



Caracas, 1965. B.A. en Matemáticas.
Ph.D. en Antropología de la Universidad de Berkeley.
Profesora del IESA (Caracas).
Su primer libro fue publicado bajo el título de
The street is my home: youth and violence in Caracas (1999).

En la penumbra de los días: el malandro

¿Cómo se define el malandro?

La versión del barrio

Evolución del barrio y origen del malandro

Los menores

El estilo malandro

El arma

Espíritus malandros

La salsa

Respuestas a la acción malandra

Comentarios finales

Bibliografía

“MI NOMBRE ES FELIPE tengo 17 años vivo en el 23 de enero con mi abuela y mi tío. Esto es un suceso muy intrigante para mí cuando tenía 8 años de edad mis padres se separaron y tuve que aprender como sobre vivir... decidí quedarme con mi papá porque vi que se sentía solo paso el tiempo y poco a poco me fui alejando de mi familia, me molestaba todo lo que me decían sabiendo que tenían razón y me sentía mal cuando mi papá tomaba y no aguantaba ser un estorbo para él, y yo seguía haciendo lo que él quería que yo hiciera estudiar pero me complicaba los estudios porque yo quería ir con unos zapatos caros para el liceo pero mi papá no podía cubrir esa cantidad por presupuesto económico y entonces como no tenía unos zapatos caros no iba para el liceo y me quedaba con unos panales hablando cuando un día me dijeron Felipe te quieres ganar unos reales y yo le dije que ahí que hacer y ellos me dijeron lo único que tienes que hacer es guardar dos kilos de perico en tu casa y yo sin pensar las consecuencias les dije que no había problema y les guardé la droga por dos semanas y me dieron a cambio 8 mil bolívares y me gustó la cuestión y seguí vendiendo y guardando droga, hasta que un día dejé guardada la droga en casa de un pana y cuando regresé al pana mío le habían robado la droga el primo de él y yo no podía hacer nada, cuando le dijeron al chamo que yo le guardaba que me asaltaron, él me andaba buscando con otros chamos para tirotearme y un día me atreví a darle la cara y el chamo me dio unos coñasos y me dijo no te mato porque tu eres un menor que está empezando en el malandreo. Fui conociendo gente y fui empesando a tracar carro después super mercados hasta que me gustó lo que hacía y agarre la avaricia de los reales...”



Este relato describe la transformación de Felipe de simple muchacho de barrio en malandro. El párrafo, escrito en 1993, cuando se encontraba internado en un centro del Instituto Nacional del Menor (INAM), muestra la experiencia de un joven desertor del sistema educativo dispuesto a transgredir las leyes para obtener bienes materiales del mercado de consumo global. Con un lenguaje característico del argot del momento, y lleno de errores ortográficos, revela una cara del malandro de hoy.

¿Quién es ese personaje llamado el malandro? ¿Qué características definen a una persona como malandro? ¿Cómo ha sido la percepción que, a través del tiempo, los venezolanos de distintos estratos sociales –ricos y pobres, habitantes o no de los

barrios– tienen del malandro? Este ensayo discute la manera como el personaje denominado malandro venezolano se ha hecho parte de los procesos de cambios económicos, políticos y sociales de la Venezuela de este siglo y, en particular, los modos como el malandro ha llegado a ser una de las figuras más representativas de los procesos de transformación urbana y de desigualdades de clase en nuestro país.

Para muchas personas, el malandro de barrio es el máximo y más genuino representante del terror cotidiano –una sombra que permanentemente acecha las calles de nuestras ciudades. En el marco de representaciones dominantes de la vio-

lencia cotidiana, generados en los medios de comunicación y en los discursos políticos, esta temida figura, basada en procesos de estigmatización social a gran escala, se ha consolidado a finales de siglo en un personaje particularmente tenebroso en el imaginario urbano. La constitución del estereotipo del malandro con el perfil

*La línea entre “ser”
malandro o “no serlo”
es muy fina y puede
cruzarse en apenas
unos instantes...*

genérico de cualquier joven habitante de las barriadas marginales convierte automáticamente en presuntos delincuentes a muchos jóvenes, sobre todo a los varones, simplemente por el hecho de haber nacido, residir y participar de la cultura de los barrios. En contraste, para otras personas, el malandro se mantiene dentro de los barrios como un héroe transgresor del orden social existente. Sin embargo, cada vez más su presencia constituye un foco de violencia directa para la gente del barrio por la red de relaciones y las dinámicas que se generan alrededor de él.

Entender lo que representa este personaje para el venezolano del siglo XX implica ver las diferencias entre los que lo definen como un malhechor capaz sólo de generar violencia, y aquellos que de una forma u otra –villano o héroe– lo consideran parte de su comunidad. Significa también notar la relación entre la manera en que se han desarrollado los barrios urbanos en nuestras ciudades y la transformación de las prácticas “malandras” dentro y fuera de los barrios. Aquí hay que detenerse para discutir cómo la transformación del malandro de barrio se relaciona con el creciente deterioro de los servicios básicos, la desigual distribución de la riqueza, la impunidad de corruptos y delincuentes, y la creciente tasa de desempleo, entre otros factores. Por último, hablar de malandros es hablar de la salsa, de la moda, de la moto, del arma, del lenguaje, del tumbaíto. Es comprender ese estilo malandro que lo caracteriza, al mismo tiempo que lo estigmatiza.

¿Cómo se define el malandro?

Aunque la palabra malandro –malandrini para ser exactos– se utilizó por primera vez en el renacimiento italiano para describir al bandido o malhechor (Braudel citado por Guillermprieto 1990: 84), la categoría en Venezuela cobra diferentes significados de acuerdo con la ubicación social y experiencia personal de quien la emplea. Para las clases dominantes el malandro personifica esa amenaza creciente de la violencia urbana. En contraste, dentro de los barrios la figura del malandro oscila entre la del héroe y la del villano (Sosa, 1993).

En la investigación “La violencia desde la perspectiva de la víctima: la construcción social del miedo”, Ángel Cisneros y Verónica Zubillaga (1996) encuentran grandes diferencias en la forma en que las clases pudientes y la gente de barrio de hoy define al malandro: “Para nuestros entrevistados de sectores medios, la relación con el malandro, es eminentemente simbólica o discursiva. Se posee una idea de un personaje, que se ha construido por vivencias pasadas eventuales de otro o propias, y dicha idea se proyecta sobre todo aquel que habite un barrio”. Para la gente de urbanizaciones entrevistadas por ellos, el malandro queda definido por sus modos delincuenciales y sus vínculos con el mundo de la droga. Se describe al malandro con imágenes asociadas a los extranjeros de bajo nivel, la suciedad y la marginalidad. Por ejemplo: “la mayoría de los malandros son extranjeros, indocumentados, de un nivel muy bajo y un aspecto zarrapastroso, como sucio... los zapatos de goma... como monitos...” “muchos de ellos, son de piel oscura, apartando lo racista, pelo corte ‘Joldan’, mal aspecto, sucios” (1996: nd).

Julio De Freitas (1995: 150) describe algunos signos de aspecto sospechoso asociados con el malandro, tan subjetivos como el color de la piel que se traduce en ser “niche o moreno”, la “cara de choro”, el “caminar como un mono”, el “hablar malandro o calé”, la indumentaria, la música que se escucha (“la salsa es para malandros”), el lugar de origen y hasta el grado de instrucción o el lugar donde se estudia (“ahí no estudian, lo que hacen es consumir drogas”). Estos estereotipos del malandro, que se solapan con la fisonomía y estilo de la gran mayoría de los jóvenes de los barrios, son en muchas ocasiones excusa suficiente para que los cuerpos policiales les traten como si fueran delincuentes, incluyendo ejecuciones sumarias, sin importar su especificidad biográfica, “uno se fija en la fisonomía, un delincuente es fácil de identificar” (policía entrevistado por Duque y Muñoz, 1995: 118). En los operativos policiales se asume que “por el solo hecho de vivir aquí en el barrio eres malandro” y te llevan.

En *Malandros, bandas y niños de la calle* –uno de los pocos libros que existe sobre el tema en Venezuela– Yves Pedrazzini y Magaly Sánchez definen al malandro como una persona representativa de una forma de vivir, pensar y hablar de la gente joven de los barrios populares (1992: 98). Según Pedrazzini (1989), el rol social del malandro supera al del delincuente ordinario; para este científico social, el malandro posee una forma de liderazgo informal en el barrio dominando el poder de la palabra y el uso de la violencia. Para el padre jesuita Arturo Sosa, el malandro en los sectores populares puede llegar a ser la figura más destacada del barrio (1993). Según Sosa: “En el barrio, el malandro es Juancito, Wilmer o Williams, el hijo de la Señora Ramona, la que organiza las fiestas de San Juan... El malandro es el compañero de los hijos e hijas de todos, que iba a la Escuela con ellos y compartía las travesuras en los callejones del barrio” (1993: 308). Es un punto de referencia para hombres jóvenes, entre quienes despierta una admiración a la par de ciertos personajes del deporte, el cine o la televisión. En una situación de grandes desigualda-

des socioeconómicas, el malandro del barrio llega a ser el “hombre exitoso”, porque tiene posibilidades de tener y hacer aquello que se considera el ideal de vida.

La versión del barrio

Ser malandro puede verse como un tipo de identidad situacional que involucra a todos los jóvenes de los barrios, ya sea por su voluntad o en contra de ésta. La línea entre “ser” malandro o “no serlo” es muy fina y puede cruzarse en apenas unos instantes, en una acción defensiva, en un error de juicio, en el transcurso de una tarde de fiesta (Ferrandiz, 1999). Este personaje es un modelo social en el barrio y como tal cambia, varía en el tiempo ajustándose o no a las condiciones del entorno.

Como se dijo anteriormente, la categoría es fácilmente atribuible a muchos jóvenes de barrio, “para el resto de la gente, el atracador, el consumidor y el choro son una misma vaina. Son lacras y tipos sin moral, y hay que mantenerlos a raya, presos o matándose entre ellos” (Carlos Rondón, alias Comegato, citado en Duque y Muñoz, 1995). Por lo tanto, el qué es y qué criterios lo definen como malandro toma una connotación distinta para los habitantes del barrio. Para las personas de afuera el joven de barrio, sobre todo el de piel oscura, es casi siempre un malandro. Entre la gente de un barrio existe una clara distinción entre los “malandros buenos” que son aceptados en la comunidad y los “malos” que no lo son. Aunque el malandro en el barrio se distingue del que es “sano” (término utilizado para diferenciar al joven que no comete transgresiones) existen grados de diferencia entre las transgresiones de los distintos malandros. Por eso un malandro es aceptado en el barrio en la medida en que sus transgresiones afecten lo menos posible la vida cotidiana de la comunidad. Por ejemplo, Wilmer del barrio Pinto Salinas define cuatro tipos de delincuentes existentes en la zona:

“Hay quienes te consumen y trabajan. Son profesionales con buen carro, buen puesto, yo no sabría explicarte por qué lo hacen. Es agradable conversar con ellos y no tocamos ese tema, pero sabes que es una persona productiva con nivel cultural. Segundo, hay quienes no trabajan, pero son inofensivos; están pasando una mala racha y no se meten con nadie. Son reservados y tratan de no meterse en problemas. Tercero, hay quienes cometen fechorías y consumen, pero sus fechorías las hacen por fuera y comparten con uno ‘sabes que hice esto y aquello’. Como no se meten con nadie son tolerados por la comunidad. El último es el que jode en su propia zona y jode afuera. Ese es el que no respeta. Ese es el que cuando llega el pepsicolero empiezan con el martillo ‘¡Epa, pásame algo!’ Se encapuchan y se te meten en la casa. Aquí todo el mundo sabe quién es quién. Todo el mundo está etiquetado.” (Entrevista realizada por la autora).

Sin lugar a dudas para los que pertenecen al mundo del barrio hay malandros buenos, aceptados por la comunidad, a pesar de sus transgresiones.

“[...] malandro bueno, es porque él se comporta bien con la comunidad, tú no lo ves maltratando a nadie, sino de repente que vinieron a robar y entonces tú le

dijistes, mira, fulanito está metido en tal casa robando y él va y de repente les cae a tiros y se va y los corre. Y el malandro malo es el que viene te golpea, te atropella, a las seis de la mañana te está robando por aquí, a las siete de la noche viene y se cae a tiros y mató a alguien porque le dio la gana, de esta manera es que uno los diferencia. Y uno le dice al malandro bueno y de repente no es malandro sino que no, que tiene una pistola para defender mi callejón” (citado en Cisneros y Zubillaga, 1996: nd).

Comegato, de 30 años distingue claramente entre el que es malandro y el que no lo es de la siguiente forma:

“[...]entre un malandro de verdad, un caballero, y un chigüire, hay mucha diferencia, aunque los dos son delincuentes. Cuando uno es malandro lo reconoce con orgullo, si es un prestigio que uno se ha ganado con una conducta de varón. El malandro no atraca en su zona, busca más bien proteger a la gente que

Cada día es mayor la población de niños y adolescentes menores de 18 años de edad que es considerada por los demás como malandra.

está cerca de él y de vez en cuando hasta la ayuda económicamente; el chigüire es capaz de tumbarle una bolsa de comida a la señora que vive a tres casas, o en el mismo edificio. El malandro es fiel con su gente, los panas de verdad son la gente más importante en la calle porque representan la protección; los chigüires son capaces de matar a un compinche para quitarle su parte del atraco.

Un malandro es consecuente con su trabajo o su negocio y busca superarse, si su especialidad es la venta de drogas no consume su propia mercancía; un chigüire siempre va a ser un chigüire porque en la mente siempre anda maquinando una forma de joder a los panas, con lo cual se le cierran todas las puertas, y además es capaz de volverse loco violando como los carajitos del Máuser, o tumbándole el negocio mercancía para rumbeársela él solo. El malandro es un tipo que se restea, pelea por lo suyo y es un caballero, nunca se verá a un malandro de verdad colaborando con el gobierno o con la policía; el chigüire es un tipo cobarde, un carajo que se va con quien le pone una bola de billetes en las manos”. (Duque y Muñoz, 1995: 108).

Cada entrevista revela cómo varía la caracterización del malandro según la heterogeneidad social existente en el barrio. No todos en el barrio idealizan a este personaje, muchas personas consideran que no le gusta trabajar y que se va por la vía de lo fácil. Lo sitúan en contraste con el individuo que sale todos los días a trabajar tanto en la economía formal como en la informal. Para muchos otros, sin embargo, continúa siendo un modelo social a emular.

Evolución del barrio y origen del malandro

En el caso venezolano, la urbanización ocurre en fechas relativamente tardías en comparación con otros países de América Latina. La transformación del personaje malandro y el impacto que el joven de barrio tiene dentro de los diversos espacios de la ciudad venezolana se enmarca en un proceso urbano que se caracteriza

cada vez más por el aumento de la inseguridad personal, la falta o el deterioro de servicios básicos como el agua y el hacinamiento espacial. La fuerza violenta que gira actualmente alrededor del malandro está estrechamente vinculada con las particularidades de nuestro proceso de urbanización.

El barrio venezolano, al igual que el malandro, se percibe como un transgresor de la ciudad. La manera como se realizó el fenómeno de urbanización de las ciudades ha coincidido con la concentración del poder económico, político y cultural en pocos grupos sociales, generándose como consecuencia mecanismos de margina-

Entre la gente de un barrio existe una clara distinción entre los "malandros buenos" que son aceptados en la comunidad y los "malos" que no lo son.

ción de tipo territorial y funcional (Negrón, 1991). En la actualidad los barrios constituyen la más dinámica ocupación del espacio urbano en nuestro país, alcanzando una superficie de aproximadamente 90.000 hectáreas, donde residen cerca de once millones de personas (Villanueva y Baldó, 1994). Alrededor de la mitad de la población del Área Metropolitana de Caracas (pero también las demás ciudades venezolanas) reside en áreas desarrolladas infor-

malmente y, por tanto, al margen de todo control, en viviendas producidas, al menos en su primera fase, a través de los mecanismos de la autoconstrucción. Cuando el párroco de Petare, Matías Camuña, se pregunta cómo empieza el barrio encuentra que:

“El barrio es el ahínco de los que no entran en el festín, es el espacio de vida para los que no cuentan ni figuran en las listas de ciudadanos de la vida. Se hace de noche, se trabajó a destajo porque en el día venía la guardia nacional y planilla con los hombres, derribando lo poco o mucho que se había levantado. Las mujeres embarazadas eran el escudo protector. Todo era esfuerzo, lucha, sudor, fin de semana, solo o con la solidaridad del compadre, para ganarle terreno al cerro, sacando piedra, monte, pala a pala...” (1995: 161)

De esta forma, bajo el impulso de la expansión de la economía petrolera, aglomeraciones como Caracas comienzan a desarrollarse como metrópolis en la segunda década de este siglo. Es a partir de 1945 cuando la extensión de los pueblos rurales o barrios rurales en las incipientes ciudades comienzan a convertirse en lo que conocemos como el barrio urbano de finales de siglo. En 1936 la población urbana representaba el 34 por ciento y el resto era rural. Caracas tenía para ese entonces aproximadamente 200.000 mil personas que representaban el 6 por ciento de la población total.

En 1950, un 53 por ciento de la población era urbana y sólo en 1955 Caracas alcanza el millón de habitantes. En 1964, la población urbana representaba el 70 por ciento (Herrera de Weishaar, 1981). En 1986 ya la población total era de 17.791.411 y el 82,3 por ciento vivía en las ciudades (OCEI, 1987). Actualmente, de los 22 millones de habitantes que tiene el país, 86,1 por ciento vive en áreas urbanas (OCEI, 1998).

Cuando en la década de los treinta comienza el proceso migratorio de las áreas rurales a las ciudades, en el valle de Caracas los barrios representaban apenas el

1,8 por ciento del territorio (Bolívar, 1986). Según Benito Reyes, de 80 años de edad, oriundo del Pedregal de Chacao, en esa década “todos los barrios eran mansos”. Lo más cercano a un malandro era lo que se llamaba el guapo del barrio, que en realidad era más un pendenciero que un delincuente:

“En el tiempo de antes había gente capachera, gente peleona que le llamábamos los guapos del barrio. Esos eran elementos que no les importaba caerse a machetes, cuchillos y puñal con otra persona. Son elementos como los de hoy en día. Esta gente se ponía a tomar licor y al pasarse de palos se sentían valentonas, se sentían más guapos que los otros. Siempre buscaban a otro más débil que ellos para podérseles emparejar. En mi familia habían unos así.” (Testimonio de Benito Reyes en Leizaola, 2000).

Aparece entonces, por primera vez, una figura masculina dentro del barrio que se destaca de los demás por las relaciones sociales violentas que genera. Además del guapo, existían también personajes transgresores como el “robagallinas” que robaban animales y hortalizas de los pequeños huertos de las casas de barrio.

En la década de los sesenta, setenta y principios de los ochenta la figura del malandro no es la de un pendenciero del sábado por la noche como lo es el guapo de los años treinta. Es lo que los sociólogos Pedrazzini y Sánchez denominan el malandro integrado que hoy en día tendría entre treinta y cincuenta años de edad. Es el que aparece en telenovelas como “La hija de Juana Crespo” o “Elizabeth” de Radio Caracas Televisión. Este personaje, a pesar de recurrir a modos informales de sobrevivencia, era aceptado en la comunidad y en muchos casos actuaba como protector de su barrio. En ese sentido, el malandro de esa época se asimila más al héroe o al Robin Hood al que hace referencia Arturo Sosa (1993). En su mayoría eran personas completamente integradas a la dinámica social del barrio, moviéndose con facilidad en las esferas de lo formal y lo informal sin ningún problema y con mucha habilidad. Según Pedro del 23 de Enero, que se considera un ex hippy y ex malandro, preso durante ocho años por tráfico de drogas, el malandro de los setenta tenía “un poco más de conciencia. El malandro de ese entonces sí respetaba” (comunicación personal). Jesús, trabajador social de la zona, de 36 años de edad, comenta en una entrevista que le hice:

“Cuando uno estaba jugando fútbol los malandros se apartaban. No son como los delincuentes juveniles de hoy. Había una ilusión, una protesta a lo que era el orden social. El consumo de droga era parte de la rebeldía de ese entonces. Ellos no invitaban a la juventud, era un grupo muy selecto, era como una cofradía donde no se permitía la entrada fácilmente, más bien te decían ‘esto es malo’. La gente de hoy necesita adeptos, son como los partidos políticos, necesitan hacer proselitismo, le dicen al chamo ‘ven consume’. Por eso hay diferencias.”

Después del viernes negro de 1983 y en particular después del Caracazo de 1989, cuando “bajaron los cerros”, comienza una ruptura de los delicados tejidos de

las redes sociales que existían dentro y fuera de los barrios. De acuerdo a Pedrazzini y Sánchez, es a partir de 1989 cuando comienzan a aparecer las bandas juveniles compuestas por grupos de niños y adolescentes que, al radicalizar su violencia, inician un proceso de ruptura con el barrio (1992: 99). Estas bandas se desarrollan igualmente en todas las calles de la ciudad. Para los autores, los miembros de las bandas juveniles tienen el prototipo de identidad del malandro, pero se diferencian del malandro integrado que es defensor del barrio. El azote de barrio o joven malandrín de bandas transgrede el orden de las cosas, rechaza su condición de miseria imponiéndose a través de la violencia en su existir cotidiano.

El drama de la década de los noventa para las nuevas generaciones de los barrios es que se acentúa la dificultad de subsistir dentro de un sistema económico formal. Esto lleva consigo, en el mejor de los casos, al “rebusque” o la “chamba” (actividad económica temporal) en la economía informal como artesano o buhonero, o en el peor de los casos, al negocio de la droga. En ese contexto ocurre una drástica configuración del espacio territorial y emocional de los barrios. El hacinamiento y la alta densidad poblacional, junto a la falta de servicios básicos y la violencia, generan espacios “sanos” y terreno de malandros. Los barrios se dividen arbitrariamente por los malandros que “controlan” la zona –la escalera o el callejón– a través de la violencia relacionada con la distribución y consumo de droga así como el “ajuste de cuentas”. En una entrevista que tuve con hombres del 23 de Enero, Pedro de 48 años destaca las diferencias entre los malandros de distintas épocas:

“Antes el malandro tenía más responsabilidad de pagar. Su palabra valía más. Hoy en día se han creado fronteras. Un malandro tenía un problema con alguien del bloque 20 se subsanaba entre ellos o el grupito de ellos. Ahora alguien de aquí tiene un problema y ya no es entre ellos dos. Si uno de este bloque pasa para allá aunque sea sano o no tenga nada que ver le cobran igualito sólo porque vive donde vive la culebra (enemigo). Las bandas se disputan la zona y quienes pagan son los inocentes, lo que tienen que ver y los que no tienen nada que ver, los generalizan hasta las personas sanas. El lema es ‘te va a doler’. Hay que darles donde les va a doler.”

Muchos de estos malandros de la nueva generación se convierten en “azotes de barrios” quienes, a diferencia de los malandros integrados de los sesenta, setenta y ochenta, someten con violencia a la misma gente que los ha visto crecer.

El barrio se divide ahora en el de abajo y la parte alta; el bloque 1 y el 2. Por ejemplo, el barrio Catuche de Caracas está construido a lo largo de la quebrada Catuche. En 1994 se encontraba dividido en tres zonas: alta, media y baja; los habitantes jóvenes de una de estas tres áreas consideraban que sólo tenían acceso al área que habitaban porque si osaban pasar los límites podían pagarlo con la muerte. Esos límites espaciales cada día más estrechos afectan el acceso a: las entradas y salidas del barrio, servicios básicos que se encuentren a pocos metros, pero en el lado equivocado (dispensarios, espacios recreativos), y hasta novias. En espacios

precarios cada vez más fragmentados cualquiera se convierte en una “culebra” (enemigo) con quien hay que ajustar cuentas. Individuos que nada tienen que ver con las diferencias entre las distintas bandas de un barrio pueden ser víctimas de un ataque por el simple hecho de ser pariente o de la misma zona que la “culebra” (Márquez, 1999).

Los menores

Una de las diferencias principales entre los malandros de antes y el malandro de los noventa es la edad en la que los jóvenes comienzan a cometer transgresiones y a consumir drogas. Cada día es mayor la población de niños y adolescentes menores de 18 años de edad que es considerada por los demás como malandra.

A finales de siglo en Venezuela aproximadamente el 47 por ciento de la población es menor de 19 años. Según la Encuesta Nacional de la Juventud Venezolana (ENJUVE, 1993), realizada por el Ministerio de la Familia, cuatro millones de personas tienen entre 15 y 24 años de edad y ya tienen que enfrentar serias responsabilidades: 900.000 ya tienen hijos y 200.000 son jefes de familia. De esa población 2.3 millones no está estudiando y 65.000 nunca ha asistido a la escuela. Esta investigación revela que la deserción escolar comienza antes, ya que 750.000 entre 10 y 14 años ya han renunciado a la escuela.

Un alto porcentaje de jóvenes no estudia ni trabaja en la economía formal y cada vez más escogen la delincuencia como una forma de vida. Como se dijo anteriormente, el joven de bandas es un nuevo tipo de malandro, usualmente más joven que el malandro integrado. Igualmente, cada día se ve a un mayor número de niños y jóvenes deambulando por las calles de las principales ciudades, donde fácilmente se cruza la difusa línea categórica de niño de la calle a malandro de banda.

El fenómeno de menores transgresores y sus diferencias con el viejo malandro fue representado magistralmente en la telenovela *Por estas calles...* de Radio Caracas Televisión. En el ficticio barrio Moscú vivía Eudomar Santos, joven entre 20 y 30 años de edad, de piel oscura, prototipo del malandro integrado. Eudomar es, entre otras cosas, un fiel representante del rebusque venezolano siempre buscando (o rebuscando) una chamba en la economía informal o un cambur (cargo remunerado) en algún ente gubernamental. Este personaje de barrio está vinculado al ingenio, a la labia, la chispa que le permite hacerle frente a la permanente inestabilidad laboral de la economía informal, la represión del Estado y su falta de preparación formal.

La sorpresa más inesperada en esta popular telenovela fue el personaje “Rodilla”, un muchacho menor de 18 años representativo del nuevo fenómeno del malandrado de menores que aterrorizan el barrio con sus armas. No fue coincidencia que este personaje interpretado por un joven de escasos recursos fuese un éxito. El

*Para muchas personas,
el malandro de barrio
es el máximo y más
genuino representante
del terror cotidiano
—una sombra que
permanentemente
acecha las calles
de nuestras ciudades.*

triunfo del personaje Rodilla se debe a que de alguna forma representaba la forma de hablar, el estilo y los sueños de un gran segmento de la población venezolana. Rodilla era el joven pobre y abandonado de barrio que lucha por sobrevivir a la pobreza a pesar de todo. No todo en él era violento, sino que por el contrario, con el tiempo el joven daba señales de querer dejar su vida de malandro para encontrarse con enormes dificultades para hacerlo. A pesar de que una mujer del barrio quería adoptarlo, su propia madre lo retiene para que trabaje para ella como mula (persona que transporta drogas de un sitio para otro). En el momento de mayor populari-

...para otras personas, el malandro se mantiene dentro de los barrios como un héroe transgresor del orden social existente.

dad de Rodilla se empezó a utilizar en los medios de comunicación el término Rodilla para referirse a menores de edad que cometían transgresiones y surgieron en varios barrios de Caracas bandas de menores con el nombre "Los Rodillas". Las diferencias entre Eudomar y Rodilla radicaban no sólo en la edad sino en las prácticas violentas concretas y en la relación con la comunidad. Eudomar era el

típico tramposo querido por el barrio, siempre en busca de bienestar sin mucho esfuerzo. Rodilla, aunque de buen corazón, repetidamente entraba en la novela y en las vidas de los televidentes con un arma en la mano.

El estilo malandro

A través de sus gustos y prácticas culturales, los jóvenes de los barrios se ubican socialmente. El *look* del malandro le da un capital simbólico, un sentido de distinción que al mismo tiempo lo marca ante muchos como delincuente o marginal (a pesar de representar una mayoría éste es el término con el que se separa de una forma de ser "apropiada"). Como en un rompecabezas, los malandros escogen elementos de la cultura material que se populariza a través de los medios de comunicación, pero que simultáneamente abre un espacio al gusto y la creatividad personal. La imagen es importante y lo visual se asocia con la apariencia, el dinero y la ropa. El estilo malandro, en constante reinvencción, oscila entre el hiperconsumo y lo asociado con el joven de barrio.

En la década de los setenta la moda para los jóvenes de los barrios era mucho menos relevante de lo que es hoy en día. Se vestían de blue jeans Wrangler, camisas o franelas y botas Frazzani o cualquier zapato que luciera bien. Aunque se "metían una pinta", "vestirse de marca" no era fundamental. Por contraste, en los noventa vestirse de marca define en gran medida al malandro de hoy. La moda malandra se caracteriza a principios de los noventa por: los zapatos Nike Jordan, chaquetas del equipo de basket-ball Chicago Bulls, bluejeans Levi's o Peppe y a finales de la década por: camisas Tommy Hilfiger, correas Calvin Klein o Harley Davidson, zapatos Timberland, y zarcillos. Camisas, pantalones, correas, zapatos y accesorios de marcas internacionales y usadas con un estilo propio por el malandro de barrio, reflejan la forma en que las culturas transnacionales penetran hasta los cerros más tropicales y recónditos.

Más allá de la vestimenta, existe el cuerpo malandro con una forma particular de caminar, bailar y moverse (el tumbaíto malandro). El porte se caracteriza por un corte de pelo particular. En los setenta muchas veces el malandro tenía su afro, en los ochenta deja el corte de pelo corto en el tope y largo en la nuca y en los noventa es un corte que imita a los jugadores de basket-ball norteamericanos –el estilo NBA. El cuerpo malandro se caracteriza por las cicatrices de balas, cortadas y en general de toda la violencia que sufre en manos de otros malandros, de guardias nacionales o policías. Tiene también el cuerpo cubierto de cicatrices autoinfligidas como mecanismos de defensa o por razones estéticas que se asocian con el ser guerrero. Las marcas en el cuerpo malandro señalan su trayectoria como transgresor de espacios urbanos y del orden social dominante.

Otro aspecto distintivo del estilo malandro es el uso del idioma y la forma de hablar. La lengua malandra identifica a ese personaje del barrio de ciudad con su código de la calle en las ciudades. La gente joven recrea en el lenguaje como lo hacen en la forma de vestirse, términos culturales a través de los cuales eligen presentarse y verse al mismo tiempo. Es un lenguaje creativo profundamente vinculado a la oralidad del barrio que incorpora elementos de los medios de comunicación, como por ejemplo, utilizar el término maquive para denominar al “que se las tira de que hace de todo y nunca le pasa nada”. La palabra se deriva del personaje policial MacGyver de la serie norteamericana de televisión. Muchas palabras inventadas en los barrios por los malandros forman parte del lenguaje cotidiano de muchos venezolanos. Por ejemplo, luca para referirse a mil bolívares. Palabras como “culebra” se pueden usar como adjetivo “somos culebra” (enemigos) y sustantivo “tenemos una culebra” (Duque y Muñoz, 1995). A pesar de que el lenguaje malandro es representativo de la labia de esos jóvenes, es un argot que frecuentemente se asocia con delincuencia. R. Rodríguez, quien creció en albergues juveniles en los sesenta, describe el argot hamponil a veces asociado al malandro:

“Aprendí yo que el argot hamponil era una necesidad compuesta por el hecho de que todo ladrón debe mantener en secreto sus propósitos. De esa manera, aquel slang solamente comprensible por él lo libraba de oído indiscreto, puesto que constituía todo un vocabulario criptográfico. Comprendí también que cuando alguien decide emprender el camino de la delincuencia adopta el lenguaje peculiar para demostrar que es tan vivo como el que más.” (Rodríguez, 1974: 116.)

El lenguaje es continuamente transformado como parte de un proceso creativo dentro de culturas transnacionales, pero como indica Rodríguez, en algunos casos tiene propósitos bien concretos.

Sobrenombres de malandros (Bocaepiedra, Morocho, Catire, Chichón, Masperrero, El Cuca, Duglón, Cuatrocodos, Petarito, Merlín, Flash, Plomo), nombres de bandas (Los Pitufos, Los Bachacos, Los Sicarios, Los Caliches, Los Alumbrados), entre otros, son un despliegue de la creatividad de los jóvenes, donde nuevamente

la interacción con la cultura transnacional presentada por los medios de comunicación y juegos de video se fusiona con los viejos códigos de la calle.

A través de prácticas culturales se visualizan imágenes, valores y representaciones de la desigualdad social. En Venezuela, los estilos juveniles constituyen un vocabulario de diferencias raciales y de clase que han sido interiorizadas y que nosotros los venezolanos, muchas veces no estamos dispuestos a reconocer.

En 1993 el popular programa televisivo Radio Rochela de Radio Caracas Televisión sacó al aire dos *sketches* para diferenciar distintos grupos de jóvenes. El primero en salir fue el de dos jóvenes representativos de lo que se conocía en las calles de ese entonces como los woperós. En ese *sketch* Emilio Lovera y su compañero salían vestidos con un estilo particular que representaba el del woperó: corte de pelo cuadrado por debajo de la oreja, franelas blancas con mensajes culturales, zapatos anchos y botas al estilo de las DocMarteen inglesas. Además de la forma de vestir, los personajes de televisión presentaban una forma de hablar que se caracterizaba por la pronunciación afectada de palabras. Por ejemplo, Chamo como Saa-amo! y la repetición de frases sifrinas (relacionado a personas de clase alta) como “me encanta, me encanta, me encanta”. Los woperós de Radio Rochela presentaban una expresión corporal particular que según el *sketch* caracterizaba al joven woperó que con frecuencia se veía en lugares como la tienda Recordland del Boulevard de Sabana Grande o en Plaza Las Américas. Lovera y su pareja entraban en el escenario bailando con un movimiento de los brazos al ritmo del tecnomusic-baile que fue imitado temporalmente en fiestas caraqueñas. El mismo término woperó viene de la asociación de estos jóvenes con el tecnomusic (incluye tecnome- rengue, tecnosalsa y tecnochanga), porque la palabra es una transformación de la frase de una canción. Así “pump it up” se transforma en “woperap” y después en woperó. Todos los lunes, al final del *sketch* salía un policía llamado Matute a reprender a los dos woperós. Sin embargo, Matute se cohibía en el momento en que Lovera le susurraba al oído su parentesco con alguna persona que la audiencia debía suponer pertenecía a algún partido político o que tenía una alta posición social.

Dado el éxito inmediato que tuvo el *sketch* de los woperós, Radio Caracas sacó el *sketch* de otro grupo de jóvenes que se veían deambulando por las calles de Caracas. Este *sketch* se llamó “los Joldans”, nombre popular que se le daba en ese entonces a los malandros o monos de barrio que tenían un corte de pelo al estilo de los jugadores de basket-ball de la NBA, zapatos de goma Nike y las chaquetas de Chicago Bulls. En ese *sketch* Emilio Lovera se transformaba en el salón de maquillaje en una persona de piel oscura. Él y su nuevo compañero hablaban y se movían de forma muy distinta a la del woperó que minutos antes había representado. Trataban de imitar al estereotipado malandro o mono de barrio. Aquí también aparecía un policía que reprendía al Lovera-Joldan y a su nuevo compañero. Sin embargo, en este caso los malandros no tenían ningún familiar importante con el cual inti-

midar al policía y, finalmente, salían del escenario arrastrados por el policía al ritmo de la salsa.

Estos dos *sketches* de Radio Rochela, con precisión y mucho humor, presentan la asociación entre estilos juveniles y estigmas raciales y sociales presentes en la sociedad venezolana. El estilo malandro, o en este caso el estilo Joldan, aparece relacionado con el color oscuro de la piel, salsa y delincuencia.

El arma

Un elemento fundamental en la definición del malandro es la propiedad de una arma de fuego. En una discusión con un grupo de jóvenes que se encontraba en el Centro de Atención Inmediata del INAM popularmente conocido como Carolina 2 (el centro lleva el nombre de Carolina Uslar de Rodríguez Llamozas) sobre qué era el arte, Felipe, mencionado al comienzo, inmediatamente contestó que arte es lo que uno ve en el museo. Sin embargo, el resto del grupo inmediatamente insistió en que el arte son las armas. Para Jerson de 17 años, que estaba en el centro por un asalto a una tasca, la pistola era más que un arte ya que él se encontraba “enamorado de su nueve”.

Para el malandro tener un “hierro” representa el ideal de la masculinidad.

Para el malandro tener un “hierro” representa el ideal de la masculinidad. El tener un arma marca la transición entre ser una persona cualquiera de los barrios y ser un verdadero hombre. No sólo da estatus, sino que hace realidad la obtención de bienes materiales “necesarios” como, por ejemplo, motos, zapatos, chaquetas, entre otros. El arma se relaciona con la hombría y el valor, constituye una vía para poder ser alguien frente al barrio porque permite ejercer poder sobre otros: “yo era un muchacho que no se metía con nadie. Cuando vieron que yo tuve una pistola dijeron ‘con ése no me meto porque ése me va a matar’” [Jerson 17 años, citado en Márquez, 1999]. El poder que ejercen con las armas es real y violento. Con el uso de armas de fuego imponen horas de entrada y salida de los barrios, así como restringen el acceso a ciertas zonas.

La relación con el revólver es fetichista. Para muchos jóvenes de barrio las pistolas tienen vida propia y con frecuencia refieren a un arma en particular en relación con los muertos que lleva encima. Pareciera que el agente principal de un delito fuera el arma y no una persona.

El acceso que los malandros tienen a las armas ha cambiado con el tiempo. En la década de los setentas los malandros usaban pistolas de calibre 38; un arma 9 milímetros era muy codiciada, más difícil de encontrar. A finales de siglo los medios de comunicación facilitan el acceso a la información sobre distintos tipos de armas y al mercado global. En los noventa, cualquier joven puede comprar un arma porque en los barrios se ha visto una proliferación del tráfico de armas que, en la mayoría de los casos, proviene de la misma policía. Como consecuencia, niños y adolescentes cargan hasta ametralladoras.

“Hoy en día, cualquier muchacho te anda con una ametralladora, una Uzi, cualquier armamento de alta cilindrada. En esa época (en los setenta) para conseguir una ametralladora tenías que quitársela a un marinero. Ahora no, ahora tú la compras. El tráfico de armas es horrible, en cualquier lado se consiguen.” (Pedro, 48 años, 23 de Enero.)

Espíritus malandros

*...el barrio
tenía su música.*

Como figuras épicas, algunos malandros forman parte de la historia oral de los barrios. Sus historias llenas de tragedia y aventura se manifiestan en el mundo de los espíritus. El espiritismo de María Lionza es un fenómeno de religiosidad popular presente a lo largo de este siglo, pero que se difunde a partir de los años cuarenta (Barreto, 1995). Desde principios de los noventa los espíritus malandros se han hecho presentes de un modo insistente en las ceremonias del culto a María Lionza, que siempre ha ofrecido en su seno nichos para la aparición y consolidación de antihéroes y personajes antisociales de todo tipo. Dentro de la jerarquía de espíritus en el panteón de María Lionza, los malandros son los espíritus más bajos, de menor luz espiritual, tan sólo por encima de las ánimas del purgatorio. Debido a su novedad, todavía no disponen de una iconografía establecida, ni de oraciones específicas, ni de prácticas terapéuticas propias. A pesar de ello, el auge de su culto está empezando a reclamar algunos espacios propios en la geografía sagrada de la montaña de Sorte, donde ya pueden encontrarse algunos pozos en el río Yaracuy que tienen placas devocionales dedicadas a los malandros (Ferrandiz, 1996b).

El antropólogo español Francisco Ferrandiz discute en su tesis doctoral (1996a) la forma en que el número de espíritus malandros ha crecido rápidamente en la década de los noventa. Según Ferrandiz, entre los malandros más populares en el culto se encuentran Petróleo Crudo, Ismael, Freddy, Miguelito, Pez Gordo, Luis Sánchez y Juan Hilario. Junto a éstos, hay un número cada vez más amplio de malandros que fueron conocidos o amigos, en vida, del médium que les incorpora en su cuerpo. Todos ellos inscriben en los cuerpos de los médium el sello trágico de la muerte violenta, ya sea en enfrentamientos con la policía o en culebras o ajustes de cuenta con bandas rivales. Los malandros, a diferencia del resto de los espíritus del panteón, pocas veces bajan a curar enfermos y en general las conversaciones que tienen lugar derivan hacia temas de delincuencia en los barrios, siendo las acciones rituales más comunes la elaboración de protecciones místicas contra los delincuentes o, dependiendo de los casos, también contra distintos cuerpos policiales (1996b).

En la corte malandra se encuentra entre otras cosas la nostalgia por el supuesto malandro de antes, aquél que se consideraba un protector del barrio. Un ejemplo es el malandro Ismael, originario del barrio caraqueño de Lídice, muerto de una puñalada en el 23 de Enero, aunque en su presentación ritual ante los fieles tam-

bién incluye los peligrosos barrios del Guarataro y Pinto Salinas como parte del territorio urbano que llegó a reclamar como propio en vida. En la memoria popular, Ismael es recordado como un atracador de bancos que repartía el botín entre los pobres, o un asaltante de carretera que paraba camiones de comida para que los vecinos se aprovisionaran. Como en la lógica más extendida en el culto, los médium sólo pueden ser poseídos por espíritus cuya muerte se produjo al menos diez años atrás, la mayor parte de estos espíritus son miembros de las generaciones de delincuentes previas al Caracazo, cuando todavía controlaban los barrios los mandros viejos. La memoria de la práctica delictiva de Ismael y el resto de los miembros de la corte malandra evoca entre los miembros del culto conceptos muy definidos de justicia popular y solidaridad comunal, residuos no tan lejanos cuando la violencia callejera todavía tenía unos códigos de funcionamiento claros, que podían ser negociados por los habitantes de barrios. Los espíritus malandros diagraman, en toda su desesperanza y tragedia, el traumático encuentro de centenares de jóvenes de los barrios venezolanos con las décadas finales del siglo veinte.

La salsa

La salsa ha sido un vehículo de identidad igualadora entre los miembros del barrio. La salsa es percibida como natural u original del barrio; justificador de la imposibilidad de acceso a otras ofertas culturales; prácticas defensivas y comunitarias, o fenómenos massmediatizados.

El viejo son cubano está lleno de referencias a la guapería. Un guapo bastante peculiar que reducía toda su fama a los alardes grandilocuentes de todas las mujeres que había tenido y que seguiría teniendo, y a su supuesta capacidad para resolver todos los problemas de la vida cotidiana a trompón limpio en un rincón cualquiera de un botiquín. De este guapo, sin embargo, tan sólo quedaría el recuerdo una vez que el barrio feliz donde él vivía fuera arrasado por la marginalidad y las penurias económicas. La guapería, por lo tanto, dejó de ser un simple alarde para convertirse en un hecho concreto que amenazaba apareciendo inesperadamente a la vuelta de las esquinas y los callejones (Rondón 1980: 80).

En *El libro de la salsa*, César Miguel Rondón (1980) establece la relación entre la formación de la identidad del malandro de barrio y la salsa. En la década de los sesenta la música establece en sus asociaciones diferencias de clases bien marcadas. En 1967, había una música cantada en inglés, que se enfrentaba a otra, mucho más arraigada, efectiva y sabrosa, que era drásticamente descartada por ser música de monos y para monos —el surf versus la salsa. La salsa, pues, con todas las incipencias de este comienzo, ya se llenaba de sus muy importantes significados sociales y culturales: el barrio tenía su música (1980: 47).

Los temas, los títulos y el mismo ritmo de origen afroamericano se relaciona con los barrios urbanos en Nueva York, Puerto Rico, Venezuela y otros países de América Latina. El puertorriqueño Willie Colón se destaca entre los que le cantan

al barrio. Con apenas quince años escribe *El Malo* que hace referencia al joven de barrio. A principios de los setenta escribe *Calle Luna, Calle Sol* título que se deriva de dos calles viejas de San Juan, pero que evoca episodios de la vida de cualquier barrio latinoamericano (*ibíd*):

“Mete la mano en el bolsillo
Saca y abre tu cuchillo
Y ten cuidado. Póngame oído
En este barrio muchos guapos han matado.

(Coro)

En los barrios de guapos
No se vive tranquilo
Mide bien tus palabras
O no vales ni un kilo.

(Montuno)

Camina pa'lante no mires pa'los lados...”

El guapo de barrio de Willie Colón ya era otro aunque las calles por las que se moviera siguieran idénticas a las de siempre. Colón, aprovecha esta continuidad dibujando la violencia y el riesgo de hoy en la calle de ayer, entendiendo que el mismo sitio siempre ha ido modificando en una masa desigual y miserable de insistentes peleadores (Rondón 1980: 80). Poco a poco el joven de Catia se identificaba plenamente con Ismael Rivera o con Eddie Palmieri que canta *Busca lo tuyo*. En el mundo cultural del barrio no resultaba extranjero cantar eso de *el niche que facha rumba, lo atara el araché* (*ibíd*).

El malandro en la cárcel o en los retenes de menores tiene entre sus pocas actividades escuchar salsa vieja (Ismael Rivera, Oscar D'León, Eddie Palmieri, entre otros) y la nueva (Tito Rojas, Gilberto Santa Rosa, Jerry Rivera, etc.). Uno de los himnos del malandro en la cárcel es la canción “Consejo de oro”, que es un tango adaptado a la salsa por Héctor Lavoe.

“Yo era un muchachito cuando murió mi viejo
Fue tanta la miseria
Que mi viejita y yo comíamos llorando
El pan mugriento y duro
Que en horas de miseria mi mano mendigó
Mi pobre viejecita lavando ropa ajena
Doblaba su espinazo al pie del tinazón
Por míseras monedas
Con que calmar las penas
Y crueles amarguras de nuestra situación
Fui creciendo a la bartola
Y en mis años juveniles
Agarré por el camino que mejor me pareció

Me codeé con milonguera
Me acodé con copetines
Y el mejor de mis amigos cuando pudo me vendió
Engreído me hice el guapo y me encerraron entre rejas
Y de preso ni un amigo me ha venido a visitar
Sólo el rostro demacrado y adorado de mi vieja
Se aplastó contra las reja para poderme besar
Por eso compañeros con tantos desengaños
No me convence nadie con frases de amistad
Y hoy vivo con mi madre
Quiero endulzar sus años
Y quiero hacer dichosa su noble ancianidad
Me siento tan alegre junto a mi madrecita
Que es el mejor cariño que tiene el corazón
Ese sí que es un cariño
Que nadie me lo quita
Un cariño que no engaña, ni sabe de traición
A usted amigo que es tan joven
Le daré un consejo de oro:
Deje farras y milongas
que jamás le va a pesar
Cuide mucho a su viejita
Que la madre es un tesoro,
Un tesoro que al perderlo
Otro igual no encontrará
Y no haga como aquellos
Que se gastan en placeres
Y se olvidan de la madre
Ni le importa su dolor,
Que la matan a disgustos
Y rezan cuando se muere
Se arrepienten y le lloran
Pues comprenden su valor, su valor...”

Esta canción resume de forma general la historia de vida de muchos malandros de barrio que pasan un tiempo en la cárcel o en un centro del INAM. Casi todos provienen de familias matricentradas y la madre o la abuela es la única figura que no lo abandona en los momentos de apuros. “La madre es un tesoro” porque más allá de jugar el rol espiritual que se le atribuye como madre juega un rol práctico en una sociedad donde el sistema de justicia se vuelve cada día más ineficiente. La madre o la abuela es la que mediante pagos extras a funcionarios o con insistencia logra agilizar los procesos en los tribunales. En la corte malandra del culto de

María Lionza la salsa malandra también es un sello distintivo de las ceremonias. Según Ferrandiz, cuando bajan espíritus malandros lo hacen en presencia sistemática de salsa malandra, especialmente de la canción “La cárcel” del popular Sexteto Juventud (hoy Tabaco y sus Metales), que se ha convertido con el tiempo en una sintonía de identificación colectiva en los círculos próximos a la delincuencia.

La cárcel es la invocación y la despedida, el momento clave de “efervescencia colectiva”, el esqueleto rítmico, la compañera pegajosa de la gestualidad y drogadicción malandra (el tumbaíto), el ambiente terapéutico donde se desenvuelven es-

Para muchos jóvenes de barrio las pistolas tienen vida propia y con frecuencia refieren a un arma en particular en relación con los muertos que lleva encima.

tos espíritus. Esta canción, convertida de este modo en paradigma de la tragedia de toda una generación de jóvenes crecida en los territorios populares urbanos venezolanos, ha entrado a formar parte del extenso y siempre creciente capital simbólico del culto, junto a las oraciones marianas, las velaciones, los volados, los retornos, los despojos, las descargas de tambor... (Ferrandiz, 1996b: 10)

Respuestas a la acción malandra

La respuesta general hacia los malandros ha sido en líneas generales del orden represivo. Las fuerzas policiales, cada vez con más frecuencia, organizan redadas y operativos donde “caen” indiscriminadamente jóvenes de barrio, sean o no malandros. En los últimos veinte años se han creado distintas unidades especiales como el grupo Lince o Los Pantaneros para atacar el problema de violencia en los barrios.

La reacción del malandro ha cambiado con el tiempo. En los sesenta y setenta los malandros casi nunca se enfrentaban a los policías. Hoy en día, los enfrentamientos armados con los policías son comunes. “Un malandro viejo cuando lo agarraban delinquiendo se dejaba agarrar, ahora no se dejan agarrar porque o se dejan matar o te matan después” (José, 23 de Enero, 49 años). Agentes de policía de los noventa son parte de la economía delictual del malandro:

“Aquí Los Pantaneros se meten y agarran a alguien que ya tienen ubicado porque ellos saben quiénes trafican con drogas. Entonces agarran a alguien y qué hacen. Lo secuestran y como saben quién es el socio le dicen: ‘en una hora venga porque si no le siembro un kilo. Dame un millón’. Hay tarifas para todo. Te agarran con una pistola, vale tanto. Te agarran con cualquier cosa, vale tanto. En el pasado el policía te agarraba y recibías un castigo. Hoy en día, existe la posibilidad de comprar todo. Compran al juez, al policía... Antes no era el plato del día. El policía es otro malandro que se mete y te encuentra cuatro pitillos y te dice ‘dame tanto’.” (José, 23 de Enero.)

Con el creciente deterioro del sistema de justicia en Venezuela, la sociedad civil ha organizado sus propias formas de atacar al malandro. Entre los de las clases más pudientes se han gestado movimientos como el de “Luces contra el hampa” que persigue la implementación de medidas represivas mediante demostraciones

masivas de corte pacífico como el prender las luces de los vehículos durante un día particular.

En los barrios se ha recurrido a la acción vigilante, ya sea de forma espontánea como ocurre con los linchamientos que siguen a alguna acción violenta de un malandro-azote de barrio que tiene un sector desbordado con su violencia, o de forma más organizada como el movimiento Tupamaru del 23 de Enero. Es a partir de los noventa que linchamientos como el del barrio Los Onotos comienzan a aparecer con más frecuencia.

En una discusión con varias personas del 23 de Enero, a un malandro viejo se le escapó el siguiente comentario: "El que echa mucha vaina cae muerto en la puerta de su casa. El que ha cometido un homicidio o mata a un inocente se muere en la semana. La gente sabe que tiene que comportarse o va a costarle la vida". Al ver mi cara de curiosidad se dio cuenta que quizás había "metido la pata". El líder de la discusión comenzó a dar una explicación.

"Eso costó porque esta zona antes no era así. Cuando estábamos muchachos (en los setenta) ellos estaban en lo que está la juventud de hoy en día. Ha costado vecinos heridos de lado y lado. En los años ochenta se inicia todo un proceso que hemos catalogado que nos quedamos sin papá y sin mamá. En los sesenta y setenta la izquierda aquí era fuerte, eran los que llamaban los ñángaras que de alguna forma protegían la zona... Todos hicieron vida política en el 23. A finales de los setenta se habían extinguido, pero quedó un sarampión. Nosotros en los ochenta estábamos sin líderes del pasado, pero estábamos conscientes de que las cosas tenían que cambiar, que en el país había muchas injusticias y que cada día teníamos más problemas con la delincuencia. La gente se fue profesionalizando en los ochenta y el 23 se fue repotenciando. A esa gente que colaboraba con el barrio organizando eventos deportivos o partidas de ajedrez los llamaban los tupamaru. No estaban de acuerdo con la violencia pero sin en conseguir un espacio propio. Poco a poco se creó la fábula de los tupamaru y se llamaba así al dirigente político, deportivo, vecinal o cultural."

Sin embargo, en los noventa algunos malandros se aprovechan de la idealización del tupamaru y en nombre del movimiento comienzan a cometer fechorías.

Comentarios finales

El malandro del barrio es una de las expresiones más visibles o dramáticas de la violencia urbana venezolana, que en realidad corresponde a distintos agentes y a causas estructurales complejas relacionadas con el mal manejo de nuestros recursos económicos y a la falta de acceso de las clases menos pudientes a los servicios básicos de salud, educación y justicia. En las ciudades del país, el incremento y la rutinización de la violencia son algunos de los aspectos más impresionantes de la realidad de este siglo. La debilidad proveniente de la progresiva pérdida de credibilidad y efectividad de los poderes públicos y económicos ha contribuido con el

aumento del malandraje como una forma alternativa de vida. La tríada juventud-barrio-delincuencia ha permitido construir en el imaginario social el fenómeno de la violencia urbana como un problema exclusivo de los barrios —desligado de la estructura política, económica y social que vive el país (ver De Freitas, 1995).

La combinación exponencial del deterioro de la economía petrolera, el colapso de las ciudades, el descontento social, la corrupción política y financiera, y las respuestas poco efectivas del Estado ante la crisis, han provocado que el personaje malandro de los barrios se redimensione constantemente y que predecir su dirección en los próximos años resulte en un panorama desolador. A pesar de esto, a sabiendas de que el malandro constituye un modelo social dominante en el barrio, habría que pensar en políticas de desarrollo que tomen en cuenta su capacidad de liderar o mediar procesos sociales importantes con los jóvenes y niños de nuestros centros urbanos.

BIBLIOGRAFÍA

- ACCIÓN VENEZUELA (1969): "Informe sobre las condiciones socioeconómicas de los barrios venezolanos, con referencia especial al caso de Caracas". (inédito).
- AMODIO, EMANUEL y TERESA ONTIVEROS, eds. (1995): *Historias de identidad urbana*, Caracas, Fondo Editorial Trópycos.
- BARRETO, DAISY (1995): "El mito y culto de María Lionza: identidad y resistencia popular", en, Amodio, Emanuel y Teresa Ontiveros, eds. (1995): *Historias de identidad urbana*, Caracas, Fondo Editorial Trópycos, pp. 61-72.
- BOLÍVAR, TEOLINDA (1986): "La production du cadre bati dans los 'barrios' a Caracas...un chantier permanent! Tesis doctoral: Universite Paris Valde-Marne.
- CAMUÑAS, MATÍAS (1995): "Vida en los barrios: la sobrevivencia de los más débiles", en, Amodio, Emanuel y Teresa Ontiveros, eds. (1995): *Historias de identidad urbana*, Caracas, Fondo Editorial Trópycos, pp. 161-173.
- CEBALLOS, LUIS R. y JESÚS MALAVER (1984): "Estereotipos del delincuente en el Área Metropolitana de Caracas". Tesis: Universidad Central de Venezuela.
- DE FREITAS, JULIO (1995): "Bárbaros, armados y peligrosos: la eficacia del discurso sobre la violencia popular urbana", en, Amodio, Emanuel y Teresa Ontiveros, eds. (1995): *Historias de identidad urbana*, Caracas, Fondo Editorial Trópycos, pp. 147-160.
- DUQUE, JOSÉ ROBERTO y BORIS MUÑOZ (1995): *La ley de la calle*, Caracas, Fundarte.
- FERRANDIZ, FRANCISCO (1996a) "The body in its senses: the spirit possession cult of María Lionza in contemporary Venezuela". Tesis doctoral. Universidad de California en Berkeley.
- (1996b): "Malandros, africanos y vikingos: violencia cotidiana y espiritismo en la urbe venezolana", en, C. Caravantes ed. *Antropología de América Latina*, Zaragoza, Actas del VII Congreso Nacional de Antropología Social.
- (1999): "Brevísima historia de E. H.: espacios de trauma, estigma y peligro en las vidas de los niños y jóvenes de los barrios venezolanos". (Inédito).
- GUILLERMOPRIETO, ALMA (1990): *Samba*, Nueva York, Vintage Books.
- HERRERA DE WEISHAAR, MARÍA LUISA (1981): *La Vega: biografía de una parroquia*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República.
- LEIZAOLA, RICARDO, ed. (2000): *Con el favor de Dios. Historia de vida de Tío Veneno*, Caracas, Monte Ávila.
- MÁRQUEZ, PATRICIA (1999): *The street is my home: youth and violence in Caracas*, Stanford, California, Stanford University Press.
- MINISTERIO DE LA FAMILIA (1993): *Encuesta nacional de la juventud venezolana (ENJUVE)*, Caracas, Ministerio de la Familia.
- NEGRÓN, MARCO (1991): "Realidad múltiple de la gran ciudad. Una visión desde Caracas", *Nueva Sociedad*, 114: 76-83.
- OFICINA CENTRAL DE INFORMACIÓN Y ESTADÍSTICA (1998): *Anuario estadístico 1997*.
- PEDRAZZINI, YVES y MAGALY SÁNCHEZ (1992): *Malandros, bandas y niños de la calle: cultura de urgencia en la metrópoli latinoamericana*, Caracas, Vadell Hermanos.
- PEDRAZZINI, YVES (1989): *La vie informelle*, Caracas, IU-UCV.
- RODRÍGUEZ, R. A. (1974): *Internado del Consejo Venezolano del Niño: antesala del delito*, Caracas, La Estrella.
- RONDÓN, CÉSAR MIGUEL (1980): *El libro de la salsa:*

crónica de la música del Caribe urbano, Caracas, Editorial Arte.

SALAZAR, ALONZO (1990): *No nacimos pa'semilla*, Bogotá, Centro de Investigación y de Educación Popular.

SOSA, ARTURO (1993): "El malandro: ni heroe ni villano", *SIC*, 307-309.

VILLANUEVA, FEDERICO y JOSEFINA BALDÓ (1994): "Sobre la cuestión de urbanización de los barrios", *SIC*, 568: 340-346.

WORTMAN, ANA (1992): "Viejas y nuevas identidades de los jóvenes de sectores populares urbanos", *Nueva Sociedad*, 117: 153-158.

