

Los jóvenes y sus identidades: estrategias del desencanto Construcción de identidades desde la precariedad¹

Roxana Martel²

*Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"
El Salvador*

Resumen

La tesis central de este artículo es que, en El Salvador, las formas de nombrar y ver a las y los jóvenes se transformaron, en los últimos años, y adquirieron matices particulares. El discurso hegemónico, que recorre los medios y las instituciones oficiales, muestra el miedo que provocan unas formas nuevas de pensarse y ser, en definitiva, nuevas identidades. Para mostrar cómo se construyen estas formas identitarias juveniles, se examinan dos tipos de discursos que caracterizan a la juventud. Así, en este artículo se hace una breve revisión conceptual de la construcción de identidades, la cual sirve de marco para el análisis posterior; se analiza el discurso oficial y hegemónico, en el cual las y los jóvenes, sobre todo de los sectores populares, son protagonistas de la violencia actual; se acerca al discurso que, desde algunos grupos y adscripciones juveniles, los jóvenes construyen, desde sí mismos, y, por último, se hace una reflexión sobre la construcción colectiva de los jóvenes y las consecuencias socioculturales para una sociedad como la salvadoreña.

1. Ponencia presentada en las Jornadas sobre la formación de identidades en El Salvador "El país imaginado", organizadas por el Departamento de Filosofía, del 24 de enero al 2 de febrero de 2005.
2. Profesora e investigadora del Departamento de Letras de la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" (UCA).

Introducción

El discurso oficial afirma que el mayor problema de El Salvador es la violencia. En el imaginario, la culpabilidad de esta violencia recae sobre un grupo de indiscutibles culpables. Entre estos culpables destaca con claridad la figura de los jóvenes. La categoría "joven" ha sido históricamente problemática en muchos países. Durante los años de 1970, los jóvenes irrumpieron en el espacio público con un fuerte discurso político, que interpeló a un sistema dividido en dos bandos, configurado por la guerra fría. En las décadas de 1970 y 1980, protagonizaron muchos de los movimientos antidictatoriales y de izquierdas latinoamericanas. En los años de 1990, esa figura fue construida desde categorías como la violencia y el delito.

La tesis central de este artículo es que en El Salvador estas formas de nombrar y ver a los jóvenes se transformaron, en los últimos años, y adquirieron matices particulares. El discurso hegemónico, que recorre los medios y las instituciones oficiales, muestra el miedo que provocan unas formas nuevas de pensarse y ser, en definitiva, nuevas identidades. Desde el cuerpo, desde la música, desde la confrontación, los jóvenes salvadoreños dejaron de ser esos incómodos actores políticos que durante la guerra fueron perseguidos y desaparecidos. El conflicto ahora pasa por las maras, por las peleas intercolegiales y por los conciertos de *rock*, que "producen violencia".

Para mostrar cómo se construyen estas formas identitarias juveniles se examinan dos tipos de discursos, que caracterizan a los jóvenes. En la primera parte del artículo se hace una breve revisión conceptual de la construcción de identidades, la cual sirve de marco para el análisis posterior. En la segunda y tercera partes se analiza el discurso oficial y hegemónico, en el cual los jóvenes, sobre todo de los sectores populares, son protagonistas de la violencia actual. En la cuarta, nos acercaremos al discurso que, desde algunos grupos y adscripciones juveniles, los jóvenes construyen, desde sí mismos. En la quinta y última parte, se reflexionará sobre esta construcción colectiva de los jóvenes y las consecuencias socioculturales para una sociedad como la salvadoreña.

1. Construcción de identidades: apuntes conceptuales

La construcción del mundo social se realiza, según Alfred Schultz (2003), por el significado específico de las distintas relaciones que los sujetos

sociales establecen con otros, en dimensiones espacio-temporales. En estas relaciones es posible identificar e identificarse con un "nosotros" socialmente construido desde la individualidad y con el cual se comparten elementos biográficos. Desde este "nosotros" se construye, de manera parcial, al "otro", captado en sus individualidades y situaciones biográficas parciales. El "otro" desempeña roles o funciones típicas y su resultado es la autotipificación que se da al entrar en relación con él. Al definir el rol del otro, yo mismo asumo un rol. Al tipificar la conducta del otro, se tipifica la propia conducta, que se relaciona con la suya. Es este proceso de doble tipificación, la del otro y la propia, a lo cual se le denomina "identidades". Aquí, las identidades socioculturales son las relaciones sociales de oposición entre "nosotros" y "otros".

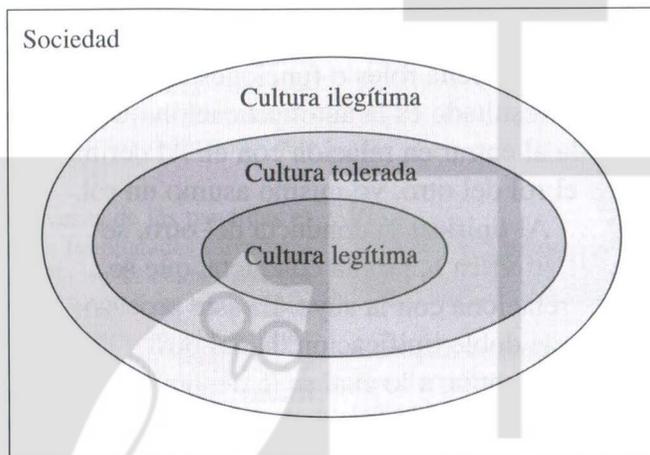
Las identidades socioculturales son producto de la interrelación cotidiana y se definen, sobre todo, por la capacidad discursiva de los sujetos sociales. Desde el discurso tipificamos al otro y nos tipificamos nosotros. La relación de la narración con la identidad es constitutiva. No hay identidad cultural que no sea contada. La identidad es una construcción que se relata (Martín Barbero, 2001). En este análisis, interesa acercarnos a la construcción de las identidades de los jóvenes, desde los distintos discursos que circulan en el campo mediático salvadoreño. Discursos marginales y hegemónicos que, en relaciones de confrontación, determinan las identidades de los sectores juveniles, en el imaginario social.

Los discursos sociales vinculados a los jóvenes se construyen desde dos operaciones. Por una parte, los discursos se construyen desde los mismos jóvenes, desde el "nosotros" social, del que habla Schultz. El discurso desde el "nosotros" de los jóvenes se hace desde procesos de autopercepción y, por lo general, ocupa un lugar marginal en el espacio público y mediático. La segunda operación, en la construcción de identidades juveniles, se hace desde los "otros" hacia los jóvenes. Estos discursos se construyen desde la heteropercepción, es decir, desde la percepción que otros tienen de las distintas formas juveniles. Estos "otros", que ponen a circular discursos en los espacios público y mediático son, por lo general, representantes de instituciones públicas o privadas quienes, desde su carácter de especialistas, explican y dan forma a las distintas prácticas juveniles.

De la puesta en circulación de ambos discursos, los producidos por los otros —en el caso de

El Salvador, el discurso dominante— y los producidos por los jóvenes, se organiza la cultura, en relación a las demandas juveniles. Para graficar la consolidación de estas formas culturales, podemos auxiliarnos del esquema teórico propuesto por el antropólogo Hervé Varenne (1986) sobre la consolidación de la cultura en la sociedad. Varenne propone que esta es constituida por tres círculos concéntricos que, a su vez, representan tres formas culturales. En primer círculo es el de la cultura legítima, que deviene de las estructuras de poder, las cuales poseen poder nominativo, por su capacidad para hacer circular discursos por los medios de comunicación social. La cultura legítima está constituida por el conjunto de prácticas, productos y procesos,

valorados en términos positivos por la sociedad, la cual los cuestiona. Según Gramsci, sería la cultura hegemónica. El segundo círculo es el de la cultura tolerada, es decir, el conjunto de prácticas, productos y procesos que, sin estar legitimados del todo por la cultura dominante, son permitidos. El tercer círculo es el de la cultura ilegítima, la cual no tiene cabida en el espacio social. Se aleja de lo establecido y lo permitido, y se encuentra en franca confrontación con la cultura legítima. La cultura legítima, la dominante, define qué prácticas y sujetos sociales se encuentran en los otros círculos hasta el punto de etiquetar como proscritas aquellas formas identitarias que, de alguna manera, confrontan los valores dominantes.



2. La violencia juvenil

La violencia juvenil es una preocupación recurrente al analizar los fenómenos sociales. En América Latina, en general, y en El Salvador, en particular, los adolescentes y adultos jóvenes aparecen como víctimas y agresores de distintas formas de delitos violentos —homicidio, asalto, robo, violencia sexual, etc.—. El discurso dominante define la violencia juvenil como aquellas relaciones sociales que se dan entre jóvenes o desde ellos, en las cuales el uso de la fuerza o de la coerción es una característica particular (Policía Nacional Civil, 2002). Estas relaciones asimétricas se presentan como una agresión sistemática, física, sexual o psicológica entre jóvenes, la cual genera coacción, miedo y sufrimiento.

Este concepto es limitado, porque encubre las formas de violencia de las cuales los jóvenes son

víctimas. Son formas de violencia estructural, generada por un sistema que los condena, los persigue, los reprime y, en el peor de los casos, los expulsa. La violencia juvenil puede convertirse en una forma más de convivencia social, pues se refuerza un estilo de relación basado en el dominio, la fuerza y la agresividad. Los principales actores de esta violencia son los hombres. Algunas veces, este comportamiento violento se presenta desde la infancia o en los primeros años de la adolescencia. En un país como El Salvador, donde las relaciones violentas son una forma de convivencia, la posibilidad para que los jóvenes repitan esta conducta es muy alta.

La violencia juvenil es un fenómeno que ha cobrado relevancia, no solo en el país, sino que también en el mundo. Está asociada con procesos desestructuradores de lo social, en contextos urba-

nos. No es que los jóvenes sean responsables de los procesos de violencia, tal como lo sostiene el discurso oficial salvadoreño. Las formas de violencia juvenil tienen matices que la hacen más compleja que la simple adjudicación mecánica de responsabilidades. El discurso oficial construye la identidad de los jóvenes desde la violencia juvenil, la cual tendría tres manifestaciones: la violencia estudiantil, la violencia de maras (pandillas) y los factores que producen jóvenes violentos. No nos detendremos en la primera manifestación por falta de espacio. Baste decir, aun con el riesgo de simplificar, que la violencia estudiantil se adjudica a la agresión entre los estudiantes de diferentes centros educativos, cuyas víctimas y victimarios son ellos mismos. No es un fenómeno nuevo, pero el discurso oficial, difundido por los funcionarios, en los últimos años, la hace aparecer de forma ahistórica y novedosa. El fenómeno se reduce al término “maras estudiantiles”, lo cual da lugar a un tratamiento coercitivo del problema, similar al que se da a otras manifestaciones de violencia (González, 2003).

Aquí interesan las otras dos formas. Desde la década de 1990, los medios de comunicación han responsabilizado a los jóvenes integrados en pandillas o maras de los hechos delictivos, de una forma cada vez más recurrente. En el peor de los casos, los responsabilizan de los homicidios, pero también de las riñas, los asaltos, la intimidación y hasta de los secuestros. La tercera manifestación de la violencia vinculada a los jóvenes es la de los factores que la producen. Según el discurso oficial, los jóvenes generan la violencia. Las explicaciones más simplistas —la mayoría de ellas proporcionadas por el gobierno— señalan a los medios de comunicación como causa y, de una forma muy especial, a ciertas manifestaciones culturales, puestas a circulación a través de ellos. La manifestación más evidente, en 2003, fue la música. El presidente Flores, por ejemplo, censuró la presentación en el país del grupo de rock “Molotov”.

3. Dos emblemas: el cuerpo y la música

El discurso oficial usa dos emblemas en la construcción de la identidad del joven: el cuerpo y la música. El cuerpo descubierto, que muestra el fracaso de un sistema económico, social y político, ya que margina a los sectores más vulnerables de la población, entre ellos y en un porcentaje muy alto, a los jóvenes. El cuerpo que muestra, desafía e interpela. Este cuerpo lo representan los jóvenes de las maras. La música con sus letras que piden cuenta de las formas de ejercer el poder. La música que encuentra eco en los jóvenes salvadoreños, quienes la escuchan, la cantan, la viven y la sueñan. La música que hace parecer que los “poderes” (con minúscula) son posibles.

La reivindicación de identidades desde el cuerpo cobra visibilidad en las maras. Estas están conformadas por jóvenes con un “sentido básico de grupo y funcionan como tal, usualmente vinculados al ejercicio de un poder territorial, en barrios y colonias de la ciudad, por lo general formadas por jóvenes que habitan en las

Desde este “nosotros” se construye, de manera parcial, al “otro”, captado en sus individualidades y situaciones biográficas parciales. El “otro” desempeña roles o funciones típicas y su resultado es la autotipificación que se da al entrar en relación con él. Al definir el rol del otro, yo mismo asumo un rol.

Al tipificar la conducta del otro, se tipifica la propia conducta, que se relaciona con la suya. Es este proceso de doble tipificación, la del otro y la propia, a lo cual se le denomina “identidades”.

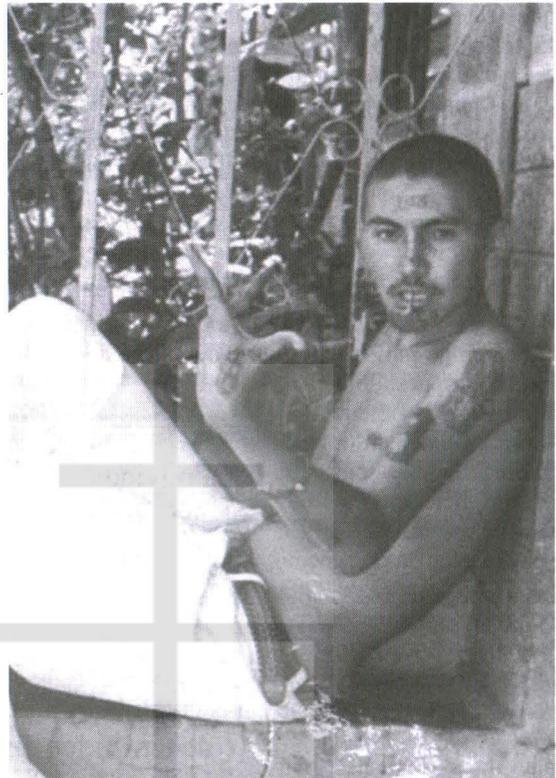
mismas zonas donde ellos desarrollan la mayor parte de sus actividades” (Cruz, 1999). Algunas de las características vinculadas a los jóvenes que pertenecen a las maras son sus fuertes vínculos de solidaridad y compañerismo; las rivalidades que enfrentan a pandillas de territorios diversos; el uso de determinados códigos de comunicación, los cuales, a su vez, son formas de dramatizar la identidad. Algunos de estos códigos son señales con las manos, un registro discursivo particular, tatuajes y *graffiti*. Otra de las características es la aceptación de ciertas normas, valores y rituales de pertenencia, en los cuales la “puesta en escena” de formas de violencia propicia la vinculación de los miembros de las pandillas a actividades delictivas. Si bien es cierto que los jóvenes pandilleros participan en estas actividades y que sus prácticas violentas pueden dañar a otras personas, no se agru-

pan, en principio, motivados por delinquir, sino porque en las pandillas ven un espacio para interactuar y ejercer el poder con el cual no cuentan fuera de ella (Santacruz, 2001).

Las maras no son un fenómeno exclusivamente salvadoreño, sino que está vinculado a una lógica, según la cual las formas de violencia son ahora transnacionales. El surgimiento de las pandillas en Centroamérica está relacionado, aunque no es la única causa, con Estados Unidos, a través de los jóvenes deportados. Es un ejemplo emblemático de violencia transnacional y de identidades sociales y territoriales (Zilberg, 2002). Estamos, pues, ante la construcción de una identidad del ser joven, atravesada por fuerzas que rebasan la dimensión local, porque la vinculan con “comunidades imaginadas”, las cuales desbordan los límites geográficos del Estado nación (Reguillo, 2000). La pertenencia a las maras configura en los jóvenes un “nosotros” que los acuerpa. Un nosotros que crea lazos y vínculos de arraigo, más allá de un territorio delimitado con claridad en el espacio.

La presencia de los jóvenes de las pandillas es muy visible, sobre todo, en las ciudades salvadoreñas. Las maras dejan huella en la ciudad con sus cuerpos tatuados y con los *graffiti* en las paredes. Diversos estudios de la década de los noventa (Argueta, S., 1991; Smutt y Miranda, 1998; Cruz y Portillo, 1998) explican por qué las pandillas causan temor en quienes tienen el poder para nombrar y castigar. El pandillero está obligado a obedecer y acatar lo que el grupo decida. A ser leal y defender a los otros miembros de su pandilla así como su territorio, aun cuando ponga en peligro su vida o la de otros. Debe reivindicar el territorio y el “nombre” de la pandilla frente a las pandillas rivales. Debe pasar por los ritos de iniciación, vinculados con ceremonias que, por lo general, dramatizan la violencia. Y debe apropiarse de los elementos simbólicos que muestran su identidad —de allí la importancia de los tatuajes y del lenguaje—.

En el interior de las pandillas existen formas particulares para ejercer el poder, las cuales están vinculadas con la muerte entendida como sacrificio u ofrenda (“morir por el barrio”), la portación de armas y la reproducción de relaciones jerárquicas. El líder tiene un papel protagónico y detenta tanto dentro como fuera de las pandillas mucho poder. Estos elementos, sobre todo la posición frente a la muerte y la expresión de la violencia, hacen que el discurso oficial vea en ellos la causa de la violencia



actual. En un momento en el cual no existen “bandos claramente definidos”, tal como los había durante el conflicto armado, resulta más fácil adjudicar responsabilidades a aquellos grupos que se “desvían” de las normas sociales hegemónicas.

La sociedad tiene necesidad de construir alteridades radicales, negándolas y atentando contra sus vidas, para purificarse y negar al diablo en el cuerpo, según la historiadora Esther Cohen (2003), en su estudio sobre los filósofos y las brujas del renacimiento. Las maras salvadoreñas son colectivos difusos de jóvenes, convertidos en un cuerpo sin forma definida, que muestra, de manera retadora, las formas más radicales de violencia social. Los jóvenes de pandilla retan el “orden” establecido y sus valores, y no parecen ser los consumidores deseados por el mercado. Pertenecen a sectores populares, cuyas condiciones de vida son precarias.

La construcción de esta alteridad lleva al discurso oficial a responsabilizar a los jóvenes de las pandillas del tráfico de drogas y del crimen organizado. No se trata aquí de profundizar en esto, porque las fronteras se desdibujan de tal manera

que no es posible dar cuenta de una única manera. El tráfico de drogas y las bandas organizadas poseen una infraestructura y acceso a unos recursos de los cuales carecen las pandillas. Pareciera que entre los jóvenes de las pandillas existen acuerdos, en el plano de lo ilícito, pero ellas no son las únicas responsables. Son parte de una cadena más grande, que el gobierno hace invisible, a costa de convertir la presencia de las maras en la causa única de la inseguridad del país y de la región.

La manifestación más clara de la construcción del enemigo público, por parte del discurso oficial, fue la “respuesta efectiva” al clima de violencia, la “operación mano dura”. El discurso oficial contó con la complicidad de los medios de comunicación en la construcción de este enemigo. El 23 de julio de 2003, por la tarde, los medios fueron convocados a una rueda de prensa en la que el entonces presidente Flores anunció el lanzamiento del plan mano dura. Este plan pretendía eliminar la presencia de las maras en los barrios, donde eran visibles. Por lo general, barrios y colonias en situación de precariedad social. El anuncio estuvo cargado de simbolismo. Los primeros en transmitirlo fueron los noticieros de la televisión. Parado frente a una pared marcada con un enorme *graffiti* de una de las maras más grandes, en una de las comunidades señalada por la policía como zona de alto riesgo, el presidente dijo:

A lo largo y ancho del país, pandillas criminales llamadas “maras” se han posesionando de una enorme cantidad de barrios y colonias para cometer numerosos y terribles crímenes. Esta amenaza ya no solo a los vecinos de estos territorios, sino que al país entero. Existen más mareros armados que policías y efectivos militares juntos, son ya entonces una amenaza para todos los salvadoreños (23 de julio de 2003).

La operación mano dura, y su “reedición” por el presidente Saca, la “súper mano dura”, consiste en detener a los jóvenes que pertenezcan a las pandillas para que los tribunales los procesen. En los

primeros meses de la operación hubo centenares de detenciones, sin ninguna ley que las amparara. Los jóvenes eran sacados de sus casas —según mapas delictivos, diseñados por la Policía Nacional Civil— y llevados ante el juez, pero al no haber cargos en su contra, de acuerdo a la ley, salían libres a las 72 horas. Poco después, la operación fue respaldada por dos leyes provisionales, la Ley Antimaras, aprobada por mayoría, en octubre de 2003. Pero la Corte Suprema de Justicia la declaró inconstitucional. Entonces, la Asamblea Legislativa aprobó, con carácter urgente, la Ley para el Combate de las Actividades Delincuenciales de Grupos o Asociaciones Ilícitas Especiales.

Esta segunda ley tuvo carácter temporal, mientras se introducían reformas en los códigos penales.

La reivindicación de identidades desde el cuerpo cobra visibilidad en las maras.

[...] Algunas de las características vinculadas a los jóvenes que pertenecen a las maras son sus fuertes vínculos de solidaridad y compañerismo; las rivalidades que enfrentan a pandillas de territorios diversos; el uso de determinados códigos de comunicación, los cuales, a su vez, son formas de dramatizar la identidad.

En términos culturales, esta legislación generaliza la idea de que todos los jóvenes que viven en comunidades marginales o pobres pertenecen a las pandillas. Ha habido muchas arbitrariedades en las detenciones. La policía ha detenido jóvenes por el simple hecho de “parecer” pandilleros. Los jóvenes, en condición de pobreza, se han convertido

en identidades proscritas, a quienes el “delito de portación de cara” los acusa (Reguillo, 2003).

El segundo elemento lo constituyen las manifestaciones culturales proscritas, por considerarlas peligrosas. Es el caso de la censura gubernamental del concierto del grupo mexicano Molotov. El grupo representa la visibilidad de un discurso político y social vigente. La música de este grupo, desde el género *rock* y *hip hop*, es una forma de denuncia social con la cual diversos sectores juveniles se identifican. Son conocidas las reacciones que la música de este grupo mexicano provoca. Desde la aparición de su primer álbum (*Dónde jugarán las niñas*), el grupo despertó controversia. La censura, por tanto, no es nueva. La mayoría de sus canciones descubre las relaciones hegemónicas y hace evidente la presencia de sectores de la población (la mayoría) excluidos del sistema. En el primer álbum se

encuentra la canción *Gimme tha Power*, la cual tuvo mucho eco en las audiencias juveniles de toda la región y, por supuesto, también de El Salvador. En ella, el reclamo ante los abusos del poder es evidente. Se reclama a las autoridades y a la policía. Es una denuncia musical enérgica de la discriminación con la que la policía califica a los jóvenes como “delincuentes”. El reclamo se hace con el lenguaje cotidiano.

La policía te está extorsionando, pero ellos viven de lo que tu estás pagando y si te tratan como a un delincuente no es tu culpa, dale gracias al regente (“Gimme tha Power”).

El reclamo no es estéril. Las letras de Molotov delinean un cambio del sistema, en las formas tan arraigadas de distribución del poder. Las canciones reclaman la toma del poder. Del poder de la palabra.

Hay que arrancar el problema de raíz, y cambiar al gobierno de nuestro país, a la gente que está en la burocracia, a esa gente que le gustan las migajas. Yo por eso me quejo y me quejo, porque aquí es donde vivo y yo ya no soy un pendejo... Dame dame dame dame todo el *power* para que te demos en la madre *Gimme gimme gimme gimme* todo el poder *so I can come around to joder* (ibíd.).

El último disco tuvo igual aceptación en los jóvenes salvadoreños. Canciones como *Hit Me* y “Frijolero” son escuchadas y cantadas en los espacios privados. El cuarto, la casa de los amigos, la fiesta, son lugares en los cuales Molotov, sus canciones y su discurso político se repiten. Un sondeo de opinión realizado entre 78 jóvenes que asistieron al concierto (re-programado) de Molotov arrojó datos interesantes, que reflejan los ecos salvadoreños de la música y del discurso de este grupo mexicano. Los jóvenes que asistieron al concierto y a quienes les gusta la música del grupo se encuentran entre los dieciséis y los veinticinco años. De ellos, un alto porcentaje era hombres. Seis de cada diez tenían más de cinco años de conocer la música de Molotov, es decir, desde sus inicios como grupo internacional. Más de la mitad suele escuchar la música del grupo con amigos. Lo que más les gusta es la letra. Al hacer una evaluación de cuánto les gustan las canciones de Molotov, en una escala del cuatro a diez, siendo diez la mayor pun-

tuación, seis de cada diez jóvenes entrevistados los calificaron con el puntaje más alto.

El reconocimiento de las voces hechas visibles por Molotov aparece en las formas cómo los jóvenes salvadoreños escuchan sus letras. El reclamo por la justicia, la dignidad y el poder para los que no lo tienen, es asumido por los jóvenes. Revisar las letras y el mensaje de las canciones de Molotov permiten entender la reacción temerosa del gobierno salvadoreño ante la visita del grupo, en octubre del 2003. El reclamo del abuso de poder, la criminalización de los jóvenes y las distintas formas de corrupción estatal ponen en evidencia mucho de lo que ocurre en la sociedad salvadoreña y también en los otros países de la región. El anuncio de la visita del grupo mexicano se hizo en el contexto de la operación mano dura. Por lo tanto, cualquier reclamo al sistema por parte de los jóvenes era sospechoso.

En los primeros días de octubre, el gobierno salvadoreño confirmó la prohibición. ¿Las razones? “Estos grupos no contribuyen en nada más que lesionar la moral y el orden público e incitar a la violencia”³, explicó un funcionario del Ministerio de Gobernación. Razones de seguridad, prevención de la salud mental y cerrar espacios privilegiados donde las maras producen violencia fueron algunas de las razones que distintos funcionarios públicos dieron a la población. Los medios fueron cómplices del discurso oficial. No desperdiciaron ocasión para mencionar las vinculaciones entre la incitación a la violencia de la música y la batalla librada contra las maras.

[El funcionario] negó que este se tratase de una censura por parte del gobierno, ya que según dijo, la censura no existe, esto es un concepto preventivo, porque las “maras” podrían ir. En El Salvador, el gobierno libra una feroz lucha contra las pandillas a través del plan mano dura, lanzado el pasado 23 de julio por el ejército y la policía y gracias al cual han sido capturados hasta ahora 2 mil 977 pandilleros (El mural.com, 7 de octubre).

Las acciones de prevención de la violencia, vía “erradicación de las maras” fue un mensaje difundido en todas las notas que cubrieron el hecho. Ante las controversias suscitadas y la respuesta del público salvadoreño, el entonces presidente Flores declaró:

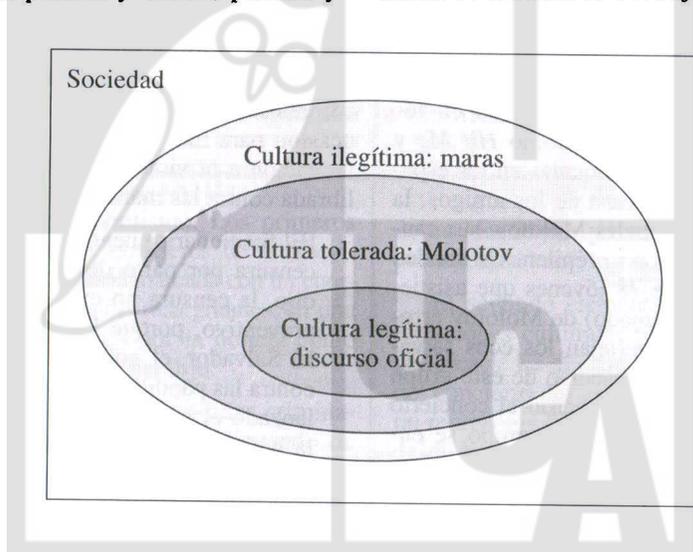
3. Cita tomada de la publicación electrónica del Periódico *La Prensa Gráfica*, el 7 de octubre de 2003.

La censura se ha convertido en publicidad gratis... todo el mundo está interesado en Molotov. Se han incrementado las ventas de sus CD y todo el mundo los quiere ir a ver... queremos permitirles que hagan su concierto, que no pase a más para que quede en la conciencia de todos que lo hacemos para que se conozcan menos
(CNN.COM, 10 de octubre).

La presión de la opinión pública, en su mayoría juvenil, modificó la decisión gubernamental y el concierto tuvo lugar, pero con la voz amonestadora del presidente, que dejó constancia de su desaprobación. En definitiva, el concierto fue tolerado para no beneficiar al grupo con la controversia. Las críticas nacionales e internacionales fueron apaciguadas de la forma más eficaz, el gobierno concedió el oscuro objeto del deseo: el concierto prohibido. Este tuvo lugar bajo el ojo vigilante del poder. La entrada más barata costaba de cinco dólares —un precio demasiado alto para los jóvenes de los sectores populares, cuyo salario mensual mínimo en el sector formal es de 130 dólares—. El local se llenó parcialmente. Los jóvenes esperaron varias horas antes de poder ingresar al local, en el cual predominaba la presencia policial y militar, policías y

soldados lo rodearon. Es el ojo que vigila y castiga (Foucault, 1979). La presencia que controla y sanciona. Previene. Esa era la presencia policial. Cuando Molotov salió al escenario, los ánimos se encendieron. Las canciones fueron coreadas a una sola voz y el cuerpo volvió a tomar protagonismo. Cuerpos que se acercan, que bailan, se mueven. Cuerpos que se retan simbólicamente entre pares. Cuerpos juveniles que se enfrentan a los cuerpos policiales y los retan con gestos gritando *So you think yo gonna hitme but now We gonna hit you back*.

El fenómeno de las maras y la censura del concierto de Molotov, en plena operación mano dura, permiten la aproximación a la construcción discursiva de las identidades de los jóvenes, desde el discurso oficial. Es un discurso que se vuelve hegemónico, en tanto que es repetido y puesto a circular por los medios de comunicación. Estos marcan la pauta de lo que es ilegítimo y tolerado en la sociedad salvadoreña. Los jóvenes de las maras son el paradigma de la violencia juvenil. Ante ellos, cualquier conducta que se acerque será señalada y condenada por la sociedad. El gráfico muestra la aplicación del esquema conceptual de las formas culturales de la sociedad a los ejemplos citados.



4. La construcción del discurso por los jóvenes

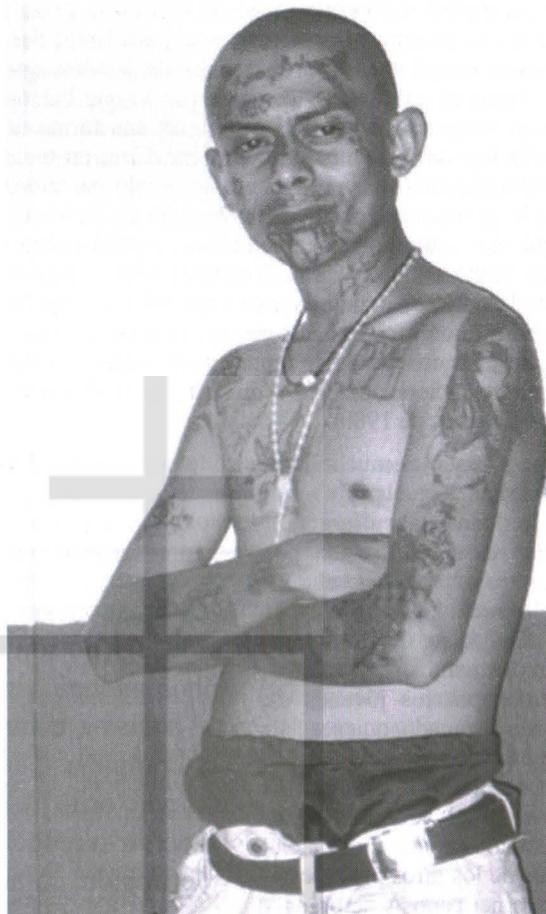
En el discurso oficial y hegemónico, los jóvenes, sobre todo los de los sectores populares, aparecen como un sujeto social uniforme: violentos y amenazadores. Es una simplificación de los complejos procesos por los que atraviesan los jóvenes salvadoreños. Aparte que estigmatiza conductas,

prácticas y formas de expresión. En los medios de comunicación, que actúan como caja de resonancia del discurso oficial, los jóvenes aparecen de tres maneras. En primer lugar y de forma predominante en cobertura periodística, los jóvenes aparecen vinculados a situaciones de violencia, desde la mal llamada "violencia juvenil". Ellos serían los detonadores de la violencia o sus víctimas. En se-

gundo lugar, los presentan desde la criticada categoría de “jóvenes en riesgo”. En el Seminario de discusión sobre violencia, coordinado por el Programa “Una sociedad sin violencia”, se criticó este concepto, por simplificar las formas cómo aborda los temas vinculados a los jóvenes y por hacerlos invisibles, en cuanto sujetos de derecho (Rodríguez, 2004). Sin embargo, este enfoque domina en la cobertura de los distintos medios de comunicación. En tercer lugar, los jóvenes adquieren visibilidad desde los medios a través de prácticas “toleradas” por el sistema. Son presentados como jóvenes que participan en actividades deportivas, culturales o como consumidores del mercado. El tratamiento de estas notas es extremadamente superficial y sus análisis se quedan cortos ante la complejidad de fenómenos de la cultura juvenil. Con todo, es un enfoque marginal.

Pese a la fuerza con la cual el discurso oficial se impone en los espacios públicos y mediáticos, los jóvenes tienen iniciativas y formas de expresión, que nos permiten acercarnos a su discurso y a sus maneras de ser y nombrarse. El presupuesto necesario es que los jóvenes no son un dato ni un grupo homogéneo, sino una construcción social y, como tal, una realidad compleja y, en ciertos aspectos, contradictoria. No existe una única forma de ser y nombrarse joven. La adscripción es cruzada por otras formas identitarias: nacionales, de género, de clase, religiosas, etc. Es decir, no podemos encerrar o reducir a los jóvenes a una definición, como tampoco podemos hablar de una sola identidad.

Rossana Reguillo (2000) propone tres conceptos para aproximarse a las identidades juveniles. El primero es la agregación juvenil, el cual da cuenta de las formas de agrupación de los jóvenes. Intenta descubrir los puntos de encuentro de los jóvenes y las formas de juntarse. En esta línea, conviene distinguir entre grupos, colectivos, movimientos e identidades juveniles. En los tres primeros existe un interés común coyuntural, que hace que los jóvenes se busquen y se encuentren. Las identidades juveniles remiten a una propuesta identitaria específica. El segundo concepto es la adscripción identitaria, o sea, los procesos socioculturales mediante los cuales los jóvenes se adscriben, presencial o simbólicamente, a ciertas identidades sociales y asumen unos discursos, unas estéticas y unas prácticas determinadas. El tercer concepto es la cultura juvenil, el cual hace referencia al conjunto heterogéneo de expresiones y prácticas socioculturales de los jóvenes.



Estos conceptos permiten aproximarse a las formas de expresión juvenil, para identificar, desde ellas, cómo se construyen las identidades. El punto de partida son los procesos de autopercepción, es decir, los relatos y discursos contruidos desde un “nosotros” colectivo y dotado de significados. El análisis parte de la premisa de que los jóvenes se agrupan alrededor de objetos-emblema, les dan identidad y les permiten establecer diferencias. Uno de los objetos-emblema más evidente es la música. En El Salvador, se han construido adscripciones identitarias distintas, desde la música. Son movimientos culturales generados por músicas específicas, las cuales incluso han permitido la conexión con redes transnacionales y globales. Uno de estos movimientos es el de los *B-boy*. No son los únicos ni los más representativos, pero permiten acercarse a estas formas de nombrarse desde dentro. El análisis podría hacerse con las propuestas punk, *rock*, *metal*, *skate*, etc.

Los *B-boy* son una forma de expresión juvenil con una presencia importante en el país. En El Salvador existe una serie de grupos de jóvenes que comparten su interés y cercanía con lo que llaman este “estilo de vida” El *B-boying* es una forma de *Hip hop dance* conocida como *breaking*, un baile callejero urbano con elementos de suelo parecidos a la gimnasia deportiva. El *Hip hop* es un movimiento cultural originado en Estados Unidos (Nueva York), a finales de la década de 1960 e inicios de la de 1970. Las industrias culturales lo popularizaron con rapidez. El cine, los programas musicales, los conciertos de representantes famosos del género hicieron del *Hip hop* una marca de época de los años de 1980.

Aunque es mucho más visible por su música y sus bailes que por el movimiento suscitado a su alrededor, la cultura *Hip hop* está conformada por cuatro expresiones: el *rap*, el *break*, el *graffiti* y el “pinchadiscos”. Estos cuatro elementos son reproducidos por los jóvenes de todo el mundo, quienes han creado sus propias redes de comunicación. Así, los jóvenes salvadoreños están vinculados con movimientos de los otros países centroamericanos y se organizan para participar en foros globales.

Los medios de comunicación y los vínculos transnacionales (migraciones) han facilitado, a una enorme diversidad de jóvenes, adscribirse al movimiento. De esta manera, las redes locales se han conectado a redes transnacionales por medio del cine —*Breaking 1* y *2*—, los canales de video, las distribuidoras discográficas, las radios y los sitios de Internet.

La cultura *Hip hop*, de la cual se desprenden los *B-Boy*, tiene una propuesta identitaria con estética propia, reivindicación de espacios para expresarse, formatos culturales —historias dramatizadas en bailes y cantadas en letras de *rap* o *graffitis*— y una agenda que busca expandirse. Las características culturales más destacadas de esta propuesta son la adscripción a un estilo de vida, puesta en escena (*performance*) y los procesos de distribución cultural. Las reglas del *B-boy*, tomadas de una página

de Internet, son las siguientes: respetar a la gente, aprender la historia del *B-boy* propio, conocer todos los fundamentos, no hacer solo *flaire* y *headspins*, estar siempre listo para la batalla (retos), aguantar siempre las pausas al menos 1.5 segundos, no robar movimientos (pasos), a menos que su inventor lo autorice, y representar siempre a los *B-boy* como modelo positivo, sin importar el sitio. Los jóvenes que pertenecen a este movimiento, con algunas pequeñas diferencias, suscriben y reproducen estas normas.

Pese a ser un movimiento en expansión con capacidad para generar adscripciones identitarias, ni la academia, ni las políticas públicas lo han tomado en cuenta. El mercado es el que se ha fijado en el potencial de la cultura *Hip hop*. Este ha aprovechado la imaginería de la cultura *Hip hop* para enriquecer sus marcas (Naomi Klein, *No logo*, 2001). Las marcas buscan en los jóvenes un significado prestado y una identidad prestadas. *Adidas*, *Nike* y *Tommy Hilfiger* obtienen en la propuesta identitaria del *Hip hop* nuevos productos para el consumo.

El Salvador no está fuera de este movimiento cultural, integrado por jóvenes urbanos. La primera generación de *B-boy* apareció en la década de 1980, bajo la influencia del movimiento de Estados Unidos. Cuando los medios de comunicación salvadoreños interrumpieron la difusión de esta música y de las expresiones relacionadas con ella, la fiebre terminó. Parecía ser una moda pasajera. A finales de la década de 1990 e inicios de 2000, surgió la segunda generación, también en el escenario urbano. Jóvenes adolescentes se integraron de nuevo al movimiento, impulsados por el interés suscitado a través de los medios de comunicación, los cuales difundieron producciones musicales y videográficas. Algunos jóvenes de la primera generación (*Old School B-Boy*) promovieron la circulación y expansión de esta forma cultural.

Los *B-boy* salvadoreños nacieron arraigados a espacios locales. Los jóvenes en distintos lugares del país aprenden los movimientos, a través de los

El presupuesto necesario es que los jóvenes no son un dato ni un grupo homogéneo, sino una construcción social y, como tal, una realidad compleja y, en ciertos aspectos, contradictoria. [...] Es decir, no podemos encerrar o reducir a los jóvenes a una definición, como tampoco podemos hablar de una sola identidad.

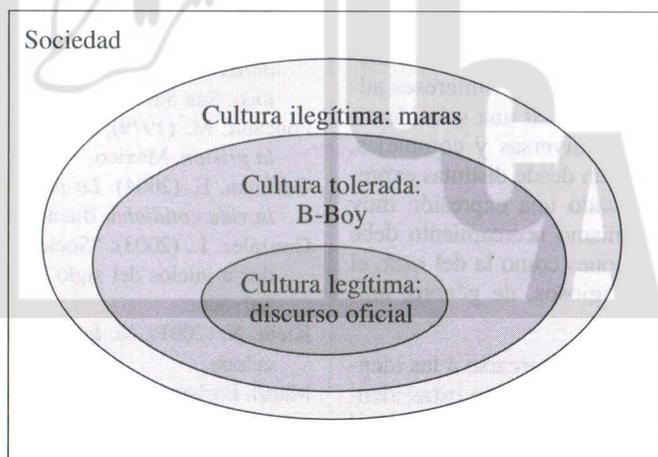
videos musicales, transmitidos por canales especializados. Los jóvenes de Santa Ana, Quezaltepeque, San Marcos, San Miguel y San Salvador comenzaron sus prácticas en grupos de amigos del mismo barrio. Primero, en sus casas; pero luego, en las calles y parques de su localidad, donde las demostraciones entusiasman a más jóvenes con esta propuesta cultural. Hay, pues, una puesta en escena en los espacios públicos. En los *B-boy*, el carácter performático de las identidades es fundamental (E. Goffman, 2004), porque ella marca una distancia de los mismos jóvenes respecto a otras formas identitarias como la de los jóvenes de las pandillas o maras, quienes son considerados como agentes generadores de violencia por la opinión pública.

Los puntos de encuentro de los jóvenes identificados con la cultura *Hip hop*, a través del *Break*, son las discotecas de San Salvador (nivel local) y los foros virtuales en la red de Internet (nivel global). Un foro virtual muy utilizado por los jóvenes del movimiento, según informantes, es el sitio "soulseek.net". Este foro se ha convertido en un espacio de intercambio de música, videos, presentaciones, etc. Aquellos que tienen acceso a Internet difunden la información a los otros miembros del movimiento sin acceso. A través de este sitio, se organizan encuentros o "batallas", según su jerga, fuera del país. Los jóvenes salvadoreños han viajado a Panamá, Nicaragua y Guatemala para participar en esas batallas regionales.

Ahora bien, los espacios delimitados por estos jóvenes están marcados por una ruptura: la "ola de

violencia juvenil". Las expresiones, aun cuando sean diferentes, pero que se aproximen a las formas de expresión utilizadas por los jóvenes de las maras son consideradas "sospechosas". El *graffiti* y las reuniones de jóvenes fueron penalizadas, en un primer momento, por la operación mano dura. Jóvenes como los *B-boy* se replegaron a espacios privados. El proceso de estigmatización, impulsado por las autoridades y el discurso oficial, ha reducido a los jóvenes a seres "violentos". En las entrevistas, los jóvenes narran cómo las iniciativas oficiales por frenar la violencia juvenil maltratan a los jóvenes en las discotecas y en las puestas en escena, las cuales tienen lugar bajo la vigilancia y la amonestación de las autoridades.

De esta forma, los espacios de los jóvenes, para manifestar sus expresiones culturales —presentaciones y producciones—, han sido reducidos y los han obligado a replegarse al espacio privado. Los espacios para sus presentaciones —en restaurantes, centros comerciales o en actividades públicas— deben ser negociados. Asimismo, deben buscar visibilidad en los medios de comunicación, puesto que estos destinan espacios marginales a estas expresiones juveniles. Al parecer, esta práctica, antes tolerada por el sistema, se ha movido a los terrenos de la cultura ilegítima. Los centros comerciales y los comercios de artículos juveniles —como *Reggae* o *Urban*— se aprovechan del poder de convocatoria de esta adscripción identitaria, tal como lo expone Naomi Klein. En el gráfico se observa la aplicación del esquema conceptual a la propuesta de identidad de *B-boy*.



El discurso hegemónico está construido desde el miedo. Miedo a la propuesta radical de identi-

dad de los jóvenes de las maras, quienes se han convertido en la medida de lo tolerado y de lo

ilegítimo. Su propuesta es interpretada como el "tipo ideal" de violencia, según Weber (1969). La cultura tolerada, relacionada a las expresiones juveniles, se acerca cada vez más a las fronteras de lo ilegítimo. Estas fronteras se vuelven borrosas y, desde ellas, es posible la condena y la reducción de espacios para su expresión con el pretexto de producir violencia. La cultura legítima se reduce y se homogeniza, con lo cual deja muy pocos espacios para la diversidad.

5. Identidades juveniles: horizontes de la incertidumbre

Este artículo es un punto de partida para cuestionar una preocupación de las instituciones públicas y privadas, pero del cual saben muy poco, más allá de la simplificación y la marca de "jóvenes violentos". El propósito de estas páginas es plantear preguntas para la discusión. En un terreno tan complejo como el de las identidades, sobre todo si son juveniles, no es posible dar respuestas acabadas ni dogmáticas.

Una primera pregunta, vinculada con el enfoque para aproximarse a las identidades juveniles, es desde dónde se habla sobre las identidades juveniles. Para responder, hay que partir de que las identidades son construcciones que se relatan. Relatos tanto de la sociedad, que los mira y los nombra (hetero-percepción), como de los mismos jóvenes (autopercepción). La manera de nombrar a los jóvenes les asigna una posición simbólica, la cual, al parecer, restringe, cada vez más, las expresiones distintas y la diversidad.

Al acercarnos a las identidades juveniles desde los jóvenes mismos, es obligado reconocer las distintas adscripciones y formas que sus intereses adquieren. No es posible caracterizar una sola identidad juvenil, pues estas son diversas y complejas, ya que se cruzan y confrontan desde distintas expresiones. Aquí, hemos analizado una expresión muy particular, *los B-boy*. El mismo acercamiento debe hacerse con otras adscripciones como la del *rock*, el *punk*, los movimientos religiosos, de género, universitarios, etc.

Una segunda cuestión para acercarse a las identidades juveniles es dar cuenta de cómo estas identidades construidas desde el conflicto, dibujan el "país imaginado" (Anderson). El conflicto no es, en sí mismo negativo, mientras no reduzca ni margine las distintas maneras de ser y sentirse "joven"

en la sociedad. Es necesario saber reconocer lo que desde las fronteras nos dicen las distintas propuestas identitarias juveniles, las cuales poseen una mayor apertura a lo global y a la diversidad. Finalizo con los versos de un joven recluso, en la Cárcel de Máxima Seguridad en Apanteos, en los cuales se identifica como miembro de la Mara Salvatrucha y reconoce el conflicto generado por las identidades juveniles, donde lo diferente y lo desconocido son negados y marginados.

... porque en este mundo de dudas
el joven hace siempre la lucha
por él y la Mara Salvatrucha.

San Salvador, 7 de mayo de 2005.

Referencias bibliográficas

- Argueta, S. (1991). "Diagnóstico de los grupos llamados "maras" en San Salvador. Factores psicosociales que prevalecen en los jóvenes que los integran", en *Revista de psicología de El Salvador*, Vol. II, 43.
- Castells, M. (1998). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Tomo II. El poder de la identidad*. Madrid.
- Cohen, E. (2003). *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el renacimiento*. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. México.
- Cruz, J. M. (1999). "Maras o pandillas juveniles: los mitos sobre su formación e integración", en O. Martínez Peñate, *El Salvador. Sociología general. Realidad nacional de fin de siglo y principio del milenio*. San Salvador.
- Cruz, J. M. (1998). *Solidaridad y violencia en las pandillas del gran San Salvador. Más allá de la vida loca*. San Salvador.
- Foucault, M. (1979). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México.
- Goffman, E. (2004). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires.
- González, L. (2003). "Sociedad y juventud en El Salvador a inicios del siglo XXI", en *ECA* 657-658. San Salvador.
- Klein, N. (2001). *No logo. El poder de las marcas*. Barcelona.
- Martín Barbero, J. (2001). "Deconstrucción de la crítica: nuevos itinerarios de la investigación", en M. I. Vassallo de Lopes y R. Fuentes Navarro, *Comunicación como objeto y campo de estudio. Perspectivas reflexivas latinoamericanas*. México.

- Molina, Juan Carlos (2000). *Juventud y tribus urbanas*. Ponencia presentada en el Congreso sobre problemas de la juventud latinoamericana. Viña del Mar, Chile.
- Policía Nacional Civil (2002). *Pandillas en El Salvador*. San Salvador.
- Ramos, C. G. (2002). "Marginación, exclusión social y violencia", en Ramos, Carlos *et al.*, *Violencia en una sociedad en transición*. San Salvador.
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá.
- Reguillo, R. (2003). Ciudadanías culturales. Ponencia presentada en el XI Encuentro de Facultades de Comunicación Social "Comunicación, ciudadanía y democracia". Puerto Rico.
- Reguillo, R. (1995). "Socialidad y medios de comunicación". en *Versión 5*. X, pp. 31-42.
- Rodríguez, E. (2004). "Jóvenes y violencia en El Salvador: ¿enfoque de riesgo o enfoque de oportunidades?". El Salvador.
- Santacruz, M. y Concha Eastman, A. (2001). *Barrio adentro. La solidaridad violenta de las pandillas*. San Salvador.
- Schultz, A. (2003). *El problema de la realidad social. Escritos I*. Buenos Aires.
- Smutt, M. y Miranda, J. (1998). *El fenómeno de las pandillas en El Salvador*. San Salvador.
- Tijoux, M. E. (1994). *Jóvenes de la calle: realidad de la región metropolitana*. Santiago de Chile.
- Varenne, H. (1986). *Simbolizing America*. Lincoln.
- Zarzuri, R. y Ganter S., R. (1999). "Tribus urbanas: por el devenir cultural de nuevas socialidades juveniles", en *Perspectivas 8*. Santiago de Chile.
- Zilberg, E. (2002). "From Riots to Rampart: A Spatial Cultural Politics of Salvadoran Migration to and from Los Angeles". Disertación para obtener el grado de doctora en filosofía. Austin.
- Weber, M. (1969). *Economía y sociedad*. México.

Sitios electrónicos

- www.molotov.com.mx
- http://www.informaticahispana.com/rock_metal
- www.lahaine.org/musical/cultura_comun.htm
- www.angelfire.com/hiphop/bdf
- www.hiphopflash.com
- <http://lhhdirecto.webcindario.com>
- www.soulseek.net

