



## **Lo sucio y lo bajo: entre la dominación y la resistencia cultural**

Ricardo Melgar Bao.

*Es cada vez más contradictorio el sentido de “lo bajo” y de “lo sucio” en América Latina. Símbolos de dominación y desprecio hacia los pobres y hacia los indios, en la voz y en las manos de excluidos y disidentes, son hoy expresiones de rechazo al sistema y de resistencia cultural. El conjunto resultante es aún muy ambiguo. Y merece ya una sensible atención.*

Ricardo Melgar Bao\*

Existe un conjunto de creencias, imágenes, símbolos y metáforas modernas acerca de la vida, la identidad, la otredad y el lugar de lo limpio y lo blanco, en contraposición a lo bajo y oscuro, también a lo sucio. Todos estos referentes ideológicos y simbólicos sirvieron de vehículos para construir extendidas lógicas autoritarias de exclusión social y étnica, hermanando al indígena, al pobre y al joven marginal de las ciudades latinoamericanas. La otra cara de esta realidad se fue cribando desde el campo de las culturas subalternas, que lograron resemantizar o carnavalizar los sentidos estigmatizantes de los discursos y creencias higienistas y escatológicas de nuestras burguesías y oligarquías latinoamericanas.

No nos interesa tanto hacer una historia de los bajos fondos y de la dimensión escatológica urbana, como proponer una aproximación a sus usos culturales y políticos contemporáneos. Por eso, sólo dedi-

caremos una entrada general al proceso de configuración y sedimentación de estas tradiciones, impulsadas por nuestras oligarquías y burguesías modernizantes. De todo el complejo y mutante universo cultural urbano, limitaremos nuestra búsqueda a algunos aspectos de este proceso histórico, que vivimos hoy bajo clave neoliberal y en el que se viene actualizando un denso y contradictorio simbolismo de lo bajo y lo sucio. Se trata de presentar la violencia desde esta dimensión cultural en la que se aproximan y confunden los sentidos de lo escatológico y el submundo.

### **LA PERIFERIA HEDIONDA DE LA CIUDAD**

A lo largo de más de un siglo las obsesiones de las oligarquías y burguesías latinoamericanas emularon, a su manera, el discurso higienista de los europeos acerca del control social y la modernización urbana de los europeos. La tierra hedionda y fangosa, el agua estancada, el cadáver putrefacto, la basura y la vivienda miserable se fueron desplazando de lo público a lo privado u oculto, acaso porque las coordenadas higienistas del proceso urbanizador ya las había eliminado, desodorizado o resituado en la periferia.

A mediados del siglo XIX, tras las epidemias de cólera en las ciudades europeas y en las capitales latinoamericanas, la mirada medicalizada de los administrado-

res urbanos se desplazó hacia los espacios de vida de los pobres. Así, por ejemplo, en la ciudad de Buenos Aires, tras la epidemia de fiebre amarilla de 1871, el reordenamiento higienista de la ciudad orientó a la burguesía porteña hacia el norte y dejó el sur bajo el estigma de lo insalubre y lo pobre, bajo el reino especulativo de los conventillos y la ulterior campaña controladora sobre sus ocupantes y sus espacios privados. Más allá del acontecimiento que marca la primavera higienista porteña, el caso de Buenos Aires revela una vez más que ese discurso sostuvo, tanto en Europa como en América, una mirada devaluada de la ciudad.

Las naciones y creencias sobre los sucios tiene un indudable referente visual e implicaciones valorativas que permean las relaciones sociales. En general, el higienismo burgués -como discurso, política y programa de desarrollo- no fue ajeno a la construcción cultural de la pestilencia y la suciedad del pobre y de sus lugares en las ciudades o en el campo, como tampoco lo fue nuestro higienismo oligárquico y postoligárquico, al configurar análoga imagen sobre el migrante rural y particularmente sobre el indígena y el negro en América Latina. A través de muchas vías y entidades, que van más allá del campo educativo, la ideología higienista moderna proyectó su control sobre los lenguajes corporales, la oralidad y la escritura.

### **CABEZAS DESPIOJADAS, CABEZAS CÍVICAS**

En el ámbito escolar, no pocas veces el higienismo se engarzó autoritariamente con el ritualismo cívico y la idea de patria. Un caso ilustrativo es el de la escuela de Villa Crespo, situada en un barrio marginal de migrantes europeos en la ciudad de Buenos Aires, en 1921. El simbólico acto de obligar a los alumnos a

raparse la cabeza y ponerse una corbata con los colores de la bandera argentina fue más allá de la intención higienista de despiojarlos. Beatriz Sarlo afirma que este evento escolar evidencia *una condensación simbólica: hay un desplazamiento del discurso patriótico a las cabezas de las personas. Hay un desplazamiento de las cabezas consideradas conceptualmente como el lugar que la escuela tiene que modificar, enriquecer, estructurar y preparar, a las cabezas consideradas físicamente. Nos desplazamos de cómo se forma (idealmente) una buena cabeza a cómo se forma (materialmente) una buena cabeza, y en ese pasaje aparecen las tijeras del peluquero.*

Si desde la escuela pública de un barrio miserable, lo limpio (el corte de pelo) y lo alto (la cabeza) se exhiben patrióticamente en la capital argentina bajo el irigoyenismo populista, en Chile lo blanco condensa los atributos del futuro nacional, según lo rememora un comentarista del artículo de Beatriz Sarlo. Bernardo Subercaseaux dice: *En Chile, en la misma época, nos hemos encontrado con un acto de tremenda brutalidad estatal: los concursos de “guaguas”, de bebés, promovidos por el Ministerio de Educación, en los que premiaban a las “guaguas” más blancas y rubias, que en las escuelas públicas era como encontrar una aguja en el pajar. Eso era aceptado. Lo que estaba operando allí era un paradigma racial.*

Los modos públicos de expresarse y comunicarse no escaparon al sostenido proyecto higienista de nuestras oligarquías nativas. Había que limpiar la comunicación de impurezas y excrecencias múltiples en países donde el multilingüismo y la multiculturalidad tenían y mantienen un tenor relajado, con predominio de lo

popular, de lo plebeyo, y por ende, para el mirador de las élites, proclive al desorden y a la suciedad.

### **“BIG BROTHER”: LAS MISERIAS PRIVADAS**

Los medios de comunicación no son ajenos al exitoso ingreso del simbolismo de lo bajo y lo sucio. Resulta significativa la impactante recepción que en los últimos años viene teniendo en Chile el quincenario *The Clinic*. Vocero de una corriente de la izquierda intelectual, apela al humor grotesco para embarrar a la derecha pinochetista y a otras figuras del gobierno. Su sección “Mercurio” fue tomada con preocupación por los editores de *El Mercurio*, al punto que compraron la patente para desactivar ese espacio, que no sólo lo caricaturizaba, sino que les restaba eficacia discursiva.

En otros casos, algunos medios televisivos, como la mexicana Televisa, comienzan a ofrecer, en clave orweliana, programas como *Gran Hermano*, donde la última frontera de la libertad -la de la renuncia temporal a ella- consiste en ser confinado en un conflictuado espacio, físicamente reducido y controlado por cánones reactivos de coexistencia primaria. El ojo mediático sobre lo privado rebasa con creces el adiós a la vergüenza de los *talk shows*. Aquí el televidente goza observando la construcción de sus miserias en el espejo del otro. La degradación o empobrecimiento de la vida privada se vuelve un acto de cínica complicidad. Sucede que esta renuncia supone otras: la de la propia intimidad y privacidad, aquella que no deja resquicios ni para lo bajo y lo escatológico: todo debe volverse grotescamente público. La implicación política de rearmar por vía mediática una base social totalitaria está pre-

sente en la agenda latinoamericana. El panóptico de las mil y una transparencias que permiten las cámaras y los micrófonos del espectáculo televisivo potenciarán inocultables aristas neofascistas.

### **LARGARSE, ZAFARSE: JÓVENES SIN LUGAR**

Las cuatro urbes (São Paulo, Río de Janeiro, Buenos Aires y ciudad de México) y las muchas ciudades latinoamericanas que las acompañan en su errático y asimétrico crecimiento, se han poblado de señales y símbolos preocupantes por sus tramas de exclusión, justificadas por la fuerza del mercado, los juegos de la seguridad pública y privada, y las narrativas del neohigienismo participativo o “democrático”. A ello se agrega una tendencia predominantemente juvenil a migrar, a salirse del entorno urbano y nacional.

En Bogotá, Lima o Buenos Aires, *largarse, irse, zafarse, borrarse*, aparecen como las palabras reiteradas de los jóvenes que no tienen cabida en el horizonte nacional. Lo bajo y lo sucio no escapa al proceso de descentramiento territorial, como “desplazados” forzosos o migrantes económicos, asumiendo una de sus caras aún más dramáticas si consideramos, desde el punto de vista del género, el ingreso de las jóvenes al siniestro campo de la trata sexual. En el curso de la última década, miles de indocumentadas en Europa son prostituidas por las mafias. Se destacan los contingentes femeninos juveniles procedentes de República Dominicana, Brasil y Colombia. Su sexualidad y erotismo asumen los atributos simbólicos de lo bajo.

Las coordenadas migratorias Sur-Norte, en las que se ubican con tendencias crecientes los latinoamericanos, resienten las

restricciones de un mercado global y neoliberal que sólo admite libertades para el capital, negándoselas a la fuerza de trabajo. Tal situación hace que los principales corredores migratorios queden en manos de las mafias transnacionalizadas. La trata migratoria a los Estados Unidos y Canadá es la más conocida, pero no la única. Un joven universitario colombiano refiere los desencantos de su condición de desplazado, pero también los propios de la “generación X”: *Me convertí en un desplazado, porque eso es uno cuando tiene que irse de su país sin querer. Y mi generación colombiana no es una generación constructora, no es una generación renovadora. Se lo niego por completo al que lo diga, porque no lo somos. En este momento los jóvenes no somos una riqueza creativa. Como grupo social, como fuerza, no somos una gente capaz de construir, de crear, de renovar. Yo lo creo así y me parece lo más desesperanzador.*

Los más, es decir, los jóvenes de extracción popular, optan por configurar diversas identidades, asociadas de diferentes maneras a la transgresión y el estigma de lo bajo y lo sucio. Un fanzine de un colectivo punk brasileño dice: *Somos basura para esta sociedad. Somos sobra, somos residuos de una clase luchadora por sus derechos, que aún lucha por libertad, justicia e igualdad.*

#### **“DEBERÍAN METERLOS EN UNA CÁMARA DE GAS”**

Dos recientes registros etnográficos acerca de los mapeos mentales propios de los jóvenes universitarios de estratos privilegiados revelan modos convergentes de marcar distancias sociales en sus itinerarios y consumos culturales. Mientras que en los universitarios limeños hay ausencia de la experiencia visual y cognitiva de los barrios bajos y de sus temidos actores, en

sus pares de ciudad de México no existe la cultura de la calle o del barrio, sino la del “bunker” privado, alejado de los “ñeros y de los ladrones”. El uso de la ciudad se restringe a itinerarios cotidianos cubiertos en automóvil y a sus desplazamientos finsemaneros por un selecto corredor de discotecas, bares y videotacos.

En América Latina, el discurso de los jóvenes de las clases altas oscila entre el prejuicio, la ignorancia y la violencia verbal y simbólica más descarnada sobre la otredad intrageneracional, clasista o étnica. Una joven de la élite bogotana dice, sin remilgos, lo que muchos de sus pares callan: *Lo primero es que no me gustan los pobres. Ni la pobreza. Me parece patética. Pobres, pobres, ahí si es cierto. Pero, ¿qué culpa tengo yo de que anden por ahí pidiendo en los semáforos?... Lo que se debe hacer es recogerlos y mandarlos a tumbar selva y trabajar. ¿Y a los desechables? Deberían meterlos a todos en una cámara de gas. “Fusil sanitario”, dice mi papá. ¿Para qué le sirve a la sociedad un desechable? Dígame: ¿para qué? ¿Para que coma entre las basuras y por la noche atraque y viole? A mí me da vergüenza con la gente que viene del exterior y los ve tirados en las calles a mediodía. Sale uno de la U y se los encuentra masturbándose. Por lo menos deberían esconderlos si no quieren darles gas, que es más fácil. Les das gas ¿y quién reclama a un desechable? Nadie. Nadie lo reclama.*

Un estudio sobre las representaciones de los mestizos pobres que tienen los jóvenes de clase media alta en la ciudad de Lima arrojó resultados duros por sus implicaciones racistas. La totalidad de la muestra reveló un *desprecio absoluto* por el tipo de gente que *infestan Lima*, por la *cholada*, por esa *gente de la mala cos-*

*tumbre de no bañarse, ser apestosas, feas y resinosas.* De esto a la limpieza paramilitar urbana hay, por lo menos, una abierta complicidad discursiva. No nos extraña la persistencia y extensión de prácticas de represión y exterminio contra los niños de la calle en las principales ciudades de Brasil, Colombia y Guatemala.

### **“BLANQUEAR” EL CUERPO Y LA CIUDAD**

En los escenarios urbanos de todo el continente, con ligeros matices o variaciones, el mercado mediático promueve con éxito sus artículos para limpiar el cuerpo de las manchas indeseables, sean por el entorno contaminante o por muchas otras causas. Los productos más exitosos en materia de venta, además de limpiar, se anuncian como excelentes blanqueadores. Al final de cuentas, la limpieza y el color blanco van del brazo, a contracorriente de estas ciudades variopintas. No es casual que el mercado haya resituado no sólo nuestros consumos, sino configurado una poética fragmentaria del cuerpo a través de las prótesis, las cirugías plásticas y nuevos productos de la industria del maquillaje y la estética médica. Para la burguesía y la pequeña burguesía acomodada, el uso dominante de las prótesis corporales que ofrece el mercado, más que atender las reales minusvalías físicas, se orienta en función de las imágenes idealizadas del cuerpo, que traducen el paradigma blanco.

A este panorama habría que adicionarle el develamiento de otro texto y territorio cultural. Asistimos a la multiplicación del *shopping center*, especie de *cápsula espacial acondicionada por la estética del mercado*, donde los estímulos sensoriales son regulados por un diseño arquitectónico globalizado y controlado por el panóptico electrónico de vigilancia. En las macroplazas o *shoppings*, las señas de las

excrecencias materiales, humanas y simbólicas quedan fuera de los marcos culturales de nuestra percepción. La otredad y la marginalidad quedan tendencialmente excluidas sin necesidad de trabas visibles.

### **LA “MANCHA” Y SUS SÍMBOLOS**

La mancha, en su acepción más amplia, pertenece a la semántica escatológica, por su carga simbólica de impureza, suciedad, contaminación y estigma. La mancha acentúa su carga negativa al significar lo femenino, sea desde lo religioso o desde lo profano. La gravitación simbólica del pecado original, el comportamiento sexual que transgrede el orden patriarcal y la periódica mancha menstrual así lo refrendan. Sin embargo, la mancha desliza su abigarrado simbolismo más allá del género, afirmándose como una categoría cultural polisémica y multiforme. Las muchas marcas corporales de lo mórbido, particularmente las de la lepra y la sífilis, representan simbólicamente los más logrados y eficaces estigmas culturales del otro.

En lo general, la mancha cobra su sentido más amplio en su polaridad y complementaridad frente a lo limpio, así como en sus poco visibles mediaciones. Recordemos que hay una categoría laboral de actores de lo bajo y lo sucio, cuya función es la limpieza del entorno privado y público. En el plano de las creencias, la mancha va más allá del pecado, porque puede adoptar formas secularizadas de significación y representación simbólica.

Bajo la presión neoliberal, que exalta el individualismo y depreda los espacios de socialización y sus redes, la mancha - como categoría cultural- acrecienta las distancias entre lo privado y lo público, entre la riqueza y la pobreza, entre la seguridad y la inseguridad. Los contados casos que invierten esta lógica cultural no

hacen más que refrendar su peso creciente en nuestras ciudades.

La mancha filia y altera lugares, actores y prácticas culturales. La “mancha urbana”, la socorrida metáfora utilizada por los científicos sociales, urbanistas, arquitectos y cartógrafos, tiene por un lado implicaciones políticas y sociales fuertes y, por el otro, se ubica simbólicamente en las fronteras de sentido de lo escatológico.

### **GRAFFITIS Y TATUAJES**

Reparemos en la importancia que tienen dos prácticas culturales juveniles que guardan proximidad con el campo simbólico de “la mancha”: la del graffiti y la del tatuaje corporal. Desde el campo juvenil, el graffiti y el tatuaje exhiben una dimensión estética disidente que ha logrado abrirse espacios, a pesar de los discursos estigmatizantes en su contra. El placazo como forma del graffiti comunica y marca territorio e identidad grupal. El tatuaje juvenil popular, emblema y estigma, se sitúa en la dialéctica individual del mostrar-esconder, actualizando símbolos colectivos disidentes. Mostrar para *escandalizar a los rucos y/o a los burgueses*, esconder para evitar la “razzia” policial. Una encuesta aplicada a los jóvenes integrantes de las temibles maras salvadoreñas revela que el 74.6% tenía algún tatuaje en alguna parte del cuerpo.

Recordemos que la Mara Salvatrucha emerge de manera indirecta de la guerra “sucía” vivida en El Salvador. Sus integrantes, más que participantes, fueron hijos de combatientes de uno y otro bando o desplazados de la guerra en calidad de migrantes económicos, radicados en Los Angeles o convertidos en pobladores de los barrios de alta marginalidad en San Salvador. En sus biografías, cuentan haber sufrido todo tipo de violencia física

-bandas rivales, policías, parientes, vecinos-.

### **MARA, BOLA, BARRAS BRAVAS...**

La Mara Salvatrucha representa un caso paradigmático, por su tenor expansivo supranacional, apoyándose en las coordenadas migratorias y en los espacios y redes virtuales. No es casual que hayan surgido otras maras con claves multinacionales o locales en Guatemala, Nicaragua, Honduras y México. Mara -dicen algunos- no es más que la palabra que designa a “la gente alborotadora”. Otros dicen que es una abreviatura de *marabunta*, figura simbólica que congrega los sentidos fuertes de masa, caos y violencia depredadora. Sea como fuere, la “mara” condensa en el imaginario social construido por los grupos de poder los atributos de la degradación, el peligro, la violencia, la suciedad, el estigma del tatuaje visible y la gestualidad transgresora.

En México, “la bola” guarda cierta proximidad con el sentido de “mancha”, principalmente cuando se adjetiva peyorativamente como “bola de mugrosos” o “bola de culeros”. En la tradición popular, la “bola” revela su opción por el desborde social, al menos desde los inicios de la Revolución mexicana. La “bola” rueda y crece dejando a su paso las temibles marcas del desorden y la impureza. La “mancha” y la “bola” pueden asumir formas de comportamiento social basadas en la violencia y en el desborde, sembrando el caos. Pero no son las únicas. Muchas tribus juveniles y/o bandas urbanas se proyectan sobre el mismo camino.

Las barras bravas futboleras y sus crónicos desbordes revelan simultáneamente las señas, tanto de su extracción popular como de la violenta visibilidad de los jóvenes. Las barras bravas van construyendo una violencia ritual que transita del

espectáculo futbolero al barrio y a los espacios públicos, sin precisar límites. La horizontalidad de esta violencia tiene muchos relatos: canciones, porras, graffitis que ratifican la identidad, a costa de la negación racista y escatológica del otro. En Argentina, la canción del inodoro dedicada al Boca Juniors por la barra brava del San Lorenzo, nos dice mucho: *Boca... yo no lo niego... vos sos roñoso porque naciste bostero... / con el vinito y el chámame, todas las noches vos en pedo te ponés... / señores yo fui a la Boca y son todos bolivianos... / se cagan en la vereda y se limpian con las manos... hay que matarlos a todos, mamá que no quede ni un bostero.*

No es un caso aislado el de las barras bravas de Buenos Aires. Un estudio sobre la “barra crema” del equipo limeño Universitario de Deportes presenta una construcción parecida sobre su oponente, en este caso el Alianza Lima. Los “cremas” llaman a los aliancistas *negros cagones* y *basura* a través de muchas de sus narrativas, reiterando o ampliando sus tonos racistas y escatológicos. La respuesta de los hinchas del Alianza Lima y los del Boca Juniors a sus detractores se sitúa en el mismo universo de metáforas e imágenes escatológicas. Uno de los sentidos fuertes de este lenguaje de las barras bravas, también de las tribus juveniles, asume una explícita carga homofóbica, de tal manera que el enmierdado y negado resulta, por añadidura, gay.

### **“LIMPIEZA SOCIAL” Y REPRESIÓN**

Estos mismos atributos son proyectados con mayor sutileza por los medios de comunicación de masas sobre el ala más marginal de las tribus juveniles urbanas. El legado de las guerras internas de los años 70 y 80 en América Latina sigue gravitando de manera fragmentaria y con-

tradictoria en el campo de la violencia ejercida por el sector marginalizado de tribus juveniles urbanas, sobre su propio campo y fuera de él. Además, los jóvenes comparten la visión de que tienen que lidiar, más allá de la vuelta a los regímenes democráticos, con la cáscara dura de un sistema policíaco y de un conjunto de dispositivos jurídicos que criminalizan, con rigor creciente, sus conductas disidentes o transgresoras.

En Tegucigalpa entró en vigencia a fines de 1998 el toque de queda para los jóvenes menores de 18 años, con el objetivo de enfrentar los desbordes nocturnos de medio millar de pandillas juveniles: los infractores serían detenidos por la policía y sus padres, multados. En otras ciudades latinoamericanas, aunque no existen tales ordenanzas municipales, la acción policial parte de su visión prejuiciada sobre la presencia juvenil en los espacios públicos para justificar sus “limpias” y excesos represivos. Sin lugar a dudas, la violencia tiene muchos rostros para los jóvenes de los barrios marginales de las ciudades latinoamericanas.

Un cantante colombiano de rap nos pinta lo áspero y primario de las violencias que atraviesan su entorno local: *En el barrio nadie cree en la paz, hay otro tipo de violencia que es la invisible. La violencia de Bogotá es diferente: está en la esquina, está en el chofer, está en las miradas, está en los ladrones que viven en la esquina de mi casa, y está en los policías, y está en mil cosas, y está en mí mismo porque yo no soporto el mundo que tengo. Si me vienen a tratar agresivo, me paro agresivo, es la forma de sobrevivir en el barrio.*

### “CUÁNDO QUERRÁ EL DIOS DEL CIELO...”

Del lado de las clases y grupos subalternos, la suciedad y el excremento son carnavalizados y asumidos lúdicamente, o proyectados como vehículo de confrontación simbólica. La intelectualidad neoconservadora es muy sensible a estas venas críticas que emergen del campo popular. Por ello no resulta casual que Álvaro Vargas Llosa enfilase sus dardos contra la pretendida sinrazón o “idiotez” de una canción muy popular que circuló durante más de dos décadas por los escenarios latinoamericanos: *Cuándo querrá el Dios del cielo / que la tortilla se vuelva: / que los pobres coman pan / y los ricos mierda mierda.*

### “¡NEGROS DE MIERDA!”

El desencanto de la política convencional entre los jóvenes los orilla no sólo a la indiferencia, también a posturas radicales de diferente signo ideológico, que coadyuvan a la configuración de un clima espasmódico o crónico de violencia e ingobernabilidad. Unas veces pueden asumir explícitas señas racistas, como la canción bailantera *Negros de mierda*, que conmocionó a Buenos Aires. Aquí, lo negro significa principalmente lo mestizo, a través de dos marcadores: el color del cabello y el de la piel. Esta pieza antinegra, compuesta por un integrante del grupo musical *Jamón del Mar* fue lanzada a través de su programa de Rock & Pop, y ganó audiencias juveniles. La letra dice cosas como ésta: *Negros de mierda parecen cucarachas / que se amontonan en la basura / Negros de mierda, no sirven para nada / se van directo a la basura / Negros de mierda hay que desinfectarlos / pa' no mancharse con su negrura / Negros de mierda / hay que esterilizarlos para que entren / en franca extinción.*

Desde el mirador popular sobre la actual coyuntura latinoamericana, se observa un movimiento pendular entre el modo festivo de positiva filiación nacional, como aquel que dice *¡Viva Chile, mierda!*, y ese otro modo pleno de cargas de sentido negativo, que interpelan los rostros de la existencia social, a la manera como, por ejemplo, lo ilustra irónicamente un reciente graffiti en una muy transitada calle de Asunción: *¡Qué país de mierda!*. Pensemos también en la manera en que un grupo de jóvenes latinoamericanos, resultándoles corto el sentido precario de *generación X*, prefieren espejearse virtualmente como *generación mierda*.

### NOMBRES QUE GRITAN

A fines de los 80, los símbolos y sentidos de lo bajo y lo sucio son ya compartidos en la capital mexicana entre los grupos de *hardcore/punk* y *trashcore*. En el curso de las dos últimas décadas del siglo XX, los nombres de las bandas y grupos musicales de los jóvenes marginales o excluidos son explícitamente provocadores, tomando mayor fuerza los de filiación punk: *Mierdas Punk*, *Fosa Séptica*, *Gérmenes Podridos*, *Diarrea Cerebral*, *Infectado*, *Orgía de Puercos*, *Generación Muerta*, *Miseria*. No es diferente el modo de adscripción de los grupos musicales juveniles en otros países latinoamericanos. Así lo refrenda el que uno de los grupos rockeros más prestigiados de Colombia se autodenomine *La Pestilencia*, o que en Argentina otro grupo, de gran audiencia juvenil, se llame *Los Piojos*. Las tribus juveniles en el Brasil optaron por nombres tales como *Sobrevivientes do Aborto*, *Conductores de Cadáveres*, *Putrefação Humana*, *Desertores*, *Sífilis*, *Diarréia*, *Desnutrição*, *Descarga Suburbana*, *Bastardos*, *Eutanacia*, *Desordem*, *Restos de Nada*, *Indigentes*. En Chile, lo malo se anuda con lo bajo y lo sucio. Así, entre las bandas juveniles más conocidas en-

contramos a los Mala Clase, los Mentecuchas, los Malas Juntas. La canción rockera Niños morgue retoma esta adscripción identitaria que eslabona explícitamente, con negra ironía, la basura y la muerte: *Son basura que hace daño / son basura que no debe existir / ¿Cuál será la cifra?*

Pareciera que el peso abrumador de la sucia violencia policial opaca la esperanza juvenil en los sectores populares, aunque muchas veces atiza una resistencia primaria. Las ciudades latinoamericanas resienten la construcción mediática sobredimensionada acerca de la proclividad juvenil popular a la transgresión de los órdenes tradicionales o de signo neoliberal. En los espacios urbanos, la visibilidad juvenil es potenciada tanto por el incremento del peso demográfico absoluto y relativo, como por los impactos de las lógicas controladoras y excluyentes y el abatimiento de las condiciones de existencia.

#### **“LO SUCIO” DE LA CIUDAD**

El lenguaje escatológico está anclado en las culturas populares latinoamericanas y en ellas domina su función humorística y carnavalesca sobre sus usos racistas y controladores, salvo en tiempos de crisis. Hay modos escatológicos de marcar la distancia social, étnica o de género, así como de servir de vehículo de violencia verbal y simbólica para negar, devaluar y excluir al otro. La presencia de metáforas escatológicas en los refraneros, dichos y cuentos populares de nuestros países hablan de un largo proceso de sedimentación cultural, el cual recepcionó y recreó, a su manera, las tradiciones culturales de lo grotesco del mediterráneo europeo. La contradictoriedad y discrecionalidad de los usos extendidos de tales repertorios culturales, por el sentido común reinante en nuestras culturas subalternas, ha sido

poco atendido. Los bajos fondos de la ciudad configuran tanto el ámbito de las transgresiones como el de la condensación de los miedos de la mayoría de los ciudadanos.

En Bogotá, los territorios del miedo, en el imaginario social, están asociados a la sedimentación cultural de estereotipos transclasistas que afectan los espacios de transportación, vivienda, trabajo, divertimento y todo ámbito público. La mayoría de los bogotanos imagina que “lo peligroso”, lo “feo”, lo “sucio” y lo “picante” reina en los marcos de la desolación, la estrechez y la oscuridad cotidiana de sus territorios, por la presencia de pobres, gamines, desechables, borrachos, drogados y delincuentes. Otras ciudades revelan una escisión etnoclasista en el imaginario social urbano.

Una encuesta sociológica con jóvenes universitarios de estratos sociales altos de la Universidad Católica de Lima revela en ellos la existencia de una mirada dicotómica de la ciudad: la propia, marcada afectivamente por sus lugares de consumo cultural con fuerte sentido clasista, y la otra, *la ciudad desconocida, sucia y peligrosa, marcada por el gris fantasma de la pobreza*. De ésta, afirmaron que *no conocían nada* y lo demostraron con el modo de simbolizar sus croquis y mapeos mentales de sus itinerarios urbanos.

#### **RESISTENCIA JUVENIL ANTI-SISTEMA**

La reciente emergencia de lo que algunos han denominado la subcultura de la obscenidad o de la irreverencia juvenil ha permeado los ritualismos de protesta de los movimientos universitarios, así como el desplegado por las tribus de la nueva izquierda anarcopunk, zapatista, etc. Han tomado distancia frente a los tradicionales sistemas del clientelismo político de los

partidos tradicionales, incluidos los de izquierda. Pero estas expresiones no son ajenas a los nuevos consumos mediáticos en horario nocturno en América Latina. La coprolalia y el uso lúdico y humorístico de una emergente estética de la obscenidad van de la mano. Así, el programa televisivo de Fantino y Anita Martínez en T y C Sports, en Argentina, tiene muchos símiles o parecidos en la mayoría de las ciudades latinoamericanas. Bajo tal panorama, la construcción mediática de los estigmas de lo popular y lo juvenil muestran la doblez de sus imágenes y retóricas.

Nuevas disidencias juveniles cobran visibilidad política apoyándose en redes informales directas o vía Internet. Para ellos, la semántica de lo político aparece entrelazada con sus más populares consumos culturales y con emergentes rituales de transgresión y protesta cívico-popular antisistema. Tiene razón Rossana Reguillo cuando resume el pensar de los jóvenes rebeldes: *Ya no queremos saber nada, queremos salir del mundo que ustedes nos proponen. Hay desencanto en ellos, también, una gran energía para diseñar algunas alternativas propias... Son pocas pero contundentes. Cuando los jóvenes tienen espacios reales y propios - sus conciertos de rock, sus debates, cuando pueden pensar más allá de lo que las instituciones tradicionales dictaminan para ellos, construyen una ciudadanía muy activa.*

### **LO SUCIO ESTÁ HOY DEL LADO DEL PODER**

En las manifestaciones estudiantiles anti-pinochetistas de 1999, apareció en Santiago de Chile la quema de banderas nacionales. En México, la recepción juvenil de la caravana zapatista del año 2000 desplegó banderas nacionales, colocando en el espacio destinado al escudo la mano con el dedo erecto o la emblemática figu-

ra del encapuchado de negro. No cabe duda que los símbolos nacionales son recreados desde el desencanto y la disidencia juvenil popular.

Entre 1999 y 2000, en Lima y otras ciudades hermanas, los jóvenes desempeñaron un papel de primer orden en las jornadas antifujimoristas, con sus expandidos rituales de lavar la bandera nacional, espacio carnavalesco donde lo sucio quedó del lado del poder. Una red de organizaciones juveniles se fue armando por diversos medios, destacando los grupos Colectivo Todas las Artes, Regeneración y Antimegafraude. La campaña antifujimorista tomó un nuevo sesgo bajo el lema *Pon la basura en su lugar*. Miles de bolsas negras con la imagen de Fujimori fueron llenadas con los desperdicios cotidianos de las casas, mientras se ponía en marcha un improvisado servicio motorizado de limpieza para depositar frente a las residencias de los más prominentes líderes del fujimorismo las simbólicas descargas de basura. El más largo proceso de paro estudiantil que ha vivido la Universidad Nacional de México, en 1999, desplegó y afirmó con tonos locales esta expansiva subcultura de la irreverencia y la obscenidad juvenil frente a los saberes institucionalizados, las normas y las jerarquías.

Ha ganado cierto espacio en el imaginario juvenil la transgresión de los lenguajes y los comportamientos frente a las autoridades universitarias y gubernamentales, también frente a los profesores. Los universitarios mexicanos expresaron, de manera reiterada, su impugnación de los órdenes y sus representantes o mediadores, mostrando sin remilgos sus nalgas o sus genitales.

La suciedad como referente cultural es

usada de manera recurrente por los jóvenes rebeldes para significar al campo del poder. Así lo refrenda la canción *Piedras, clavos, molo*, del conocido grupo musical rockero chileno Antileyes. Ejemplifican este parecer cuando cantan: *Estamos aburridos de tanta suciedad*, significando un orden hostil y ajeno, que desdibuja las fronteras entre el régimen militar de Pinochet y la democracia: *toda la milicia controlando la ciudad / los pacos corruptos nos golpean sin cesar / la puta democracia siempre al rico ayudará*.

### LO TÓXICO DE ESTA SOCIEDAD

El grupo rockero 2K de Santiago de Chile -formado por hijos de familias afectadas por la dictadura militar-, en su heterodoxa mezcla de rock pesado y hip hop, denuncia la falta de futuro para los jóvenes bajo el orden establecido. Alex, uno de sus integrantes, retoma el mensaje de su canción "Urbe": *Decimos que el sistema está sembrando mierda y que no puede controlar lo que creó. La idea es que cuando nos vean actuar y escuchen tanto grito, se entienda que es una reacción ante lo tóxico de esta sociedad*.

La protesta argentina contra el estado de sitio decretado por el gobierno de De la Rúa, en vísperas de su renuncia, fue también elocuente. La vapuleada clase media salió a las calles a protestar, dejando atrás el orden del miedo. Congregada en Plaza de Mayo, lanzó el grito espontáneo, colectivo y multiplicado: *¡El estado de sitio se lo meten en el culo!* quebrando así el último reducto de la retórica autoritaria. En la actualidad, lo sucio y lo limpio en la cultura política han perdido direccionalidad étnica y de clase y ahora dan para mucho.

### ENTRE LA DOMINACIÓN Y LA RESISTENCIA

Hemos presentado algunas calas convergentes sobre esa densa cadena simbólica de lo sucio y lo bajo, que gravita con sentidos contradictorios en los imaginarios sociales contemporáneos, particularmente en los juveniles. Los diversos relatos consultados -cuentos, crónicas periodísticas, graffitis, películas, canciones- han expresado de diversos modos la significativa gravitación de estas incómodas categorías que oscilan asimétricamente entre la dominación y la resistencia cultural.

Los usos culturales de los estigmas de lo sucio y lo bajo prevaecientes entre los grupos de poder han sido contrapuestos a los usos disidentes y contraculturales de las tribus urbanas juveniles, aunque evitando las trampas de un formal maniqueísmo. Queda claro que algunas imágenes y metáforas escatológicas revelan un fondo clasista, étnico o racial, pero otras circulan con mayor plasticidad. Tenuemente se trasluce que la eficacia simbólica de las imágenes y metáforas aludidas se apoyan en tradiciones de muy larga data sobre lo limpio y lo escatológico, lo alto y lo bajo, independientemente de que los actores marquen sus distancias de sentido, enunciación y representación. La violencia simbólica se despliega usando el lenguaje de lo limpio y lo blanco de manera cruzada o superpuesta al lenguaje propio de lo bajo y oscuro, aunado o no al propiamente escatológico.

Los diversos relatos sobre lo sucio y lo bajo, utilizados por nosotros con razonada pero arbitraria razón, nos han permitido otorgarle visibilidad a un campo simbólico poco explorado pero de real y significativa gravitación cultural y/o política. Hemos subrayado los puntos de proximidad de sentido en todos los ejemplos, por encima de sus inserciones en las semánti-

cas locales o nacionales. El sobredimensionamiento de las categorías culturales de lo bajo y lo sucio en los imaginarios de los jóvenes de extracción popular ha sido referido al impacto depredador del neoliberalismo sobre sus condiciones de existencia. Hemos apostado a configurar un panorama y una problemática y pensamos que el principal mérito de este trabajo, si realmente lo tiene, radica en haber colocado en la agenda académica algunas de las aristas de esta compleja problemática simbólico-cultural latinoamericana sobre lo innombrable.

\* Antropólogo e historiador.

Revista *Envío Digital*, Universidad Centroamericana, N° 271, octubre de 2004.