

**Otras Naciones:
Jóvenes, transnacionalismo
y exclusión**

Mauro Cerbino y Luis Barrios, Editores

Otras Naciones: Jóvenes, transnacionalismo y exclusión



FLACSO



Ministerio
de Cultura

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2-) 323 8888

Fax: (593-2) 3237960

www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura del Ecuador

Avenida Colón y Juan León Mera

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 2903 763

www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-153-5

Cuidado de la edición: María Eugenia Paz y Miño

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Fotografía de portada: Stencil elaborado

por los estudiantes de Tecnología de la Imagen
del CETOJ

Imprenta: Crearimagen

Quito, Ecuador, 2008

1ª. edición: abril, 2008

Índice

Presentación	7
Prólogo	11
<i>Saskia Sassen</i>	
Introducción	15
<i>Luis Barrios y Mauro Cerbino</i>	
PRIMERA PARTE:	
DE ESTADOS UNIDOS A ECUADOR	
Y DE ECUADOR A ESPAÑA	
La globalización de los Latin Kings: criminología cultural y la banda transnacional	27
<i>David C. Brotherton</i>	
La nación imaginada de los Latin Kings, mimetismo, colonialidad y transnacionalismo	41
<i>Mauro Cerbino y Ana Rodríguez</i>	
Reinas y reyes latinos en Madrid: el principio de los principios	75
<i>Bárbara Scandroglio y Jorge S. López Martínez</i>	

SEGUNDA PARTE: MODELOS DE INTERVENCIÓN,
COMPRENSIÓN Y ACOMPAÑAMIENTO

Jóvenes latinos en Barcelona: la construcción social de las bandas	95
<i>Noemí Canelles</i>	
Etnografía de un mundo clandestino. Vida y política de la calle entre los jóvenes latinos en Italia	113
<i>Luca Queirolo Palmas</i>	
En mi barrio hay vida: VIH/SIDA, graffiti y poder juvenil en Santo Domingo	133
<i>E. Antonio de Moya, Luis Barrios, Lino Castro, Víctor Peña, Luis Alberto Jiménez</i>	
Los hijos e hijas de Mamá Tingó: Culturas juveniles y violencia, en un proyecto llamado Palenque	165
<i>Luis Barrios</i>	
La nación en símbolos e imágenes	199
<i>María Rosa Jijón</i>	
Bibliografía general	233
Los autores	249

La nación imaginada de los Latin Kings, mimetismo, colonialidad y transnacionalismo

Mauro Cerbino
Ana Rodríguez

Privada de la visibilidad no mediada del historicismo, la nación pasa de ser el símbolo de la modernidad para volverse el síntoma de una etnografía de lo “contemporáneo” dentro de la cultura moderna.
(Homi K. Bhabha)

*No hay ley para los excluidos.
La condición del ser excluido consiste en la ausencia de ley aplicable a él.*
(Zygmunt Bauman)

En 1997 por primera vez oímos hablar de los Latin Kings, durante una investigación sobre culturas juveniles en Guayaquil¹. Algunos jóvenes informantes de sectores marginales contaban sobre la existencia de una organización juvenil llamada “la nación de los Latin Kings”. La diferenciaban de las simples pandillas juveniles porque decían que se trataba de una organización muy numerosa, “de algunos miles”, afirmaban. Daban versiones discordantes en cuanto a la naturaleza y a los propósitos de la organización. Había quienes decían que era una especie de confraternidad de mutuo socorro, y otros, que era una organización que había absorbido a varias decenas de pandillas rescatándolas de la difícil vida de la calle.

1 Junto con Carlos Tutivén y Cindy Chiriboga, investigadores de la Universidad Casa Grande de Guayaquil. Los resultados de esa investigación están contenidos en el libro *Culturas juveniles, cuerpo, música, socialidad y género*, editado por el Convenio Andrés Bello y Abya-Yala en 2001.

Sea cual fuere la versión, la existencia de los “reyes latinos” estaba envuelta en una atmósfera mítica que es probablemente una de las condiciones que más han explotado los medios de comunicación para representarlos con un sesgo espectacular. Se empezaron a atribuir a los Latin Kings algunos hechos violentos ocurridos por aquellos años en Quito y Guayaquil. Particularmente, en esta última ciudad, una serie de homicidios perpetrados a taxistas desató una primera importante ola de especulaciones sobre los propósitos violentos de la pandilla de los Latin Kings, que de este modo venía proyectada como una organización juvenil de tipo criminal. Es importante anotar que uno de los responsables de aquellos asesinatos, y que guarda prisión en la Penitenciaría del Litoral de Guayaquil, sólo al estar allí se convirtió en un “rey”², decisión que responde, como en la mayoría de los casos que hemos podido comprobar por medio de la etnografía realizada³, a la búsqueda de protección y a garantizarse un relativo respeto que, como se sabe, son condiciones primordiales para poder sobrevivir al interior de la cárcel.

En aquellos años empieza a ponerse de actualidad en el país el asunto del pandillerismo juvenil. Los jóvenes de sectores populares de las grandes ciudades ecuatorianas hacen noticia y adquieren visibilidad por medio de los reportajes mediáticos que cubren hechos de crónica roja, agresiones y violencias urbanas a ellos atribuidas; en algunos casos se llega a hablar incluso de enfrentamientos de guerrilla urbana, como por ejemplo, en la afirmación de este titular de diario *El Comercio*: “Mapasingue, bajo fuego cruzado” (refiriéndose a la acción pandilleril en un barrio periférico de Guayaquil).

La nación tenía por entonces ya cinco años de existencia. En 1992, los primeros pasos para “plantar bandera”, que es la expresión utilizada por los “hermanitos” (así se definen entre los miembros de la nación), se habían dado en el sur de Quito, en el parque de la “primero de mayo”. Hasta hoy es visible, en una pared de la zona y frente a una escalera, en letras enormes, el nombre de Latin Kings, el cual fue inaugurado en el Ecuador

2 Posición jerárquica dentro de la estructura de la nación, que se alcanza con una coronación luego de un periodo de prueba.

3 Hasta el momento se han realizado más de setenta entrevistas a profundidad, en su mayoría a miembros activos y no de la nación, distribuidos en Quito, Guayaquil y Madrid, y también observaciones participantes (en “universales”, “generales”, simples reuniones en la calle o lugares públicos) realizadas – además de las ciudades mencionadas– en Murcia y Barcelona.

por un joven ecuatoriano de Brooklyn con “chapa” de King Juice, hijo de ecuatorianos emigrados a Estados Unidos. Él traía además, el conocimiento necesario para comenzar a reproducir la nación, a pesar de que no era todavía “rey”, sino una “fase”⁴. Este conocimiento está contenido en el conjunto de textos escritos y otras elaboraciones (lo que se conoce como “la literatura” o la “biblia LK”), producidos en un primer momento por emigrantes latinos (sobre todo puertorriqueños, cubanos y mexicanos) hacia los Estados Unidos y en particular hacia Chicago, a partir de la década de los años cuarenta, y que han sido sucesivamente actualizados por miembros de la nación de Nueva York y otras ciudades de distintos continentes, además obviamente de Quito y Guayaquil en Ecuador (Brotherton y Barrios 2004; Feixa et al. 2006; Cannarella, Lagomarsino, Queirolo Palmas 2007).

Como profundizaremos más adelante, la existencia de este conjunto de textos y las posteriores actualizaciones, son algunos de los elementos que contribuyen no solo a diferenciar a la nación respecto de otras agrupaciones de corte pandilleril, sino que obligan también a pensarla como una organización sui generis entre las organizaciones juveniles hasta ahora estudiadas.

El desafío de este artículo es poder dar cuenta del carácter peculiar de la nación de los Latin Kings, una organización que ha sobrevivido y sobrevive desde hace por lo menos seis décadas a lo largo y ancho de algunos continentes, a pesar de la fuerte represión policial y el estigma social de los cuales ha sido objeto en todos los países en donde se ha dado su existencia hasta ahora.

Algunas preguntas guían nuestro trabajo de análisis y quieren apartarse de las visiones esencializantes que tienden a naturalizar la acción juvenil: ¿Cuáles son las condiciones sociales que hacen posible la reproducción y actualización de la nación de los Latin Kings en contextos nacionales tan disímiles, como por ejemplo los de Ecuador y España? ¿Sobre qué se basa el transnacionalismo de la nación de los Latin Kings? Y fundamentalmente: ¿Cuál es el sentido social de la denominación de “nación” para esta organización juvenil?

4 En la estructura jerárquica de dicha nación, la “fase” es uno de los estadios previos a la “coronación” como rey.

Como hemos dicho, el primer momento de formación de la nación se da en el sur de Quito en 1992, un 11 de noviembre. Dos años más tarde, en 1994 y sin ninguna conexión con lo acaecido allí, la nación es fundada por King Boy Gean en Guayaquil, en el barrio de La Garzota. Las primeras reuniones se desarrollan en un pequeño parque cerca de un centro comercial llamado Garzocentro, un espacio en el que se juntan grupos juveniles de cultura urbana. ¿Tienen algo en común los dos lugares de Quito y Guayaquil en donde se planta bandera? Fundamentalmente son lugares que forman parte de barrios populares. En Guayaquil estos barrios ocupan indistintamente la mayoría del territorio habitado de la urbe, sin un orden geopolítico; se alternan suburbios (como se los conoce aquí) y urbanizaciones de lujo, barrios de clase media y sectores comerciales e industriales. En Quito, la ausencia de políticas de vivienda y de planificación urbana, sumadas a la topografía de la ciudad que se configura como un largo callejón bordeado de montañas y atravesado de quebradas, ha hecho que el sur y el norte aparezcan como dos polos alejados, divididos por un centro histórico colonial que se ubica entre los dos. A diferencia del norte –hacia donde crece la ciudad desde los años treinta, acaparando el centralismo administrativo y la visibilidad–, los barrios del sur –antes zona de haciendas agrícolas y ganaderas y luego de desarrollo industrial– se empezaron a construir desde los años sesenta a través de formas de organización popular, de cooperativas obreras, de mecanismos desarrollados desde la inventiva popular, para resolver el tema de la vivienda. Poco a poco, el extremo norte y las laderas, como límites siempre cambiantes de la ciudad, han ido apareciendo también como alternativas. En este sentido, no es posible hablar en el Ecuador de la existencia de “guetos”, si con ello nos referimos a una delimitación espacial y sobre todo racial, tal como se conocen, por ejemplo, en los Estados Unidos (Wacquant 2007).

De ahí que cabe preguntarse: ¿cómo se constituye la marginalidad y la exclusión en Ecuador? Las condiciones son difusas, atraviesan espacios físicos y simbólicos, aunque también se concentran en determinados lugares e involucran a sectores sociales que permanecen pauperizados, vulnerados y precarizados por la constante ausencia de adecuadas políticas públicas del Estado, capaces de sostener la redistribución económica y la justicia social.

En la década de los noventa, cuando se funda la nación LK, hay algunos acontecimientos históricos que dejan percibir contradicciones que denotan lo incoherente pero funcional de la incipiente política de Estado ecuatoriana: en primer lugar, el conflicto armado con el Perú (1995)—que generó un enorme gasto en armamentos y que no se tradujo en ningún negocio asociado (como los seguros o la reconstrucción), pero que unía a los conacionales en un proyecto común al distinguirse de los peruanos—; y luego la crisis financiera de 1998, la más grave de la historia ecuatoriana reciente, y que frustró los pálidos intentos de configurar un proyecto de Estado-nación y más bien entró en conflicto con el pueblo-nación, pero sin que se produjera un enfrentamiento al extremo de negarse uno al otro. A esto se debe sumar un elemento de mayor alcance histórico, y que hace referencia a la construcción de la nación ecuatoriana en el sentido dado por Anderson (1983) de “comunidad imaginada”.

Entendemos que los pocos proyectos de nación en Ecuador han constituido proyectos intelectuales de cultura, como el realismo social o el indigenismo, que han puesto a funcionar sus estrategias discursivas en los campos de la pintura, la literatura, los medios de comunicación o los textos escolares. La construcción y sostenimiento de figuras que subsumen las diferencias entre conacionales, esto es, figuras con una función aglutinante que no reconocen la particularidad cultural de cada grupo social, se da en la medida en que dichas figuras aparecen como una forma superior, es decir que mantienen una legitimidad histórica a la hora de hablar de la nación. Un ejemplo interesante es la figura de lo indígena ancestral, que aparece como uno de los pocos “nosotros” del imaginario nacional. El indio atemporal se construye como una imagen mítica en la cual todo ecuatoriano se puede reconocer. Así entendemos por qué las políticas indigenistas y ancestralistas siguen generando formas de identificación, aun cuando esas políticas del imaginario busquen operar sobre el pueblo-nación sin acompañarse de políticas de Estado que procuren el bienestar a través de proyectos socio-económicos y de ciudadanía.

Es interesante notar al respecto, aunque solo de paso, que una de las afirmaciones recurrentes en las narraciones que los miembros de los Latin Kings hacen sobre su nación, es la referencia al Inca (en particular Atahualpa) como de un pasado que se debe rescatar si se quiere construir una

nación fuerte, compacta y no subalterna. De hecho, el capítulo ecuatoriano tiene el nombre de STAE, que significa Sagrada Tribu Atahualpa Ecuador.

Solo recientemente, a partir de la década de los noventa, y luego de algunos espectaculares levantamientos que han paralizado el país, los sectores indígenas han sido reconocidos como actores partícipes de la política nacional. De todos modos, se puede afirmar que, en Ecuador, los sectores populares nunca han sido considerados como un referente necesario a la hora de construir la nación. Los resultados son por un lado que difícilmente se puede hablar de una “nación ecuatoriana” y por el otro, que los sectores populares han sido condenados a una marginalidad política y económica y a la exclusión social y simbólica. Los sectores populares en Ecuador han sido vistos siempre como un puro y simple reservorio electoral, a los que se apela para conquistar el poder y se desecha una vez obtenido éste.

En síntesis, se ha venido constituyendo un gigantesco sector marginal y de excluidos que no se da como resultado del desmantelamiento del Estado contemporáneo, de la producción de residuos (Bauman 2006) o del fracaso de políticas públicas de bienestar social. Lo que se observa en Ecuador es un Estado ausente, que por lo tanto no ha podido sostener la construcción de una nación, y un país que no ha sido capaz de imaginar una nación más allá del simulacro realizado por las elites que, a su vez, han hipotecado el futuro del país a través de la reproducción de privilegios y clientelismos propios de un Estado premoderno, y de una economía de enclave que beneficia solo a las burguesías. La marginalidad y la exclusión adquieren así en el Ecuador un carácter estructural, que hace vislumbrar condiciones sociales de supervivencia, y estrategias para sortearlas del mejor modo posible, como en el caso de las emigraciones: alrededor de un millón de ecuatorianos han emigrado a España en los últimos diez años.

Es en un contexto de esta naturaleza, donde hay que ir ubicando la reproducción y actualización de la nación de los Latin Kings en Ecuador. La nación es no tanto un síntoma de las fallas de la nación moderna, sino sobre todo un síntoma de la ausencia de un Estado, pues éste se ha mostrado incapaz de construir referentes para la juventud de los sectores

populares. Una parte de esta juventud, desprovista de oportunidades y recursos necesarios para la movilidad y el ascenso social, ha terminado por inventarse su “propia nación”. Este es el signo más evidente de que la otra no ha funcionado, no ha garantizado ni la existencia ni la protección social. La inexistencia de políticas públicas de juventud refuerza lo contradictorio y ausente del Estado ecuatoriano: se trata del sector poblacional más numeroso (más del 60% de ecuatorianos tienen menos de 20 años). Los jóvenes se ven obligados a encontrar mecanismos de reproducción al margen de un Estado de derecho inexistente en la práctica, aunque proclamado en el papel. Así, se puede decir que, en general, la juventud en Ecuador vive al margen, dado que deviene en sujeto sin derechos. Al mismo tiempo, hay grupos juveniles que han logrado ejercer una cierta presión hacia las instituciones políticas para que sus demandas y necesidades sean escuchadas. Es el caso de organizaciones o movimientos juveniles adscritos al ámbito de lo que denominamos como “culturas juveniles”, las cuales han asomado con fuerza en los últimos años en el escenario público, como por ejemplo los grupos de rock o los antifascistas.

Los miembros de la nación LK, en cambio, han actuado en la clandestinidad, en un espacio intersticial “del” y “en” el margen, construyendo desde ahí un modo de ejercicio ciudadano que no se ampara en los derechos formales ni en el reconocimiento de una actuación política claramente constituida. De algún modo se podría decir, con Agamben (1996), que en Ecuador, y en asombrosa similitud con lo que sucede en países receptores de los jóvenes emigrantes, el Estado-nación ha creado en su interior una especie de “refugiados” –los jóvenes de sectores populares aquí y los jóvenes “latinos” en los países de destino– como sujetos cuya condición es la de ser desprovistos de los derechos formales que se reservan a los ciudadanos. Los refugiados de allá y de aquí son “vidas desnudas”, personas que el Estado-nación de ninguno de los dos sitios, logra representar a su interior y que por lo tanto expulsa hacia un margen. Y dado que, como afirma Bauman (2006), para los excluidos no hay ley aplicable, éstos se crean un “refugio” en una organización paralela (la nación LK), que sí esta dotada de leyes que construyen un orden simbólico para la convivencia. Se trata de este modo de la configuración de una nación (la LK) dentro –y en el margen– de otra (la ecuatoriana), la cual ni siquiera

toma en serio su existencia, pues la tilda de “pandilla” y trata de reprimirla como si fuera una organización criminal.

Podemos decir que la de los Latin Kings se configura como una nación que al igual que cualquier otra es una comunidad imaginada porque reúne las condiciones por las cuales, según Anderson (1983:23), en la mente de cada uno de sus miembros “vive la imagen de su comunión” no obstante desconozcan directamente a la mayoría de los otros integrantes⁵. Existe entre los integrantes de los LK un imaginario colectivo en la medida en que se ha ido construyendo un colectivo imaginado, el cual adquiere un valor de reconocimiento incluso en el plano transnacional.

La existencia de códigos lingüísticos (y retóricos) junto con los específicos contenidos y saberes relacionados tanto con la literatura escrita como con las vivencias y experiencias que cada miembro ha tenido en la nación, conforman las destrezas de comunicarse y entenderse mutuamente entre reyes o hermanitos. Se trataría de una especie de común “hábitat de significado”, para utilizar la expresión de Hannerz (2001). Estas “destrezas” representan un importantísimo capital que hace posible el reconocimiento mutuo entre miembros que no se conocen personalmente; incluso permiten establecer vínculos de prestigio o jerárquicos.

La nación de los LK representa todo lo que pudo haber sido un país y no lo fue. En realidad es el único “país” posible para sujetos que nunca han sido incluidos en un país. Es todo lo que es necesario imaginar, con sus reglas de convivencia (la estructura organizativa), los colores (emblemas) que se respetan porque significan y dan sentido a la pertenencia y a la acción. Las reglas y los emblemas reproducen tal vez una retórica impuesta como en la mayoría de proyectos nacionales de los países latinoamericanos, que en este caso sin embargo es significativa solo en la medida que esconde los intereses de las elites y de la cultura dominante que la impusieron en función de sus propios beneficios. La diferencia reside en que los ingredientes constitutivos de la nación, que plasman la existencia de quienes en ella se reconocen con fervor, representan un conjunto de elementos “partisanos”. Ellos, por un lado tienen la fuerza de mostrar las

5 El número de integrantes de los LK puede llegar a ser de varios miles en cada territorio en el que están presentes y que se reportan en capítulos, sin que necesariamente se conozcan o se hayan visto todos alguna vez.

fallas y las contradicciones de aquel sistema que no supo (o no quiso) crear las condiciones para hacer factible lo que en parte prometía; esto es la justicia social, un Estado de derecho y la equidad económica. Por otro lado, hablan de una forma de resistencia a los intentos (escasos sin duda) de integrarlos “a como dé lugar”.

La nación LK, por medio de sus mitos fundacionales, hace posible su reproducción a través de lo que sus miembros definen como “plantar bandera”. Se trata de una acción simbólica que dice mucho no solo de la fuerza identitaria intrínseca a la nación, sino que representa una especie de síntoma que se activa cada vez y en todos los lugares donde cualquier otra bandera reconocida por la “sociedad de naciones” no puede o no quiere ofrecer a los jóvenes latinos (y no sólo), un lugar donde sea posible la vida, donde se den las condiciones para que puedan sentirse ciudadanos y habitar espacios y territorios en los que no sean predominantes las miradas que nieguen, aminoren o destruyan las máspreciadas condiciones humanas como el reconocimiento y el respeto social.

La nación es un cuerpo cuyos miembros se expanden por todos los lugares donde, de algún modo, se hace “necesaria” su presencia. Ahí, donde grupos de jóvenes viven una condición de desamparo, de extrañeza y de discriminación, logra crear un escenario en el cual la pertenencia a ella supera lo “formal” observable en el caso de un Estado, y se inscribe más allá de la adquisición de partidas de nacimiento o cédulas de identidad; está en la piel de sus miembros, quienes con tatuajes expresan marcas y huellas profundas de aquella pertenencia y de las experiencias que ahí se dan. Se trata de una pertenencia de hecho y no de derecho pues es posible en la medida en que los miembros se circunscriben a una dimensión cotidiana dentro de un mundo sensible y de afectos, que los hace mutuamente reconocibles. Por ello, la nación no propone una membresía de ciudadanos sino de personas. Esto quiere decir que la pertenencia no es a partir de una condición abstracta que excluye todos los rasgos particulares que hacen la existencia del sujeto; por el contrario, reconoce una identidad cuyos rasgos son más “inmediatos,” como la condición racial del mestizaje, la marginalidad social o los problemas familiares.

La pertenencia, por lo tanto, se da siempre por una “falla” que ninguna retórica de Estado puede hacer desaparecer o neutralizar. Esta falla tie-

ne varios nombres: marginación, exclusión o expulsión, inequidad o injusticia; se produce en el corazón mismo del orden social supuestamente normalizador de los estados modernos, y es consecuencia de un modo racista y desigual, sostenido sistemáticamente, de articulación y configuración de las relaciones sociales.

Étienne Balibar, refiriéndose a los inmigrantes “indocumentados” presentes en Francia y más generalmente en Europa, afirma que “han puesto a la luz uno de los principales mecanismos para la extensión del ‘racismo institucional’, tendiente a crear una especie de *apartheid* europeo, asociando una legislación de excepción y la difusión de ideologías discriminatorias” (2004:28), lo cual es quizás uno de los elementos sociológicos y políticos más importantes a la hora de pensar en este tipo de organización juvenil, tanto en contextos nacionales como transnacionales. Por su parte, Lea y Young (2001) prefieren hablar de privación relativa, dado que en el proceso de asimilación, dictado por la lógica del mercado, “una nueva generación de jóvenes ha asimilado las expectativas de la cultura mayoritaria, pero luego les han sido negadas en la realidad”. Esta última es quizás la más sofisticada forma de exclusión, la más impactante, que produce un sentimiento de frustración y de retirada del orden “normal” constituido.

Hay quienes definen a la nación LK como secta, sin tomar en cuenta que toda secta se constituye para defender privilegios, mientras que la nación LK justifica su existencia no solo por la presencia de privilegios excluyentes, sino discute mucho sobre la soberanía. Para King Polo, construir la nación ha permitido (y permite) tener lo que nunca los líderes políticos de los países de América Latina supieron construir: una organización, un “reino” fuerte y compacto con capacidad de contrastar la dominación y el yugo de los países colonizadores del norte. King Borrego dice que el Ecuador nunca ha sido un país que le haya hecho sentir que era suyo.

Este es el sentido profundo y dramático a la vez, de la metáfora de la nación. No es solo una nación dentro de otras, es una nación “en vez de otras”, cuyas fronteras son los límites de la intolerancia, del estigma y del desprecio, de los cuales son objeto los jóvenes que no encajan ni aquí ni allá, y donde prima su condición de “refugiados”. Estos jóvenes son

“siempre portadores” de alguna condición o característica que los proyecta “fuera de”, poniéndolos al margen, haciéndoles sentir “menos” e identificándolos como “pequeños números”, para usar la expresión de Appadurai (2006), lo cual representa una amenaza para las mayorías “normales” de aquí y de allá, que fusionan estereotipo y estigma, como condición necesaria para alejar la amenaza que representan aquellos pequeños números. En cada contexto social en el que se constituye una identidad mayoritaria existe esta mirada, que inventa y construye a quienes hay que ubicar por fuera de los límites de un espacio pretendido homogéneo y controlado. Por ello, muchos jóvenes “escogen” (o se ven obligados a escoger) la calle como un escenario para sobrevivir por fuera de espacios que les son negados, como los de la institucionalidad social, la escuela, el barrio, la familia, o el empleo formal que por sus propias incapacidades tiende a expulsar “excedentes incontrolables”. Las organizaciones juveniles del tipo de la nación se convierten así en mundos que amparan a los que no encajan, mundos paralelos o alternativos para quienes mantienen estados de exclusión y convierten a los jóvenes de sectores populares en sujetos desechables.

Mimetismo y dualidad: la nación LK como reproducción de figuras dominantes

Lo interesante sin embargo, es que la nación LK termina siendo representada por medio de la reproducción de los mismos ingredientes que sostienen el sistema cultural dominante, y que en definitiva han motivado la construcción y existencia de dicha nación. ¿Cuáles son estos ingredientes? De momento señalaremos aquí solo dos.

El primero es la denominada “masculinidad hegemónica”, es decir la configuración de un discurso potente y articulador de un modo de concebir y poner en práctica la relación con el otro. La jerarquización, la proyección de un otro contemplado como inferior, la predisposición para aminorar al otro o incluso para aniquilarlo, son algunas de las expresiones de la masculinidad hegemónica, que concibe el reconocimiento y el respeto como condiciones que se ganan en la medida en que se es capaz de

aplicar tales expresiones en la relación con el otro. Muchas veces la masculinidad hegemónica justifica acciones violentas que son consideradas aplicaciones normales (aceptadas o toleradas por la cultura dominante) de aquel discurso⁶.

El otro ingrediente tiene que ver con lo que Roberto Esposito (2004) ha definido como “inmunidad”, es decir como aquella condición del cuerpo social o individual que se activa cuando se siente asediado por lo negativo –las amenazas que provienen de lo externo a estos cuerpos, léase extranjeros por ejemplo -, lo que hace erigir nuevos particularismos que se olvidan de “lo común” (de lo “universal”) que puede construirse entre distintas identidades, y que predispone el empleo de estrategias beligerantes⁷. En el caso de la nación, la necesidad de manejar cierto secretismo, los mecanismos de lealtad, y las “sanciones” para los que deciden abandonarla de forma “sospechosa”, representan un modo de inmunizarse hacia ese otro externo (el orden social “legítimo”), el cual a su vez se comporta del mismo modo hacia la nación LK.

De entenderse así, la nación LK representa un síntoma más o menos evidente de condiciones culturales, políticas y sociales conflictivas que hay que ubicar en el sistema dominante. Ampliamos esta perspectiva analítica con una cita de Conquergood, que resume de modo eficaz un conjunto de variables que atañen a las perspectivas que podemos tener sobre la observación de las organizaciones juveniles, en relación con la comprensión de los contextos sociales más generales en los que operan.

Instead of merely an object to be examined, gang culture needs to be juxtaposed with mainstream culture and engaged dialogically (Bakhtin) for the mutual deepening of insight that leads to compassion and humility, and the self-understanding that leads to critique, social responsibility and ethical action. Instead of grist for moral self-congratulation, as if “we” were violence-pure, and “they” were violence-prone, we need to recognize street gangs as magnifying mirrors in which we can see starkly the vio-

6 Esta es una de las argumentaciones principales que se ha tratado en: Cerbino (2006).

7 Sobre este argumento también existe la referencia de Appadurai (2006) cuando habla de “identidades depredadoras” entendiéndolas como las que no toleran “ningún otro” (pues es visto como una amenaza para la homogeneidad o pureza de su identidad) e intenta deshacerse de él.

lence, territoriality and militarism within ourselves. We have much to learn about the human condition from encounters with street gangs and other marginalized groups.

(Conquergood 1994:218, 219)

¿Cuál es el sentido de una nación compuesta por reyes y reinas? En primer lugar podemos hacer referencia al esquema ya clásico de la transformación del estigma en emblema: en contextos donde la condición de ser latino representa una desventaja, los sujetos portadores de esta condición la transforman en un significante amplio que pueda expresar orgullo y enaltecimiento. En segundo lugar, y a propósito de lo que ya hemos llamado “nación de personas”, la existencia de dimensiones personales con historias de vida marcadas por la soledad, el desamparo, a veces el abandono, inducen a los miembros de la nación a pensarse como “sujetos en falta” para quienes lo más importante es experimentar medidas de superación y progreso individual. En el fondo asistimos a la incorporación del mecanismo de la culpa personal inducida por el discurso dominante, como el elemento básico para explicar el fracaso de los jóvenes de los sectores populares. Reportamos, del diario de campo, la descripción y algunos elementos interpretativos en torno a una “universal”⁸ que da cuenta de aspectos relacionados con la figura del rey o de la reina.

Han venido en buses repletos, viajando toda la noche desde todas las provincias de un Estado cuyos representantes los tildan de delincuentes, y de los peores. La universal de la ALKQN - STAE (Todopoderosa Nación de Reyes y Reinas Latinos - Sagrada Tribu Atahualpa Ecuador) se desarrolla en un día primaveral en las afueras de Quito, en un valle cálido y no muy alto, para que los hermanitos y hermanitas ahí congregados, provenientes de zonas no serranas, tengan menos dificultades con el mal de altura y el frío quiteños.

Todos y todas vienen a la universal para expresar su compromiso y empeño en sostener el proceso de búsqueda de legitimidad, lo que ellos llaman –incorporando y reproduciendo un significante subalterno que proviene del discurso judicial y policial– “la legalización” de su organiza-

8 La universal es una reunión ampliada a la que asisten todos los miembros o sus representantes.

ción. El lugar escogido, una especie de choza de bambú de forma circular, como circular es lo que simboliza la unión de la nación: los 360 grados continuos en los que cada punto está conectado con el vecino y no puede ser cortado. Hay más de 400 jóvenes. Se respira un aire caliente. Sobre las sillas ordenadas se sientan las mujeres, y los varones que están parados se disponen al fondo y en las alas que rodean la sala. Todos se pueden ver recíprocamente.

La mayor parte de los jóvenes visten prendas amarillas con negro y hay algunos que tienen camisetas negras con dorado. Son los colores de la nación, siendo el negro el luto y el dorado (o amarillo) el sol. Estos colores mezclados se transforman en café, el color de la “raza latina” que es también su fuerza. Una fuerza que sale de la unión de dos “contrarios”: la oscuridad y la luz, como para querer decir que el uno es imposible sin el otro. Es el símbolo de la lucha que se sostiene en esta complejidad o casi paradoja.

Desde el margen y la marginación, la invisibilidad que quita la luz a “lo latino”, es sustituida por la luz de lo dorado que ilumina el espacio y el recorrido por el que “caminarán” los sujetos que hacen del café el color de su existencia, su sueño, su esperanza; el caminar por una vida digna.

En la choza el ambiente se calienta por la presencia de cuerpos arrojados con los colores de la identidad. Y por los gritos en coro que intercalan los pronunciamientos, las expresiones que cada joven realiza para participar en el conjunto. “Amor de rey” (ADR) es el grito al que se acompaña la alzada del símbolo más importante de la nación: la “corona”, que se hace en el gesto de levantar los dedos pulgar, índice, y meñique. Las cinco puntas de la corona corresponden a los cinco principios fundamentales: respeto, honestidad, unidad, conocimiento, amor.

Es preciso notar que la expresión “amor de rey”, muchas veces gritada o solo pronunciada al comienzo y al final de cada alocución, habla del amor como condición necesaria para que la organización sea posible. Es el amor (como una dimensión que pertenece a la persona) lo que garantizará la protección a todos los hermanitos y hermanitas, y representa por lo tanto la dimensión propia de la unión, del intercambio y del vínculo. El grito se produce también para cuando es necesario sostener una fuerte emotividad, al subrayar alguna afirmación particularmente intensa expresada por estos jóvenes. De hecho, los reyes más antiguos saben muy bien que amor es también “fuerza”: con amor se castiga a aquellos miembros que cometen errores, que en la lógica del grupo es necesario corregir, uti-

lizando a veces medios coercitivos, aunque nunca para apartar sino para reafirmar el compromiso de la protección.

Otro aspecto importante a resaltar es que no se trata de tributar amor al rey, como una estructura piramidal que se refiere a un reino, sino de un amor “de” rey, para enfatizar el aspecto de la protección hacia los que la necesitan por sobre (o en todo caso junto con) el respeto hacia los más altos en la jerarquía.

King Majesty nos pide dirigirnos a los hermanitos y hermanitas para contarles qué estamos haciendo y a dónde queremos llegar. Tomamos la palabra y en seguida va un ADR fuerte, vibrante que nos sacude literalmente. Ponemos en evidencia que ha sido muy significativo encontrarse con la voluntad de los Latin Kings de hacer de su organización una experiencia de vida colectiva, fértil y propositiva, en su difícil desempeño en la sociedad ecuatoriana.

Un joven guayaquileño pide la palabra y dice: “Nosotros estamos convencidos del proceso de legalización, sin embargo, en lo concreto, ¿qué debemos hacer para `legalizar la calle`? ¿Con qué personas, iglesias, casas comunales u otras instituciones podemos y debemos trabajar en la calle?” Preguntas que formulan problemas acuciantes y que son un desafío para pensar la intervención con esta organización juvenil.

Luego se dan algunas otras intervenciones –entre éstas, las de King Mission desde Nueva York, King Manaba desde Barcelona y King Diablo desde Guayaquil– cuyos contenidos alientan las decisiones tomadas e infunden la esperanza de que tendrán éxito si todos los hermanitos y hermanitas se mantienen atentos y compactos. Finalmente, unas cortas palabras de King Majesty que preanuncian el “rezo” final conducido por Queen Panita. Puestos todos de rodillas el rezo es una práctica que se da en todas las reuniones de la organización porque está contemplada claramente en la “literatura canónica”. Se trata de una práctica que representa un elemento importante en cuanto a la dimensión espiritual. Se asemeja a un rezo de la religión cristiana aunque tiene contenidos que se refieren a la historia de la nación, a sus mitos, a sus muertos y a sus héroes.

Lentamente los presentes abandonan la choza, se dirigen afuera, hacia el jardín, donde algunos hermanitos de Guayaquil me cuentan, ya sin solemnidad, los problemas de la calle (“en la calle lo único que vale es saber qué hacer en los momentos peligrosos, de amenazas que están ahí siempre presentes en cualquier rincón”, argumenta King Polo). Muchos de ellos se ven tentados a darse un chapuzón en la gran piscina. Unos

pocos apilan las sillas a los costados de la choza, pues luego de la comida que ha sido traída ya preparada, empezará el baile. Al ritmo del reggaetón la fiesta latina se prende. (Apuntes del diario de campo).

De estos apuntes se desprenden algunas implicaciones relevantes. La primera es que desde los primeros años de existencia de la nación, muchos de los líderes que han transitado por ella, algunos de los cuales aún permanecen (es el caso de King Majesty), afirman, en relación al significado de la nación LK, que es algo que se hace diariamente y que no basta con conocer las reglas para hacer una buena nación. Es preciso mantener una práctica hecha de entrega, de sacrificio, pues “la nación es la misma vida de uno”. El mero mecanismo del “reportarse” (típico de organizaciones con una fuerte estructura jerárquica), garantiza el mantenimiento del orden. Lo que más importa es, de hecho, demostrar la voluntad de apoyar permanentemente a la nación en su quehacer diario. “Hacer nación” es el imperativo que se impone en esta organización juvenil, lo cual se interrumpe solo cuando el miembro (el rey o la reina) realiza otras actividades ligadas a su formación personal o al desempeño laboral. Una segunda implicación es la que tiene que ver con la demanda de “normalización e integración”, formulada y sostenida dentro de la nación LK.

Desde la expulsión hacia el margen, la privación de espacios públicos propicios para la socialización, la negación de referentes para el ocio y la recreación, la nación LK se plantea como un reto principal para su subsistencia el buscar una legitimidad formal por medio del reconocimiento y el otorgamiento de la personería jurídica. Una vez más se asiste a una peculiaridad de esta organización juvenil respecto de otras que se vienen afirmando en los últimos años: la clara expresión de un deseo de inclusión que permita fortalecer, por medio de la institucionalización, a la misma organización. Una demanda de reconocimiento de la labor organizativa realizada hasta ahora en un contexto social de alta vulnerabilidad. Cuando preguntamos a los jóvenes por el significado de este proceso, la respuesta casi unánime es la de un pedido de atención hacia necesidades formativas básicas por un lado, y por el otro, hacia la formulación de un reclamo en cuanto a querer ir por la calle libremente, con sus emblemas, sin ser objeto de miradas estigmatizadoras y denigrantes o de la represión

policial. Además, entre muchos de sus integrantes está la constatación de que pese a que la nación LK ha significado durante estos años de existencia un espacio de protección y crecimiento, ha llegado el momento de voltear la página, y crear condiciones más favorables que puedan alentar el deseo de no seguir reproduciendo la misma práctica de supervivencia en el espacio de la calle. Esta necesidad es sentida particularmente por aquellos miembros antiguos (muchos de ellos actuales líderes) que han permanecido en la nación por más de diez años, y que hoy bordean o superan los treinta años de edad, tienen familia y manifiestan su cansancio en cuanto a la tensión constante que se vive en la calle. No hay que descuidar el hecho de que en ellos la legitimidad de la posición de liderazgo alcanzada se debió y se debe no solo a la experiencia adquirida, sino a la capacidad de manejar situaciones conflictivas y tensas para las cuales, como afirman reiteradamente: “no se puede dejar dormir el león que uno tiene adentro”⁹.

Esta dimensión hace referencia a la estructura dual que caracteriza a la nación. Muchos reyes, en efecto, coinciden en concebir a la nación como compuesta por un lado “positivo” y otro “negativo”; el uno más primario o primitivo como lo definen (y no solo en términos temporales sino como algo constitutivo) y que tiene que ver con la utilización de la violencia, y el otro que se refiere al conocimiento, al saber y saber hacer sin recurrir a la violencia en situaciones normales y/o de crisis. Es necesario subrayar que estos dos lados o “almas”, sin embargo, no son opuestos sino complementarios, dado que difícilmente el uno puede existir sin el otro. Esta complementariedad es ciertamente una condición muy difícil de analizar con categorías analíticas binarias convencionales, que pretenden establecer criterios de coherencia para interpretar visiones y comportamientos

9 Es útil notar que uno de los problemas experimentados por aquellos miembros de la nación que han entrado a formar parte de la Corporación de Reyes Latinos y Reinas Latinas del Ecuador —organización legalmente constituida, con personería jurídica—, es que a partir de la legalización, han tenido una visibilidad mediática en la que se ha promovido el cambio y la inserción social, y un cese de las prácticas violentas. Como consecuencia, en las calles, otras agrupaciones juveniles (como los Vatos Locos en Quito o los Ñetas en Guayaquil) los provocan, gritándoles frases del tipo “mira ahí van los ahuevados Latin Kings”, una expresión que muchas veces produce reacciones violentas que ponen en suspenso el proceso de transformación, muestran su lado ambivalente, y renuevan la práctica de aminorar y poner en plano de inferioridad al rival.

que, en cambio, muestran formas de reescritura que transforman la moral tradicional, en la medida en que logran mostrarla desde otra perspectiva o “plano de conciencia” no alternativo.

Las formas de violencia empleadas por los miembros de los LK sí configuran una “estética de la violencia” ligada a condiciones de la cotidianidad, como la concibe Gerard Imbert (1992), que la define como un modo de ver y percibir compartido en el pequeño grupo, que funge como conexión y hacia un estar juntos, en donde la violencia es un modo de aparecer alternativo fundado sobre el exceso. Sin embargo, en el caso de los LK, la violencia, sin perder su dimensión estética, se da a un nivel distinto al del exceso, pues es la demostración de una afirmación necesaria en un contexto de alta vulnerabilidad y marginalidad como es la calle. Aquella moral que se quiso poner en la base del orden social moderno, como condición necesaria para su existencia y reproducción, se muestra inconsistente o incluso negada a la hora de hacer posible el lazo social y la colectividad. Esa doble alma, figura en apariencia contradictoria, es un modo imitativo de mostrar precisamente esa inconsistencia.

¿Nación o gobierno colonial?

Habíamos pensado durante muchos meses que la Nación Latin Kings se constituía como un orden simbólico paralelo al Estado-nación moderno. ¿Por qué autodenominarse “nación” y no simplemente “asociación” o “club”, como otras agrupaciones juveniles a las que les basta un nombre como marca¹⁰? La característica diferencial de esta organización aparece en la anteposición del término de nación y no hay una sola respuesta a esta pregunta. En primer lugar, habría que referirse al momento histórico en que esta organización aparece. El primer periodo va desde su nacimiento en Chicago, a finales de los años 1940, hasta los ochenta, cuando los Latin Kings son sobre todo una banda de jóvenes boricuas que funciona como tantas otras organizaciones que reunían a comunidades emigrantes –mexicanos, cubanos, judíos, afroamericanos procedentes del sur de los

10 Como los Vatos Locos o los Masters.

Estados Unidos, polacos, etc.— bajo el modelo de las organizaciones ilegales italianas presentes en Chicago desde principios del siglo XX, y que se configuraban casi siempre por razones de exclusión y racismo. Durante los años sesenta y setenta la organización se involucra en actividades delictivas que generan un estigma mediático que no se distingue de la representación de cualquier *gang*, y en esta visibilidad se basa su convocatoria a otros jóvenes latinos en situación de exclusión. Solo desde los años ochenta se puede hablar de “nación” Latin Kings (Almighty Latin Kings and Queens Nation, que se traduce como la Todopoderosa Nación de Reyes y Reinas Latinos); esta aparece con la escritura de las reglas que la definen, y los principios fundamentales son puestos “negro sobre dorado” por dos miembros que caen presos. Esa normativa escrita es difundida y logra convocar a miles de adeptos en pocos años, sobre todo jóvenes inmigrantes de origen latinoamericano en la mayoría de ciudades grandes de los Estados Unidos. La nación no solo coincide con la escritura y circulación de una literatura fundacional, sino que depende de ella. Este conjunto de textos (la biblia LK) constituye el primer universo simbólico al que el *modus operandi* de la nación se refiere. Como todo proyecto nacional, hay una producción simbólica que sostiene el aparato aglutinante y unificador conformado por imágenes. La comunidad imaginada de los Latin Kings estaría basada, así como todo proyecto de nación moderna, en una serie de estrategias discursivas que operan desde textos culturales, en este caso populares ya descritos anteriormente. En cada actualización¹¹, estos textos se acompañan de actos del habla que muestran que esos registros simbólicos están operando, que hacen que los conacionales digan al unísono “amor de rey” o que “levanten corona”, desplegando procesos de identidad estereotípicos, altamente efectivos.

11 Esas actualizaciones pueden ser de distinta naturaleza. Una de las más importantes, simbólicamente hablando, se da en los discursos durante las universales. En ellas cada orador se dirige a la colectividad, estableciendo una visión personal y a la vez confirmando las reglas desde un contexto local. El contexto de los Estados Unidos de los años setenta u ochenta no corresponde al Guayaquil de los años noventa, es por ello que si bien los principios, como el rechazo de las prácticas racistas, se mantienen, no constituyen ya la motivación principal para entrar y movilizarse en la organización. Sin embargo, en todos los casos los jóvenes en situación de exclusión social y marginalidad demandan procesos de reconocimiento y visibilidad que la organización es capaz

Sin embargo, más de veinte años después de la escritura de esa compilación de principios y reglas, podemos ver que la nación se ha transnacionalizado por razones siempre inherentes a los fenómenos de la migración laboral. Después de analizar cómo funcionan esos textos en Ecuador –en donde la nación se funda en 1992¹²–, y cómo se opera al interior de la nación, nos damos cuenta de que constituyen más bien un texto colonial marcado por la ambigüedad, y no un texto nacional. Al decir de Bhabha, el texto colonial constituye un tipo de registro que posterga la deliberación democrática sobre las reglas y principios.

Durante los noventa y principios del año 2000, mientras la organización se mantiene separada de la “madre tierra” Chicago, sin contacto con los Estados Unidos en general, la diferencia entre el texto colonial y sus interpretaciones locales en Ecuador no tiene consecuencias directas, no produce ambivalencias en la medida en que la autoridad colonial no tiene representación; se trata, por así decirlo, de una colonia sin colonizadores, sin mecanismos de vigilancia metropolitana¹³. Desde el 2000, como consecuencia de la masiva migración laboral ecuatoriana a España y a Italia, se fundan capítulos de la nación en Madrid, Barcelona, Murcia y otras ciudades españolas, y en Génova y Milán, aunque menos numerosos. En Barcelona se crea un contacto con autoridades e investigadores que apoyan, desde el trabajo académico, a los diferentes capítulos de la organización para concretar proyectos de reconocimiento y legalización. Es en este

de proveer. A decir de King Boy Gean: “No es solo para luchar contra el racismo que nos unimos en Ecuador, ya que aquí la mayoría somos mestizos, sino y sobre todo para luchar contra la hipocresía”.

- 12 Boy Gean, ecuatoriano deportado de Nueva York a Guayaquil, planta bandera en 1992. King Lucky, ecuatoriano deportado de Chicago, llega a Guayaquil en 1994. Negocian la legitimidad de la nación manteniendo solo parcialmente una relación con Estados Unidos.
- 13 Según las normas socializadas en Ecuador por King Boy Gean y King Lucky, los dos deportados, respectivamente coronados en Nueva York y en Chicago, que no se conocían antes de encontrarse en Ecuador, se vieron en la situación de haber fundado la misma nación por duplicado y debían negociar su legitimidad. La regla decía que “aquel rey que viene de Chicago, tierra madre, tiene derecho a plantar bandera en otro país sin requerir de permiso o autorización alguna, mientras que aquel rey que viene de Nueva York, puede plantar bandera pero con una autorización” (testimonio de King Chino Ice). King Boy Gean tenía autorización y Lucky venía de Chicago, así que los dos tenían legitimidad aparente. Años después se pondría en cuestionamiento la legitimidad del permiso de King Boy Gean, situación que solo refuerza la problemática de las condiciones de actualización del texto colonial.

contexto que en el 2006 se realiza en Génova un encuentro de jóvenes e investigadores de distintas proveniencias –entre ellas Nueva York–, en donde se da el primer contacto entre los hermanitos ecuatorianos en Génova y King Mission, uno de los líderes de la nación en los Estados Unidos, trazándose por primera vez un puente directo entre ese país y Ecuador, vía Europa. Esta conexión no fortalece el vínculo de respeto de la literatura y de los principios fundacionales sino que más bien empieza a ahondar en diferencias y conflictos de poder. A decir del líder máximo de la nación en Ecuador, el único contacto previo que él había tenido con líderes en Estados Unidos era vía Internet para reportar sus pueblos de Ecuador y de España, intentando seguir el mandato de las leyes de la organización. Actualmente, más de un año después de dicho contacto, se empiezan a producir diferencias con respecto a la literatura, normas y principios que ahí se establecieron. Esta relación entre los Estados Unidos, lugar de origen del texto colonial, y Ecuador, vuelve palpables una serie de problemáticas: 1) La legitimidad del poder colonial en la perspectiva de una crisis de reconocimiento de la autoridad metropolitana. 2) La ambivalencia de la interpretación del texto colonial y su actualización nacional a través de actos del habla. 3) El fortalecimiento de los procesos de transformación como procesos locales de empoderamiento. 4) La afectación de la organización en su acercamiento a los investigadores organizados en red, y el rol del investigador en la construcción de un otro que no representa ni a un enemigo ni a un poder colonial.

¿Cómo entender en este contexto la nación Latin King; cómo se reconfigura y qué significación tienen los actos del habla que la fundan?

Retomemos la pregunta inicial: ¿A qué actos del habla (de signo nacional) y a qué literatura (de signo colonial) nos referimos? Ninguna de estas dos figuras debe ser entendida de manera ortodoxa y por separado. Las dos se relacionan en forma conflictiva pero son impensables por separado, es decir son complementarias al momento de hacerse operativas.

La literatura es de signo colonial porque se refiere a un registro o archivo de normas que están en lugar de la autoridad colonial. Se trata de una serie de textos que explican principios y reglas, en tanto orden simbólico, en tanto ley. No son textos fundacionales en el sentido tradicional; no son formas culturales y pedagógicas que configuran un imaginario que sostiene

ne un determinado proyecto económico y social subyacente al proyecto cultural de nación, como sucede con la mayoría de proyectos intelectuales que configuran las naciones latinoamericanas. Se trata más bien de un instructivo y a la vez de una retórica de origen, en cuyos contenidos se confunde el proyecto mismo con las estrategias discursivas que lo hacen viable. Este cruce es posible porque se trata de un proyecto en el cual la moralización de la vida es el eje que articula todos los aspectos.

Los actos del habla, en cambio, son todos aquellos gestos representativos o rituales que actualizan contenidos específicos de ese texto colonial, pero apropiándose los; es decir fundando una comunidad nacional. Por ejemplo, al actualizarse el principio antirracista como fundador, éste se matiza: la lucha contra el racismo y la exclusión pensada desde “lo latino” pierde fuerza en un contexto mestizo y de consumos culturales mayoritariamente “latinos” incluso en sus estratos sociales altos, por lo que se empieza a poner énfasis en la idea de la “fuerza café”¹⁴ frente a un proceso de constante blanqueamiento social. Esto pone por delante del racismo el tema de la exclusión social. Sistemáticamente los líderes de la nación van a hablar de oportunidades de inclusión en sus discursos privados y públicos, y van a enfatizar en su condición de jóvenes, dejando de lado su condición de “latinos” o de “mestizos”.

La afirmación y reproducción de mitos fundacionales propios del texto colonial se hacen presentes en toda reunión “universal”. Alguno de los reyes se encarga de nombrar a los primeros reyes de Estados Unidos, citar momentos de la historia de la nación LK desde sus inicios, y aunque ésta se conozca solo de modo fragmentario y a veces contradictorio, sirve casi de modo exclusivo para sostener el proyecto moral de la nación, sobre la base de valores y principios. Al dar importancia a los nombres y las acciones de los reyes que se sacrificaron por su causa, la historia de la nación funciona como una historia oficial; no recupera historias de grupos o de minorías sino que construye héroes y los consagra. Su mito tiene una enorme funcionalidad, sobre todo porque se asume que se trata de casos ejemplares, de sujetos especiales que dieron su amor y su sacrificio

14 Esta idea surge de la utilización simbólica que los LK hacen de sus colores fundamentales (negro y amarillo), cuya fusión produce el color café.

para que otros no sufran lo mismo que ellos. Es en este sentido que reafirmamos la idea de una nación de personas, es decir una nación de sujetos doblemente escindidos (excluidos del Estado-nación ecuatoriano y en relación colonial con la ley LK). Escisión entre el grito “amor de rey” que reconstruye historias de sacrificio y amor (como un “amén” con una intensidad que recuerda la fuerza de tipo militar) y los saludos en los que levantan corona con sus manos (y remiten a su vez a las jerarquías del saludo militar); entre los rezos memorizados de la biblia LK y las oraciones que siguen y expresan el deseo de que el proceso particular que están viviendo sea exitoso.

En toda “general” o “universal”, sin embargo, los discursos se suceden y muchas veces no se orientan definitivamente hacia el mismo horizonte. No existe un guión preciso, y cada versión nueva se transforma en función de las experiencias y de las vivencias locales, y aunque tengan un horizonte común, esos textos tienden a entrar en conflicto con las realidades particulares. El carácter dual se reafirma en estos actos del habla; los discursos articulan o alinean argumentos contradictorios y hasta opuestos que aparecen como similares, asociados o consecuentes. No es extraño escuchar afirmaciones como la siguiente:

Nosotros queremos dejar las armas, la violencia, todo eso. Pero tampoco es que somos unos giles (tontos) que nos vamos a dejar ver la cara. Nosotros ya les hemos dicho que dejen la violencia a los hermanitos de la Nación, pero tampoco podemos decirles que no se defiendan. O sea que dejen la violencia, pero si tienen que darse, que se den. Pero seguimos adelante con el proceso (de transformación).

En el contexto de las luchas locales por el reconocimiento se establece también una ambivalencia interesante con respecto a la literatura oficial:

Para ser un rey tienes que tener sabiduría. La sabiduría la obtienes de la vida que has vivido, de los reyes que te enseñaron y que caminaron contigo, y de la literatura y las reglas de la nación que respetas. Nadie está por encima de la constitución. Por eso, si yo tengo una duda, puedo hablar con mis hermanitos que están más tiempo en la nación para que me guíen y saber qué tengo que hacer, porque a veces las reglas no son suficientes

para resolver algunos casos, porque además no fueron hechas aquí en nuestro país y en este tiempo.

Cada separación del texto colonial fortalece el texto local. Las actualizaciones terminan por ser el lugar privilegiado de la diferencia con respecto al texto originario. A finales de 2007, ante la propuesta venida de Nueva York de cambiar la constitución en función de eliminar la legitimidad de las actualizaciones locales, es decir modificarla hasta que se convierta en un solo y único texto válido para todos los capítulos en todos los países, uno de los líderes en Ecuador comentó: “Pero eso es absurdo. No es que va a ser más fácil porque haya un solo texto. Eso no se puede hacer porque para poder hacer una nueva constitución habría que consultar y hacer participar a cada uno de los capítulos o países”.

Quizás el mayor ejemplo de una escena colonial en donde la hegemonía simbólica se pone de manifiesto, es aquella escena mítica, casi fundacional del capítulo ecuatoriano de los Latin Kings, en la que King Boy Gean y King Lucky (los dos fundadores por separado de la nación) se enfrentan en el momento en que se cuestiona la legitimidad del permiso que habría tenido Gean para plantar bandera. Esta confrontación se da en presencia de algunos reyes. Gean y Lucky discuten y aclaran en una lengua que los demás no entienden: en inglés. El uso del idioma inglés como lengua de prestigio y el consumo de algunos productos culturales impregnan de colonialidad el signo local.

El mestizaje idiomático del español y el inglés, en tanto estereotipo de lo latino en Estados Unidos, persiste como una forma “tolerada” del inglés. Como diría Bhabha (2001), es casi lo mismo pero no exactamente, no lo suficiente. En ese residuo que se desprende del “casi inglés”, cohabitan el secreto –la lengua inentendible– como mito colonial y las prácticas de apropiación de la lengua del colonizador (como en el inglés de los boricuas). La lengua del colonizador fija el signo de lo latino, lo estereotipa y lo construye por contraste. Lo latino (como lo inmigrante en general) provee a lo hegemónico-metropolitano de ese otro que necesita para afirmarse. Y el poder local –en cada capítulo latinoamericano– reproduce esas ambivalencias del poder colonial: no solo se desea también aquello que se rechaza y se estereotipa (Hall 1999), sino que se naturaliza la doble

moral en nombre de prácticas estratégicas de preservación del poder. El proceso de transformación, por ejemplo, es una figura de unificación, de reconocimiento y de trabajo colectivo para el bienestar de la nación, pero es también aquello que amenaza con destruir los legados más atesorados: el secreto, el orden clandestino y las jerarquías.

Es aquello que convoca al cese de la violencia pero que cuesta muchas violencias directamente implicadas. Es como si esta forma ambigua del poder colonial también fuera una de las reproducciones de las formas dominantes de la cultura. Así, mientras el Presidente de la República recibe a miembros de la nación LK para apoyarlos en su proceso de transformación, funcionarios del partido de gobierno buscan a los mismos jóvenes para capitalizarlos como fuerza de choque. La naturalización de estas prácticas ambiguas y ambivalentes reside en una especie de inconsciente colonial que aparentemente solo se deconstruye a partir de experiencias de intercambio y de empoderamiento, que permiten a los líderes de la nación LK “decidir” sobre la orientación de la organización, y movilizar a sus miembros en nombre de un interés común y de un proceso participativo.

Cuando a principios del año 2007 se empieza a trabajar en los estatutos de la Corporación de Reyes Latinos y Reinas Latinas del Ecuador, para poder llevar a cabo el trámite de legalización, el abogado sugiere que en un primer momento se nombre una directiva formal que corresponda a lo que la Ley pide –aunque funcione solo como una pantalla–, mientras ellos siguen actuando con la directiva interna que han conocido siempre. King Majesty decide que antes de tomar una decisión así de ambigua sería necesario intentar hacer coincidir la estructura interna de la nación con el directorio que exige la Ley.

El ejercicio consistió entonces en crear un organigrama de funciones en el que íbamos encontrando la correspondencia entre lo “legal interno” y lo “legal externo”. Al hacer esa traducción, descubrimos que en la nación Latin Kings está claramente identificada la división de los poderes (casi una fiel copia de la clásica tripartición en ejecutivo, legislativo y judicial). Existen mecanismos de control y gestión, así como aparatos de justicia. Además, a pesar de la estructura jerárquica y piramidal de la organización, se dan también instancias que remiten a una dimensión más horizontal de su funcionamiento, como en el caso de los líderes de tribu que son dos y

no uno solo. Una vez más el comportamiento de la nación LK en Ecuador puso en el límite al texto colonial (“ley interna”), equiparándolo con otro texto colonial (“ley externa”), en un ejercicio de flexibilidad interpretativa.

Nación, tiempo y reunión en la diáspora

Las experiencias etnográficas que hemos realizado en Madrid, Murcia y Barcelona nos han reunido con los chicos, en locales de Burger King de los centros de las ciudades o en canchas deportivas de barrios periféricos habitados en su mayoría por inmigrantes magrebíes, africanos, asiáticos o latinoamericanos. Dado que los ecuatorianos son el segundo colectivo más numeroso de inmigrantes residentes en España (aproximadamente un millón entre legales e indocumentados), se organizan regularmente en asociaciones como la Asociación Rumiñahui, que lucha por la regularización y los derechos de los inmigrantes o en asociaciones deportivas y culturales que organizan torneos de fútbol, fiestas y otros encuentros. Ya sea de manera organizada o en redes de grupos de amigos o familias, el uso “a la ecuatoriana” del espacio público español es una de las marcas de la reunión en la diáspora¹⁵. El parque o las canchas deportivas son lugares abiertos que no se recorren sino que se habitan; en ellos se desarrollan (aún en invierno) actividades deportivas como partidos de fútbol, se cocina y come las actualizaciones de los platos típicos ecuatorianos, se juega cartas, se bebe, se canta, se ríe y llora, se organiza y planifica.

Homi Bhabha describe su vivencia de la migración¹⁶ como

15 A diferencia de la diáspora judía, expulsión que se inicia por la toma de Jerusalén por Tito, la diáspora ecuatoriana retoma la idea de la semilla (*spora*) que se dispersa en busca de un sentido a las retóricas y discursos que operan en sus prácticas culturales.

16 Cuando Homi Bhabha explica la “disemiNación”, término que toma del ingenio de Jacques Derrida, habla de su propia experiencia de migración, de reunión en el borde de una cultura. Del mismo modo nosotros, los autores de este texto, antes que investigadores metropolitanos somos “sujetos nómadas”, por nuestras propias historias personales y por haber decidido hacer de este proyecto no un simple trabajo sino un sentido que media en nuestra vida familiar, en la vida de nuestros hijos, algo que nos pone a hablar desde un lugar que construimos juntos como un lugar político.

...el momento de la dispersión del pueblo que en otros tiempos y en otros lugares, en las naciones de los otros, se vuelve un tiempo de reunión. Reuniones de exiliados, emigrantes y refugiados; reunión en el borde de culturas “extranjeras”; reunión en las fronteras; reuniones en los guetos o cafés del centro de las ciudades... en la fluidez inhabitual de la lengua de otro; reunión de los signos de aprobación y aceptación... reunión de las memorias del subdesarrollo, de otros mundos vividos retroactivamente; reunión del pasado en un ritual de nostalgia; reunión del presente. También la reunión del pueblo en la diáspora: personas reducidas a servidumbre bajo contrato (*indentured*), inmigrantes, internados; la reunión de las estadísticas de incriminación, de los comportamientos educativos, de los estatus legales, de los estatutos de inmigración...

(Bhabha 2002:129).

La nación Latin Kings ilustra muy bien la liminalidad de la nación moderna o de la modernidad cultural. Como apunta Eric Hobsbawm (1998), la nación moderna se consolida como un hecho histórico mayor desde mediados del siglo XIX, cuando se produce la más grande ola de migraciones vividas por Occidente. Se podría leer, como lo hace él para el occidente europeo, a la nación latinoamericana desde las masivas migraciones, movimientos y fugas que construyen territorios de ausencia y reconfiguran la metáfora como marca por excelencia del imaginario nacional (Bhabha 2001:130).

Lo metafórico del proyecto de nación moderna hace que al interior de una nación como el Ecuador –cuyo poder simbólico intenta representar de modo homogéneo a la sociedad como una totalidad holística en la que clase, raza y género constituyen expresiones colectivas unitarias–, aparezcan metáforas que, en lugar de imponer la naturalizada antigüedad, la historicidad y la monumentalidad de la nación ecuatoriana, propongan la nación Latin King, la juventud, la migración y la temporalidad de la nación moderna. “¿Por qué las naciones celebran sus canas, y no su asombrosa juventud?” pregunta Benedict Anderson (1983). Como una expresión sintomática de los límites del Estado-nación moderno latinoamericano, incapaz de procurar garantías sociales basadas en la secularización y en la universalización de los derechos, el desempeño de la nación liminal LK es más que una celebración, pues muestra que la retórica mayor del

nacionalismo asentado en el Iluminismo no puede construir una totalidad social ya que necesita siempre de su otro. Así como la Ilustración europea necesitó construir un otro bárbaro para justificar su proyecto civilizatorio, la nación construida sobre un proyecto cultural iluminista como la nación indigenista-ancestralista ecuatoriana, fracasa en su intento totalizante puesto que también necesita su otro. Bhabha lo sostiene cuando cita a Partha Chaterjee, quien lo define así:

El nacionalismo... trata de representarse a sí mismo en la imagen de la Ilustración y no lo consigue. Pues la Ilustración misma, para afirmar su soberanía como el ideal universal, necesita su Otro; si siempre pudiera realizarse en el mundo real como lo verdaderamente universal, se destruiría de hecho a sí misma (Bhabha 2001).

Así, la nación moderna periférica no es posible porque no tiene un otro sobre el cual construirse, a menos que lo ubique dentro de sí misma. Esos son los refugiados conacionales y excluidos a la vez. En este contexto paradójico, la migración o la diáspora aparecen no solo como una alternativa laboral, sino sobre todo, como una posibilidad de sentido para la metáfora (lugar de la falta) de la nación, dada por la ausencia de sentido del significante aglutinante de lo indio en tierra ecuatoriana. En España “Rumiñahui”, como nombre de la asociación de ecuatorianos, adquiere mucho más sentido que en un texto escolar de historia del Ecuador. Lo “Inca” es una de las jerarquías máximas de la nación LK. Por su parte, la Sagrada Tribu Atahualpa Ecuador muestra en un solo y mismo nombre el residuo de una nación ecuatoriana por fuera del Estado secularizado (“Sagrada”), el nomadismo y la temporalidad de la nación periférica (“Tribu”), al tiempo que le da sentido en el acontecimiento cotidiano, urbano y juvenil al significante indigenista (“Atahualpa”). Esta perspectiva transnacional de la nación LK confirma, desde el testimonio de vida de sujetos subalternos, que el proyecto de la nación moderna abre en las prácticas culturales formas de resistencia que imputan, al significante global y homogéneo, el imperativo de vivir la localidad de la cultura, sobre todo en condiciones de exclusión social y de saturación de referentes globales.

El testimonio de un líder de la nación deportado de España y acusado de asociación ilícita, muestra este juego que confirma el acontecer cotidiano, los actos del habla y la localidad como estrategias de resistencias que apuntan a convertirse en saberes poscoloniales:

King Mission no nos puede descalificar o expulsar en nombre de Chicago, ahora de pronto, diciendo que hemos violado las reglas. Nosotros respetamos mucho a Chicago pero yo pregunto también en qué nos han ayudado en estos quince años que la nación tiene aquí en Ecuador. Si quiere que venga y hacemos un 360¹⁷.

Así, la transnacionalidad, condición de origen de la nación LK, debería ser también una de las condiciones para transformar, los actos del habla, en memoria y escritura de saberes juveniles poscoloniales que se actualicen en el desenvolvimiento mismo de los ritos y mitos que narran la historia de la organización. “Que venga y hacemos un 360” podría ser una “estrategia mímica” (Bhabha 2001), en el sentido de que se asume el poder hegemónico o colonial el momento en que se da la invitación a comparecer bajo el rito simbólico y el mecanismo leguleyo que este poder ha inventado: el 360.

La calle y el rol del investigador en el proceso de intervención

En general, entendemos que la calle es un espacio público, es un afuera. Lo público significa de modo diverso según los contextos nacionales y en función de una relación triangulada entre el territorio, los estamentos sociales y el Estado. En Estados Unidos por ejemplo, lo público se define por oposición a lo privado; es lo no-privado. Se define además por la falta, por ser el límite de lo privado que sustenta su voluntad de perpetuación (la calle es posible de privatizar) y su ambivalencia, es decir su fin (siempre habrá un residuo que se resista a la privatización). Si la valorización extrema de la propiedad privada ubica el concepto de calle en una negatividad

17 Un 360 es una figura en la que los reyes y reinas de la nación LK se paran en círculo y discuten problemas, toman decisiones, expresan malestares, etc.

(*street gang*), la apropiación de la calle y del espacio público por parte de minorías étnicas de inmigrantes lo reconstruye como una instancia intermedia, en la que se elaboran sentidos que rearticulan el Estado, la sociedad y el territorio. Las políticas públicas en Cataluña apuntan a fortalecer la convivencia tolerante (la nación LK fue legalizada), en el resto de España las políticas reprimen y excluyen (la reunión de los hermanitos es asociación ilícita), y las políticas neoyorquinas reprimen y criminalizan (son considerados enemigos públicos y tratados dentro de políticas antiterroristas).

La preocupación por la construcción de una esfera pública, de un espacio público deliberativo y de reconstrucción del lazo social, es una demanda sobre todo de nuevos movimientos ciudadanos y parcialmente de la academia. En América Latina la calle se define por las prácticas de vida que en ella se desenvuelven; es un lugar de encuentro y sociabilidad que en la práctica no resulta “ni público ni privado”. Para los miembros de la organización es un lugar de constantes abusos policiales y de amenazas por parte de autoridades barriales: es donde “pueden” estar pero donde no los quieren. ¿Qué es la calle para la nación LK? A esta pregunta el líder máximo de la nación en Ecuador, King Majesty, responde: “la calle es una experiencia”. Esto quiere decir que no es un lugar, sino más bien una temporalidad, una duración en el sentido de una vivencia. Puede ser una etapa de la vida, una experiencia formativa, por la cual se pasa y de la cual se aprende, se extrae una sabiduría.

La calle no es siquiera el espacio de lo público, del afuera común. Es el lugar de la ausencia de reglas, de garantías y de protección, en donde se negocia constantemente el poder y el sentido. Así, el modo organizativo de los Latin Kings, al mismo tiempo es y no es de la calle. Lo es porque en la calle sus miembros “caminan”, se dan a conocer a otros colectivos, compiten por la apropiación territorial, a veces se reúnen, especialmente en parques. Pero también no es una organización de la calle en la medida en que no opera exclusivamente en el afuera sino más bien y sobre todo en el adentro de espacios privados y saturados de reglas.

La experiencia de la calle es un componente entre otros. El éxito que se muestra allí, así como la experiencia de sobrevivencia en la cárcel otorga legitimidad al gobernante, ya que le permite saber cómo actuar en el contexto regular (el interno de la organización) y al mismo tiempo por

fuera de una normativa, en una situación de desamparo, peligro o violencia. “Calle” resume el carácter ambivalente de la estructura interna de la nación: por una parte está la forma de su literatura con códigos y reglas para respetar y por otra está la interpretación y renegociación cotidiana (y muchas veces en la calle) de la “ley”.

Esta concepción de calle muestra un espacio de lo común que no es ni público ni privado, es un espacio al límite de lo simbólico en el cual se disputan más bien mecanismos imaginarios y estrategias de fortalecimiento de poderes paralelos a los poderes formales, ya sean estos públicos o privados. En este sentido, el proceso de legalización y reconocimiento formal –apuesta necesaria para volver a hacer posible lo que no fue posible en algún otro momento: la inclusión social– busca seguir respondiendo a las demandas de protección y amparo que también provee la nación a sus miembros. Sin embargo, el conflicto entre calle y transformación-legalización-institucionalización, resulta casi irresoluble si no hay un empoderamiento que permita transformar el significante calle, no solo desde la nación LK sino desde el barrio y desde la ciudad, entendidos éstos como lugares en los que se ejerce un poder para agenciar el espacio público como espacio deliberativo, y también como lugar de recreación y de ocio, como lugar donde ir a “parar”, y a pasar el tiempo libre. En este sentido la intervención es un proceso con el barrio y no solo con la nación LK, que implica mediaciones, empoderamientos locales y transformaciones que deberían terminar afectando las políticas municipales sobre el espacio público, concebido como un escenario para la convivencia en paz entre colectivos juveniles diversos y otros colectivos ciudadanos.

En los últimos tiempos, en el Ecuador, organizaciones juveniles como los rockeros, los punkeros, los hiphoperos, han adquirido una visibilidad que era antes inédita. La importancia de las prácticas que los unen depende por un lado de la globalización y de la expansión de las industrias culturales, pero por otro lado está ligada a un posicionamiento político, en donde las reivindicaciones de resistencia funcionan siempre como espacios críticos de los poderes tradicionales. El discurso político de coyuntura, que aparece en el imaginario ciudadano como alternativo a una “partidocracia” ineficiente y obsoleta, ha revalorizado lo juvenil por oposición a lo viejo de la política tradicional. Así, han adquirido visibilidad también

agrupaciones políticas juveniles como Ruptura 25. La visibilidad de estos grupos, por más heterogéneos que parezcan, es producto de una lucha por el reconocimiento que está asociado a un discurso ideológico crítico, de resistencia, revolucionario (aunque sea de la llamada revolución ciudadana que en este tiempo tiene más popularidad en Ecuador que la revolución social e histórica).

La conciencia que pueden tener muchos de estos grupos de su propio devenir, es muy importante a la hora de sus relaciones con el mundo del investigador. Las luces que nos muestran alrededor de la comprensión de las nuevas culturas políticas que configuran las prácticas críticas en el Ecuador, resultan fundamentales.

Las relaciones del investigador con agrupaciones juveniles empoderadas, implica una responsabilidad ética distinta a aquella que se configura cuando la agrupación juvenil busca al investigador en tanto éste puede fungir de puente con las autoridades capaces de garantizar la visibilidad y el empoderamiento que la agrupación busca, como en el caso de la nación LK. En este sentido, la ética del investigador aparece como capacidad de negociación política en función de que los deseos de la organización sean constantemente negociados con las instancias institucionales y políticas. Este rol de mediación implica una estrategia que permite llevar a cabo los procesos de reconocimiento y transformación de la organización, haciéndolos coherentes con la apuesta moral propia de la subjetividad de la investigación, así como con un proyecto mayor de transformación de las prácticas restrictivas y excluyentes de la sociedad en general, que la nación LK tiende a reproducir.

En este contexto, la relación tripartita entre organización juvenil, autoridades públicas e investigadores evita que en las relaciones directas entre dos de las partes, las organizaciones sean utilizadas políticamente por las autoridades o exóticamente dentro de la academia como objetos de estudios e investigaciones que no se socializan y que no tienen retorno o repercusiones sociales.

Si bien los políticos y los académicos hacen un trabajo de “intelectuales orgánicos”, lo que los distingue no es el “lugar de enunciación” como lugar de poderes diferenciados, sino sobre todo porque el investigador produce una escritura del proceso que permite dar lugar a una reflexión y

a una teorización sostenidas hacia objetivos diferentes de los objetivos políticos. Así, lo del investigador más que un rol es un involucramiento, construido al mismo tiempo sobre la distancia investigativa y sobre el acompañamiento de la organización en la configuración de un proceso de transformación, para lo cual es imperativo pasar de las implicaciones de la descripción e interpretación de la investigación, a las implicaciones de la movilización como proceso paulatino de empoderamiento. La ética del investigador en el proceso de intervención residiría en la creación de condiciones para una escritura subalterna de nuevas experiencias y saberes ciudadanos y poscoloniales, que sea replicable y sostenida por medio de la creación de espacios de palabra y reflexión en torno a esa escritura.

Por otro lado, cabe la hipótesis de que el investigador se convierta en una especie de otredad para el sujeto estudiado, invirtiendo el modo tradicional de hacer del antropólogo, como constructor de otredad. Tendríamos a un investigador que se convierte y representa la otredad para sujetos cuyo universo de alteridad ha estado marcado por el signo de la exclusión, y para los cuales las únicas otredades posibles han sido las de enemigos que hay que aniquilar (los miembros de agrupaciones rivales) o las miradas estigmatizadoras y discriminatorias de la opinión pública.

El investigador, como un otro para los sujetos que se involucran en el proceso de transformación, puede significar la base para la estructuración de un nuevo deseo: el de una integración no subalterna o “a como dé lugar”, que es posible en la medida en que se sostiene en la construcción de un espacio intersubjetivo de interlocución en el que, y aunque inevitablemente de forma asimétrica, se introduce la confianza y la escucha como sus condiciones fundamentales. La apuesta del investigador-interventor va de algún modo en la dirección de representar la condición de producción de “efectos de sujeto” en las personas involucradas en el proceso de intervención; entendemos con ello el apareamiento de nuevos interrogantes, nuevas dudas, nuevos cuestionamientos que antes eran impensables y que ahora asoman del y para el sujeto.

Representa una tarea necesaria del investigador la de registrar y dar cuenta de tales apareamientos, aunque sean mínimos o a veces casi imperceptibles, que se van dando en los sujetos de la intervención. Son estos apareamientos y no el diseño de una intervención clara y definida

de antemano, las más importantes señales de la efectividad de un proceso largo, vulnerable, riesgoso como es el que estamos llevando a cabo con la nación LK. Dicho en otras palabras, la estrategia fundamental (y única) que hemos pensado para acompañar y sostener el proceso de transformación de esta organización juvenil, es la de ir afinando una metodología que viabilice la transformación, sin apostarle a “una” determinada. Esta no incumbe al investigador, sino a los sujetos involucrados.