



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

**"APORTACIONES DEL PSICOANÁLISIS AL ENTENDIMIENTO DEL
FENÓMENO PANDILLERIL DENOMINADO: MARAS"**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA**

PRESENTA

Moisés Torres López

DIRECTOR

DR. DAVID FRANCISCO AYALA MURGUÍA

REVISORA

MTRA. ANA BERENICE MEJÍA ITURRIAGA



**Facultad
de Psicología**

CIUDAD DE MEXICO, 2012



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A mis padres, simplemente, por darme el mayor y mejor de los regalos: la vida.

A mi hermana Josefina y su esposo Jorge, por cuidarme, guiarme y quererme como si fuera un hijo y por su gran ejemplo de amor.

A mis hermanos Fernando y Gerardo, por ser ejemplos de perseverancia y fortaleza.

A mis sobrinos, casi hermanitos: Brenda y Alan, a quienes quiero mucho.

A mis grandes amigos del CCH; compañeros de viaje, aventuras y desventuras, pláticas extensas, fiestas y fútbol: Daniel, Juan y Miguel.

Al amor de mi vida: Abril, la mujer que me inspira a vivir cada día, a fabricar planes, a atreverme a lograr lo imposible, a soñar lo inimaginable. Mi amiga, mi cómplice...mi todo.

Finalmente a mis profesores: al Dr. David Ayala Murguía, por apoyarme en este proyecto y a la Mtra. Anna Berenice Mejía Iturriaga, cuya pasión por el psicoanálisis, me invitó a explorar estos terrenos.

Índice

Introducción

Capítulo 1. Origen de las maras

1.1 Una manera de contar la historia.....	pág. 1
1.2 Los Pachucos.....	pág. 4
1.3 Los Cholos.....	pág. 7
1.4 La pandilla Barrio 18.....	pág. 11
1.5 La Mara Salvatrucha.....	pág. 12
1.6 Conflicto entre la Mara Salvatrucha y el Barrio 18.....	pág.16

Capítulo 2. La familia y las Maras

2.1 Definiendo a la familia.....	pág. 18
2.2 Familia Mara.....	pág. 20
2.3 Testimonios, Maras y la familia.....	pág. 23
2.4 Algunos aspectos teóricos sobre los rituales de iniciación.....	pág. 26
2.5 Ingreso a la familia mara.....	pág. 31

Capítulo 3. Padre, hijo y psicoanálisis

3.1 El padre.....	pág. 36
3.2 Sigmund Freud y el padre.....	pág. 37
3.3 Jacques Lacan y el padre.....	pág. 39
3.4 Hijos de la guerra, consecuencias de la guerra civil salvadoreña.....	pág. 43
3.5 Testimonios de guerra.....	pág. 46
3.6 percepciones particulares, manifestaciones colectivas.....	pág. 48

Capitulo 4. El goce

4.1 El deseo.....	pág. 52
4.2 El Otro (Autre).....	pág. 59
4.3 El objeto “a” y el otro.....	pág. 62
4.4 La Cosa.....	pág. 64
4.5 Goce.....	pág. 67

Capitulo 5. El cuerpo de las Maras: Tatuaje y drogas

5.1 Conflictos con la ley.....	pág. 76
5.2 Cuerpo y tatuajes.....	pág. 81
5.3 Goce y adicción.....	pág. 88
5.4 Testimonios relacionados con las drogas.....	pág. 93

A manera de conclusiones.....	pág. 98
--------------------------------------	----------------

Referencias.....	pág. 107
-------------------------	-----------------

Introducción

El presente trabajo describe cuestiones generales de la vida de la pandilla Barrio 18 y la Mara Salvatrucha, se abordarán aspectos históricos así como la forma en la cual tuvieron origen estas dos pandillas. Se hablará acerca de los movimientos migratorios y cuestiones políticas presentes en el fenómeno pandilleril, sin embargo, el enfoque central consiste en la realización de asociaciones y conexiones entre el mencionado fenómeno y algunos postulados que pertenecen al terreno psicoanalítico: conceptos como “goce”, “función paterna” “familia” serán útiles en amplitud.

Una condición que resulta conveniente esclarecer desde este momento, es que, para fines prácticos, se hará referencia a las dos pandillas simplemente como “Maras”, término comúnmente empleado para hablar en torno a miembros pertenecientes a cualquiera de los dos bandos. En algunos momentos del texto se hará específica la referencia, con fines de diferenciación, sin embargo el propósito principal, no es la descripción detallada y diferencial de las actividades de ambas pandillas, el propósito principal es vincular las actividades de las pandillas con el psicoanálisis.

Aun cuando se hable de condiciones económicas o políticas, éstas, únicamente tienen la finalidad de contextualizar el fenómeno de las maras, para que el lector pueda tener en cuenta elementos básicos para pensar el tema como una reunión de factores diversos y no solamente como la consecuencia de una sola fuente o causa.

El psicoanálisis; cristal a través del cual, será observado este trabajo, ha aportado en la literatura explicaciones que dan cuenta de la complejidad del ser humano, en sus diferentes manifestaciones y acciones cotidianas.

Partiendo de este principio, la vida loca, el desenfreno, los excesos, las drogas, el desafío a la Ley, son condiciones que parecen imperar en la cotidianidad de los miembros maras. Resulta entonces interesante averiguar, analizar, ¿qué sucede en términos del orden social y la cuestión del lugar de la ley? ¿Qué cosas son las que están dificultando la expresión del deseo en estos pandilleros? ¿Por qué optar por los caminos del sacrificio del cuerpo o los comportamientos que ponen en riesgo la vida? ¿Qué sabemos de las maras?

Finalmente cabe señalar que este trabajo de investigación, está basado en una revisión documental, en donde se consulta la literatura relacionada con el psicoanálisis y, por otra parte, aquella relacionada con el fenómeno de la Mara Salvatrucha y la pandilla barrio dieciocho.

Las elaboraciones y conclusiones están basadas en la recopilación de información y el análisis crítico de textos, por lo tanto se halla un peso específico en un nivel teórico.

*Este mundo me está apuntando como un fierro
el gatillo ligero, estamos cruzando el infierno
son avenidas de fuego, plazas de guerra y de miedo
parques sin niños sin sueños,
matar es el nuevo juego.
(Fragmento de la canción “Bang Bang”
del Grupo Tres coronas)*

Capítulo 1. Origen de las maras

1.1 Una manera de contar la historia

En este capítulo, serán abordadas las condiciones históricas y la forma en la cual tuvieron sus orígenes, pandillas de origen latinoamericano en los Estados Unidos. Se hará una revisión de las condiciones generales en las cuales, algunas de estas pandillas, se modificaron hasta convertirse en lo que hoy se conoce simplemente como “maras”

Antes de entrar en materia, es preciso, obtener desde ahora, la definición de lo que es o lo que representa una “pandilla”.

Peréa en 2004 explica qué “La pandilla es una opción de vida estructurada en la violencia. La muerte le merodea, puede hallarse en la vuelta de la esquina, o en la puerta de la casa, en el atraco sorpresivo o en el ataque inesperado”

En (Castillo: 2010: 45) se afirma:

A causa de la falta de oportunidades, los grupos de jóvenes han tenido la capacidad de sobreponerse ante esta realidad adversa y avasalladora, mediante una serie de estrategias

grupales, que no tienen nada que ver con la lógica de la política formal, las cuales permiten que ellos y ellas retomen el rumbo en el cambio de su situación de precariedad social. En ese sentido, los jóvenes pandilleros buscan formas para sobrevivir como tales y, de manera individual, depende de las necesidades de cada integrante.

Aparecen como disfuncionales al “orden social” impuesto por el Estado, que hace caso omiso en la solución de los problemas estructurales que tanto aquejan a la sociedad y a los jóvenes en particular, como son: la falta de empleo, educación, vivienda, entre otros.

Es decir, que el origen de una pandilla no es casual, es una respuesta ante condiciones sociales, económicas y culturales, que propician su surgimiento.

Por otra parte, existen evidencias de que las pandillas, contrario a lo que se piensa, no solo se encuentran en sectores sociales marginados o lugares en donde la pobreza prevalece, también pueden ser halladas en países de los llamados del primer mundo, en lugares geográficos en donde las condiciones podrían parecer favorables para la juventud, las pandillas crecen en las ciudades ricas y pobres, grandes o pequeñas.

Su violencia estremece por la intensidad de sus manifestaciones y su desapego por cualquier argumentación legítima” (Peréa: 2004:1)

Ante estas explicaciones, algunas características de las pandillas pueden ser identificadas: la violencia con la que viven, la organización propia, la aplicación de las propias leyes y la defensa respecto a otras pandillas, el gobierno o la sociedad misma.

Delimitando la definición en cuanto a lo que representa una pandilla “mara”, puede concluirse, retomando lo que explican Cruz. J.M y Carranza. M (2005: 133) que las maras son:

Pandillas callejeras urbanas formadas por jóvenes, marginadas por lo regular socialmente, cuyas edades oscilan entre 12 y 30 años de edad que se reconocen a sí mismos como parte de una de las agrupaciones conocidas como Mara Salvatrucha y pandilla de la calle 18 y cuyos orígenes se remontan a las calles de Los Ángeles. Estas pandillas se caracterizan por un fuerte sentido de identidad, a cualquiera de estos grupos, por el uso intenso de la violencia y la comisión de delitos y por un fuerte sentido de la solidaridad interna.

En la actualidad, es común enterarse por medio de pláticas cotidianas, noticieros, periódicos y redes sociales, acerca de las actividades delictivas de grupos de pandilleros que en términos cotidianos son nombrados como “mareros”, sin embargo esta es una forma general para referirse en realidad a dos pandillas distintas.

Resulta evidente que las pandillas de “maras”, cuentan con gran número de miembros en la actualidad, pero para entender las condiciones actuales, hay que regresar al pasado y entender el origen, el inicio de lo que en la actualidad son pandillas bien organizadas, con un gran poder de adquisición de armas, con presencia territorial amplia en el país de El Salvador, Guatemala, Honduras y Estados Unidos principalmente, en menor medida en México, y otros países de Centroamérica.

Si estas pandillas se encuentran en distintos países, es debido a la movilización de las personas a través de zonas geográficas distantes, la migración, ha estado presente en muchos países y en distintas épocas, casi siempre esta forma de movilidad de un país a otro, se da con base en la búsqueda de mejores oportunidades de vida, un mejor empleo, mejores condiciones en servicios, por mencionar algunas.

Haciendo referencia a la zona de Centroamérica y Norteamérica, varios grupos de mexicanos comenzaron a emigrar hacia los Estados Unidos, en gran medida, desde principios del siglo XX. Hacia la mitad del mismo siglo, otros grupos de centroamericanos, entre los cuales se incluían en mayor número, hondureños, salvadoreños y guatemaltecos, se instalaron en estados del sur de los Estados Unidos, debido a la estabilidad económica y la oportunidad de empleos en dicho país.

Tanto mexicanos como centroamericanos, encontraron un lugar donde vivir en donde existían “barrios marginados, con pobreza y hacinamiento, sufrían discriminación por sus orígenes y encontraron difíciles condiciones de trabajo” (Savenije, 2007: 641).

Ante tales circunstancias, los jóvenes inmigrantes, desarrollaron una actitud de defensa ante la discriminación racial en los Estados Unidos. Formaron pandillas o bien, grupos que buscaron una identidad propia.

1.2 Los Pachucos

Uno de estos grupos, fue el de los “Pachucos” surgido alrededor de la década de 1930 y 1940, con un peso específico en los Ángeles, California. Este grupo estaba formado por jóvenes mexicanos o hijos de mexicanos, en los cuales en “Su estilo de vestir y hablar se manifestó como una expresión cultural creativa frente a la

sociedad estadounidense que los marginaba y frente a la cultura mexicana de sus padres” (Savenije, 2007: 641).

Una definición de lo que un pachuco representa, la brinda Octavio Paz, en el laberinto de la soledad (1993)

Los pachucos no reivindican su raza ni la nacionalidad de sus antepasados. A pesar que su actitud revela una obstinada y casi fanática voluntad de ser, esa voluntad no afirma nada en concreto, si no la decisión –ambigua como se verá- de no ser como los otros que los rodean.

El pachuco no quiere volver a su origen mexicano; tampoco – al menos en apariencia- desea fundirse a la vida norteamericana. Todo en él es impulso que se niega a si mismo, nudo de contradicciones, enigma. Y el primer enigma es su nombre mismo: “pachuco” vocablo de incierta afiliación, que dice nada y dice todo.

En realidad, no existe con precisión, un origen claro de la palabra “pachuco”, no obstante Mc Williams: 1979: 192) nos dice que:

La expresión llegó originalmente de México y denotaba parecido con la alegre ropa de la gente de una ciudad, Pachuca, otros dicen que se aplicó por primera vez a los bandidos de la frontera en la vecindad de El Paso. Prescindiendo del origen de la palabra, el modelo de pachuco, nació en Los Ángeles.

En cuanto a la indumentaria, la moda consistía en hacerse un tatuaje en la mano izquierda de una cruz con tres puntos, el traje era el llamado zoot-suit, que “tenía

grandes hombreras para acentuar el ancho de la espalda, pantalones muy anchos y ajustados de los tobillos” (García: 2007: 203), además de utilizar cadenas con reloj hasta las rodillas y sombreros con una pluma.

Los pachucos no eran mexicanos ni estadounidenses, en cuanto a sentido de pertenencia se refiere, aun cuando habían nacido la mayoría de ellos en los Estados Unidos. No hablaban español ni inglés en su totalidad, utilizaron una combinación conocida como “espanglish” de uso común hoy en día en varios estados fronterizos entre México y Estados Unidos.

El gobierno de los Estados Unidos contemplaba a este grupo como “delincuentes” debido a “disturbios ocurridos en los Ángeles, en 1943, cuando se manifestaban en contra de la persecución que desde poco antes eran objeto” (López: 2007: 36)

Se piensa que algunos actos violentos y de tipo delictivo en los pachucos, tuvo su origen debido a que “existió una actitud de incitación y provocación a la violencia por parte de la policía y la prensa (estadounidense)” (García: 2007: 205)

Continuaron los ataques por parte de militares y persistía la desaprobación social estadounidense, hacia aquellos mexicanos y sus hijos, que sentían como invasores. Calificativos como “chicanos” “beaners” comenzaron a ser utilizados de forma despectiva en contra de mexicanos nacidos tanto en México como en Estados Unidos. Ante lo cual, formas más violentas de defensa comenzaron a consolidarse entre las agrupaciones de jóvenes. Sin embargo el término “chicano” será entendido más adelante como una forma de manifestación cultural de lo mexicano, en los Estados Unidos.

En otro orden de ideas, una de las razones para considerar a los pachucos como antecesores (o inspiradores) de las “maras” es el rito de iniciación o el ritual de pertenencia en donde: “cualquier aspirante a pachuco, tenía que aguantar los golpes que le propinen los miembros del grupo” (Corona, 2008:16). Esto ha tenido

la finalidad en décadas pasadas y en la actualidad, de entrenar al recién llegado, para los golpes de la vida, hacerlo resistente ante todo lo que venga.

Con el paso del tiempo, las condiciones de vida siguieron cambiando, las preocupaciones sociales también y por supuesto los pachucos comenzaron a cambiar. Su presencia se debilitó y poco a poco fueron desapareciendo para dejar lugar (o transformarse) a otros grupos que comenzaban a surgir con fuerza en la década de 1970.

Uno de estos grupos fueron los cholos.

1.3 Los Cholos

El origen de la palabra “cholo” es de resultado incierto, no obstante se expone en (Arias. P. y Duran. J: 2005: 190) que

Existen diversas versiones acerca de su origen y significado, para algunos deriva de la palabra en ingles “show low”, debido a su tendencia a caminar despacio, sin prisa, bajito; para otros significa “indio” y hace referencia a la marginación en que viven los chicanos-mexicanos emigrantes muy parecido al significado que tiene el “cholo peruano”, el indio latinizado, aculturado y marginado que se va a vivir a las ciudades perdidas de lima.

Este nuevo grupo que surgía en condiciones de marginación tuvo como punto geográfico de referencia, principalmente, el Este de los Ángeles California, aunque tenían presencia también en estados como Illinois y Texas, California ha tenido desde hace muchos años la fama de ser “una ciudad mexicana” (Arias. P. y Duran. J: 2005: 211) debido al gran asentamiento de migrantes mexicanos que trabajaban en fabricas llanteras, restaurantes y la construcción de casas.

Puede ser hallado, un ejemplo grafico de lo que representa el Este de los Ángeles, en la película centrada en el tema de la vida de un barrio de cholos:

“Sangre por sangre” (1993) cuando en la primer escena Miklo Velka, hijo de madre mexicana y padre Estadounidense, regresa en taxi proveniente de las Vegas Nevada, hacia Los Ángeles, lugar en donde nació, el conductor le pregunta ¿Cuál es la diferencia entre el Este de Los Ángeles y el resto de los Ángeles? Miklo responde: “Es un país totalmente diferente” y camina entre puestos de tamales, tortillerías, murales con el escudo mexicano y la virgen de Guadalupe.

Como explican, Arias. P. y Duran. J: (2005: 220) los cholos

Forman parte de esas sucesivas manifestaciones contraculturales que en sus maneras particulares de vestir, caminar, comportarse, han buscado contestar expresar su opinión a las normas y símbolos de la cultura norteamericana hegemónica que les asigna posiciones y posibilidades.

El grafiti fue retomado por los cholos de origen mexicano.

Por otra parte, la definición hallada en Lara Klahr (2006:75) descrita en una ponencia por José Manuel Valenzuela del Colegio de la Frontera Norte, explica la transformación del pachuco en cholo y como este ultimo define su cuerpo y su barrio.

El pachuco devino en cholo, homi, homboy y homeler, vato loco, ruca firme, morros y jainas, que (a su vez) recuperaron, transmutada, la herencia del pachuco. El cholo también se apropió de los barrios, tatuó los cuerpos, las paredes y las coras (...), recuperó la condición cabalística del trece y sus connotaciones como M, treceava letra del abecedario: M de México, M de marihuana y luego M transmutada a sureño. El cholo amplió el acervo lingüístico del caló del barrio, se apropió de la tradición muralística iniciada en México, varias

décadas atrás y refuncionalizada por el movimiento chicano como un movimiento simbólico (...) poblado de temas y problemas culturales del pueblo mexicano. Los cholos también amplificaron las disputas por el barrio y los tentáculos de la vida loca de los años sesenta, setenta y ochenta.

Como se puede apreciar en estas dos descripciones del comportamiento del cholo, dan cuenta de que su origen ha devenido por el desorden y el rechazo social.

La desigualdad en cuanto a oportunidades de empleo, las dificultades de parte de los jóvenes mexicanos para ingresar a escuelas en los Estados Unidos, la escases de servicios de vivienda o atención medica, solo por mencionar algunos factores, marcaron el camino para que el joven de raíces mexicanas, optara por andar en las esquinas, defender el barrio y tatuarse.

Tomando en cuenta otras condiciones, como lo señala Salvador Rodríguez del Pino, en Hernández. P. L. y Sandoval. J.M. (1989: 441)

Lo que sucede con el cholo, al no poder satisfacer sus ansias consumistas por la parquedad de sus recursos, crean una contracultura, para ponerle un alto a la cultura dominante: tal conducta quizá no es del todo consciente, pero en todo caso es real y funcional

Para hacer más funcional tal manera de ser, tuvieron que buscarse una manera de “uniformarse” para ser identificables, entre su indumentaria destacan pantalones aguados que en alguna forma establecen similitud con los pantalones usados por los pachucos, camisas holgadas, playeras y lentes oscuros.

Los medios para comunicarse, el lenguaje, la escritura, son un tema importante ya que de esta manera, el cholo hace evidente la separación respecto a otros grupos.

El tipo de letra que emplea para pintar su barrio es tomada del alfabeto latino, pero le dan formas exageradas en el contorno haciéndola más visible y llamativa. Con este tipo de letra pintan las paredes en lo que denominan como “placa o placazo” es decir, hacen distinto e identificable el territorio.

Se ha estudiado que “el grafiti cholo constituye lo que en antropología se conoce como un elemento de comunicación *insider*, es decir, hacia el interior de una comunidad selecta, cerrada, hermética, una minoría que es capaz de entender el mensaje y transmitirlo” Salvador Rodríguez del Pino, en Hernández. P. L. y Sandoval. J.M. (1989: 445)

Esta forma de comunicación, *insider*, así como el tipo de letras utilizados por los cholos prevalecen en la actualidad en la manera de comunicarse y marcar el territorio por parte de las “maras”

La forma agresiva de defender el territorio, la defensa de los símbolos mexicanos, la devoción por la virgen de Guadalupe, fueron transmitidos, heredados múltiples formas a nuevas pandillas que comenzaban a surgir en el sur de los Estados Unidos.

Principalmente una se originó y adquirió poder en el este de los Ángeles, esta pandilla con herencia de “pachucos y cholos” en línea directa, es la “barrio 18” el rival principal de la “Mara Salvatrucha”

1.4 La pandilla Barrio 18

La pandilla Barrio 18, también conocida como Eighteen Street, B18, XVIII, entre otros, tiene sus orígenes en la llamada calle 18, en el sector Rampart de Los Ángeles, Estados Unidos en la década de 1980, Fernández, Z.A, Martín, A. A, Villarreal, S.K. (2007:104) explican que en ese tiempo, esta pandilla:

Aglutina a jóvenes originarios de diversas naciones Latinoamericanas a los que se les había negado el acceso a la "Clanton Street Gang, una banda Local. La nueva pandilla (18th Street Gang) se extendió exitosamente primero fuera de las fronteras de la ciudad, y después por todo el estado de California debido precisamente a que rompió todas las barreras raciales de pertenencia y dio entrada a jóvenes afroamericanos, asiáticos y caucásicos.

La pandilla "Clanton Street" aceptaba solamente miembros que pudieran demostrar una ascendencia mexicana al cien por ciento, los jóvenes que no podían entrar a esta pandilla entre los cuales también había mexicanos, formaron una nueva pandilla que en principio tuvo el nombre de "Black Wrist" después este nombre fue cambiado por el de "Latin Kings" y posteriormente se hicieron nombrar "Baby Spiders"

Con el tiempo un mayor número de miembros se integraron a los Baby Spiders y entonces "se enfrentaron a la Clanton Street como muestra del gran poderío que ahora tenían aquellos que alguna vez habían sido despreciados.

Finalmente tomaron el nombre de pandilla "Eighteen Street" o la de la calle 18, debido a lo que explica Al Valdez, en Lara Klahr (2006:77)

La 18th street era una pequeña calle entre la Magnolia y la Venecia, cerca del Boulevard Pico. Se escogió de forma natural porque ahí los

Baby Spiders afiliaban a sus nuevos miembros en el actual sector
Rampard de Los Angeles

Ante el dominio de la pandilla 18, miembros de otras pandillas incluidos los de la Clanton Street, se les unieron y comenzaron a crecer en grandes proporciones. A sus actividades incorporaron el consumo y comercio de drogas y armas, como medio de sustento económico.

Una vez que los cholos fundadores de la 18, habían muerto o habían dejado de participar en las actividades de la pandilla, alguien tenía que tomar el mando.

A finales de la década de 1970, los hermanos Rocky y Mark Glover, descendientes de alemanes y norteamericanos, se sumaron a la pandilla 18 y fueron adquiriendo poder debido a la brutalidad y violencia que ejercían. De hecho según Al Valdez, en Lara Klahr (2006:78) afirma que “Rocky desarrolló la reputación de ser el miembro de la Eighteen Street más violento de esa época, se sabía que mataba de un tiro a cualquiera que diera problemas a la pandilla”

La pandilla 18, era entonces conocida por tener miembros que utilizaban el exceso de violencia como ninguna otra hasta entonces.

1.5 La Mara Salvatrucha

Por otra parte la pandilla “Mara Salvatrucha” también conocida como “MS, emeese, MS13, MSXIII, entre otras” El origen de su nombre ha sido interpretado de distintas maneras, sin embargo una de las mas aceptadas es la brindan, Fernández, Z.A, Martín, A. A, Villarreal, S.K. (2007:104)

El término “mara” viene de la palabra “marabunta que describe la violencia y voracidad de determinadas características de determinada especie de hormigas, “salva”

por salvadoreño y “trucha” por astuto, cuyo origen se sitúa en Los Ángeles, Estados Unidos, en la década de 1980.

Más que el nombre, lo verdaderamente relevante es poder dar cuenta de que en dicho estado norteamericano, se dieron los orígenes de la Mara Salvatrucha, es de hecho una historia muy similar a la que dio origen a la Barrio 18, con una diferencia característica: La consistencia, la esencia de la Mara Salvatrucha consistía en tener raíces centroamericanas, los miembros fundadores eran de nacionalidad salvadoreña.

Aun cuando a lo largo de los años, se dieron cambios en la estructura básica de la pandilla, existen condiciones de origen que son innegables como lo expresa Lara Klahr (2006:80)

La raíz histórica, social, cultural y urbana de la Mara Salvatrucha es la misma que la de la Eighteen Street, son de hecho pandillas hermanas. Solo que aquí no vale el mito de Abel y Caín. No son una buena y otra mala, se mantienen confrontadas a muerte para hacer honor a la reivindicación de su existir marginal entre la xenófoba sociedad angloamericana y porque eso, andar crispadas, en pie de guerra les da cada vez una mayor razón de ser.

A propósito de la guerra, ésta, tiene un significado particular para los miembros fundadores de la Mara Salvatrucha, ya que varios de ellos huyeron de El Salvador precisamente por las condiciones adversas propias de la guerra civil “combatieron en el ejército y la guerrilla por ello, tienen conocimiento de armas y explosivos” Martínez (2010:40)

El conflicto que dio inicio a la guerra, fue causado por disputas entre El Salvador y Honduras, debido a problemas de exportación de productos entre ambos países, además de peleas por territorios hondureños que eran ocupados por salvadoreños campesinos, sin ninguna autorización.

Esta guerra, a la cual se le fueron sumando factores, tuvo cabida entre los años de 1869 a 1980, lo cual es explicado por Pantoja (2009:33)

La relación económica desigual y la carga que los inmigrantes representaban para el Estado, originaron protestas al interior de la sociedad hondureña y aunado a otros problemas internos, tensionaron el ambiente en el que se tenía que desarrollar el sistema político del país. Por tales motivos el gobierno hondureño optó por cerrar sus fronteras a los inquilinos no deseados. De esta manera los emigrantes salvadoreños tuvieron que buscar otros destinos como México, Estados Unidos y Belice.

De manera general este largo proceso de inestabilidad en América Central, generó movimientos masivos de centroamericanos que al ver amenazada su integridad física y con la esperanza de un mejor futuro dejaron sus naciones. Para los gobiernos centroamericanos esta emigración poseía una imagen de descompresión: el fenómeno era observado como una válvula de escape.

Los Estados Unidos, eran un buen medio de escape para los salvadoreños, aunque a su llegada no se encontraron con un paraíso precisamente, al llegar a Los Ángeles a finales de la década de 1960 y principios de la de 1970, se encontraron con pandillas previamente establecidas y un clima de violencia e inseguridad que prevalecía en las calles.

Ante esta difícil situación, los provenientes de El Salvador tenían que protegerse entre ellos. Bajo estas condiciones un personaje es fundamental en el origen de la Mara Salvatrucha.

“El Flaco Stoner” es referencia obligada para entender la historia del pandillerismo salvadoreño en los Estados Unidos, como refiere Lara Klahr (2006:86) “según la tradición oral dentro de la Mara Salvatrucha, en 1969, fundó en Los Ángeles la que ha de considerarse la primera pandilla de origen salvadoreño: la Wonder 13 (o maravilla 13)”

El Flaco Stoner, había sido guerrillero en su país. Una vez que ya se encontraba en California, fue apresado por realizar trabajos para la Mafia Mexicana, por lo tanto una vez que salió de prisión, puso al servicio de la Wonder 13, sus habilidades y conocimientos adquiridos en su adiestramiento como militar y mafioso.

Con el paso del tiempo, alrededor de la década de 1970, llegaron en masa salvadoreños y otros centroamericanos, se hicieron miembros de la Wonder 13 hasta formar una pandilla de enormes proporciones.

Posteriormente fue conocida como la “Mara Loca”. Poco tiempo después, en la década de 1980, era conocida como la “Mara Salvatrucha Stoner” ante lo cual los miembros eran identificados como “Stoners” haciendo referencia al fundador y como alusión a la música que escuchaban, el heavy metal.

Poco tiempo después se conoció como “Mara Salvatrucha” y a partir de la década de 1990, son conocidos como “MS13”.

El uso del número 13, explica Al Valdez en Lara Klahr (2006: 100) “las clicas de la MS, comenzaron a utilizar el número 13 junto al nombre de su pandilla, para significar la alianza con las pandillas sureñas y la Mafia Mexicana.

Es de esta última que retomamos el aspecto de la treceava letra del alfabeto la “M” como ya había hecho el Flaco Stoner al fundar la Wonder 13.

1.6 Conflicto entre la Mara Salvatrucha y el Barrio 18

Así como existen algunos cabos sueltos en cuanto a la historia, al origen de cada una de las pandillas a las cuales se ha hecho referencia en este trabajo, también existen cabos sueltos acerca de cuál fue el principio de la guerra a muerte que persiste entre ambas.

Resulta evidente que ambas pandillas no comenzaron peleando entre sí. La Mara Salvatrucha no surgió como respuesta antagónica de pandilla de la calle 18.

Como explica José Manuel Valenzuela en el coloquio internacional “Las maras: identidades juveniles al límite” obtenido de Lara Klahr (2006: 101) “Según testimonios de pandilleros, al principio ambas gangas, no solo coexistieron en paz, si no que miembros de la Dieciocho se pasaron a la Emeese Trece, en tanto que muchos salvadoreños prefirieron quedarse en la primera”

El mismo Valenzuela explica que, el estallido del conflicto, pudo darse debido a una disputa por el control de tráfico de drogas, de personas, de armas o documentos.

Este conflicto tuvo lugar en las calles, no en la prisión o en algún centro de educación.

Finalmente, existen dos versiones más acerca del origen de dicha disputa.

La primera de ellas gira en torno a que en una fiesta en donde participaban miembros de la MS13 y el Barrio 18, alguien se molestó con alguien del otro bando (no se sabe quién ni por qué) comenzaron a pelear en dicha celebración y

así “esta trifulca dio origen a un conflicto creciente entre ambos grupos, que con el tiempo se convirtió en una guerra declarada” Valenzuela José Manuel en Lara Klahr (2006: 103)

La segunda versión establecida por Valenzuela José Manuel en Lara Klahr (2006:102) establece que:

Una muchacha que tenía relaciones sentimentales con un miembro de la barrio 18, comenzó a salir con uno de la MS; la rivalidad amorosa devino en enfrentamiento físico, la anécdota es que al joven, Aurelio, le sacaron las uñas y los ojos y posteriormente lo quemaron vivo. Desde entonces la escena ha sido la marca fundacional y mojón que define la rivalidad.

No existe certeza acerca de cuál de las versiones, es la más confiable o la que maneja mayor veracidad, sin embargo, si la atención es centrada en la segunda de ellas, habría que hacer caso del dicho “en la guerra y en el amor, todo se vale” agregándose: incluida la muerte.

*¿Quién ha de sustituirle a la madre su hijo,
a la mujer su esposo, a los hijos su padre,
si es que acaece una desgracia?*

Sigmund Freud (1915)

Capítulo 2 La familia y las Maras

Para dar comienzo a este apartado, es importante preguntarse ¿Por qué un joven, decide integrarse a la Mara a sabiendas de los enormes riesgos que corre? ¿Cuál es la ganancia en todo esto?

Una de las respuestas es que la Mara, hace las funciones de una familia. Brinda el soporte necesario, al menos de manera provisional, para el sujeto. Lo nombra y le asigna tareas.

Antes de entrar en el tema que se está abordando de manera principal, resulta esencial tener una definición de lo que es una “familia”.

2.1 Definiendo a la familia

Existen muchas formas de entender lo que representa una familia, depende desde que disciplina quiere ser entendido este concepto.

Coloquialmente hablando, una familia, es entendida como la unión de personas como padres e hijos que comparten un espacio físico en el cual viven.

Para Ackerman (1988:12) la familia “es el nombre de una institución tan antigua como la misma especie humana. Es una unidad paradójica y evasiva”

Según el diccionario de la Lengua Española, la familia es un: “Grupo de personas emparentadas entre sí que viven juntas” por otra parte también establece que es

un “Conjunto de personas que tienen alguna condición, opinión o tendencia común”

La primera definición del diccionario de la Lengua Española, otorga importancia al lazo de sangre, a la unión biológica o genética que existe entre los miembros de una familia.

La segunda definición del mismo, abarca la cuestión de la opinión o la tendencia común, es decir: los miembros de una familia que no comparten un lazo sanguíneo, se juntan para compartir cierto modo de vida, de pensamiento y de actuar en la vida cotidiana, lo cual es importante para comprender el tema de las pandillas.

Hasta este momento, se establece una conclusión parcial: la familia puede estar compuesta por miembros que comparten o no, lazos biológicos.

Roudinesco (2006:13,14) Para referirse a la familia, establece qué: “El carácter de fenómeno universal de la familia, supone por un lado una alianza (matrimonio) y por otro una filiación (hijos), radica entonces en la unión de un hombre con una mujer, es decir, un ser de sexo masculino y un ser de sexo femenino”. La misma autora retoma los postulados de Claude Levi-Strauss cuando expone que para que se dé la existencia de una familia, es necesaria la existencia de dos familias previas una dispuesta a proporcionar a un hombre y la otra a una mujer.

Las dos familias previas, resultan fundamentales para entender el origen de una nueva.

Ésta última aseveración coloca nuevamente la cuestión de la biología en un lugar importante, sin embargo el propio Levi Strauss (1958:47) explica: “un análisis no debe contentarse con los términos aislados”. Cuando se trata de hablar de una estructura referente al parentesco, no se puede pensar solamente a partir de una

familia biológica, si no, de una relación de alianza, es decir, un acuerdo que debe ser establecido entre familias distintas.

La “nueva familia” establecerá reglas y leyes, presentes previamente en cada uno de los padres. En relación a esto, Berenstein: (1991:24) afirma:

Toda familia contiene el conflicto entre dos tipos de vínculos nunca resueltos: los de sangre y los de alianza. Estos parecen acompañar al ser humano en su devenir, a partir de su acceso a la cultura, mediante el establecimiento de alguna ley o regla, de la cual el paradigma es el tabú del incesto, sosteniendo la condición de la estructura familiar.

La familia es, por lo tanto, un intermedio entre la sociedad y el sujeto, sujeto por supuesto, de la cultura.

En este sentido Losso (2001:55) explica que:

El ser humano es esencialmente un ser cultural. Es inconcebible e inviable fuera de la cultura. Las leyendas de los hombres-lobo solo pueden ser, por lo tanto, leyendas. También, entonces es inconcebible el sujeto humano aislado, fuera de los vínculos que lo constituyen. En este sentido, el individuo no es solo un ser relacionado, sino también, como ha señalado Pichon Riviére, un ser producido desde la cultura.

La cultura ha permitido que exista una familia para el sujeto que se integra a ella, la familia transmitirá la Ley al sujeto, lo que se puede y lo que no se puede hacer.

2.2 Familia Mara

La cultura ha permitido que exista una familia para aquel que se integra a ella.

Para dar sustento a la idea de que las “maras” son una familia, las palabras de Macías (1995:67) resultan de gran interés ya que abordan cuatro aspectos básicos que, según él, todo grupo debe reunir para ser considerado como una familia:

- I. Que sea un grupo (desde dos personas, hasta un grupo muy amplio)
- II. De adscripción natural o pertenencia primaria (existan o no lazos de consanguinidad)
- III. La convivencia bajo el mismo techo (comparten la abundancia o escases de recursos de subsistencia y servicios)
- IV. Al menos en una etapa de su ciclo vital, este grupo sea mínimo de dos miembros y que incluya individuos de dos o más generaciones

De inicio: las maras son un grupo muy amplio, en algunos casos los miembros si comparten lazos de sangre ya que puede existir algún miembro que permita la entrada o bien, inicie en las labores de reclutamiento de nuevos miembros, a sus propios hermanos, primos, hijos entre otras denominaciones directas de unión biológica.

En cuanto al tercer punto descrito por Macías, existen los bienes que habrán de compartirse, por ejemplo un espacio físico (terreno) una casa, el baño, la preparación de alimentos, así como espacios en los cuales puedan dormir o descansar.

Estos espacios, a manera de “cuarteles” o refugios, dicen mucho respecto a la cercanía de los pandilleros, así como el reparto de las pertenencias.

Como dice “Lil Mago” personaje de la película “*Sin Nombre*” (2009) “Lo que entra a la mara, pertenece a la mara” es decir, todo pertenece a todos (armas, drogas, comida, refugio etc.).

Siguiendo con el ejemplo gráfico que brinda la película mencionada, “El destroyer” es el lugar físico en el que se reúnen a comer, tatuarse, dormir, los miembros de una “clica” o célula de la Mara Salvatrucha, llamada “*La confeti*” ubicada en Chipas, México.

Haciendo mención al cuarto y último punto del cual habla Macías, los miembros de las maras, tienen entre sus filas a sujetos de dos o más generaciones distintas. Aun cuando la mayoría de los “*mareros*” son jóvenes, existen diferencias de edad considerables entre algunos de los mayores que pueden rondar los 40 años aproximadamente, respecto a los más jóvenes, que pueden ser niños de 8 años de edad.

Incluso podría hablarse de que los bebés, hijos de maras, ya forman parte de la pandilla, ya que se encuentran inmersos en ese mundo, en esas actividades, en el lenguaje particular, tienen madres y padres tatuados con las representaciones de la pandilla.

En el documental “La vida loca” (2008) se muestran actividades cotidianas, de la vida de miembros de la “Barrio 18”, existen bebés de unos cuantos meses de nacidos, como es el caso del hijo del “Bam Bam” un hombre que es encarcelado acusado de varios crímenes. “Bam Bam” bromea con sus familiares en el día de visita en la prisión diciendo que “Cuando el (su hijo) caiga conmigo, se los voy a regalar” Mediante estas palabras está hablando ya acerca de un camino trazado para este bebé.

La “Chuky” una mujer también miembro de la 18, tiene problemas para tramitar su seguro médico debido a que lleva tatuajes en el rostro, específicamente en la frente. En el transcurso de la filmación del documental, nace su hijo. El cual es también heredero por supuesto de las dificultades de ser un miembro de la Barrio 18.

2.3 Testimonios: Maras y la familia

Este apartado, permite ver mediante la lectura de testimonios, la percepción que tuvieron algunos sujetos al ingresar a las pandillas de maras y sintieron como éstas, hacían las veces de familia para ellos. En algunos de los testimonios se observa, como la familia de origen, es decir, los padres y hermanos fueron de gran importancia para los entrevistados, sin embargo algunos factores como asesinatos de familiares, la admiración que sentían por algunos mareros entre otros, fueron decisivos en cuanto al deseo de ingresar a esta nueva familia...la mara.

Este es un fragmento de entrevista hallada en Muñoz (2007:146) realizada por José Moratalla a “El chalo” un joven de 17 años miembro de la barrio 18, quien relata partes de su vida.

Chalo: Tengo ganas de matar. Tengo ganas de darle mecha a un man. Hace seis meses que no mato. No me lo puedo creer. Esta pequeña cicatriz en la frente es el colmo. Me la pegó un chavo sin querer. Cuando estoy a su lado sonrío. Hasta guaseo con él. Él no se cala el pedo. ¡Si supiera! Por mucho menos están enterrados otros. Y este vato todavía sigue vivo. ¿Qué hago? Estoy desesperado y ya no aguanto mas. Simón, tengo ganas de matar. Mi mamá sólo llora y llora cuando llego a la casa. Y mi haina me ha pedido que deje la mara. Por enveces me enchibolo y no sé qué hacer. ¿Qué opinas vos?

Entrevistador: ¿Cómo fue el inicio? ¿Cómo empezaste la vida loca? ¿Por qué te brincaste al barrio? ¿Por qué permitiste que los poros de tu piel se hicieran adictos a la violencia y a la sangre? ¿Qué pasó con tu familia?

Chalo: De cipote vivía en mi casa con mi nana, una hermana de mamá mayor que mí y un primo también mayor. A mi

propio papá nunca lo conocí ni tampoco me importó. Mi mamá me contó que lo dejó por que andaba siempre bolo.

Cuando mi hermana se fue a la Usa, a mi primo le rifaron el barrio. Se hizo marero. Quería controlar el barrio y lo respetaban. Yo envidiaba su carácter, lo tranquilo que hablaba y el temor y respeto que el gentío de gente le tenía. Quise ser como él. Por eso cuando me pusieron la 38 en las manos no me achiqué. Apreté el gatillo sin miedo y dejé ir el cargador completo. ¡Qué rápidamente estiró los hules el bayunquito de eme de la mara contraria! Lo caché volteado. Nadie sabía que me había brincad. Pero a veces cuando pienso en mi nana y en mi haina, quisiera ser otra persona. ¿Cómo la ves vos?

Carranza en 2005, citado por Cruz, brinda un testimonio hallado en Muñoz (2007:135), establece un dialogo con una mujer de 16 años miembro de la barrio 18. A continuación se transcribe:

Entrevistador: ¿y que pensabas al momento de unirte a la Mara 18?

Pandillera: O sea, yo tuve un hermano que era (pandillero) 18, mi hermano me lo mataron, pero hoy yo soy 18 y me siento feliz.

E: ¿Y vos sentís que el hecho de que tu hermano fue de la 18 haya influido en algo para que vos...?

P: No.

E: ¿No influyó en nada?

P: Eso nace del corazón, nace que uno quiera ser de la Grande.

E: No influyó. ¿Cómo mataron a tu hermano?

P: Mmm...ah... cuetazo (balazo).

E: ¿Pero quiénes fueron?

P: Los mierda (MS-13)

E: ¿Cuántos años tenías vos cuando lo mataron?

P: Estaba chiquita todavía.

E: ¿Y vos que sentiste en ese momento?

P: Odio.

Smuut y Miranda en 1998, citados por José Miguel Cruz, hallado en Muñoz (2007:136), recogen el siguiente testimonio en relación a la incomodidad que vive un miembro de la mara salvatrucha, en su hogar materno:

En la casa de mi mamá no me gusta, a mi me gusta estar aquí (en la casa donde se reúne la mara), pero si uno tiene donde tiene que aguantar. Allí (en la casa de la mamá) no me gusta porque no tengo amigos, no tengo ambiente, y ahorita no hay luz allí, pero si va a haber. El alcalde ha prometido ponerles luz como regalo de navidad. Intento casi no llegar, llego de vez en cuando a cambiarme, a veces a dormir.

El mismo autor, aporta un testimonio obtenido de una mujer salvadoreña de 17 años, miembro de la pandilla barrio 18, en este fragmento de entrevista se continúa hablando acerca del tema de la mara como una familia.

Fíjate que es bonito que lo atiendan bien a uno, o sea que cuando tengas algun problema te escuchen, a mi me escucharon bastante, y, o sea, les llegué a tener aprecio un montón (a los pandilleros), porque para mi son mis hermanos, mi segunda familia, yo los aprecio bastante. (...) La homegirl (pandillera) vale mas que una civil, porque la homegirl la quieren mas los homies (pandilleros), o sea a las homegirl, las aprecian mas que a una civil, solo que una civil es una bandera (despreciada).

La entrada a las familias mara, permite al sujeto que recién se integra, tener un soporte y un lazo fraternal con el semejante. La entrada o el ingreso es revestido en muchas ocasiones, por rituales de iniciación.

2.4 Algunos aspectos teóricos sobre los rituales de iniciación

Los rituales han sido estudiados por distintas disciplinas y desde diferentes perspectivas, sin embargo, la antropología es una ciencia que ha realizado aportaciones más amplias en este sentido.

El término ritual, es utilizado por los antropólogos para designar *“Cualquier actividad con un alto grado de formalidad y un propósito no utilitario. Este uso incluye no sólo a actividades, sino también a acontecimientos como festivales, desfiles, iniciaciones, competencias y saluciones”* Barfield (2000:450).

Para Leach (1976:94)

el ritual es una práctica social que se distingue por su carácter expresivo, regular, repetitivo y estandarizado. Las prácticas rituales se diferencian de otras prácticas por que implican una recurrencia a la acción, conllevan una estructuración del tiempo y el espacio, poseen una secuencia y unos códigos restrictivos de comunicación ya sea esta, gestual o verbal. En las practicas rituales existe una división del trabajo en donde hay personas que encarnan sacralidad para quienes se tienen reservados una serie de funciones, objetos, textos o vestidos, que se diseñan específicamente para su uso y fungen como expresiones de legitimidad.

Existen distintas formas de clasificar a los rituales, no obstante, para este trabajo de investigación, los rituales de transición, también conocidos como ritos de pasaje, serán de interés particular.

Barfield (2000:451) explica que los ritos de pasaje “tienen lugar cuando las personas cruzan barreras de espacio, tiempo o status social” de esta manera, por ejemplo, la pertenencia a un grupo es una ocasión que amerita la celebración de una ceremonia en donde se ponen se celebra la llegada de un nuevo miembro.

Debajo del contenido específico de cualquier rito de pasaje en particular Van Gennep (citado por Barfield, 2000) “veía tres etapas: 1] separación; 2] un estado transicional de liminalidad, y 3] incorporación. Los símbolos típicos de la separación implican: romper, cortar, rasgar, rasurar, desvestir, seguidos de un periodo liminal de aislamiento e instrucción mágica y terminando con el restablecimiento de vínculos con la comunidad.

En relación a las tres etapas del ritual de pasaje mencionadas anteriormente se agrega la visión de Víctor Turner (citado en Barfield 2000) en donde la etapa de separación corresponde a lo que se denomina como “el status anterior”, la liminalidad en donde “no es una cosa ni la otra” y la agregación o incorporación que tiene que ver con “el nuevo status adquirido”

Las funciones del ritual, son variadas. En este sentido Durheim en 1915 (citado en Barfield, 2000) “observaba en el ritual, la fuente misma de la sociedad”. Cuando en el ritual, un hombre se reúne con otros, experimenta su pertenencia a la sociedad.

Por otra parte el ritual, también a viene a colocar orden en donde parecía que había algo que no estaba del todo asimilado, son especialmente utilizados cuando la estructura social, se encuentra en un punto frágil.

En el sentido de la iniciación, Flügel (1972:107) explica que “La idea de iniciación corresponde a un deseo profundamente enraizado en la mente humana” El autor explica que la iniciación y sus rituales, juega un papel importante en diversos aspectos de la vida de una persona y que estos rituales se encuentran

distribuidos en el planeta en sus diferentes culturas, aludiendo a un proceso simbólico de renacimiento.

Flügel (1972:110) explica lo siguiente:

La fantasía del renacimiento, como hemos visto, se halla íntimamente vinculada con la idea de conversión moral o religiosa o de regeneración. En estas ceremonias el proceso de renacimiento, en ocasiones puede estar representado por algo que en realidad se aproxime a una imitación del acto del nacimiento como en el caso de los Kikuyos del África Oriental Inglesa

En este ritual antes de la circuncisión que a todo muchacho se le debe realizar, este, debe colocarse debajo de las piernas de la madre y esta debe simular los dolores del parto. Es decir debe nacer nuevamente

Existen otros casos que de acuerdo con el autor, tienen que ver con un aislamiento de parte de las mujeres, poco antes de su primera menstruación, ya que para los practicantes representa la iniciación a la vida sexual y los deberes de la adultez, así como el desprendimiento del niño que ya no existe.

Continuando con los postulados de Flügel (1972:111) en algunas tribus, el paso a la vida adulta, requiere de “recibir instrucciones en las leyes, costumbres, creencias religiosas y prácticas de la ceremonia, pasa por ciertas pruebas de capacidad y resistencia (a menudo muy severas), con miras a determinar su aptitud para usufructuar los privilegios de la madurez”

Las pruebas de capacidad y resistencia de las que hace mención el autor, son conocidas e invariablemente utilizadas por los miembros de distintas pandillas, particularmente en las “maras” donde el castigo físico mediante puñetazos y patadas que vienen de parte de los ya miembros, hacia a aquel que desea serlo,

durante trece o dieciocho segundos, según sea el caso, tiene la finalidad de probar su resistencia física ante los golpes de la vida.

Algo interesante en este mismo tenor, es la visión de los mayores o de los miembros hacia el aspirante o candidato.

Flügel (1972:112) explica que en algunas tribus:

La actitud hostil de los miembros mayores de la comunidad frente al novicio que se desahoga en las crueldades que practican en la iniciación, no surgen exclusivamente de los celos sexuales de los mayores, si no también hasta cierto punto, de su reacción contra la admisión del joven –sea como fuere sin retribución- a los numerosos secretos y privilegios de los que hasta ahora ellos le habían excluido y así mismo de la tendencia general a protestar por la pérdida de esa superioridad sobre el joven que hasta entonces han gozado.

La manifestación de estos movimientos a través de los hechos crueles, la mayoría de las veces se racionaliza como un deseo de probar que los novicios son dignos de ser admitidos a los privilegios y responsabilidades del iniciado de asegurarse, agregando a la eficacia de la ocasión, que ellos recordarán lo que han visto y oído en las ceremonias de iniciación.

En referencia a las comunidades con un distinto nivel cultural, lo que se llamaría una comunidad más civilizada, Flügel (1972:114) expresa lo siguiente:

La iniciación por lo común está destinada a introducir al individuo, no a la vida adulta en general, sino a una clase, institución o sociedad especial, o a alguna corporación integrada por personas que han disfrutado alguna clase

especial de experiencia o forma de vida. Dentro de esta categoría cabe situar, por ejemplo, las actuales ceremonias de honores a que se deben someter los muchachos al ingresar al colegio o al unirse a una pandilla.

Este recorrido que se ha realizado a través de la concepción del autor en relación a los rituales de iniciación, permite dar cuenta del papel excepcional que juegan los rituales de pertenencia o las formas de ingreso de una persona en distintos ámbitos ya sea; la vida adulta de una tribu, la vida sexual, un grupo con ideología particular o bien una pandilla.

Uno de los aspectos más importantes y que vale la pena revisar es la mención a la pérdida de la superioridad o jerarquía de la que disfrutaban los miembros más antiguos del grupo. A partir de que se ha llevado a cabo el ritual de iniciación, el “aceptado” es ahora igual a los demás, ha adquirido los mismos derechos y también las mismas responsabilidades.

En las maras, el aspirante: ahora es un hermano más.

En este tema, vale la pena parafrasear a Freud, cuando en su texto “Tótem y Tabú” (1912-1913) describe una parte del pensamiento de L. H. Morgan de 1877, al explicar que entre algunas de las tribus australianas, un hombre llama “padre” no solo a aquel que le dio la vida, sino a cualquiera que habría podido casarse con su madre, llama “madre” a cualquier mujer que habría podido serlo, no solo a aquella le dio la vida y finalmente llama “hermano” a cualquier persona que mantiene una relación muy cercana a él, principalmente a aquellos con los que comparte actividades grupales.

Cuando se presenta el caso de los rituales de iniciación conocidos en las Maras, en el aspirante a marero, existe la idea o el objetivo de introducirse en un grupo que brindará distintas cosas: protección, drogas, diversión o cualesquiera que sean los significantes primordiales para él o la aspirante.

Ahora bien, después de haber descrito algunas formas particulares de iniciación en estas “familias Mara” lo fundamental reside en la cuestión de la Ley que regula estas prácticas, el orden desde el cual se comanda la estructuración de estas nuevas familias. El padre y su concepción desde el psicoanálisis, como fundamento del orden, emergen en este momento como una aplicación al tema. Ahora que, ya han sido descritas las características de una familia, algunos elementos permiten pensar a las maras como familias, de la misma manera, la descripción de algunas de las formas de ingreso, dan cuenta de la peculiaridad del asunto.

2.5 Ingreso a la familia mara

Cuando llega el momento de llevar a cabo los llamados rituales de iniciación o transición en las Maras, en el aspirante a pandillero, pueden existir diferentes ideas u objetivos, al introducirse en un grupo que brindará protección, seguridad, diversión o cualesquiera que sean los significantes primordiales para él o la aspirante.

Existen múltiples formas de descripción acerca de lo que implica la entrada a una pandilla Mara, existen diferencias y similitudes en “los requisitos” de ingreso a la MS 13 o a la Barrio 18, sin embargo algunos aspectos pueden ser identificados como generales o prácticamente con las mismas características en ambas pandillas.

Explica Martel (2007:118)

Entre los valores y normas que constituyen a las pandillas es obligatorio obedecer y acatar lo que las pandillas decidan; deben guardar lealtad al grupo y obedecer a sus miembros y territorios aun cuando esto represente peligro de perder o quitar la vida; se debe reivindicar el territorio y el “nombre” de la pandilla frente a pandillas rivales; deben seguir ritos de

iniciación que generalmente están vinculados con ceremonias en las que se dramatiza la violencia; deben apropiarse de los elementos simbólicos que demuestren su identidad (de ahí la importancia de los tatuajes y el lenguaje)

En Martínez (2010: 43) se explican algunos aspectos significativos del rito de iniciación en las pandillas maras:

El rito lleva implícito el hecho de que en el iniciado, muera la persona que “era” y con ello su autoconciencia e identidad característicos y nazca nuevo “ser” que adoptará una autoconciencia colectiva- como la ideología de la tribu, en la cual la persona no existe por sí misma, sino que otro la crea- esto conlleva la pérdida del individuo en el grupo donde el sujeto ya no es “en sí mismo” “por sí mismo” y “para sí mismo” sino que es “en el grupo” “por el grupo” y “para el grupo”.

Hay una pérdida de la identidad propia para adoptar la de identidad de la pandilla, ello explica por ejemplo, por que utilizan motes o apodos con los que son bautizados al ingresar y no por sus nombres, también la fortaleza y unidad de los vínculos que establecen; se tratan como familia, como hermanos, utilizan una frase que refleja esto: “Primero está Dios, luego tu madre y luego tu pandilla; vives por Dios, vives por tu madre y mueres por tu pandilla”

Después de la iniciación, el nuevo miembro, debe asumir la posición jerárquica que le es asignada por la pandilla y debe respetar al jefe o a los líderes. El poder es manejado al interior de la pandilla mediante una vinculación con la muerte. La frase “morir por el barrio” se establece en su sentido literal ya que, el perteneciente al barrio debe dar su vida en combate con pandillas contrarias, de no obedecer esta encomienda, el propio barrio le cobrará la vida.

El testimonio que a continuación se coloca en fragmentos, da cuenta de propia voz, la experiencia de un pandillero de nombre Yubini de la Barrio 18, específicamente en una clicca de Chamelecón, una zona ubicada en la costa de Hondureña, quien fue entrevistado por Lara Klahr (2006:21-28) el cual describe momentos y situaciones de entrada a esta pandilla cuando él tenía trece años de edad.

Yubini dice lo siguiente: *“Prácticamente me llevaron a un lugar, a un campo, en donde me dijeron que podía pertenecer a su grupo siempre y cuando aguantara un brinco de 18 segundos y luego fuera a cometer un homicidio”*

Él se decidió a entrar por lo cual *“Una tarde, para hacerle brincar el barrio, lo golpearon tres de los más fuertes. Como paridera, el líder le dio una nueva identidad: entre estertores feneció Yubini para nacer: el Pobre.*

El Pobre, su apodo o mejor dicho; su nuevo nombre, le fue asignado por sus nuevos hermanos debido a que observaron en él una gran incapacidad para experimentar compasión.

Dice “El Pobre”: *“Para mí no existía familia ni sentimientos humanos, no tenía piedad para hacer algo o actuar contra alguien”*

Posterior a la golpiza de 18 segundos, estuvo postrado en cama durante aproximadamente una semana, inmóvil y adolorido, pero resguardado en la Fortaleza de la clicca, en su refugio particular.

Ahí recibió de sus antes violentos hermanos, los más grandes cuidados como alimentos, medicamentos, limpieza y afecto para que se recuperara de la paliza a la cual fue sometido.

Una vez recuperado “El Pobre” ya es capaz de andar en pie por sí mismo y es momento entonces de ganar finalmente su entrada a la clicca.

La segunda parte de la iniciación puede ser descrita en buena manera, prosiguiendo con el testimonio:

“Me pusieron en la mano el arma. En una esquina estuvimos esperando por tanto de una hora, cuando me preguntaron ¿Ves a aquel chavo que viene ahí? Ese es Emeese. No te conoce, no sabe qué vas a ser del Barrio. ¡Mátalo!

Y prosigue en el relato describiendo con fluidez el momento de acercarse y dirigirle la palabra al miembro de la MS13. A continuación el dialogo, según la memoria de “el pobre”

-El Pobre- *¡Que tranza, jombo!*
-Miembro MS- *Suave jombo. Y tú, ¿Quién eres?*
-El Pobre- *Soy el Pobre de la Emeese.*
-Miembro MS- *Simón. Y ¿de qué parte?*
-El Pobre- *Del sector Rivera Hernández. ¿Andas tatuado?*
-Miembro MS- *Sí. Mira.*
-El Pobre- *Entonces yo soy el Pobre de la Dieciocho, y te vengo a matar.*

Trece años después de su entrada al Barrio, describe a su pandilla como una madrastra acogedora, ya que el Barrio lo formó completamente desde que era un niño lo recibió y lo protegió.

Describe que él ya estaba familiarizado desde antes con el uso de armas de fuego ya que observaba como su padre llevaba siempre consigo un arma a la cual *“cuidaba y aceitaba con un cariño envidiable”*

En Narváez (2007:85) se halla el testimonio de Oil de 26 años, un miembro de la Mara Salvatrucha, el cual relata lo siguiente:

Oh si, estuvo duro entrar; porque a mi no me brincaron con los famosos trece segundos de golpes, no, bueno hubiera sido

eso; no, yo entré al barrio cuando fuimos a golpear al padrastro de un homeboy, a matarlo no, pero así, a golpes se murió. Lo que pasa es que cuando estas así, adolescente, pues no sabes que tan violento puedes llegar a ser, y no imaginás vos cuanto desahogo he visto salir a balazos, plomo, fierro.

Estos fragmentos de testimonios hallados en la literatura perteneciente al tema de las pandillas maras, permiten esquematizar de una manera general los aspectos que se encuentran presentes en el discurso de algunos sujetos en relación a la importancia que ha cobrado la pandilla en su vida, la relevancia que tiene en el sentido de la pertenencia similar a la que existiría en su familia biológica, en algunos casos incluso con mayores signos de protección fraterna.

No obstante, los posibles beneficios obtenidos como la protección y el nombre que asigna la familia-pandilla, esta, exige también el pago con dolor y el sacrificio del cuerpo por ejemplo como ya se ha descrito, en los rituales de iniciación que pueden incluir las habituales golpizas, así como la obediencia ante el mandato de matar a otro para poder ingresar, mandato que no se queda en el momento de la iniciación sino que es un compromiso que se adquiere de por vida con la pandilla, ya que: se obtiene todo o se pierde todo.

*...de niño pequeño, se temía con fundamento,
sobre todo al padre, pero de cuya
protección, también, se estaba seguro contra los
peligros que uno conocía entonces.
Sigmund Freud (1927)*

Capítulo 3 Padre, hijo y psicoanálisis

Habría que hacer una diferenciación tajante por principio de cuentas: el padre para el psicoanálisis, no es un hombre ni una mujer, ni tiene que ver con un ser de carne y hueso. En otras palabras, se encuentra diferenciado de lo que se entiende por “papá” o bien “mamá” como figuras encarnadas.

3.1 El padre

El padre es, más bien, es una función ordenadora.

Un ejemplo que podría aclarar este aspecto, se encuentra hallado en palabras de Dor (1989:12) cuando manifiesta su forma de entender el papel de los padres biológicos:

A lo sumo se presentan como diplomáticos, e incluso, por lo regular, como embajadores ordinarios. En el sentido habitual del término, el embajador representa a su gobierno ante el extranjero a fin de asumir la función de negociar allí todas las operaciones correspondientes. Ninguna relación sería más adecuada para los padres captados en su realidad y en su historia.

Así pues, dejando a salvo la metáfora, designemos al padre, en lo real de su encarnación, como aquel que debe representar al gobierno del padre simbólico, estando a su cargo, asumir la delegación de esa autoridad ante la comunidad extranjera madre-hijo.

Entonces, si el padre es un ordenador, que va más allá del personaje que ocupa el papel de representante, podemos concluir que el padre es un significante primordial.

En el mismo orden de ideas, Freud en: “Moisés y la religión monoteísta” (1939) habla acerca del papel de embajador que tuvo Moisés para con su pueblo. De igual forma que lo fue Jesucristo ante sus seguidores. Ambos fueron representantes en la tierra de la Ley de Dios, bajo diferentes acciones o sacrificios, los dos tuvieron que cumplir con los requerimientos del Dios supremo.

Para dar inicio a este punto, habrá que comenzar a hablar de una ley que es una construcción humana, que tiene que ver con los límites creados por la cultura, en donde el objetivo es que el humano, el sujeto, tenga en cuenta al otro al efectuar determinadas acciones. Dicho de otro modo, no se puede hacer todo, por que uno está sujeto a características sociales.

Esta forma de hacer límite frente a distintos deseos y manifestaciones humanas, es la Ley de la prohibición del incesto.

3.2 Sigmund Freud y el padre

Para abordar correctamente esta idea, es menester, recurrir a Freud, en su texto de “Tótem y Tabú” (1912-1913) en donde, el creador del Psicoanálisis, explica que el padre primitivo o el primer padre, si es que pudiera haber una clara concepción de lo que es esto, puede ser entendido mediante el mito de aquel padre violento, egoísta que guardaba para sí a todas las mujeres y que desterraba de sus dominios a sus propios hijos, a medida que estos crecían y comenzaban a representar un peligro para él y su poder que detentaba.

Estos hijos estaban sometidos a un mandato incuestionable que les tocaba a todos de manera individual, sin embargo unidos como hermanos, pueden formar una fuerza que va en contra del poderío del padre. Realizan entre todos, lo que cada uno de ellos quiere hacer de forma individual.

La muerte del tirano, se consuma. Su cadáver es devorado por todos. La cuestión del canibalismo no es rara, según Freud, al momento de explicar que:

Nada tiene de asombroso el que se comiesen el cadáver de su padre, puesto que se trataba de primitivos caníbales. El antepasado violento era ciertamente el modelo envidiado y temido de cada uno de los miembros de esta asociación fraterna. Ahora bien, mediante el acto de absorción realizaban su identificación con él, apropiándose cada uno de una parte de su fuerza.

Esto mismo acontece aun en la actualidad en el momento de celebración de las ceremonias religiosas de distinta índole, en donde la veneración a Jesucristo es fundamental, más allá de que puede ser considerada una religión que enaltece el lugar del hijo por encima del padre, el acto de canibalismo se lleva a cabo simbólicamente cuando se consume la hostia que representa el cuerpo de Cristo, así como el vino que representa la sangre del mismo. Posterior al consumo, los devotos deben realizar una penitencia, es decir mostrar signos de culpa y arrepentimiento por Cristo devorado.

Las personas que realizan esta consumación de hostias y vino, lo hacen como una forma de incorporar a sí mismos las propiedades de Cristo, de igual forma que los hermanos primitivos realizaron con el padre tirano.

Continuando con la explicación del mito abordado por Freud, en donde se ha consumado la muerte y el canibalismo del tirano, es importante abordar el asunto en relación a la ambivalencia por parte de estos hijos, con respecto al padre.

Resulta claro entender que si estos últimos, lo asesinaron y lo devoraron, era por el odio que sentían frente a él, sin embargo, también el amor operaba en su una dimensión posiblemente más oculta, pero ahí estaba.

Es precisamente debido al amor al padre, que viene la culpa a estos hijos que lo asesinaron y no solamente la culpa sino, el respeto al muerto. La característica simbólica del padre, solo es adquirida como tal en el momento en que “la muerte, celebrada y llorada, a la vez, instituye al difunto devorado como padre” (Dor: 36).

Una vez que el tirano está muerto, adquiere su valor simbólico, los hijos ahora deben respetar lo que el padre no respetaba.

Existe la condición de que el asesinato entre los miembros, está prohibido así como tener relaciones sexuales con las mujeres que habían pertenecido al padre.

Estas elaboraciones por parte de Freud, le dieron la pauta para hablar acerca del complejo de Edipo en el que, en pocas palabras y retomando los aspectos recientemente abordados, realiza dos deseos fundamentales, pero prohibidos en el humano: el asesinato del padre y la exigencia sexual hacia la madre.

3.3 Jacques Lacan y el padre

Con la finalidad de obtener información relevante para el presente trabajo de investigación, a continuación se analizará principalmente la importancia del padre simbólico en algunos escritos de la obra de Jacques Lacan, lo cual en ciertos casos viene a apoyar o a completar lo ya establecido en Freud con respecto al padre. Sin embargo es importante señalar que no puede hablarse exclusivamente del padre simbólico sin recurrir en algún momento, aunque sea como mención, al padre real y al padre imaginario.

La revisión de mito del padre original, en Tótem y tabú en Sigmund Freud, da cuenta de la cercanía entre el padre real –el tirano- y el padre simbólico –el padre asesinado, el de la Ley-.

Jacques Lacan en la clase del 8 de enero de 1958 (pág. 65) del seminario titulado “Las formaciones del inconsciente” dice respecto al padre simbólico lo siguiente:

Hay algo que autoriza el texto de la ley, porque ese algo que autoriza el texto de la ley es algo que se basta por estar él mismo a nivel del significante, es decir el nombre del padre, lo que yo llamo el nombre del padre, es decir el padre simbólico.

No obstante, la diferenciación entre las implicaciones del padre simbólico con el padre real, pueden ser mejor entendidas recurriendo nuevamente a Lacan (1958: 93) en el mismo de sus seminarios con la siguiente afirmación:

El padre no es un objeto real; entonces ¿Qué es? El padre es una metáfora. Y ¿Qué es una metáfora?...es un significante que viene a ponerse en el lugar de otro significante. El padre es un significante sustituido a otro significante. Y aquí está el resorte y el único resorte esencial del padre en tanto interviene en el complejo de Edipo.

Con anterioridad ya se había mencionado una ligazón general entre la cuestión del padre y el complejo de Edipo, complejo estructural que permite entender la estructuración psíquica y la relación del sujeto con el mundo.

Hablar de estructuración psíquica, implica un orden de estructuración, con miras a esto, es importante resaltar palabras de Lacan en el seminario de “Las Psicosis” cuando explica la mediación que tiene el padre con respecto a la relación

incestuosa que existe entre un hijo y la madre. Dice Lacan: (1956:3) “hace falta una ley, una cadena, un orden simbólico, la intervención del orden de la palabra, es decir del padre”

Dicho de otra forma, el padre simbólico es un tercero que, viene a cortar una relación de dos, viene a colocar el orden.

Y Lacan (1956:4) apuntala diciendo: “Insisto: el orden simbólico debe ser concebido como algo superpuesto, y sin lo cual no habría vida animal posible para ese sujeto estrambótico que es el hombre”

Tratar de definir o acotar al padre simbólico resulta complicado ya que no existe físicamente y no se encuentra en ningún lugar. Dice Erik Porge (2000:137) lo siguiente: *“padre simbólico, significa la elevación de la palabra padre al rango de símbolo”*.

Nuevamente, en palabras de Lacan se puede identificar el lugar no físico que ocupa el padre simbólico, el lugar mítico del cual ya hablaba Freud en “Tótem y tabú”. Dice Lacan en la clase del 13 de marzo (1957:80) del seminario de “La relación de objeto” lo siguiente en relación al padre simbólico:

El padre simbólico es una necesidad de la construcción simbólica, que sólo podemos situar en un más allá, casi diría como trascendente, en todo caso como un término que, como les dije de paso, sólo se alcanza mediante una construcción mítica.

En efecto, mediante el mito, uno puede acceder a cierta concepción del padre simbólico.

Otra de las formas de definir o entender al padre simbólico, es mediante el padre real, que es una manifestación del padre simbólico, puesta en el cuerpo de un

sujeto, un señor papá o bien un personaje de carne y hueso que hace las veces del mismo, que el hijo toma entonces como figura de representación-padre.

Recordemos como, principalmente en la edad media, pero no alejado de la época actual, en distintos dominios territoriales los representantes de la real-eza, los reyes, ejercían la autoridad y tenían poder sobre sus allegados, dictaban leyes y establecían el orden general bajo el cual tenían que estar regidos. Generalmente se utilizaba a Dios como estandarte, como justificante para aplicar determinadas normas. En este caso Dios sería el padre simbólico y el rey, el padre real.

El padre real puede tomarse como aquel que escapa al intento de simbolización, como ya había mencionado tiene que ver más con una manifestación físico-biológica.

Explica Lacan en el seminario de “La relación de objeto” que los seres humanos tenemos una gran dificultad para captar lo más real de una persona y de todo aquello que nos rodea, la mayor dificultad de la vida cotidiana consiste en saber con quién estamos tratando realmente, es decir, saber quién se encuentra a nuestro alrededor sin ponerle palabras que intenten definirle.

Como esto no es concebible y reconfortante para el humano, el imaginario sirve para intentar nombrar lo innombrable.

El padre imaginario es el que se encuentra del lado de las relaciones imaginarias, según palabras de Porge (2000:137) “es en general, el padre pavoroso y amenazador. A él se dirige el reproche del niño por haberlo hecho tan mal” Dicho de otra forma, es la figura sobre la cual el niño reclama los defectos imaginarios del padre.

Con relación al mismo asunto, citar nuevamente a Lacan (1957:80) tomado del seminario de “La relación de objeto”, resulta bastante esclarecedor y se presenta

con la finalidad de que el padre imaginario pueda ser entendido de adecuada manera:

En cuanto al padre imaginario, es con él con quien siempre nos encontramos. A él se refiere muy a menudo toda la dialéctica, la de la agresividad, la de la identificación, la de la idealización por la que el sujeto accede a la identificación con el padre. Todo esto se produce al nivel del padre imaginario. Si lo llamamos imaginario, es también porque está integrado en la relación imaginaria que constituye el soporte psicológico de las relaciones con el semejante.

A manera de síntesis: el padre imaginario es aquel del que se habla, respecto al que se establece la queja y el discurso. Es donde el lenguaje viene tratar representar lo no representable es decir, el padre real como tal; figura de carne y hueso que hace las veces de representante físico de la Ley, misma que se ha establecido en el pasado (o mejor dicho, se ha establecido previamente) que pertenece al padre simbólico, instaurador del orden.

Hasta este punto, se ha abordado la cuestión del padre y sus implicaciones. Es momento de hablar respecto al hijo, o mejor dicho, estos hijos "Maras", que, entre otras cosas, vivieron los estragos de la guerra como a continuación de describe.

3.4 Hijos de la guerra, consecuencias de la guerra civil salvadoreña

Hasta ahora se ha hablado acerca de la familia y su papel que juega en el sujeto y en la sociedad misma, se ha hecho referencia también al padre como referencia biológica, pero más específicamente como el lugar que ocupa y el modo en que resulta fundamental cuando se habla de orden simbólico y social.

No obstante el papel de los hijos entendiéndose por esto, la referencia a su lugar en términos de funciones, no ha sido tocado prácticamente.

No debe olvidarse que el fenómeno de las pandillas Maras, puede ser entendido de acuerdo al enfoque que se pretenda aplicar; las condiciones económicas, políticas y sociales son solo perspectivas que ayudan a comprender este fenómeno.

La cuestión ahora es, saber que puede decir el psicoanálisis respecto a estos hijos-pandilleros. Poder cuestionar el lugar del padre y los fallos de la Ley, es en este momento la labor apremiante.

El subtítulo hallado en este apartado menciona la guerra. Por supuesto que esta, resultó fundamental cuando se habla del desenvolvimiento que tuvo de manera particular la Mara Salvatrucha.

Importante es retomar el momento de la guerra civil en el Salvador en la década de 1980, que trajo consigo varias consecuencias a nivel social. Algunas de ellas son en palabras de Riviera (2007:9) que:

1. Educó a generaciones completas en el uso profesional de la violencia. Creó una masa de ciudadanos que no sabían hacer otra cosa que utilizar la violencia como forma de vida y contribuyó a exacerbar la ética de la violencia.
2. La guerra introdujo cantidades de armas de fuego en todo el istmo centroamericano y dejó armada a gran cantidad de civiles que antes no tenían acceso a tales armas.
3. La guerra agudizó los conflictos sociales entre la población y generó una inacabable dinámica de venganza, que contribuyó a la escala de violencia en la posguerra.

Por supuesto que esto fue parte de la migración en masa, por parte de salvadoreños y demás centroamericanos hacia los Estados Unidos de América. Quienes se quedaron enfrentaron las condiciones de violencia constantes que tuvieron que enfrentar, con más violencia.

La eliminación del otro, del semejante, estaba ya impuesta y aceptada por parte de la población que vivió las sacudidas de la guerra civil. Las formas de supervivencia tenían que estar establecidas bajo la máscara de la violencia y del uso de armas de fuego. La muerte cada vez tenía una presencia más cotidiana entre aquellos que tenían que luchar por su vida y la de quienes eran cercanos a ellos.

Algunos años más tarde, cuando tuvo cabida la deportación de quienes dejaron sus países en Centroamérica para ir a los E.U.A. regresaron con toda una organización pandilleril que adoptaron y adaptaron de las pandillas locales, mexicanas y chicanas. Al retornar a Centroamérica, los habitantes ya tenían toda una cultura de la violencia. Y si se suman las condiciones de vida muy duras en Centroamérica y en Norteamérica, los estragos no podían ser más sutiles.

Estos “hijos” de la guerra Salvadoreña heredaron la cultura de la violencia, la simbolización se hace presente y prevalece pero con manifestaciones de límite y agresión como medio de defensa ante el otro.

A la par de esto la barrio 18, como ya se ha descrito en el primer capítulo del presente trabajo, cuenta con raíces más cercanas a las pandillas mexicanas, sin embargo también tuvieron que vivir su propia guerra para ser aceptados y respetados en un territorio que no era suyo. Tuvieron que pelear con pandillas locales de E.U.A, adoptar un idioma distinto al español y por supuesto enfrentarse a un duelo a muerte con sus “hermanos” de la Mara Salvatrucha.

Han sido colocadas comillas sobre la palabra hermanos, ya que si bien es cierto que la actualidad de la Mara Salvatrucha y el barrio 18, esta permeada de odio y gran desprecio por el otro, también es cierto que ambas pandillas son herederas de un rechazo similar por parte de su propio territorio. Sufrieron la violencia y las consecuencias de una expulsión de su madre patria (madre-padre).

Existió un fallo desde lo simbólico que tiene sus marcas visibles en terrenos de lo real, por la presencia permanente de la muerte entre los miembros de ambas pandillas, las marcas en el cuerpo dan cuenta también de ello. El deseo de la muerte del otro, del miembro de la otra pandilla, es el pensamiento constante.

Por ahora se mencionan estos fallos desde lo simbólico y sus manifestaciones en lo real, como medios de articulación entre los postulados psicoanalíticos de Jacques Lacan y las pandillas Maras, sin embargo en el siguiente capítulo se hará mayor énfasis en este aspecto. Por lo pronto el foco de atención se centra en la posición que estos “hijos Maras” toman respecto a la guerra, a la pasada, a la del conflicto militar y también a la presente, la guerra de todos los días contra el rival odiado.

¿Por qué morir por la patria? Es una pregunta amplia, sin embargo tiene una respuesta simple: por algo. La patria da algo al sujeto, le significa algo.

Se pronuncia Néstor Braunstein (2001:33) respecto a esto, en donde el significante patria se encuentra representado por un “objeto sagrado: un texto, una enseñanza, un pedazo de territorio, una imagen revestida de absoluto”

Es decir: la patria lo es todo. O cuando es un intento de representación de la totalidad que da sustento a la vida psíquica de un sujeto, de sus orígenes, de su historia, de sus héroes.

Es evidente que cuando existe una fragmentación de este “todo” que representa la patria, los estragos a nivel particular y social serán evidentes.

3.5 Testimonios de guerra

Los testimonios que a continuación se plasman, dan cuenta de la relevancia que tuvieron los movimientos de Guerra civil en El Salvador y en otras partes de

Centroamérica, con lo cual, se dio la migración de miles de salvadoreños, hondureños, guatemaltecos, entre otros hacia los Estados Unidos de América.

Entrevista (fragmento) realizada a Jaime, ex integrante de la Mara Salvatrucha, efectuada por Narvaez en el año 2004, citada de Narvaez (2007:52)

Llegué a Los Ángeles, tiempo después de la última ofensiva del FMLN que fue en 1989, y pues para decir la verdad, la guerra, la guerra fue algo bastante fregado para mí y para mi familia, me quitaron a mis hijos y murió mi esposa.

Dijeron que no nos quedáramos en nuestra casa...y pues yo me confié pues como mi dirección normal y legal era la del departamento de Santa Ana, y ya me había trasladado a vivir a San Salvador entonces dije: pues no conocen esta dirección, pero fallé, me fueron a buscar y entonces ahí mataron a mi esposa, y así a muchos compañeros los capturaron y los mataron, enfrente de su casa, delante de sus familias.

Entonces, pues la guerra mató a mi esposa, a mis hijos me los quitó su familia, los trajo para acá a mis espaldas, y por eso estoy aquí, vine por mis hijos, vine enojado a Estados Unidos, vine porque estaban destruyendo a mi familia.

El siguiente testimonio es de Mercedes, una mujer madre de dos hijos que son miembros de la Mara Salvatrucha, la entrevista fue realizada en el años 2004 por Narváez, citado del mismo autor (2007: 67)

A mis dos hijos me los deportaron a San Salvador, no por buenos, yo sé, pero sí es injusto, porque ellos ya no eran de allá, llegaron aquí a Pico Unión de cuatro y seis

años los cipotes, y pues no conocían nada de El Salvador realmente, digo, a esa edad los únicos recuerdos que se trajeron de El Salvador, fue que allá murió su padre.

Para mí, es triste que estén allá, e injusto, porque ellos se hicieron de la calle aquí, fue aquí donde se hicieron de la pandilla, no allá, no tienen por qué estar allá. Mis hijos, los dos, eran de la Salvatrucha, no supe cuando ya todo estaba perdido con ellos, pero no son malos, sólo que les tocó más difícil, porque fíjese que vivir acá en Los Ángeles, no es el paraíso como decían los que regresaban, acá las cosas son difíciles y el dinero nunca es tanto.

Yo sé por los noticieros que las cosas con las pandillas no están bien allá abajo: la gente y la policía no los quiere ver, mirar a los jóvenes de las maras como si fueran a ser delincuentes de por vida, y la verdad de las cosas es que nadie es delincuente de nacimiento, a mis hijos los hizo pandilleros este país.

3.6 Percepciones particulares, manifestaciones colectivas

En relación al tema presente, donde se investiga el fenómeno pandilleril de las Maras, habría que reflexionar respecto a la forma de abordar el mismo. Se trata por supuesto, de sujetos que se han integrado a una pandilla. Estos sujetos han tenido vivencias propias, experiencias subjetivas, que los han encaminado a la elección de pertenecer a una pandilla.

La pandilla en sí, parece moverse como una masa que actúa con la totalidad de los miembros en acuerdo para realizar determinadas acciones. Tal pareciera que lo

subjetivo se mezcla con lo colectivo, la voluntad o mejor dicho, el psiquismo de cada uno de los miembros, parece fundirse con la voluntad del grupo.

Freud en “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921) manifiesta un interés marcado en explorar los comienzos de la vida social y la conexión que esta tiene con los primeros años de vida familiar y muestra su oposición a pensar que el fenómeno colectivo tiene que ver con una cuestión numérica, es decir que no importa tanto en si el número de sujetos cuando se habla de un fenómeno colectivo, más bien, Freud indica desde ese momento, la conveniencia de abordar caso por caso.

La siguiente cita establece adecuadamente la concepción de Le Bon, el cual es citado por Freud (1921:20) en donde define así lo que es una masa psicológica:

He aquí el rasgo más notable de una masa psicológica: cualesquiera que sean los individuos que la componen y por diversos o semejantes que puedan ser su modo de vida, sus ocupaciones, su carácter o su inteligencia, el mero hecho de hallarse transformados en una masa los dota de una especie de alma colectiva en virtud de la cual sienten, piensan y actúan de manera enteramente distinta de como sentiría, pensaría y actuaría cada uno de ellos en forma aislada. Hay ideas y sentimientos que sólo emergen o se convierten en actos en los individuos ligados en masas.

La masa psicológica es un ente provisional que consta de elementos heterogéneos; estos se han unido entre sí durante un cierto lapso, tal como las células del organismo forman, mediante su unión, un nuevo ser que muestra propiedades muy diferentes que sus células aisladas.

Si estas personas se encuentran unidas, es por alguna razón específica que todos comparten. Los motivos personales que tiene cada uno se funden con los del otro, formando características promedio.

En palabras de Le Bon existen tres características observables en una masa psicológica.

La primera de ellas tiene que ver con la cuestión numérica y la responsabilidad subjetiva de los actos, esta responsabilidad desaparece o va diluyéndose con la totalidad de los miembros del grupo.

La segunda característica es el contagio de pensamiento entre un miembro y otro.

La tercera de las características es la de mayor importancia para Le Bon, se trata de la sugestión, que antecede al ya mencionado contagio. En esta característica se observa como la masa se comporta como algo muy distinto a lo que cada miembro haría por separado.

En cuanto a las características principales del sujeto que se integra a la masa, Le Bon citado en Freud (1921:20), establece qué, principalmente existe:

La desaparición de la personalidad consciente, de los sentimientos e ideas en el mismo sentido por sugestión y contagio, y la tendencia a transformar inmediatamente en actos las ideas sugeridas. El individuo deja de ser él mismo; se ha convertido en un autómatas carente de voluntad.

El análisis continúa por parte de Freud al texto de Le Bon al decir que la masa es voluble ya que oscila de una posición a otra respecto a las autoridades debido a que puede ser muy obediente o muy rebelde en determinados aspectos.

Algo que resulta de especial interés es la apreciación de Freud (1921:21), con base al poder que le otorga a las palabras ya que:

Estas provocan las más terribles tormentas en el alma de las masas, y pueden también apaciguarla. De nada vale oponer la razón y los argumentos a ciertas palabras y fórmulas. Se las pronuncia con unción ante las masas, y al punto los rostros cobran una expresión respetuosa y las cabezas se inclinan.

Tal como sucede en los Maras, ya que existen ciertos códigos de respeto a palabras y palabras que ni siquiera pueden decirse. Tal es el caso de la Mara Salvatrucha en donde todo lo que represente un dieciocho no puede decirse y en el caso contrario los miembros de la 18, no pueden pronunciar el número trece en los rituales de iniciación o en el advenir de la vida cotidiana.

En otras palabras: existe algo que pertenece al otro, que no puede decirse, que está en acto pero no en palabra, debido a la aceptación de un código interno el cual exige callar ciertas palabras.

*Lo que nos interesa como repetición
y que se inscribe por una dialéctica del goce,
es propiamente lo que va contra la vida.*

Jacques Lacan (1970)

Capítulo 4 El goce

En relación a este capítulo, si no puede decirse qué es el más importante de este trabajo de investigación, si puede indicarse que resulta fundamental para el entendimiento del mismo ya que se establecen diversos conceptos teóricos de gran relevancia.

La preocupación principal, el comienzo de la escritura de este texto, tiene sus bases en el interés que presenta en si mismo el tema del goce.

Para comenzar, se analizarán términos que ayuden al entendimiento del goce y que aporten al lector una comprensión de dicho concepto. El objetivo principal es que su entendimiento se logre, partiendo de la concepción psicoanalítica que existe de él, procurando énfasis al entendimiento Lacaniano, realizando un recorrido histórico general que parte desde los inicios del psicoanálisis en palabras y elaboraciones teóricas de Sigmund Freud, así como la problematización planteada en años más cercanos al día de hoy por Néstor Braunstein y otros autores inmersos en el terreno psicoanalítico.

4.1 El deseo

Para dar claridad a este punto, el del deseo, habrá que sumergirse antes en dos conceptos más: la necesidad y la demanda.

La **necesidad**: tiene que ver de manera muy estrecha con el terreno biológico, pertenece a un pensamiento en el cual las explicaciones giran en torno a lo orgánico.

Sin embargo, es pertinente tomar en cuenta las palabras de Fink, de su texto “Introducción clínica al psicoanálisis lacaniano” (2007:281) cuando explica que la necesidad para el psicoanálisis, no tiene relación con

El discurso popular de los Estados Unidos, según lo cual, todo aquello de lo que sentimos que no podemos prescindir, es calificado de necesidad, y según el cual algo es una necesidad cuando se austa al tipo de imagen que tenemos de nosotros mismos y de la vida que nos gustaría llevar.

Por otra parte, Dor (1989:159) establece que *“el niño se encuentra en una situación de necesidad que exige ser satisfecha. Desde todo punto de vista, en este nivel de la experiencia primera de satisfacción, el proceso se registra en un proceso esencialmente orgánico”*

En palabras de Carbajal, D’Angelo y Marchilli (2006) encontramos que la necesidad puede ser explicada como una necesidad animal, en donde existe una relación directa e ininterrumpida entre un organismo y el objeto con su objeto. Es decir, no existe significación respecto al objeto.

Siguiendo la misma línea de los autores, entonces, el humano no tendría una relación directa con el objeto, más bien sería una relación indirecta, distorsionada, modificada, por el efecto de las palabras.

La necesidad puede ser entendida también, como un momento de pasividad por parte del niño o del cachorro humano como Lacan lo concibe, en donde las exigencias biológicas o de supervivencias son cubiertas por alguien más, sin que él busque por medio de alguna manifestación psíquica, la satisfacción de dichas necesidades.

Después de esta satisfacción lograda en la primera experiencia de la necesidad, en la *necesidad siguiente* por nombrarlo de alguna forma, se construye una ligazón entre la necesidad y el “recuerdo” obtenido de la satisfacción.

Este recuerdo al que se hace referencia, es conocido como una huella mnémica que da cuenta de la constitución psíquica del niño. La huella, la marca que ha quedado luego de la satisfacción total, no podrá ser igualada en lo sucesivo. Es en este momento, en que la necesidad, se convierte en “*demanda*”.

Dicho de otra manera, las necesidades de índole físico-biológica, dejan de ser muy pronto eso: necesidades. En el momento en que otro, la mamá, el papá, el hermano o cualquier otra persona que tome el papel de satisfactor de la necesidad instintiva de vivir, la demanda aparece.

La ***demanda***, viene a colocarse en un lugar privilegiado en cuanto a elaboración psíquica. En ella, lo importante es quién y la manera en que puede satisfacerse la necesidad. Comer no basta para satisfacer el hueco por el hambre, la forma y maneras en que se establece la elaboración de la comida, tiene un mayor valor subjetivo para el que se encuentre hambriento...de amor. La demanda abre el registro de lo insaciable, de lo que siempre falta.

Según el diccionario de Psicoanálisis establecido por Roland Chemama y Bernard Vandermersch (2004:132) la demanda tiene una relación próxima entre el sujeto y otros sujetos, ya que *“el hombre, depende de los otros hombres con los que está ligado por un uso común de la palabra y el lenguaje”*

En los animales, cada uno de ellos, busca procurarse las mejores condiciones de supervivencia, de manera en que sus instintos le dictan establecer acciones o comportamientos que le garanticen continuar con vida, en los humanos esto es marcadamente diferente ya que para obtener algo, esto tiene que ser demandado a alguien más, y la demanda solamente se establece hablando.

La demanda *“nos parece, designa en J. Lacan, con un término genérico, el lugar simbólico, signifiante, donde se aliena progresivamente el deseo primordial”* Fages (1973:37).

La demanda quedará siempre insatisfecha, encontrará múltiples manifestaciones, sin embargo, el amor es lo que se demanda en el fondo.

Fages (1973:37) escribe un ejemplo que resulta bastante esclarecedor en cuanto a las diferencias entre demanda y necesidad.

El niño pide un caramelo: esa demanda traduce en apariencia una necesidad orgánica, pero más profundamente, remite a una demanda de amor. Una madre intuitiva puede comprender la verdadera demanda y besar al niño, rehusándole el caramelo. Una madre menos atenta puede creer que simplemente se trata de una necesidad y conceder el caramelo o un puñado de caramelos; al hacerlo, no ha reconocido la verdadera demanda.

Siguiendo el mismo orden de ideas, Fink (2007:281) postula que en el momento en que un humano ocupa la condición de “bebé” para que sus necesidades sean cubiertas, lanza un llanto que los otros pueden escuchar y atender al llamado.

Los adultos que escuchan dicho llanto del bebé, le dan el significado que ello consideran pertinente “el bebé tenía frío, hambre, sueño etc”. De esta manera la significación del llanto del bebé queda determinada por el otro y el Otro.

En virtud de esto, es que Fink al igual que Fages, muestran un interés afín en cuanto a la escucha que tienen muchos padres respecto a las demandas de sus hijos, ya que en muchas ocasiones la demanda es reducida a la simple satisfacción de una necesidad: “el niño tiene hambre” y si esto ocurre, puede quedar bloqueada verdadera demanda: “el niño necesita mi amor”.

Un sujeto, cuando establece una demanda hacia los otros, sin saberlo establece una demanda hacia el Otro, hacia aquella estructura que permitió su conformación psíquica.

Hasta este momento, se han establecido algunas diferencias básicas entre la necesidad y la demanda. Es momento de hablar del deseo.

El **deseo** será un efecto más, una consecuencia de lo que siempre queda insatisfecho por efecto de *lo que no se colma* entre la necesidad y la demanda.

En *Escritos* (1985:853) Lacan establece que “*el deseo viene del Otro*” por lo tanto se encuentra en el terreno de la ley, misma que ha separado al niño de la madre. Esta aseveración, se apoya en lo ya revisado en el segundo capítulo de este trabajo de investigación, cuando se revisó la cuestión del padre en psicoanálisis fundamentalmente, como una función, en donde se establece la ley de la prohibición del incesto, esto quiere decir que el padre, hará las veces de corte o separación de la madre y el hijo, posibilitando que el segundo de ellos pueda asumir la castración. Por supuesto que la madre, ha tenido que asumir la castración, para poder asumir el corte que hace al padre entre ella y el hijo.

La castración es la introducción de la noción del “no todo”, es decir, el hijo puede renunciar a la completud que ofrece la madre, acepta que debe salir hacia la cultura, buscar en otro lado distinto a la madre, aquello que le brindara satisfacción...parcial, ya que la totalidad ha sido renunciada.

Respecto a esto, explica Fages (:37)

el deseo aparece como consecuencia de la falta esencial que vivencia el niño separado de la madre. Tiende a colmar la falta –la castración- que implica esa separación de la madre. El niño desea ser el falo de falo de la madre, el deseo del deseo de la madre, el complemento de su falta. Al no poder colmar esa abertura el deseo irá a volcarse en sustitutos de la madre.

Lacan en *Escritos* (1985:629) plantea que el deseo se produce en el mas allá de la demanda, pero se constituye en un mas acá, debido a que nunca puede ser, el lenguaje es el mas acá en donde se intenta satisfacer, por medio de las palabras, lo cual tampoco se logra en su totalidad.

En otro momento de su elaboración teórica, Lacan, formula en el seminario “Las formaciones del inconsciente” (1958), que el deseo permite dar cuenta del agujero o de la falta que esta presente en el ser humano. Nuevamente encontramos que la manera de poder dar cuenta de esto es mediante el universo simbólico o de las palabras. Al deseo se accede mediante la palabra. El sujeto se ve obligado a formular una demanda para hacer presente su deseo.

Podemos decir que en la vida, el sujeto establece sustitutos del deseo, es decir cosas que lo acercan a él, formas de nombrar lo que no es imposible de decir.

El deseo es siempre “deseo de Otra Cosa” como lo presenta Rabinovich (1990:147) debido a que el objeto del deseo ha perdido su valor natural, su condición total, por decirlo de alguna forma. Ante esto, existen sustituciones de objeto que se presentan movibles, desplazables, sin embargo, siempre insatisfactorias.

En virtud de lo explicado en el punto anterior, la **metáfora**, es un término que es tomado de la lingüística, utilizado por Lacan y llevado al terreno psicoanalítico, en donde explica la relación existente entre términos que presentan semejanza y *sustitución*. De esta forma se puede sustituir la palabra “fuego” por la palabra “pasión”, o mejor aún “madre” por “deseo” son ejemplos que resultan en buena medida adecuados, para entender de manera general y sencilla dicho concepto.

Cuando se habla de metáfora del deseo, se hace referencia a la manera en que el objeto del deseo en sí, se encuentra perdido, sin embargo en el sujeto, se establece una sustitución o sustituciones de objeto, mediante las cuales intentará nombrar la falta.

Freud (1900) establece a la “condensación” como vía por la cual entender el procedimiento de producción del sueño. Este mecanismo, da cuenta de la

sustitución entre un significante y otro, en razón de una similitud o semejanza que no es claramente evidente y que resulta peculiar para cada sujeto.

La metáfora y la condensación son equivalentes teóricos para Lacan y Freud, respectivamente. El sentido se establece en donde no había sentido.

Por otra parte la **metonimia** del deseo, se constituye en el movimiento que existe de una palabra o de un significante hacia otro significante. Es el desplazamiento en sí mismo de los significantes, que son los semblantes del deseo. En el ejemplo del sueño de la paciente de Freud que se ubica en “La interpretación de los sueños” (1900) cuando existe una movilización del sentido que tiene el salmón hacia el caviar, esto hace referencia a una forma de desplazamiento de un significante a otro, debido a que ambos comparten la característica de ser productos marinos que se utilizan como alimento. La relación presente entre significantes es designada en función de contigüidad, no de sustitución como sucede en la metáfora.

Gárate y Marinas (2003:124-126) explican que los términos que son contiguos dan cuenta de

la transferencia de denominación en donde un objeto es designado por otro nombre que no le es propio, lo que implica un salto en la lógica del discurso, la parte designará al todo, el antecedente al consecuente, la materia al objeto, la causa al efecto y así sucesivamente (incluyendo la reversibilidad en todos los casos)

En el desplazamiento o metonimia, la importancia se encuentra en la cadena de significantes. Cuando Freud en 1900 habla de los disfraces existentes en el contenido del sueño precisamente los desplazamientos de significantes, son lo que muestra cómo aquello que aparentemente no tiene sentido, si lo tiene cuando se analiza tomando en cuenta la cuestión de la contigüidad.

En el seminario de “Las Psicosis” (1956) Lacan, habla respecto a la oposición que existe entre la metáfora y la metonimia. La primera de ellas está refiriéndose a una condición perdida, a un significado desaparecido, mientras que la segunda de ellas se fundamenta en los intentos de significación de lo desaparecido. Estos movimientos. Ambas condiciones, estructuran la vida psíquica del sujeto, de manera particular, de esto ya se había percatado Freud a lo largo de su contacto con el discurso neurótico.

Ahora bien, ¿Cómo se accede al deseo? La palabra inglesa “*desire*” (desir-e, decir) o bien la francesa “*le désir*” (el decir), muestran una posible respuesta. Este sencillo juego de palabras, del inglés, francés y español, permite observar que es solamente a través del lenguaje, a través del decir, que el sujeto se acerca a nombrar lo innombrable, a nombrar la falta, el hueco estructural, aquello que se ha perdido y nos acercamos a nombrar solamente en parte mediante acercamientos metonímicos.

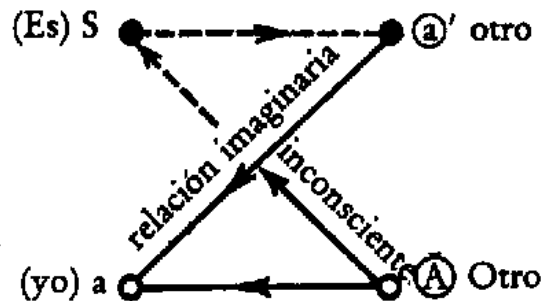
4.2 El Otro (Autre)

La designación de la palabra “Otro” con mayúscula al principio, fue empleada por Lacan de manera original como “*Autre*”, del idioma francés y que su traducción literal es: Otro.

Para el psicoanálisis la diferenciación entre el “Otro y el otro” es fundamental, ya que el primero de ellos se refiere a todo lo anterior a la existencia del sujeto, a aquello que lo determina y estructura por efecto del lenguaje. El otro, con minúscula, se encuentra del lado de aquellas personas que rodean al sujeto, es el compañero de carne y hueso que se sitúa al lado de una persona en cuanto nace.

En el seminario de Lacan “*El yo en la teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*” (1955) explica la condición principal o la característica fundamental del Otro; habla de este como un *lugar* o una *localidad*. Este lugar, es el despliegue de la palabra.

En el mismo seminario, Lacan (1955:114) propone un esquema que ayuda a entender de manera gráfica, el lugar que tiene el Otro para el sujeto, a su vez despliega otra explicación que da cuenta de las condiciones del otro.



En primer lugar expone la condición imaginaria que tiene el “yo”, si este no fuera imaginario, seríamos hombres completos, consistentes dice Lacan.

La “S” representa al sujeto, que no es totalidad, no es un círculo que pueda comprenderse como un todo, si esto fuera cierto, un sujeto podría crearse a sí mismo, sin embargo, un sujeto se crea con base en otros sujetos.

Explica Lacan (1955:115) *“Si fuéramos totales, cada uno sería total por su lado y no estaríamos aquí, juntos, tratando de organizarnos, como se dice. Es el sujeto, no en su totalidad sino en su abertura”*

La abertura de la cual habla dicho autor, es la relación inconsciente que existe con el Otro.

Volviendo al esquema, las flechas que parten de (A) también se dirigen al yo, esto constituye la base necesaria para que el sujeto pueda andar por el mundo bajo cierta máscara, cierta identificación y diferenciación del otro, que es el semejante y se encuentra dirigido en la parte superior derecha del esquema (a').

Este otro (a) posibilita la constitución del sujeto en la vida: la mamá o papá por ejemplo. Entonces la pregunta del sujeto por su existencia va dirigida hacia este otro semejante, sin saber que de alguna forma se dirige hacia (A).

Se ha establecido que el deseo de un sujeto es el deseo del Otro. El Otro, es una forma, un lugar que permite establecer el origen del sujeto, es lo social, lo familiar, lo cultural que permite la estructuración psíquica del humano.

Cuando un “bebé” está por nacer, existe todo un sistema, una estructura encargada de recibirlo en este mundo. El país, el hospital, el médico, la madre en sí misma, son estos soportes culturales que nombran a ese ser viviente que tardó nueve meses en nacer como: bebe, niño, niña, fulanito, bendición de la familia, aumento de gastos económicos, o cualesquiera que sean los significantes depositados en el “nuevo humano”. Todas estas condiciones, que posibilitan la entrada al universo simbólico y social del sujeto, son parte del soporte que ostenta el gran Otro.

Entonces, a pesar de que el deseo del sujeto es el deseo del Otro, esto no indica una relación perfecta, simétrica en donde no existen fallos en cuanto a lo que alguien desea.

Precisamente la falla o el hueco estructural es lo que permite hablar de subjetividad. Es como si el Otro “espera” algo del sujeto, le manda mensajes, le da órdenes a seguir, pero el sujeto no puede captar esto en su totalidad, existe algo de esto que escapa al entendimiento total, la comunicación cien por ciento efectiva por así decirlo entre los mandatos del Otro para con el sujeto, no existe, debido a que se encuentra presente una doble condición: el lenguaje sirve para crear al sujeto desde el Otro sin embargo, el Otro escapa a la simbolización, por lo tanto es inapalabrable, innombrable, razón por lo cual no se le puede comprender en su totalidad.

Dice Lacan (1955:116) *“El sujeto no sabe lo que dice, y por las mejores razones, porque no sabe lo que es”*. Ni de donde viene, podría agregarse.

Lo que falla, lo que no se pudo transmitir de manera completa, lo que no puede decirse o explicarse del Otro, es la causa del deseo.

4.3 El objeto “a” y el otro

La letra “a” se trata de la primera letra del alfabeto y se trata también de la primera letra que constituye al sujeto. Se debe tener cuidado al hablar tanto de “a” minúscula” como de “A” mayúscula, partiendo desde la terminología Lacaniana. La minúscula se refiere al otro (autre) y la mayúscula al Otro (Autre). En el apartado anterior se han revisado de manera general estos puntos.

El lugar inicial, el que denomina al sujeto, que ocupa “a” *“representa el lugar originario del deseo, de su pulsión como contra distinto de la necesidad, representa el objeto de deseo y el objeto causa de deseo a la vez”* Gárate, I. y Marinas, J. (2003:79).

Partiendo de esta primera definición del objeto a, puede observarse algo que es particularmente importante y que se encuentra en el principio de la frase: dice “representa” es decir que ese no es el objeto en si.

Lacan en la clase del 3 de julio de 1963, en el seminario de la angustia, expone lo siguiente:

“a” marcado así como causa del deseo, no es esa vanidad ni ese desgarramiento. Si en su función es lo que yo articulo, ese objeto definido como un resto, como lo que es irreductible a la simbolización en el lugar del Otro del que por cierto depende, porque de otro modo cómo se constituiría tal resto.

Entonces la formación del objeto a, depende de la relación del sujeto con el Otro y también con el otro, el semejante.

El objeto a, se trata de una formación que viene a manifestar la presencia del vacío, y de esta manera algún objeto cualquiera podrá venir a ocupar ese vacío, sin embargo no lo ocupa del todo, se crea por la presencia del lenguaje debido a

que como sujetos, nos encontramos divididos por efecto de la entrada en el universo simbólico.

Los otros, los semejantes: papás, abuelos, tios, hermanos, etc, es decir personas que se encuentran cuidando al recién llegado a este mundo, son los encargados de transmitirle el lenguaje, las palabras.

Ante los cuestionamientos: *“Quién es el que está ante mí? ¿Quién es? ¿Es un cuerpo? ¿Es una imagen? Para responder esas preguntas, construimos el objeto a”* Nasio (1998:113)

Dicho de otra manera, el objeto a, permite hablar de la falta, nombrar la dificultad de entender lo que no tiene una respuesta.

Encontramos en Nasio (1998:14) una referencia importante en relación a Freud y su concepción del objeto, cuando en su texto *“Duelo y melancolía (1917 [1915])* muestra que *“se refiere a la persona que se ha perdido y por quien se hace el duelo, escribe la palabra *objeto* y no *persona*”*.

La pregunta sobre quien es la persona amada en la elaboración del duelo por ejemplo, cuando se presenta la muerte de un familiar, tiene su respuesta en la imagen que el sujeto puede elaborar de dicha persona. Son representaciones que emergen como necesarias para elaborar la pérdida del ser amado, del cuerpo que ya no está.

Como no es posible escribir la nada, representar aquello que no tiene representación, Jacques Lacan, propuso colocar una “a” para hacer referencia a lo innombrable, de esta manera se puede hablar en torno de algo, logrando colocar cierto simbolismo en donde solo hay real.

Establece Nasio algo importante: (1998:133) *“pensamos en el objeto “a” como pérdida cuando reviste las figuras semánticas relativas a las zonas erógenas del*

cuerpo: el pecho, la mirada, la voz, etc. En realidad todas estas figuras son revestimientos de a”

Estos revestimientos de objeto, sirven únicamente como semblantes, *“Lacan escribe; el pecho, el escíballo, la mirada, la voz: estos fragmentos separables y no obstante profundamente unidos al cuerpo, de eso se trata el objeto a”* Nasio (1998: 121)

Es por estas formas de representación de objeto en relación con la incompletud del ser, qué la noción de *“individuo”* no es compatible con el pensamiento psicoanalítico ya que si fuésemos indivisibles, no existirían fallas, no se manifestarían los síntomas y no existirían formaciones como el lapsus y los sueños por ejemplo.

En palabras de Grannon (1992:15) se forma la idea de que *“No es el sujeto quien aprende la lengua al crearla, es la lengua la que crea al sujeto...la palabra hablada con su dimensión temporal una, pero también con el agujero que la habita crea al sujeto y crea todo lo demás”*.

El lenguaje hace las veces de objeto “a” o mejor dicho, es su consistencia y su modo de manifestación, este lenguaje, que es transmitido por los otros, es lo más cercano a poder nombrar el hueco del cual habla Grannon, ese hueco pertenece al terreno de lo innombrable, de lo que se encuentra perdido de una vez y para siempre.

4.4 La Cosa

Es inevitable considerar que en un primer momento sí fuimos completos, sí podíamos ser considerados individuos, cuando la carne solo era carne y no estaba atravesada por el universo simbólico, sin embargo de esa forma completa solo quedan rastros o huellas como expresa Lacan en el seminario de la Psicosis (1956:238)

Veamos ahora la huella, el paso sobre la arena, signo que no engaña a Robinson. Aquí el signo se separa de su objeto. La huella, en lo que tiene de negativo, lleva el signo natural a un límite en que éste es evanescente. La distinción entre el signo y el objeto es aquí muy clara puesto que la huella es precisamente lo que deja el objeto que se fue a otra parte. Objetivamente, no se necesita sujeto alguno que reconozca el signo para que esté, la huella existe aun cuando no haya nadie para mirarla.

Lacan, prosigue en relación a la misma idea: *“el significante es un signo que no remite a un objeto, ni siquiera en estado de huella, aunque la huella anuncia de todos modos su carácter esencial. Es, también, signo de una ausencia”*

Como ejemplo ilustrativo, la huella hace las veces de objeto “a”, sin embargo al mismo tiempo, la ausencia de objeto nos remite a la Cosa. Braunstein (2006:80) lo expone de la siguiente manera: *“Cualquiera es dueño de imaginar el pecho, el cuerpo de la madre, la vida intrauterina, el claustro materno, pero sabiendo que todas estas imágenes no son de la Cosa”*.

Es decir, estas imágenes son producto de representaciones mentales obtenidas a partir de nuestra experiencia en el mundo, la Cosa es irrepresentable, sin embargo se manifiesta como la culminación absoluta del deseo, la forma completa de lo humano, en donde la muerte se es aquello más cercano a la Cosa.

Nasio (1994: 134) explica:

El objeto es la resultante de la incidencia de las palabras en nuestro cuerpo sexuado. Y el primer efecto de esta penetración de los significantes que nos atraviesan, es la pérdida. Ya en los primeros instantes de la vida, la criatura, nace mezclada a la sangre, orinas y excremento de ese medio residual del que parece formar parte y, sobre todo, ligada a la placenta, su primera pérdida y origen de su primera cicatriz.

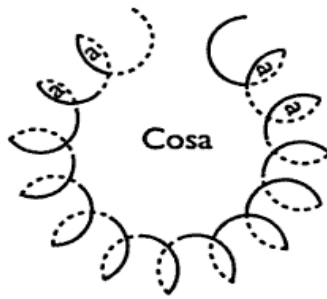
La primera pérdida a la que hace referencia Nasio, anuncia también la última, que es la de la muerte. *“En los pañales incubaba la muerte”* explica la relación entre la forma de envolver en pañales o trapos a aquel que acaba de nacer como aquel que está próximo a morir.

La cuna y el lecho de muerte no están tan lejanos, es decir que en el inicio de la vida, estuvo la muerte o como dice Braunstein (2006:13) *“Im Anfang war der Genuss (En el principio era el goce), que es claro, evocaría y se contrapondría al comienzo del evangelio de San Juan: Im Anfang war das Wort (En el principio era la palabra)”*

Sin embargo es importante destacar que, aun cuando el goce se acerca al sujeto a la muerte, el goce se encuentra del lado de la vida.

Por otra parte, la Cosa es señalada por Freud en su texto “El malestar en la cultura” (1930:17) al hacer mención del “yo” y sus antiguos deseos de omnipotencia, así como la presencia de *“un goce narcisista extraordinariamente elevado”*. La pulsión de muerte encuentra un camino en común con el goce en tanto el ser busca constantemente algo que se encuentra más allá del placer, más allá de la simple satisfacción, la pulsión no puede ser domesticada o saciada debido a lo cual, constantemente empuja y se repite. Lo real de la Cosa es inaccesible.

Para otorgar consistencia a este apartado, la siguiente figura topológica denominada “toro” permite entender de manera gráfica y a grandes rasgos algunos de los conceptos de objeto “a” (ligado ampliamente al deseo) y de la cosa (empuje del goce)



El objeto "a" se encuentra a la periferia de la figura, con movimientos que van hacia adentro y hacia afuera, en dichos movimientos se encuentran las palabras, la satisfacción parcial con los objetos, el movimiento en busca del sentido por la vida, y en el centro de la figura se encuentra la Cosa, vacío inapalabrable, lugar prohibido e inaccesible, lugar del goce, lo real perdido y jamás recuperable.

4.5 Goce

Para comenzar la introducción al concepto, es necesario preguntar: ¿Qué es el goce? La respuesta más simple es: depende desde donde se le quiera entender. Partiendo de lo básico, de lo cotidiano, cuando se habla de "gozar" una de las primeras formas de entendimiento radica en la idea del "disfrute", del beneficio de utilizar determinada cosa. De manera usual, el placer está asociado a la palabra goce.

El diccionario de la Real Academia Española, establece que el goce es: *"La acción y efecto de gozar"*. Tomado en fragmentos del mismo diccionario, encontramos que para definir ahora el "gozar", se puede hacer de la siguiente manera:

1. Tener y poseer algo útil y agradable.
2. Tener gusto, complacencia y alegría de algo.
3. Conocer carnalmente a una mujer.
4. Sentir placer, experimentar suaves y gratas emociones.

El punto número uno pone de manifiesto el poseer algo útil y agradable lo cual se enlaza con el punto número dos que establece la alegría y complacencia de algo así como el placer del punto número cuatro. Esta forma de entendimiento del “goce” corresponde con lo que se ha establecido hasta este momento desde las formas cotidianas de su uso.

Parece interesante el lugar privilegiado que se le otorga a la mujer en el tercer punto de la definición del diccionario, inmiscuirse en este punto puede ser atractivo, sin embargo, por el momento bastará con lo hasta ahora plasmado.

Entonces, ¿Qué es el goce para el psicoanálisis? Si no está del lado del disfrute o de la alegría como tal. ¿De qué lado está?

Citar las palabras de Braunstein, en este momento, resulta muy pertinente para aclarar algunas cosas. Primero dice con respecto al concepto de goce que *“La significación vulgar, la del diccionario, es una sombra de la que conviene distinguirse constantemente si se quiere precisar el vocablo como concepto psicoanalítico”* Braunstein (2006:14)

Esta distinción entre la significación coloquial o de diccionario, se hace presente en dicho autor. Y continúa:

La vulgar convierte en sinónimos el goce y el placer. La psicoanalítica, los enfrenta, y hace del goce ora un exceso intolerable de placer, ora una manifestación del cuerpo más próxima a la tensión extrema, al dolor y al sufrimiento. Y hay que optar o la una o la otra.

Esta manifestación que tiene lugar en el cuerpo, por lo tanto, corresponde a aquello que escapa a la simbolización y a la palabra, es el goce. Braunstein dice que hablar del goce es un ejercicio prácticamente imposible, porque del goce no

puede hablarse en sí, solo a su alrededor para señalar ciertas marcas de su consistencia.

Nasio (1993:33) explica que para Lacan:

El goce solo se aprehende, solo se concibe en tanto cuerpo.
Sea como fuere que goce, bien o mal, solo a un cuerpo le es propio gozar o no gozar. Al menos esa es la definición que vamos a dar de goce.

Prosiguiendo en argumentos que dan cuenta de las características del goce, podemos recurrir a aquellas aportaciones del derecho y su discurso para profundizar en la explicación del término. La palabra es útil para profundizar en el tema.

El diccionario de la Real Academia Española dice en relación a esta palabra:

Usufructo: “del latín usufructus. Derecho a disfrutar bienes ajenos con la obligación de conservarlos, salvo que la ley autorice otra cosa”

Esto remite a la problematización de lo “mío” y la diferenciación de lo “tuyo”. El segundo entrecomillado hace referencia a otro, a alguien más, dicho en otros términos: otra persona que no soy yo.

Por supuesto que el derecho contempla la relación de la propiedad con lo “mío” y la distinción de la propiedad ajena “con el otro”. Lo mío es mío y lo tuyo es tuyo, podría simplificarse así.

Lacan (1972:2) en el seminario veinte titulado “Aún” explica algunas cosas que, a su juicio, establecen una ligazón entre el discurso del derecho y el pensamiento psicoanalítico en torno al goce. En relación al término “usufructo” dice Lacan lo siguiente: *“quiere decir que se puede gozar de sus medios, pero que no hay que despilfarrarlos. Cuando se tiene el usufructo de una herencia, se puede gozar de ella a condición de no usarla demasiado”* Allí reside la esencia del derecho: repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce.

Entonces, si se usa demasiado, lo que sea, se están excediendo los límites permitidos por la Ley, los parámetros que ponen distancia a los extremos. En el caso de la herencia mencionado por Lacan, si ésta, se aprovecha poco a poco, se puede decir que se está “disfrutando” de ella. Si se le despilfarra, si se le agota con gran velocidad, podría decirse entonces que se “gozó” de ella.

Esta característica del desgaste excesivo o el despilfarre, en palabras de Lacan, se une con otros términos como el forzamiento, el dolor por la puesta en marcha de los límites, lo cual resulta esclarecedor en relación al concepto de nuestro interés.

Cuando se “disfruta” se establece una aproximación a lo que se conoce como “placer”. Braunstein (2006:21) hace referencia a Freud cuando habla del principio del placer, principio en el cual se *procura “la menor tensión, la constancia y el equilibrio”*. Resulta un tanto evidente que este equilibrio se acerca más a un ideal que a una posibilidad real. Sin embargo, esta contraposición entre las características del placer y del goce, permite formular varias conclusiones, pero sobre todas las cosas entender algo fundamental: que placer y goce no son lo mismo.

Una de las condiciones que permiten diferenciar al placer y al goce, se encuentran en palabras de Freud en “Mas allá del principio del placer” (1920). Cuando observa a un niño de un año y medio que se encuentra jugando, dicho juego consiste en que se lanza un objeto fuera de su alcance, ante lo cual pronuncia un “ooo” que es interpretado como la palabra alemana “fort” (se fue). En un segundo momento, en un segundo juego que es observado por Freud, el niño lanza un carretel atado mediante un hilo ante lo cual vuelve a aparecer el “ooo” y cuando trae hacia sí dicho carretel, se escucha un “da” entendido como la palabra alemana que quiere decir “aca está”.

De este niño, se sabe que se encontraba muy apegado a su madre, no llora durante las frecuentes ausencias de ella, obedece cierto tipo de prohibiciones como alejarse de determinados objetos y no entrar en algunas habitaciones.

Freud, en este contexto, explica que en el niño existe una renuncia pulsional debido a que acepta la partida de la madre sin un reproche al menos evidente. Cuando manipula los objetos como el carretel, acepta la partida del objeto, pero lo vuelve a traer hacia sí a su voluntad.

En el primer juego descrito se trata de lanzar al objeto lejos, en el segundo juego se lanza pero después se busca recuperarlo. Esta serie de repetición es, le dieron a Freud la pauta para decir que mediante este juego sencillo, el niño vive la experiencia de una pérdida.

A grandes rasgos podría decirse que en eso consiste la vida psíquica del sujeto, alternará con el lanzar y recuperar al objeto en una especie de “estira y afloja” en donde la falta y el posible encuentro con el objeto de satisfacción están presentes.

Cuando existe, por así nombrarlo, un mayor apego o una mayor cercanía con la pérdida, podemos deducir que ahí existe el goce. Retomando algunos de los aspectos antes abordados, el goce se encuentra más del lado de la Cosa y el placer más del lado del objeto “a”.

Cuando alguien come para calmar el hambre, existe un límite, se torna placentero probar un platillo, cuando alguien come más allá de la satisfacción del hambre y sigue comiendo se presenta un estado en el cual el malestar en el cuerpo aparece, existe dolor, ahí hay goce.

Sin embargo a pesar de que los excesos como en la comida o las bebidas alcohólicas, tienen repercusiones con mayor cercanía al dolor en el cuerpo, el

sujeto constantemente recurre a estas prácticas excesivas, la repetición es algo presente.

Si algo es repetido, es porque el objeto al cual se apunta, se encuentra perdido, no logra ser alcanzado con el primero de los intentos por llegar a él. La Cosa ya no existe.

Si la Cosa se encuentra del lado de lo innombrable, de aquello en donde la palabra no describe, desde este punto de vista, se encuentra del lado de la muerte.

Freud (1920:38) en el texto *Mas allá del principio del placer*, concede una frase interesante cuya trascendencia es de consideración. Dice así:

Si nos es lícito admitir como experiencia sin excepciones que todo lo vivo muere, regresa a lo inorgánico, por razones internas no podemos decir otra cosa que esto: La meta de toda vida es la muerte; y, retrospectivamente: Lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo.

La condición de búsqueda constante de un más allá del placer, un más allá del objeto “a”, eso es el goce. Tiene que ver con la búsqueda de totalidad, de *“suturar ese agujero, de instalar allí un objeto, que de alguna manera vendría a servir de tapón”* Chemama (2007:21).

También, el goce tiene que ver con el rechazo de la Ley del Padre, la cual indica el camino del deseo. La marca del goce, acerca al sujeto a creer que todo es posible, que la satisfacción plena y absoluta es posible a costa de lo que sea, al precio que se indique. Mediante el sacrificio del cuerpo, la mutilación del mismo, la drogadicción, el alcoholismo, la tortura, entre otros, son ejemplos de la manifestación del goce, que es manifestación de lo doloroso y de la muerte.

Este rechazo de la Ley, tiene que ver con un principio cercano a la transgresión. Lacan en el seminario que lleva como título: *La ética del psicoanálisis*, en la clase

del 27 de abril de 1960, explica como la Ley es desafiada como medio o sendero riesgoso, a través del cual se manifiesta el goce.

En este camino, existe el riesgo de morir, de perderse, sin embargo es frecuentemente transitado por el sujeto, en aras de encontrar la plenitud, en la búsqueda del descubrimiento de Dios, parafraseando a Lacan; lo que queda del intento de encuentro, es nuevamente el vacío.

Si bien la transgresión se presenta como medio de acceso al goce, es importante señalar que no todo goce es el mismo, existen matices y diferencias.

Goce del ser

Es el estado anterior a la palabra, es el goce primero, la Cosa misma en donde la cuestión simbólica no tiene cabida, el cuerpo como tal, como carne sin ningún tipo de significación es lo que puede ejemplificar mejor esta descripción.

El paraíso que se encuentra perdido, ese que ya no existe en el cual todas las satisfacciones eran posibles sin ningún esfuerzo. Tiene que ver con lo explicado anteriormente en relación a la "Cosa" en donde las palabras de Lacan sobre las huellas en la arena dan cuenta solamente de la marca, mas no de la Cosa en sí.

Se presenta como un momento mítico, inaugural, anterior a la aparición del sujeto.

Goce fálico

Este goce tiene muy en cuenta al límite y a la Ley. Si bien es cierto que el goce está prohibido para aquel que habla, también es cierto que en el lenguaje existe satisfacción. Chemama (2007:97) explica y cuestiona *"si esto no fuera así, ¿Por qué el sujeto estaría tan inclinado a hablar, tan inclinado en el análisis, a asociar, a narrar sus sueños, a descifrar el texto que se describe en su habla?"*

La renuncia al goce originario, es el precio a pagar por el hecho de ser sujetos, como el goce es innombrable, el goce fálico da cuenta de la posibilidad de la palabra, del intercambio de lo inapalabrable, por algo que pueda ser dicho.

Goce del Otro

A pesar de que el goce pertenece al terreno de lo inaccesible de la palabra, al hablar de esta tercera categoría del mencionado concepto, es ahora donde se establece la mayor cercanía entre lo innombrable que se manifiesta en el cuerpo. La carne que solo era eso en un primer momento, al ser simbolizada por el Otro, se convierte en cuerpo.

El sujeto en medio de su participación en la vida, busca encontrar una respuesta del lado del Otro, mediante un goce que se escenifica en el cuerpo, que lo domina y lo sume en los terrenos del dolor sacrificial, sacrificio ofrecido al Otro.

Cuando Jesucristo se “entrega en cuerpo y alma” a la voluntad de Dios, ofrece su cuerpo en un sacrificio de sudor y sangre, porque la palabra de Dios, se ha establecido. Dios, es el Otro, que habla en el cuerpo de Cristo.

Siguiendo con el tema, Domb (1996:54) establece lo siguiente:

Este acceso al goce del Otro, es por lo tanto, un movimiento de desprendimiento del deseo y todo registro de la demanda. De renuncia de los proyectos, del futuro. Es un presente. Renuncia a la palabra, a toda empresa voluntaria, hasta la voluntad de gozar, simplemente se goza.

En relación a esta explicación, existe lo que Lacan denomina como *el goce del esclavo*. En seminario de “La lógica del fantasma” en la clase del 31 de mayo de 1967, hace referencia a la posición del amo y el esclavo en donde el primero de ellos tiene muchas más cosas que hacer que solamente gozar, razón por la cual el goce se encuentra más del lado del esclavo, quien ofrece su cuerpo al servicio del amo. El esclavo al igual que Cristo son sujetos del lenguaje, por lo tanto pueden gozar, mediante los azotes, el sacrificio, el trabajo duro, la crucifixión, se establece la entrega del cuerpo hacia el Otro.

Si el sujeto se entrega al Otro, estará intercambiando su deseo por goce, poniéndose al límite, cercano al dolor, cercano a la muerte.

*Si el Otro no espera algo
ni hace saber lo que quiere,
si el Otro no es deseante,
¿para qué hablar?
Néstor Braunstein (2006)*

CAPITULO 5. El cuerpo de las Maras: drogas y tatuajes.

En este capítulo comenzarán a describirse algunas de las manifestaciones singulares de la vida cotidiana de las pandillas Maras. De manera principal, se busca encontrar en las palabras de algunos miembros y ex miembros de dichas pandillas, mediante testimonios y evidencias hallados en documentales y algunas entrevistas tomados de la literatura perteneciente al fenómeno pandilleril, algunos elementos característicos que permiten dar cuenta de la presencia común y constante del dolor físico, así como un abordaje sobre los tatuajes y las drogas. Elementos que posibilitan pensar conceptos desde el terreno psicoanalítico como goce, cuerpo y muerte, ligados en amplio sentido a los “Maras”.

El inconsciente está estructurado como un lenguaje, es la sentencia Lacaniana por excelencia, las palabras de los Maras hablan de ellos y de su historia, muestran aquellas cosas, momentos, gustos, quejas, entre otros, que son relevantes, que los atraviesan, que les marcan el cuerpo y por lo tanto la vida.

5.1 Conflictos con la ley

Cano en 2009, en el capítulo titulado: *“El testimonio de los jóvenes en conflicto con la ley”* ofrece algunos testimonios de jóvenes que pasaron por instituciones de reforma salvadoreña. A continuación se citan algunos fragmentos, que como bien dice la autora, tienen un gran valor intrínseco.

Testimonio 1 (fragmento)

Luego me comencé a relacionar con las pandillas, a los 10 años, en 4º o 5º grado, comencé a relacionarme con las pandillas. Entré en una etapa de rebeldía. Ya no obedecía a mi padre, manifestaba rebeldía, comencé a consumir drogas y a hacer cosas ilícitas e infringía la ley, fue cuando la justicia cayó sobre mí, infringiendo la ley.

Recuerdo que llegué a cometer, estando dentro de la rehabilitación otro delito más grave que el que había cometido afuera y se me impuso otro castigo mayor, ya no fueron 3 años sino 8 años más.

Fue cuando decidieron moverme de ese centro de rehabilitación para otro lugar. Allí donde llegué a ese lugar donde había personas con factor delincucional más grave. Yo no había determinado que era lo que yo quería con mi vida. Era un adolescente y a veces actuaba, pero no con madurez. Cuando me movieron de ese centro de rehabilitación hacia este lugar estas personas influyeron en mí fuertemente, porque uno a veces se siente protegido por esas personas, se siente en familia.

Como yo venía de un lugar desintegrado, venía de una marginación porque se me marginó porque yo había cometido una falta.

Eso influyó de una manera que yo me sentía rechazado y yo sentí que en ese grupo, que en ese núcleo todo era diferente, y fue así como caí en ese lugar, y sentí que ellos me tomaban en cuenta y comencé a tatuarme todo el cuerpo. Me fui formando la idea de que ese era mi destino.

Después de leer este testimonio, podemos establecer algunas deducciones.

Este sujeto, cuando expresa: *“uno a veces se siente protegido por esas personas, se siente en familia”* se expresa la condición del cambio de familia, es decir, deja a una para ser adoptado por otra. En otro sentido, establece el rechazo, a todo lo anterior que ha vivido, a todo aquello que lo ha constituido... intenta borrar el lugar que tiene el Otro (Autre), sustituyéndolo en relaciones imaginarias, con el semejante, el otro pandillero que ha pasado las mismas penas que él.

Las implicaciones del tatuaje, del cual se hablará de manera más detallada en párrafos siguientes; son localizadas, en la última parte del testimonio cuando establece *“sentí que ellos me tomaban en cuenta y comencé a tatuarme todo el cuerpo”* debido a la cuestión de la identidad que se crea con el otro, se visten bajo el mismo ropaje, comparten símbolos parecidos en la piel. Este hecho tiene relevancia ritual, como se ha revisado en un capítulo anterior de este texto. La marca del Otro, se hace presente en el cuerpo.

Testimonio 2 (fragmento)

La violencia juvenil no es un tema que abarca el presente que vivimos. La violencia juvenil viene, si comenzamos a analizar, desde tiempos de la guerra. Violencia vivieron nuestros padres, violencia generaron nuestros padres. Sucesivamente esto va trascendiendo y en estos tiempos nosotros tenemos que vivir de esa manera violenta.

Cuando comienza tu desarrollo y tu entendimiento mental entre los 9 y 12 años, tu mente comienza a generar preguntas y dudas, cuando en tu hogar no existe un núcleo familiar fundamental. Donde el desarrollo de tu familia genere unión, donde se aprendan valores y hábitos para vivir una vida tranquila y sociable como quisiéramos en nuestro país.

Cuando nace la violencia en nuestros hogares da un fruto y el fruto de la violencia que surge entre nuestros padres somos nosotros. Somos la semilla de esa violencia. Porque si nuestros hogares fueran sociables, sociables seríamos nosotros. Pero si mi familia y mis educadores, se desarrollan de una manera violenta donde no existe la palabra amor, entonces me dan a mí una semilla que se llama violencia, el tema de hoy.

De esta manera es que yo doy luz a esa semilla y lo que le ofrezco a la sociedad y a mi país es la violencia. Porque un árbol de mangos no va a dar uvas, ni va a dar manzanas, porque su semilla es esa. Entonces si a mí se me dio violencia y se me dio maltrato, yo no puedo ofrecer otra cosa a mi país, más que violencia.

En tu medio, tu núcleo, en tus alrededores, no encuentras valores, nadie sabe el significado de la palabra. Allí hay una unión, allí es donde se origina la violencia en masa, la violencia en fuerza. Cuando hay una unión entre gente que viene de lo mismo. Por eso la violencia que nosotros vivimos y que hemos pasado, para quitarla, para contrarrestarla, hay que atacarla de raíz, hay que ir al punto y el punto nace, lo digo ahora y lo seguiré diciendo mientras viva, en la familia.

Este testimonio describe de manera formidable, el lugar del Autre. En esta pequeña frase “el fruto de la violencia que surge entre nuestros padres somos nosotros” encontramos que, la violencia es generada por la misma violencia, transmitida desde los padres, el país, el lenguaje, la cultura. El sujeto que habla, da cuenta de esta transmisión de los abuelos a los padres, de los padres a los hijos.

Testimonio 3 (fragmento)

Mi padre decía que había que cuidar a la familia, el guardaba un arma de fuego. Cuando el murió, yo limpié su cuarto. Encontré esa arma y pensé que me iba a servir algún día para proteger a mi familia. Mi hermano se fue a Estados Unidos y se descuidó de nosotras.

Quedamos tres mujeres solas. Un día después de terminar de ver la novela con mi madre y mi hermana, salió mi madre al otro lado de la casa y observó una sombra. Ella creyó que eran ladrones y grito: “vení”. Yo pensé en lo que mi padre me dijo sobre cuidar a mi familia, así que tomé el arma y disparé. El vecino, llamó a la policía y les dijo que yo había intentado asesinar a mi madre. Me dolió muchísimo que me trataran como si fuera una delincuente.

En este breve testimonio, se halla presente la palabra del padre, asumida y presente en la muchacha: *“defiende a tu familia”* era la encomienda, estas palabras fueron obedecidas, no obstante, con los riesgos y las consecuencias que esto implicó.

Testimonio 4 (fragmento)

Yo... me crié con mi madre, no conozco a mi padre. Siento el deseo de conocerlo. Mi mamá solo me cuenta...incluso me pegaba y castigaba porque yo le preguntaba por mi papá. Cuando un padre no educa a su hijo, no es un padre es un don nadie. Le dije “está bien ya no te voy a preguntar más”. Lo único que me ha dado mi padre es una foto de cuando yo tenía 5 meses. Ella dice que es como si yo me viera en un espejo, es idéntico, es igualito.

Siento un vacío en mi corazón y el deseo de conocer a mi padre, que quizá al verlo...no se... (Lagrimas)

En este último testimonio, la ausencia del papá, se encuentra vinculada con la ausencia que este sujeto manifiesta por medio del vacío constante. Recordemos que estos testimonios pertenecen a jóvenes que se encontraron en conflicto con la ley. Este joven: ¿estará convocando al padre ausente, representado por la policía, la ley, mediante los delitos que comete?

Los testimonios anteriormente citados, principalmente el primero y el segundo, reflejan la manera en la que estos jóvenes se perciben en la sociedad, establecen una conexión entre el medio violento en el que crecieron y la forma violenta en la que viven: la vida loca se muestra como una opción ante una “crianza loca”.

5.2 Cuerpo y Tatuajes

Por cuerpo debemos entender no solo la composición anatómica de brazos, piernas, cabeza, entre otros. El cuerpo puede ser entendido desde una perspectiva médico-anatómica que corresponde a la anterior descripción o bien puede ser entendido como una construcción social, el cuerpo es pertenece al humano y lo humano está relacionado con el lenguaje.

La modificación del cuerpo por medio de tatuajes, es una práctica que se lleva a cabo desde hace miles de años, en diversas culturas, lo cual ha tenido diversos motivos, por ejemplo las cuestiones religiosas, las costumbres de una tribu o simplemente, un adorno para el mismo.

Piña (2004:18) ha establecido que:

Si tomamos en cuenta que cada sociedad formula ciertos discursos simbólicos (de acuerdo con especificidades

histórico-sociales) que prescriben las formas de ordenar, disciplinar, percibir, vivenciar y significar lo corporal, discursos que se elaboran desde el conocimiento, las instituciones y en general desde los sistemas de explicación de cada cultura, y si además, consideramos que los sujetos nacen con un cuerpo determinado biológicamente, tenemos que admitir que existe una amplia red de cuerpos posibles o expectativas corporales que condicionan los intercambios entre los sujetos en una misma trama social, donde los cuerpos modificados representan una de esas múltiples posibilidades corporales.

Es decir: cada cultura, cada sociedad, observa y juzga los tatuajes, de acuerdo a su historia, a sus tradiciones, a su lenguaje.

En México, solo por mencionar un dato histórico relacionado con la censura del tatuaje, existen evidencia escrita de la época posterior a la conquista, en el año de 1714, en donde en un manuscrito inquisitorial, fue denunciado un español *“que portaba un grabado en el cuerpo”*, por otro hombre procedente del mismo lugar de nombre Don José de Villa Alta. Era una acusación ante la inquisición debido a que este grabado en el cuerpo correspondía a una *“amenaza al orden establecido”* Esta evidencia es hallada en Uriarte (2007:3)

En México, a finales de 1899, *“se iniciaron las investigaciones en torno al tatuaje”* Piña (2004). Sin embargo, éstas se realizaron en lugares de encierro y reclusión, en donde se encontraban personas que habían infringido la ley. Desde este momento comenzó a construirse una asociación entre tatuaje-criminalidad.

Como puede observarse, el primer testimonio citado en este capítulo, se relaciona en amplia medida con la investigación que efectúa Piña. De esta manera puede entenderse la proclividad de sujetos que infringen la ley, que son castigados con la misma, y la presencia del deseo de tatuarse, en sujetos que han caído en la cárcel. El tatuaje, viene a colocar algo de sentido, en donde había un vacío.

Y esta percepción se encuentra ampliamente difundida en la época actual, cuando menos en México y otros países de Latinoamérica, existe una fuerte unión entre conceptos como: persona tatuada equivale a decir persona “mala”, “criminal” o “delincuente” dejando de lado el sentido que cada uno de los sujetos que se tatúan, le otorga a dicha marca que modifica su cuerpo.

Si se toma en cuenta entonces, que el cuerpo no es solo carne, no se encuentra separado de los pensamientos, no es una entidad aparte, no podría hablarse entonces de separación mente-cuerpo.

Para el psicoanálisis, por ejemplo, la carne es solo carne en tanto no esté atravesada por el universo simbólico.

En virtud de esto, Nasio (1996: 87) establece que *“el cuerpo no es ese que se encuentra recostado en el diván, más bien es lo que se encuentra entre el diván y el sillón del analista”*

Esto quiere decir que el cuerpo es un discurso, es en parte, esa imagen con brazos y piernas, pero también es lo social y cultural que habita en él.

Para el tema que se está tratando en esta investigación, resulta conveniente hablar, del cuerpo tatuado de un miembro de una pandilla.

Por supuesto que esta ha sido una forma de manifestación de los símbolos de identidad entre las pandillas de maras, debido a que permite identificar cuestiones elementales. Señala Nateras (2007:150) hallado en “Las maras, identidades juveniles al límite” *“El tatuaje es básico, ya que ofrece un carnet de identificación al “rayar” el nombre del barrio o de la banda”*

Al adquirirse *el carnet de identificación*, el sujeto ya pertenece a otros que son como él. Ya no se encuentra excluido y olvidado, pertenece a un barrio que lo identifica, que lo nombra en base a sus símbolos colocados en la piel.

Por otra parte, *“pinta su raya”* respecto al resto de la sociedad, o de otros grupos, tampoco pertenece ya a estos otros que lo rechazaron o que no le dieron oportunidades: su familia, el gobierno, la escuela, entre otros.

En el mismo sentido, Morales Ascencio en el texto *“Sujeto y Estructura”* de 1997, citado por Piña (2004:26) resalta: *“el acto singular y colectivo en la creación del tatuaje, por medio del cual se percibe un cuerpo tatuado como un museo ambulante en donde el cuerpo ha dejado de ser reprimido y ha sido revalorado”*

Retomando el tema de criminalización del tatuaje que existe por parte de varios sectores de la sociedad, en relación a los múltiples tatuajes que presentan muchos de los pandilleros maras, un miembro de la Mara Salvatrucha de 15 años de edad expresa lo siguiente a José Miguel Cruz, hallado en Muñoz (2007:134): *“Después de que me brinqué (integré a la pandilla), porque después que vinieron los tintazos (tatuajes) ya no me quisieron recibir (en la escuela). “está bueno”, dije, y los agarré a papagazos (arrojarles granadas)”*

Los pertenecientes a la pandilla barrio 18 se tatúan imágenes o palabras que tienen que ver más con los números dieciocho, personajes de la revolución mexicana y símbolos prehispánicos.

Íñiguez establece en *“Las maras, identidades juveniles al límite”* (2007:166) *“Los muñequitos (homies) también son muy populares así como los tatuajes de tipo familiar (nombres de hijos o esposa) y religioso; entre estos últimos el de la virgen de Guadalupe es muy común”*

Por otra parte, el mismo Íñiguez, escribe en relación a tatuajes característicos de miembros pertenecientes a la Mara salvatrucha, se tatúan imágenes y palabras que hacen alusión a la cultura de El Salvador, los números trece, las denominadas garras de la bestia o del diablo, también.

Tienen prohibido el tatuaje de la virgen de Guadalupe y utilizar combinados los colores verde, blanco y rojo, en clara alusión a su odio hacia los mexicanos. De hecho la palabra México también la tienen prohibida, y dicen en su lugar “mexicaca”

Expresiones a flor de piel que expresan el odio hacia otras costumbres, a otro país, a aquellas cosas a las cuales no pertenecen.

El Happy, lleva tatuada solamente, una lagrima debajo del ojo derecho, lo cual quiere decir que ha matado a lo largo de su vida, esto le da orgullo ante los miembros de su pandilla. *“Maté a batos de otros barrios, así es la Ley del barrio”* (Narváez 2007:88) La lagrima representa los asesinatos que ha cometido y el orgullo que esto representa, por otra parte, muestra la tristeza que siente este joven por tener que vivir de esta manera, asesinando para no ser asesinado. Dice el autor citado *“El Happy, irónicamente no sonrío”*

La lagrima, es una especie de grado, hablando en términos militares. Mostrado a todos, pero no legible a todos. Los sujetos que se hallan inmersos en el mundo pandilleril, asumirán la cuestión de la lágrima como símbolo de respeto ante aquel que ha podido asesinar y adquirir una posición de poder dentro del grupo. Por otra parte ante el resto de la sociedad, para una persona “común”, este tatuaje no le dice nada. El sujeto portador de la lagrima es “cualquiera, nadie” ante la mirada de otros.

Oil, un joven de 26 años perteneciente a la Mara Salvatrucha, fue entrevistado por Narváez en agosto de 2004. El siguiente fragmento, se encuentra en Narváez (2007:84)

Mira vos, llegué a Los Ángeles a los siete años con mi madre y dos hermanos. Si me preguntas que recuerdo de El Salvador vos, podría decir que nada, pero sería una mentira, porque si tengo un gran recuerdo, mirá -Oil, estira el cuello de la playera blanca que viste y me muestra el nombre de José,

su padre- aquí van parte de mis recuerdos; este tattoo me lo hice hace diez años, dos años después de ser brincado. A mi padre lo mataron en El Salvador cuando la guerra, yo lo encontré tirado frente a la casa, por eso llevo su nombre tatuado aquí, cerquita del corazón, y es que yo siempre he pensado que mi vida y la de mis hermanos y mi madre pues hubiera sido otra, distinta si aquel no lo hubiera matado, men... So, aquí estamos, desde hace no sé, veinte años...yo en la clica 12 años... ¡Oh men, sí que ha pasado el tiempo!

La muerte de su padre, no ha sido del todo significada. Existen varios huecos ya que no hubo tiempo de llorarle, no hubo tiempo de llevar a cabo un funeral por las condiciones mismas de la guerra. El tatuaje del nombre allí “junto a su corazón” habla de una herida que no cierra, de un dolor que no se va.

El autor, hace interesantes observaciones en relación a los tatuajes que tiene en su cuerpo, el joven Oil, quien,

Lleva en el antebrazo derecho la MS 13 tatuada en negro, también en el abdomen, en el cuello y en los dedos de la mano derecha. El tatuaje como iconografía corporal, exalta una identidad colectiva, pero también profundamente personal: a la altura del pecho, escritos en elegante tipografía los nombres de su homegirl y su niña, Ana e Isabel, tatuadas sobre la epidermis, piel morena que ha resistido la invasión del plomo.

Entre tinta y cicatriz, el cuerpo se construye como narrativa biográfica que da cuenta de las batallas, de los caídos, de los héroes, de los amores, de los sueños y las añoranzas. ¿Qué sentido tiene tener escrito en la espalda El Salvador? Tal vez la esperanza de retornar, o la vaga idea de cumplir ahí la última voluntad, o simplemente tatuar el respeto por la patria de los abuelos para no olvidar donde están las raíces, porque

parece que ante la incertidumbre la única certeza que poseen es el origen.

El Salvador, es tatuado, tiene que ver con el lugar en donde murió el padre, posiblemente si hubiese sobrevivido sería *“el salvador”* de este hijo que ha rellenado con tinta, los huecos que produjo la pérdida.

El tatuaje identifica al pandillero con su grupo, lo *“uniforma”* de cierta manera, sin embargo, también existen las marcas particulares, los nombres, personas, símbolos, imágenes, que dan cuenta de la historia del sujeto y la manera en que esto ha tenido relevancia a lo largo de su vida, tanto, que ha dejado en constancia de esto, una huella de por vida, tinta en la piel que no se quita.

La memoria, que tiene fallos, que ha perdido recuerdos, es realizada, apuntalada con aguja y tinta. Aquello que no se ha asumido, vuelve de otra manera. O como diría Lacan en el seminario de las Formaciones del Inconsciente *“Lo no simbolizado, retorna en lo real”*.

Por supuesto que esto no ha sido sin consecuencias, se ha cumplido el dicho aquel *“La letra con sangre entra”* el dolor físico ha estado presente en la elaboración del tatuaje, se ha perdido sangre y se ha ganado tinta, en una especie de intercambio de *“lo que me fue dado naturalmente por lo que elijo tener”* la letra entra, entra lo simbólico, sale la sangre, sale un rastro de real. No obstante es una entrada simbólica fallida ya que margina o excluye.

La ganancia es también una sensación de complementariedad, el tatuaje se presenta como un *“sellador o pegamento”* de los huecos que el cuerpo tiene por efecto del lenguaje, otorga la ilusión de llenar el vacío que hace al sujeto ser sujeto.

Por estas razones, las aseveraciones de Pérez (2010:47), conforman una apreciación muy útil al decir:

Este cuerpo existe en una realidad que vive de forma fragmentada. La identidad tiende a diluirse y a explicarse en un complejo de relaciones en donde las imágenes cambian al igual que los objetos. Los individuos también van cambiando al mismo tiempo y se van apropiando de su cuerpo y los espacios donde interactúan con las demás personas, ante todos estos cambios sociales, los lenguajes también mutan y se adaptan a los nuevos tiempos, por eso se observan nuevos usos de la corporalidad y sus lenguajes.

El tatuaje es una manera de hacer del cuerpo un espacio en el cual se despliega la subjetividad, en donde está presente la historia y la cultura. El cuerpo anterior sin marcas de tinta ya no existe, un nuevo cuerpo comienza a hablar acerca de la nueva realidad de ese sujeto.

La tinta en la piel permite simbolizar algo del sin-sentido, de la historia olvidada, calmar el hueco presente en el sujeto. Lo incorpora de paso, a otros, identificándose con ellos. De igual forma lo separa de otras agrupaciones, pone su límite ante los demás, lo salva de momento.

5.3 Goce y Adicción

El uso de drogas, a lo largo de la historia, ha tenido múltiples sentidos y diversos usos para el humano, desde su uso en ceremonias religiosas, convivencia social, alivio del dolor físico, expansión mental simplemente, el olvido del presente.

El diccionario de la Real Academia Española en su versión en línea (consultado el 06/10/11) en su vigésima edición, define a la droga de las siguientes maneras:

1. f. Sustancia mineral, vegetal o animal, que se emplea en la medicina, en la industria o en las bellas artes.

2. f. Sustancia o preparado medicamentoso de efecto estimulante, deprimente, narcótico o alucinógeno.

Por otra parte, las drogas pueden ser clasificadas de acuerdo a los efectos que producen, una de estas clasificaciones, es hallada en Davenport (2003:12)

Narcóticos: alivian el dolor, provocan euforia y crean dependencia física. Los más conocidos son el opio, la morfina, la heroína y la codeína.

Hipnóticos: ocasionan sueño y estupor por ejemplo: el cloral, el sulfonal, los barbitúricos y las benzodiazepinas. Su uso es adictivo y puede tener efectos perjudiciales. Los mismos efectos secundarios, pueden ser provocados por los tranquilizantes, cuyo propósito es reducir la ansiedad sin causar sueño.

Estimulantes: ocasionan excitación y aumentan la energía física y mental, pero crean dependencia y pueden causar trastornos psicóticos. La cocaína y las anfetaminas son los principales estimulantes, pero también está la cafeína, el tabaco, el betel, el té, el café, el chocolate, el qat, y el pituri, entre otros.

Embriagantes: se obtienen mediante síntesis química; el alcohol, el cloroformo, el éter, la bencina, los disolventes y otros reactivos volátiles.

Alucinógenos: ocasionan perturbaciones complejas en la percepción visual, auditiva y otras, y posiblemente trastornos psicóticos agudos. El alucinógeno más empleado es la cannabis (la marihuana). Otros son el LSD, la mezcalina, ciertos hongos, el beleño y la belladona.

Estas sustancias tienen diversos efectos en el cuerpo, según lo anteriormente revisado. Cuando se realiza la ingesta “excesiva” (el entrecorillado se utiliza ya que subjetivamente, no se puede hablar de un uso desmedido de alguna

sustancia. Para un sujeto fumar dos cigarros de marihuana puede ser excesivo, mientras que para otro, fumar el triple de esa cantidad podría ser considerado poco).

Un sujeto, que utiliza de manera excesiva cualquiera de estas sustancias, plantas, o preparados químicos, es un adicto, al menos desde el punto de vista médico relacionado con los cambios físico-cerebrales. Para hablar de exceso y adicción a las drogas, lejos de recurrir a un discurso de cantidades, cifras entre otros, habría que escuchar el discurso particular de aquel que usa drogas, y preguntas tales como: ¿Por qué usar drogas? ¿Qué pros y contras obtiene el consumidor? ¿Por qué en ocasiones no puede dejar de consumirlas?

La visión que existe de un sujeto que consume drogas, por parte de disciplinas como la psiquiatría o en diversos momentos también por la psicología, es a menudo reduccionista ya que la mayor preocupación consiste en quitar ese problema creando técnicas para que el paciente deje de consumir drogas.

Para las neurociencias la principal inquietud es brindar una explicación físico-química de la dependencia a determinadas sustancias, incluso han establecido que el alcoholismo y otras conductas de consumo de sustancias son condiciones hereditarias, planteando argumentos que reducen las explicaciones de un fenómeno, al terreno de lo genético o lo cerebral.

Braunstein (2006:279) explica que el uso de drogas es un intento, una forma de hacer separación entre el sujeto y el Otro, intento que por supuesto se paga con un costo elevado: el de la subjetividad que se desdibuja, al desdibujarse parece ser que el nombre del sujeto se borra, se anula, “se hace el muerto” dice el autor.

Por estas razones es que se habla de “Alcohólicos anónimos”, sujetos que se han perdido en el anonimato, que son parte de un número, de grupos...de pandillas.

En relación a esta cuestión del anonimato o el rechazo del nombre, Poulichet (1987:133) propone el término de “cuerpos en masa” al hacer referencia a su experiencia clínica en donde los sujetos que llegan a consultarle, se encuentran en un “estado de masa”, debido a una especie de fusión de deseos: el deseo del Otro y el deseo del sujeto.

Esta “masa de dos” queda ejemplificada de la siguiente manera por un fragmento de discurso de uno de los pacientes de Poulichet: “Y ahora mi madre ve su propio sufrimiento en el hecho de que yo me drogo”. A agrega la autora: “para escapar del espejismo de una desaparición, este sujeto se ha convertido aquí en el objeto que vuelve representable el sufrimiento de otro”

La sustancia adictiva viene a colocarse en el lugar de objeto, lo cual, enmascara al deseo y la falta estructural emerge como una continua necesidad física de necesitar más y más droga cada vez, por que como todo sujeto, aquel que consume drogas, jamás estará satisfecho.

Es una promesa de paraíso, es un intento fallido de retorno hacia aquello que ya no está: la forma completa, el individuo sin falta. Es por esto que:

El alcohólico, el droga-a-dicto, impugna la deuda simbólica, deuda eterna y externa que no contrajo y que no quiere pagar. Porque para él es impagable. La lengua mexicana dice que contraer una deuda es “endrogarse. La deuda misma es llamada “droga”. Hay que insistir entre esta relación entre droga y deuda (simbólica) con el Padre, con el Otro, con el acreedor omnipotente que exige renunciar al goce y entrar a comerciar Braunstein (2006:281)

Sin embargo, la cuestión parece ser que en muchos de los pandilleros maras, no hay con que comerciar, se han quedado con pocas monedas de deseo, y existen pocos caminos, uno de ellos: la entrega al goce, drogarse, anesthesiarse, morir.

Esta forma de goce, le da algo al sujeto: de momento le da sentido a su existencia “se la cobra”, paradójicamente, “pagando con la vida” a quienes no le dieron las posibilidades de desplegar su deseo: familia, país, gobernantes, leyes...Otro.

En los testimonios de algunos miembros o ex miembros de maras, se percibe esta forma de venganza hacia los otros y el Otro, entregando su cuerpo de manera prácticamente sacrificial.

En cuanto al terreno de la subjetividad, el psicoanálisis ha planteado que lo más importante no es en si la conducta del que se droga, sino más bien, escuchar porque se encuentra colocado en ese comportamiento del cual no puede salir, de no escuchar de manera ética el discurso del consumir de drogas o del adicto, se corre el riesgo de incurrir en aseveraciones como “la droga es un objeto fetiche, un objeto oral; o también: el toxicómano es un perverso, un psicópata, un melancólico”

Poulichet (1987:17)

Freud (1929:22) en “El malestar en la cultura” había bordado ya el tema de las drogas y de lo que estas le aportan al sujeto. El siguiente fragmento resulta muy ilustrativo en relación al tema que se está tratando:

El más brutal, pero también el más eficaz de los métodos destinados a ejercer una influencia corporal semejante es el método químico, la intoxicación. Creo que nadie penetra su mecanismo, pero el hecho es que la presencia en la sangre y los tejidos, de ciertas sustancias ajenas al cuerpo, nos procura sensaciones agradables inmediatas.

No se les debe solamente un goce inmediato, sino también un grado de independencia respecto del mundo exterior ardientemente deseada.

Esta idea de separación del sujeto respecto al mundo exterior, que se encuentra en palabras de Freud, es lo que se formuló años más tarde gracias al concepto del

Otro. El sujeto que utiliza drogas, se vale de este medio, para separar su deseo del deseo del Otro, por supuesto de una manera que lo acerca a menudo a la muerte.

Vera (1988:144) profundiza en este sentido y afirma que:

Drogarse, es esa actividad especular que permite al toxicómano eludir el tema de la diferencia.

En un sentido más radical, el fenómeno especular, por su simulacro de un llamado al Otro, le daría al toxicómano la ilusión de ser remitido a un estado anterior a la separación, encontrándose así al abrigo de todo obstáculo que pudiera introducir la realidad o el deseo del Otro.

5.4 Testimonios relacionados con las drogas

En Cano (2009:82) se halla el testimonio de Mario, ex pandillero de la Mara Salvatrucha, sus palabras se encuentran vinculadas al tema del consumo de drogas, principalmente hace referencia a las primeras veces que esto ocurría, a continuación se transcribe un fragmento.

Me junté con un grupo de amigos que me hicieron cometer cosas inadecuadas. Eso me perjudicó un poco. Ellos me decían “vamos a consumir drogas” yo les decía “no porque mi mamá me va a pegar”. Como siempre yo le tenía un temorcito a mi mamá. Así que les decía “es que no quiero, no” lo único que me dijeron es “consíguete feria allí men, hueviale unos 10 dólares a tu mamá y nos vamos a echar unos toques, los bañados, men.

Los bañados son una mezcla de la marihuana y de eso que le dicen la piedra.

Luego yo no sé, me dejé manipular por esos amigos. Yo le tomaba el dinero a mi mamá y me perdía casi todo el tiempo, toda la mañana o todo el día.

Entonces yo dije ¿Qué estoy haciendo?, ¿mi madre, que pensará de mí? ¿Me estará buscando? ¿Cuánto me ama? Un sinfín de cosas se me cruzaron en la mente cuando consumía la droga.

En el último párrafo del testimonio, los pensamientos que pasaron por su mente del sujeto al momento de drogarse, tal parece que fueron importantes en la decisión de continuar drogándose y de tomar dosis cada vez más elevadas. En un intento por calmar “todo pensamiento”. Aquello que él pensaba de su familia, de su madre, era acallado por la droga.

Por otra parte, un ex pandillero de Honduras, que en el pasado perteneció a la Mara Salvatrucha, da su testimonio a Rivera (2007). En dicho testimonio, se refleja las condiciones de vinculación entre algunos policías y pandilleros en relación al mercado de las drogas.

A los narcotraficantes más bien nosotros los agandallabamos ¿sabes qué? “Hoy no tengo para la droga y si no me das hijo de puta...” ese no era el problema con ellos, más bien era un riesgo para ellos porque nosotros luego le dábamos dinero a la policía (y le decíamos) ¿sabes qué? “Ilégale a ese cabrón, no me quiso dar y rómpele su madre.

Una muchacha que se hace llamar “Lola” de 16 años, explica que el consumo de drogas en ella comenzó el día en el que recibió una golpiza por parte de muchachas de otro barrio, debido a que pintó la placa de la Mara Salvatrucha como parte de su iniciación en el barrio. *“Ese día unas chavalas me pusieron una golpiza, luego fumé mota toda la noche, el dolor no lo sentía, sólo me cosquilleaba el cuerpo. Desde ese día mi vida ha sido otra”* (Narváez 2007:87)

La marihuana le permitió calmar el dolor provocado por la golpiza, posiblemente fue un momento para ella en donde los malestares del cuerpo no existían, y si esa noche el dolor desapareció, para ella tal vez el dolor por la vida desaparecería si continuaba fumando en el futuro.

Cruz en 2005, hallado en Muñoz (2007:137) entrevista a un miembro de la barrio 18 que dice lo siguiente:

Primero yo llegaba. O sea, había una esquina en donde se mantenían los pandilleros del barrio que soy. Ahí tenían droga: *“yo quiero fumar”, “estas bien chiquito”, “deja de andar haciendo esto”*. Un loco que está preso me decía: *“no hombre, vos no deberías estar aquí, por vos me van a llevar preso”*
Yo tenía como doce, once años quizás.

Me daban mi purito o si no, yo lo compraba y no les decía nada a ellos y me iba. Y de ahí (me dijeron): *“Vimos que vos mucho andas loquiando, ¿querés ser del barrio?”* porque vieron que yo empecé a vestirme todo flojo. *“Qué ondas, qué alucín?” “pues no hombre la vida del pandillero es bien firme”,* me decían. Entonces, así poco a poco me fui quedando y ya no llegaba solo a fumar, sino que me estaba una mañana viendo lo que ellos hacían. *“Voy a conseguir”* decían algunos y se iban y al rato venían con dinero.

En Lara Kilhar (2007: 116) queda expresado de manera clara como las drogas pueden ser también, un modo de obtener dinero, de ganar poder en el barrio y de esta manera, continuar con vida en un mundo en donde la mercancía por excelencia son las drogas:

El imperio de la cocaína y la heroína comenzó a declinar levemente ante la popularización de las metanfetaminas (en un proceso que continúa). Los pandilleros de origen mexicano y centroamericano-algunos por cuenta de la eme- se

especializaron en producirlas, transportarlas y comercializarlas en las calles, además de ellos mismos abusar de su consumo. Los pandilleros dejaron de respetar a los habitantes de sus barrios y a sus propias familias; el uso de armas de fuego se hizo corriente.

De esta manera, el camino que atraviesan muchos sujetos en el mundo de las drogas, comienza, ya sea por curiosidad, por adaptación con los otros, para calmar el dolor físico o el hambre, olvidar los hechos dolorosos de la vida, pasar un rato entre amigos o la obtención del poder. A menudo las drogas consumen al consumidor, se fuman su vida, lo bloquean, lo ponen al límite, lo acercan a la muerte.

Dice Jesús Santiago en 1994 en su texto "El artificio de la droga...o la metonimia de la muerte" hallado en Sillitti, Sinatra y Tarrab (1994:73) que *"para Lacan la explicación del éxito de la droga en nuestra época concierne a su función de su artificio metódico que apunta a descartar los efectos devastadores del goce, o más precisamente del goce de la madre"*.

Se deduce a partir de esto que el consumidor de drogas, se ofrece al goce del Otro con el objetivo de completar la falta que se presenta como insoportable.

Apunta también Jesús Santiago a que existe un desdibujar de la figura del padre, ya que el goce fálico es rechazo por parte del sujeto, se niega a aceptar que la función paterna cumpla su cometido además de esto, si agregamos el discurso médico o el discurso de la ciencia en donde todo es posible tomando ingiriendo alguna sustancia química, podemos dar cuenta de que existe una promesa por parte de dicho discurso, de encontrar o reencontrar al sujeto con la madre, de devolverle su figura completa, dificultando en demasía, el encuentro del sujeto con su propia falta.

Si esto es trasladado a sujetos que se encuentran en situaciones de limite, como los maras, es lógico que la búsqueda permanente con el goce máximo, con la plenitud

del ser, se encuentre del lado del uso y el abuso de drogas como la cocaína, el alcohol, la marihuana o cualquier otra, como forma de componer la realidad insoportable, la realidad fracturada a la que le falta mucho por ser el paraíso en la tierra.

A manera de conclusiones

La transmisión con fallas de la Ley, del orden social, trae en consecuencia actos fuera de la misma, actos violentos, comportamientos extremos, consumo de drogas y alcohol, peleas, en pocas palabras la permanente cercanía con la muerte. Estas condiciones en donde se pone en juego la vida, se establecen probablemente porque son los únicos caminos para sobrevivir, porque los gritos, los golpes, las balas, los cuerpos tatuados, son una forma efectiva de hacerse notar en el mundo, de manifestar algo que tiene que ver con su historia, con sus raíces y que de alguna manera se encontraría de otro modo obturado.

Pueden decirse muchas cosas, articularse diversos conceptos psicoanalíticos con las manifestaciones de la vida cotidiana de los maras, no obstante se ha optado por realizar una serie de puntos clave, en forma de listado numérico, en donde se exponen los principales hallazgos, los cuales a su vez, podrían ofrecer otros enigmas y plantear nuevas interrogantes al lector de este trabajo de investigación.

1. Maras y la perversión

En el psicoanálisis, existe la categoría clínica conocida como "Perversión", que es un modo particular de subjetividad y que algunos autores la siguen considerando como una de tres estructuras (psicosis, neurosis y perversión)

De manera general, el perverso es el sujeto que se desenvuelve bajo el mecanismo de la renegación o la desmentida. Freud (1927) en su texto titulado "El fetichismo" explica sus deducciones en relación a la cuestión de las diferencias entre la represión y la renegación. La represión del alemán *Verdrängung* que en español se encuentra traducida como desalojo, adquiere su lugar como una escisión entre la conciencia y lo reprimido, mientras que en la renegación del alemán *Verleugnung* que en español se puede traducir como desmentida, lo importante se encuentra en el núcleo de lo reprimido.

“Hacer como si no hubiera ley”. Es decir, el sujeto sabe en donde se encuentra la ley, pero aun así decide hacer lo posible por efectuar la transgresión. Se sabe de los límites, pero se procura rebasar los mismos.

Fink (2007) expone como es que el mecanismo de la desmentida de la castración, opera gracias a que ha sido introducido o admitido el Nombre del Padre al igual que en la neurosis, hecho denominado como *prohibición*, es decir es el de la manifestación misma del ¡No! paterno, que prohíbe el goce, prohíbe al hijo quedarse prendado de la madre.

¡No! del Padre

Madre como goce

Por otra parte, la *constitución como falta* de la madre, puede ser considerado como el segundo momento lógico en donde la castración queda asumida, segundo momento al cual el sujeto perverso no accede.

El sujeto neurótico, si acepta la falta de la madre, quedando ejemplificado de la siguiente manera:

Nombre del padre

Madre como deseo

Entonces, si el perverso sabe de la castración pero se niega a aceptarla, es debido a que con esto evita la angustia. Regresando al texto freudiano de 1927, hallamos que el fetiche, adquiere la función de ser lo que contrarresta la amenaza de castración.

- Una de las conclusiones que arroja ese trabajo de investigación es que los sujetos que se colocan como un eslabón en la cadena del discurso de la

pandilla, en este caso la de los maras, están actuando bajo un discurso perverso, lo cual no quiere decir que sean perversos en su estructura psíquica, sin embargo el mecanismo con el cual se defienden de la angustia, bien podría ser el de la renegación.

Para dar sustento a esta aseveración, se halla que Door (1988:56) manifiesta:

En la perversión existe gusto a actos como la provocación, la subversión, la provocación, el escándalo y por supuesto ésta dedicación ferviente a transgredir la ley, de pasar encima del otro y apelar al Otro para que de cuenta de su poder o quizá también de su caída.

- Es posible que el discurso de los maras sea el de la perversión, como un modo de hacerse notar ante el Otro, asumir un discurso perverso les da la oportunidad de sobrevivir, de continuar mostrando su aparente poder y autonomía, sin embargo tampoco puede omitirse una parte importante: *convocan a la ley cada vez que pueden*. Entonces no solo existe una exhibición de poder por parte de los maras, también se convoca a que la ley se manifieste, a que muestre también su poder.

Lacan dice que el perverso, apela al padre, hace un llamado a su nombre, que ha inscrito, sin embargo no se encuentra presente como separación entre el sujeto y el goce.

Los Maras, apelan al padre, convocan su nombre, le piden que se manifieste cada vez que efectúan algún acto que rebasa los límites de lo permitido, del deseo.

Es entonces comprensible que si se presenta una riña que arroja uno, trece, dieciocho, o algún otro número de muertos debido a un enfrentamiento entre

pandillas, vengan acciones en respuesta (deportaciones, encarcelamientos, castigos, persecuciones) por parte de los gobiernos; representantes de la ley, misma que es evidente, se encuentra desdibujada y quebrantada. La primacía de goce se presenta como el camino elegido por excelencia.

En los Maras, parece que se halla aplastado el deseo, no existen muchas formas de hacerse notar, de expresar con palabras, aquello que se manifiesta casi exclusivamente como goce, como el real que no cesa de no inscribirse: con violencia, con tatuajes, con drogas...con la muerte rondando las esquinas.

Son sujetos que han sido abandonados, por el padre, por la ley, los cuales al parecer encuentran consuelo en la añoranza del paraíso perdido: de la madre patria que los vio nacer, que los trajo al mundo y sin embargo, ese paraíso se ha perdido, no volverá.

2. Maras y el soporte del otro.

No obstante estas dificultades con el deseo, han creado soportes en buena parte imaginarios, identificándose con los otros, sus semejantes, “sus hermanos” con quienes conviven a diario, se defienden entre ellos, se cuidan de los peligros, se acompañan en su dolor por vivir la vida loca como dicen ellos.

En este punto emerge lo abordado en el segundo capítulo de ésta investigación, en donde el tema de la familia, fue eje central.

Estas “prótesis de familia” en donde los sujetos que recién se integran a una pandilla, brindan un soporte que la familia biológica o el Estado no brinda al sujeto, permitiéndole vivir e integrarse a un grupo social en donde tendrá que cumplir con obligaciones. También tiene beneficios al estar dentro, es reconocido, mirado, protegido, alimentado, en pocas palabras, es importante para la constitución misma del grupo.

Es necesario decir también que existen soportes simbólicos muy importantes que en muchas formas brindan sentido a la existencia de estos sujetos: creer en la pandilla y respetarla como una familia, como una forma de defender sus creencias, su historia, sus símbolos, las raíces, exaltan y realzan los lazos de amor y la protección que se brindan entre ellos.

El nuevo nombre que les es asignado una vez que ingresan a la pandilla-familia posterior a los rituales de iniciación, marca un nuevo comienzo para el sujeto, es “otro”, es renombrado, reconsiderado principalmente ante la mirada del Otro simbólico que se encarna en la figura del jefe o de los más veteranos o con mayor experiencia dentro de la pandilla.

Los tatuajes en muchas ocasiones vienen a colocar algo de simbolismo a aquellas cuestiones que se encontraban perdidas, sin un sentido, en lo real. Por ejemplo: la muerte de alguno o algunos familiares, la recuperación del sentido histórico social al cual pertenecen los pandilleros mexicanos, salvadoreños o estadounidenses, la pérdida de amigos, el contacto con las drogas, con las soledad, con la cárcel. El tatuaje permite que el sin-sentido, pueda ser acotado, plasmado con tinta en la piel. La historia, el vacío, podría hacerse más soportable para el marero que se tatúa.

3. *Mara imaginario*

Es evidente que poner una etiqueta es mucho más sencillo que identificar los antecedentes, las condiciones y las posibles soluciones de un fenómeno.

Amparo Marroquín, citada en Lara Klhar (2007:210) establece que esto no solo corresponde a la opinión pública en general, sino también es realizada y motivada por los gobernantes y los medios de comunicación.

El tema de las maras aparece asociado a cinco metáforas. Una es hablar como si se tratara de basura, por lo que dicen, *vamos a barrer el mal de El Salvador*, Otra es la imagen de guerra: el presidente (de El Salvador) llegó a decir, *hay mas mareros que policías y militares juntos por eso son una amenaza a la seguridad nacional*, lo cual evidentemente no es cierto.

Aparece también la metáfora de la enfermedad, se le asocia con el cáncer y el virus y, bueno, *los mareros son el caldo de cultivo de los problemas sociales*, o aparecen noticias diciendo: *Tenemos que eliminar el cáncer de nuestra ciudad, porque nuestra ciudad está enferma*. Además se le personifica como la ciudad tatuada *que tenemos que limpiar porque está llena de grafitos*. Y algunos medios de comunicación utilizan la metáfora de la animalización, confiriendo a los mareros atributos de animales de modo que nunca se habla de la casa de los jóvenes de las pandillas, sino se dice, *Entramos en sus guaridas, entramos en sus cuevas. Fuimos a ver cómo vivían*, como si fueran animales salvajes.

Por supuesto que esto contribuye a solo mirar el problema en su parte más externa y justifica las acciones efectuadas como la súper mano dura impuesta en El Salvador, la deportación en los Estados Unidos de América y la persecución en México, en donde se hostiga y se sanciona con gran violencia a miembros, ex miembros o todo aquel que tenga tatuajes o tenga apariencia física de mara, es decir: moreno, rasgos faciales latinos, rapado, entre otros.

Esto se queda en un nivel superficial, imaginario, en donde lo más importante solo es mirar conductas, es tratar de quitarlas con un castigo, a la más pura usanza de la psiquiatría moderna, sin notar que, si estos comportamientos violentos se presentan, es debido a múltiples factores, que deberían ser escuchados y atendidos no solo en los maras o en “los enfermos” sino que habría que cuestionar a la sociedad que los genera.

Es de suma importancia destacar que tener una imagen mental de la apariencia física de un sujeto que tiene tatuajes con la “MS” el número “18” o “13”, símbolos salvadoreños o mexicanos, representa solamente eso: una imagen.

4. *Maras: una respuesta loca, ante la locura social.*

Carlos Monsiváis, en una nota periodística (2007:20), pronunció su postura respecto al fenómeno de las pandillas maras, la cita textual a continuación:

La manera en la que se trata la problemática de las pandillas, dándole más peso a su imagen y delitos, deja de lado información importante que puede servir para entender el fenómeno, a fin de cuentas las maras provienen en lo básico del aparato gigantesco de exclusión que en América Latina se extiende, oprime, desbarata. Las consecuencias de la desigualdad, no dejan salidas.

Si bien es cierto que muchos miembros maras, han sido y son en la actualidad sujetos muy violentos, sujetos que hacen uso de las drogas para su consumo personal y para comerciar con ellas, sujetos que se tatúan amplias zonas de su piel y que marcan abundantemente sus territorios con grafitis, también es cierto que existe una tendencia social para marcar estos comportamientos, e identificar claramente a los “malos, los apestados, los feos, los criminales, los pandilleros”.

En el marco de estas deducciones, resulta importante retomar algunos aspectos hallados en el artículo que lleva como título *“ciento trece puñaladas... ¡y se pusieron a contarlas!”* en donde se narra la historia y se problematiza un asesinato llevado a cabo en Buenos Aires, Argentina el 28 de mayo de 1996: Un joven de 20, Fabián, asesina de 113 puñaladas a su novia, Carolina de 17 años.

La autora del artículo Silvia Emmer Leda Doat (1997: 63-81), expone diversas cuestiones de gran interés y con una estrecha relación con el tema de las pandilla maras, entre ellas, se citan algunas de las más importantes:

La cifra *ciento trece*, que marca de manera visible el exceso y la brutalidad con la que fue asesinada la joven, cifra que repercute en la opinión social, mostrando el horror y el repudio por el hecho.

Si todo crimen en tanto acto logrado e irreversible, convoca a un público, cada uno lo hace a su manera...encarna algo de lo insoportable de ver, imposible de entender, inesperado inexplicable.

Foucault, en palabras de la autora: “el criminal, tiene necesidad de prensa y la opinión pública. Él será blanco de todos los odios, polarizará las pasiones. Para él se pedirá la pena y el olvido”.

El encarnizamiento del acto, parece de idéntica magnitud, de igual signo, al encarnizamiento de la sociedad, para con el asesino... Fabián, monstruo, hiena (como lo llamaron en algunos diarios argentinos), es rápidamente excluido del “nosotros”.

Hechos como el asesinato cometido por Fabián en Argentina o como la violencia, los excesos o la forma de vida al límite con la que se desenvuelven los maras en El Salvador, Estados Unidos, México, son a menudo resaltados y vendidos con exageración por algunos medios de comunicación. De esto nos habla Leda Doat:

Los medios, que despiertan las conciencias adormecidas pidiendo castigo a gritos. Allí se deposita el horror y se lo aísla del ámbito que lo produce. Es en este mostrar que se esconde el espanto cotidiano de una sociedad sin memoria y sin registro, que oscila entre el olvido y la hostilización.

Si la sociedad condena a gritos la vida de los maras, los excluye de toda humanización, los nombra como animales, los encarcela, los persigue, los asesina, entonces... ¿Qué está pasando con nuestra sociedad?

Más específicamente, en México, ¿Qué sucede con la violencia contemporánea?
Los Maras, los jóvenes sin oportunidad: ¿Se han adaptado ya, a otros grupos,
bajo otras mascararas, a otras formas de violencia?

La invitación a seguir estos cuestionamientos, a profundizar en estas preguntas,
se encuentra abierta.

Referencias

- Arias. P y Duran. J (2005). *La vida en el Norte, historia e iconografía de la migración México-Estados Unidos*. San Luis Potosí. Universidad de Guadalajara-Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Ackerman. N. (1988). *Diagnóstico y tratamiento de las relaciones familiares*. Buenos aires. Paidós.
- Barfield, T. (2000) *Diccionario de antropología*. México. Siglo XXI.
- Berenstein. I, Bianchi. G.K, Gaspari. R.C, Gomel. S.K, Gutman. J, Matus. S, Rojas. M.C (1991) *Familia e inconsciente*. Buenos Aires. Paidós.
- Braunstein N. (2001) *Por el camino de Freud*. México. Siglo XXI.
- Braunstein, N. (2006) *El goce. Un concepto Lacaniano*. Buenos Aires. Siglo XXI. 2ª Edición.
- Cano, F. (2009) *La vida loca, pandillas juveniles en El Salvador*. Barcelona. Anthropos Editorial.
- Carbajal, E. D'Angelo, R. Marchilli, A. (2006) *Una introducción a Lacan*. Buenos Aires. Lugar Editorial.
- Castillo O, O. A. (2010) *Acción colectiva e identidad de las pandillas juveniles en la colonia Santa Martha Acatitla, Delegación Iztapalapa, Distrito Federal*. El Cotidiano, núm. 163, septiembre-octubre, 2010, Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco Distrito Federal, México pp. 45-54
- Chemama, R. y Vandermersch B. (2004). *Diccionario del psicoanálisis* Buenos Aires. Amorrortu.
- Chemama, R. (2007) *El goce contextos y paradojas*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Corona. Juárez. P. *La mara salvatrucha 13 y el barrio 18, ¿un problema para la seguridad pública o nacional?* Tesis de licenciatura. (2008) Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cruz. J.M y Carranza. M (2005). *Pandillas y políticas públicas: el caso de El Salvador*. Juventudes Violencia y Exclusión: desafíos para las políticas públicas. Guatemala. Magnaterra Editores.
- Davenport, R. (2003) *La búsqueda del olvido, historia global de las drogas 1500-2000*. España. Fondo de Cultura Económica para América Latina.
- Diccionario de la lengua española. Real academia española. (2010). Consulta en línea el 05/04/2011

Domb, B. (1996).Artículo. Más allá del falo. Lo Real del Padre/El goce femenino. Fin de análisis-El pase. Las psicosis. Buenos Aires. Lugar Editorial.

Dor, J. (1988) Estructura y perversiones. Buenos Aires. Gedisa

Dor, J. (1989). Introducción a la lectura de Lacan. México. Gedisa.

Dor, J. (1989) El padre y su función en psicoanálisis. Buenos Aires. Nueva visión.

Fages, J. (1973) Para comprender a Lacan. Buenos Aires. Amorrortu.

Fink, B. (2007) Introducción clínica al psicoanálisis lacaniano, teoría y técnica. Barcelona. Gedisa.

Fernández, Z.A, Martín, A. A, Villarreal, S.K. (2007) *Difusión transnacional de identidades juveniles en la expansión de las maras centroamericanas* Perfiles Latinoamericanos. No. 130. pp. 101-122.

Flügel, J.C (1972) Psicoanálisis de la familia. Buenos Aires. Paidós. 3ª edición

Freud, S. (2001) Obras Completas. Buenos Aires. Amorrortu

(1900) La interpretación de los sueños

(1912-1913) Tótem y tabú.

(1915) De guerra y muerte.

(1920) Más allá del principio del placer.

(1921) Psicología de las masas y análisis del yo.

(1927) El fetichismo.

(1927) El porvenir de una ilusión.

(1930) El malestar en la cultura.

1939 (1934-1938) Moisés y la religión monoteísta.

Gárate, I. y Marinas, J. (2003) Lacan en Español, Breviario de Lectura. Madrid. Biblioteca Nueva

García. G. Esperanza. (2007) *El movimiento chicano en el paradigma del multiculturalismo de los Estados Unidos: de pocos a chicanos hacia la identidad*. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Iberoamericana.

Grannon, J. (1992). Topología Lacaniana y Clínica Psicoanalítica. Buenos Aires. Nueva Visión.

Hernández. P. L. y Sandoval. J.M. (1989) *Frontera Norte: Chicanos, pachucos y cholos*. México. Universidad Autónoma de Zacatecas

Lacan Jacques. La familia. 1978. Buenos aires. Argonauta

Lacan, J. (1985). Escritos. México. Decimosegunda edición en español. Siglo XXI Editores.

Lacan Jacques El seminario. Buenos Aires-México. Paidós.

(1955) *El yo en la teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*

(1955-56) *Las psicosis*.

(1957) *La relación de objeto*.

(1958) *Las formaciones del inconsciente*.

(1959-1960) *La ética del psicoanálisis*.

(1962-1963) *La angustia*.

(1967) *La lógica del fantasma*.

(1969-1970) *El reverso del psicoanálisis*.

(1972) *Aún*.

Lara Klahr. M. (2006) Hoy te toca la muerte. El imperio de las Maras visto desde dentro. México. Planeta

Leach, E. (1976) Cultura y comunicación, la lógica de los símbolos. España. Siglo XXI

Leda, D. S. (1997) Ciento trece puñaladas... ¡y se pusieron a contarlas! México. Tramas 11. Universidad Autónoma Metropolitana. pp. 63-81

Levi, Strauss, C (1958) Antropología estructural. México. Siglo XXI

López Fernández, J.R. (2007) Construyendo al pandillero: análisis de notas informativas en los periódicos mexicanos La Jornada, El Universal y Reforma sobre miembros de las maras centroamericanas de enero a junio de 2007. Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México.

Losso, R. (2001). Psicoanálisis de la Familia. Buenos Aires. Distribuidora Lumen.

Macías, R. (1995) La familia. México. Consejo Nacional de Población.

- Martínez, E (2010) La política criminal ante el fenómeno social de las maras en México. Tesis de Maestría. Facultad de Estudios Superiores Acatlán. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mc Williams, Carey. (1979) *Al Norte de México*. México. Siglo XXI
- Monsiváis, C. *De la cruzada medieval a la Mara Salvatrucha*. Periódico El Universal. #32857. Sección el Mundo. México. Junio 10 de 2007. p 20-A.
- Muñoz, I. (2007) *Maras, la cultura de la violencia*. España. Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior.
- Nasio, J. (1993). *Cinco Lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*. Barcelona. Gedisa.
- Nasio, J. (1994). *El magnífico niño del psicoanálisis, el concepto de sujeto y objeto en la teoría de Jacques Lacan*. Barcelona. Gedisa. 2ª Edición.
- Narváez, J. (2007) *Ruta transnacional: a San Salvador por Los Ángeles, espacios de interacción juvenil en un contexto migratorio*. México. Universidad Autónoma de Zacatecas, Instituto Mexicano de la Juventud, Miguel Ángel Porrúa librero-editor.
- Nateras, J. Reguillo, R. Valenzuela, J. (2007) *Las maras, Identidades juveniles al límite*. México. Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, Colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos.
- Pantoja. G. E. M. (2009). *Mara Salvatrucha: Estudio de su naturaleza migratoria y su impacto en el sistema político mexicano (1996-2007)* Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. (1993) México. Fondo de Cultura económica. 3ª edición.
- Perea. R. C. M (2004) *El que la debe la paga. Pandillas y violencia en Colombia. El cotidiano*. Julio-Agosto. Año 20 núm. 126. Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco. México
- Pérez, L. (2010) Tesis de Licenciatura. *El tatuaje desde el imaginario colectivo: la ideología y la utopía*. Facultad de Estudios Superiores Iztacala. UNAM.
- Piña, C. (2004) *Cuerpos posibles...cuerpos modificados, tatuajes y perforaciones en jóvenes urbanos*. México. Instituto Mexicano de la Juventud.
- Porge, E. (2001) *Jacques Lacan, un psicoanalista: recorrido de una enseñanza*. Madrid. Síntesis.
- Poulichet Le, S. (1987) *Toxicomanías y psicoanálisis. Las narcosis del deseo*. Buenos Aires. Amorrortu

Rabinovich, S. (1990) El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica. Buenos Aires. Ediciones Manantial. 2ª edición.

Rivera, R. (2007) Pandillas centroamericanas: el caso de la Mara Salvatrucha y el Barrio 18. Tesis de Maestría. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Roudinesco. E. (2006) La familia en desorden. México. Fondo de cultura económica. Segunda edición.

Savenije, Wim (2007) las pandillas transnacionales o “maras”: violencia Urbana en Centroamérica. México. *Foro Internacional*, Vol. XLVII, Núm. 3, julio-septiembre. El colegio de México. pp. 637-659.

Sillitti, Sinatra y Tarrab (1994) Sujeto, goce y modernidad III. De la monotonía a la diversidad. Primera Jornada sobre toxicomanía y alcoholismo. Paris. Instituto del Campo Freudiano.

Uriarte, J. (2007) Tesis de Licenciatura. Tatuajes, figuras grabadas en cuerpos novohispanos (1604-1650). Una ventana abierta al pasado de hombres carentes de escritura. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM.

Vera, E. (1988) Droga, psicoanálisis y toxicomanía. Las huellas de un encuentro. Buenos Aires. Paidós.

Audiovisuales

Película Sangre por sangre (Blood in blood out) (1993). Estados Unidos. Director Taylor Hackford

Película “*Sin Nombre*” (2009). Director: Cary Joji Fukunaga. Estados Unidos de América.

Documental “*La vida loca*” (2008). Director: Christian Poveda. México-España-Francia

Canción. “*Bang Bang*” Grupo Tres Coronas. Street Álbum (2007) Parcero Productions.