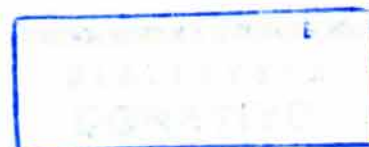


PC-6453

CCSS

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ  
ESCUELA DE GRADUADOS



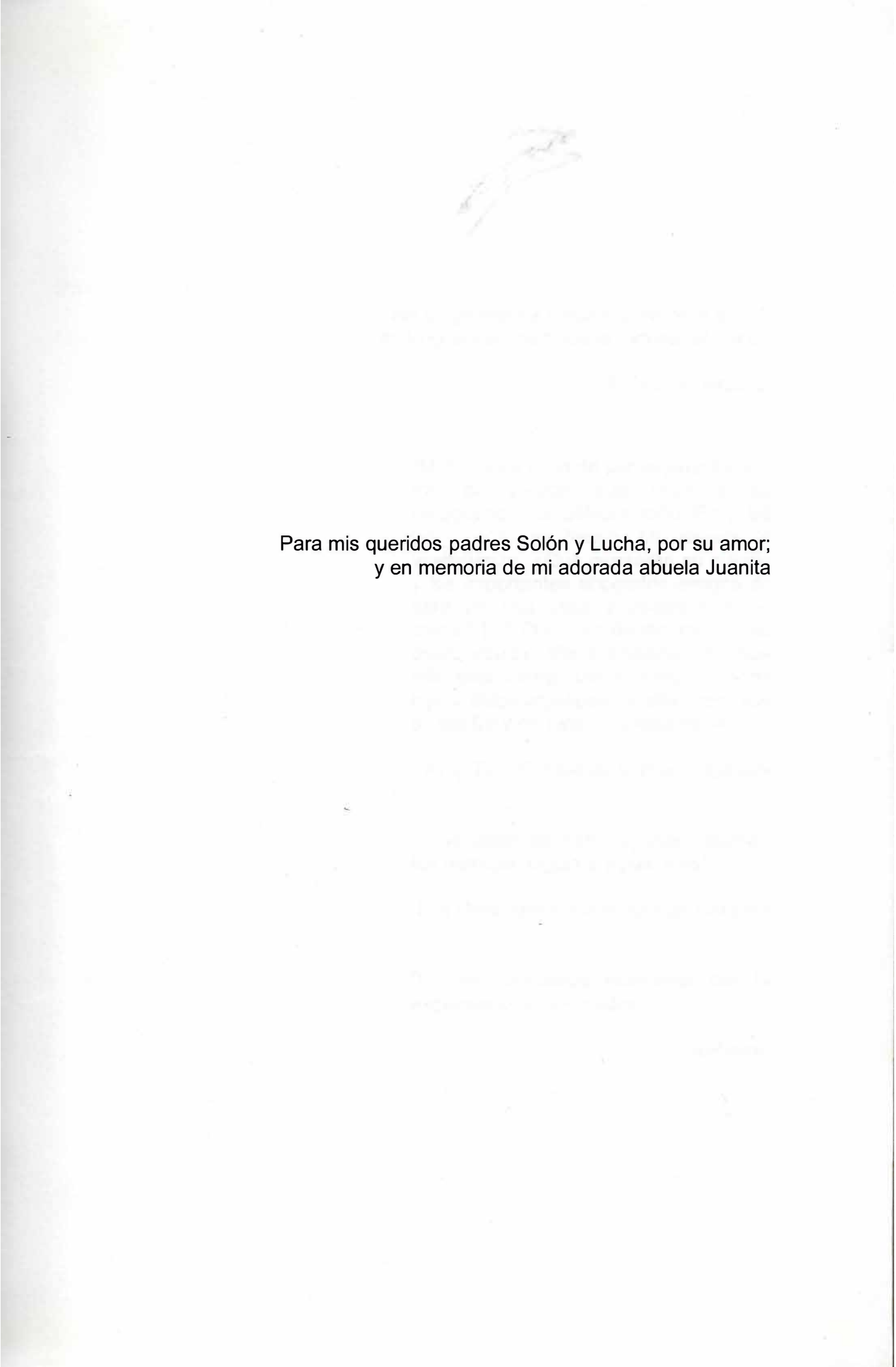
**La vergüenza de los pandilleros: masculinidad, emociones y  
conflictos en esquineros del Cercado de Lima**

Tesis para optar el grado académico de Magister en Sociología

Presentado por:

**Martín Christian Santos Anaya**

Lima-Perú  
2002



Para mis queridos padres Solón y Lucha, por su amor;  
y en memoria de mi adorada abuela Juanita

“No tengo mucha fortuna, pero llevo dentro  
mí lo que vale más que la fortuna: el honor”

Proverbio andaluz

“Mi hija va a casarse por segunda vez y  
me ha pedido que vaya a su  
peluquería, a su célebre señor Rory. Sé  
por qué lo ha hecho. Mi aspecto le  
avergüenza. ¿Qué pensarán su marido  
y los importantes abogados amigos de  
éste de una vieja y atrasada mujer  
china? [...] Pero por dentro me siento  
avergonzada. Me avergüenzo de que  
ella esté avergonzada, porque es mi  
hija y estoy orgullosa de ella, pero soy  
su madre y no está orgullosa de mí”

Amy Tan, *El Club de la Buena Estrella*

“...las palabras son cuchillas, cuando  
las manejan orgullos y pasiones”

Los Prisioneros, *Estrechez de Corazón*

“La vida comienza realmente con la  
experiencia de ser padre”

Anónimo

## ÍNDICE

Introducción.....	I
Cap.1: Planteamiento del Problema y Marco Teórico- Metodológico.....	1
1 Definición sociológica del mundo pandillero estudiado: un mundo por y para el conflicto y la violencia.....	1
2 ¿Por qué estudiar el mundo pandillero?.....	4
3 Marco teórico.....	7
3.1 El enfoque de la intersubjetividad.....	7
3.2 El análisis de redes.....	11
3.3 La ambivalencia de la acción social: la simultaneidad de orientaciones del comportamiento humano.....	12
3.4 La sociología de las emociones.....	13
3.4.1 ¿Por qué es importante una sociología de las emociones?.....	13
3.4.1.1 Las emociones y la condición humana.....	13
3.4.1.2 Las emociones y el orden social.....	14
3.4.2 ¿Qué son las emociones?.....	16
3.4.3 Cultura, discursos y emociones.....	19
3.4.4 Emociones sociales y emociones no sociales.....	21
3.4.4.1 La vergüenza.....	21
3.4.4.2 La vergüenza: guardiana de las normas sociales y morales. Culturas de la vergüenza y culturas de la culpa.....	25
3.4.4.3 Vergüenza y cólera. Vergüenza y odio destructivo.....	27
3.4.4.4 El honor. Honor adscrito y honor adquirido (respeto).....	28
3.5 La construcción de la identidad masculina.....	31
3.5.1 Identidad.....	31
3.5.2 Identidad de género.....	32
3.5.3 Las identidades masculinas.....	33
3.6 El conflicto. Conflicto constructivo y destructivo: mantenimiento y ruptura del lazo social.....	36
3.6.1 Relaciones íntimas, ambivalencia e intensidad del conflicto.....	40
3.7 Moralidad y orientaciones morales.....	41
3.8 Principales enfoques para explicar el fenómeno de las pandillas juveniles.....	44
3.8.1 Teorías que sitúan a las pandillas en el contexto del fenómeno juvenil.....	44
3.8.1.1 La juventud como categoría etárea.....	44
3.8.1.2 La juventud como edad social surgida en la modernidad.....	45

3.8.1.3	La juventud como fenómeno generacional.	47
3.8.1.4	Los jóvenes como actores sociales.....	48
3.8.2	Teorías que explican la violencia de las pandillas....	49
3.8.2.1	El enfoque de la violencia ritual: las reglas del desorden.....	49
3.8.2.2	Enfoques estructurales.....	49
3.8.2.3	Enfoques que relacionan factores estructurales con la construcción de la identidad masculina.....	51
3.8.3	Teorías que explican el comportamiento delictivo de las pandillas.....	52
3.8.3.1	El estructural-funcionalismo.....	53
3.8.3.2	Enfoques que utilizan una perspectiva marxista.....	55
4	Metodología.....	57
5	Los sentimientos del investigador y el problema de la objetividad.	60
Cap. 2:	Los Grupos Pandilleros en el contexto de la Historia de sus barrios y de la Estructura Social.....	62
1	La eclosión de las pandillas juveniles en el contexto de las transformaciones del país.....	62
2	Las pandillas estudiadas en el contexto de la historia y la heterogeneidad de sus barrios.....	65
3	Una interpretación marco de las pandillas estudiadas.....	69
3.1	El contexto barrial.....	70
3.2	Itinerarios y características biográficas de los pandilleros...	71
3.2.1	Estructura familiar, modelos de familia y crianza.....	71
3.2.2	Socialización infantil en las calles.....	73
3.2.3	La multidimensional relación con la escuela y el conocimiento.....	74
3.3	Las autopercepciones sociales de los pandilleros.....	76
3.3.1	La auto-percepción de clase social.....	76
3.3.2	Los pandilleros en el contexto del mundo juvenil del barrio: educación, trabajo, redes familiares y robo...	81
3.3.3	La percepción ambivalente de los adultos.....	84
3.3.4	El discurso del marginado: el pandillero como víctima, pero también como actor estratégico.....	85
3.4	Clase social, masculinidad, emociones y violencia.....	89
3.4.1	Clase social y violencia.....	89
3.4.2	Auto-percepción de clase social y procesamiento subjetivo del "bloqueo de oportunidades".....	90
3.4.3	La terca lucha, a su manera, por el reconocimiento y el respeto.....	91
3.4.4	El nivel y recursividad de la violencia pandillera.....	92
Cap.3:	Socialización Infantil e Identidad Masculina.....	96
1	La regla básica de las esquinas y escuelas: abusar y no ser abusado.....	96
1.1	Un universo jerárquico: redes de "puntos", "normales", "jodidos" "pleitistas" y "abusivos".....	96

1.2	Se aprende a aguantar el dolor físico y a defenderse en la familia.....	100
1.3	Cercanía y participación de niños menores en redes de pandilleros mayores.....	103
1.4	Aguantar el dolor, demostrar valentía y sacrificarse por el compañero: el “parador”.....	104
Cap. 4:	La Pandilla como espacio socializador.....	107
1	El ingreso: múltiples y complejas motivaciones.....	107
2	La organización social del grupo: jerarquía y liderazgo.....	109
2.1	El grupo como estructura jerarquizada.....	109
2.2	El líder y la relación social de liderazgo: el más cruel y el más interconectado.....	112
2.2.1	El círculo de liderazgo.....	112
2.2.2	¿Cómo se gana la posición de líder?.....	113
2.2.3	¿Cómo se mantiene la posición de líder?.....	117
2.2.4	Los líderes también sienten miedo.....	120
2.2.5	¿Cómo se pierde la posición de líder?.....	121
3	Aprendizajes fundamentales.....	121
3.1	Naturalización del maltrato al propio cuerpo.....	122
3.2	Aprender a “chancar”: la otra dimensión del modelo del “parador”.....	125
3.3	El robo.....	127
4	La cotidianidad del grupo.....	130
4.1	Bromas, burlas, conflicto y discriminación al interior del grupo.....	131
4.2	Los piropos procaces: el joven macho y la mujer-cuerpo....	135
4.3	Las fiestas juveniles: auto-revelación personal, búsqueda de reconocimiento social y construcción de la masculinidad.....	140
5	La amistad: un lazo exigente.....	144
5.1	Obligaciones recíprocas y colectivas.....	145
5.2	¿Deslealtad o lealtades en conflicto?.....	150
5.3	Un dilema moral: la individualidad frente a la amistad.....	158
5.4	Defensa de la propia integridad física y falta de solidaridad: un fallecido.....	159
5.5	El disidente: la ambivalencia del lazo social.....	160
Cap. 5:	La Dinámica del Conflicto Intergrupal.....	162
1	En el inicio, no todo era conflicto.....	162
2	Un tejido de fuentes del conflicto intergrupal.....	164
2.1	Problemas personales, triángulos amorosos y amistad: “de ahí la cosa fue creciendo, creciendo”.....	164
2.2	Abusos en la escuela y amistad.....	166
2.3	Triángulo amoroso, honor grupal y vergüenza: “nosotros qué culpa tenemos que estés con una perra”.....	166
2.4	Empujones y peleas en fiestas juveniles: desafíos a la masculinidad, amistad, honor grupal y reconocimiento femenino.....	168

2.5	Ofensas a la identidad barrial: uso de un discurso jerarquizador basado en el prestigio social del barrio: "mi barrio es mejor que el tuyo".....	171
3	Reglas de formación de las alianzas.....	173
4	Dinámica y espiral del conflicto intergrupal.....	173
4.1	Conflicto constructivo.....	174
4.1.1	Características básicas.....	174
	Situación 1: lección aprendida (masculinidad) y confluencia de intereses .....	175
	Situación 2: deslealtad, masculinidad y cuestionamiento de las jerarquías.....	179
4.1.2	Intensificación del conflicto constructivo.....	183
4.1.2.1	Las familias quedan implicadas.....	184
4.1.2.2	Uso frecuente de cuchillos y verdugillos....	185
4.1.2.3	El juego básico: feminizar pero no ser feminizado.....	190
	Situación 1: mandarlos calatos a sus casas ("¡¡mamaciiiita!!").....	191
	Situación 2: besar a un rival.....	192
	Situación 3: "Arrodíllate y pídemelo perdón".	192
	Situación 4: estigmatizar a los "llorones"....	194
4.1.3	Reglas y criterios morales que dosifican y limitan la violencia.....	196
4.1.3.1	Evitar pegarle a un niño o "chibolo" claramente menor.....	196
4.1.3.2	El nivel de violencia que se pueda infligir al rival varía en función del tipo de pandillero que sea éste.....	198
4.1.3.3	La intervención de actores externos al mundo pandillero, como mujeres y expandilleros, constituye un límite de eficacia variable a la violencia contra los rivales.....	201
	Intervención de madres de familia: vecindad, género y edad .....	202
	Intervención de ex-esquineros.....	203
4.1.3.4	El lazo fraternal tiene prioridad sobre el lazo pandillero.....	206
4.2	Conflicto destructivo.....	206
4.2.1	Paso al conflicto destructivo.....	206
4.2.2	Características básicas.....	208
4.2.3	Dinámica del conflicto destructivo: la formación de una espiral recursiva.....	211
	Situación 1 (primera generación): Una violación sexual.....	212
	Situación 2 (segunda generación): Grupos aliados ingresan al barrio El Planeta y atacan a Los Halcones: miedo profundo y respuesta cruel.....	216
	Situación 3: Ataque asimétrico contra un pandillero cruel.....	221

Situación 4: muerte de Papito (“¡Concha tu madre se murió tu marido!”).....	223
4.2.4 Reglas y criterios morales que dosifican y limitan la violencia.....	224
4.2.4.1 En un ciclo de conflicto destructivo, el nivel de violencia que puedan recibir los diferentes tipos de pandilleros se eleva en comparación al conflicto constructivo; pese a ello, subsisten criterios selectivos...	224
4.2.4.2 Se cuestiona el carácter inhumano de determinadas acciones.....	228
4.2.4.3 La intervención de actores externos al mundo pandillero constituye un límite de eficacia variable a la violencia contra los enemigos.....	230
Intervención de los propios familiares.....	230
Intervención de vecinas (madres de familia)	231
Intervención de personas que pertenecen al mundo de faites y atorrantes.....	231
5 ¿Es posible hacer las paces (“apaciguar”)?.....	232
Cap. 6: Múltiples Presencias Femeninas en un Mundo Masculino.....	238
1 Las presencias femeninas dentro del mundo pandillero.....	238
1.1 La pérdida de control sobre las mujeres del propio grupo como fuente del conflicto intergrupal.....	238
1.2 La importancia para los pandilleros del reconocimiento femenino.....	241
1.3 Las amigas y enamoradas de los pandilleros como intermediarias (“brokers”) entre las redes sociales pandilleras.....	243
1.4 Las amigas y enamoradas como ayudantes valiosas de los pandilleros.....	245
2 Las relaciones de género más allá del mundo pandillero: los modelos de mujer.....	247
2.1 La “perra” o “ruca”.....	248
2.2 La “vacilonera”.....	252
2.3 La chica “de su casa”.....	252
2.4 La “amiga confidente”.....	253
2.5 La enamorada: “ella es mi mujer”.....	254
2.6 La hermana.....	256
2.7 La madre.....	257
3 En busca de amigas “distintas”: una expectativa no satisfecha.....	261
Cap. 7: El Fin de los Pandilleros y la Continuidad de las Pandillas.....	263
1 Factores e hitos biográficos.....	263
1.1 La edad.....	263
1.2 La paternidad: una forma diferente de obtener reconocimiento para la identidad masculina.....	264
1.3 Estrategias familiares y fuerza de voluntad del pandillero: presión, autoridad moral e inserción en un contexto social diferente.....	267



1.4	La importancia de nuevas redes de amigos y amigas.....	269
2	Escenarios alternativos al mundo pandillero.....	270
2.1	El mundo del trabajo: la inestabilidad del “cachueleo”.....	270
2.2	El ejército: aprendizajes múltiples.....	272
2.3	La delincuencia organizada.....	276
3	La difícil salida del mundo pandillero.....	277
4	Criterios morales para con los “plantados”, “amarrados” y “padres”.....	281
5	¿Perspectivas de futuro?.....	287
6	Y sin embargo...las bases sociales del mundo pandillero permanecen.....	288
	Conclusiones.....	290
1	El mundo pandillero.....	290
2	Lineamientos de política.....	305
	Bibliografía.....	307
	Anexos.....	318
1	Datos biográficos de los pandilleros entrevistados.....	318
2	Galería de fotos.....	319
3	Instrumentos de recolección de información.....	323
4	Guía de entrevista en profundidad-semiestructurada.....	323
5	El habla de los pandilleros.....	325

## INDICE DE CUADROS, DIAGRAMAS Y PLANOS

### Cuadros

1 Dosificación de la violencia según el tipo de conflicto y el tipo de pandillero.....	228
2 Un trato diferente según los “modelos de mujer”.....	260
3 Dosificación de la violencia según el “tipo” de pandillero y su status al salir del mundo pandillero.....	283
4 Diferentes emociones según los contextos de acción y la relación social en juego.....	297

### Diagramas

1 Marco Teórico.....	43
2 Las ambivalentes auto-percepciones de los pandilleros....	88
3 Explicación del nivel y recursividad de la violencia pandillera.....	95
4 Universo jerárquico de las calles y escuelas.....	101
5 Organización y Jerarquía en el mundo pandillero.....	110
6 El Líder como intermediario entre múltiples redes sociales.	116
7 Niveles de violencia según el tipo de relación social, de tipificación y de conflicto.....	301

### Planos

Zona de Estudio: Barrios de El Planeta, Villa María, El Rescate y Palermo.....	65
--	----

## INTRODUCCIÓN

La siguiente investigación es un estudio del conflicto entre grupos de pandilleros del Cercado de Lima. Las preguntas centrales que han guiado la investigación son las siguientes: ¿por qué hay conflictos entre grupos juveniles?, ¿por qué se prolongan indefinidamente a través del tiempo?, ¿qué papel tienen las emociones en la dinámica del conflicto intergrupal?, ¿son, como lo cree el sentido común, conflictos carentes de límites morales y de normas o, más bien, están regulados por sus propias reglas?.

Para responder estas preguntas se ha puesto especial énfasis en la relación entre clase social y masculinidad. Asimismo, se ha utilizado nociones y categorías provenientes principalmente de los enfoques de la intersubjetividad, análisis de redes, sociología de las emociones y género.

En el capítulo 1 se expone el planteamiento del problema de investigación, se fundamenta la pertinencia teórica del objeto de estudio, y se presenta el marco teórico y metodológico que ha guiado la investigación.

El capítulo 2 sitúa a las pandillas en el contexto de las transformaciones del país, de la historia de sus barrios, y de la estructura social. Además este capítulo proporciona una interpretación marco de la violencia desarrollada por las pandillas juveniles, así como de su incursión en el robo. Esta interpretación marco sirve de brújula para la lectura de los siguientes capítulos.

El capítulo 3 aborda el nexo entre socialización infantil y masculinidad. Para ello se estudian las diversas agencias de socialización: la familia, la escuela, el grupo infantil de pares, entre otros.

El capítulo 4 analiza a los grupos pandilleros en tanto espacios *socializadores*. Se estudia las motivaciones para ingresar al grupo, la organización social y la jerarquía, los aprendizajes más importantes, las interacciones y actividades típicas del tiempo libre, y finalmente la complejidad del lazo amical. Se trata, en suma, del análisis de la pandilla en tanto universo socio-cultural.

El capítulo 5 estudia las causas y dinámica del conflicto intergrupalo. Se propone la distinción entre conflicto constructivo y conflicto destructivo, se analizan las ofensas y humillaciones a la identidad masculina, y se calibra la importancia de las emociones (por ejemplo el honor, vergüenza, rabia) y los sentimientos (por ejemplo el odio) en la evolución del conflicto. Asimismo, se estudia las reglas que dosifican el uso de la violencia.

En el capítulo 6 se analiza el papel de las amigas y enamoradas en el funcionamiento del mundo pandillero. Asimismo, se estudia los “modelos de mujer” de los pandilleros para explicar por qué algunas mujeres son sacralizadas, mientras que otras son envilecidas y eventualmente violadas sexualmente.

En el capítulo 7 se investiga los factores biográficos y sociales que propician la salida del mundo pandillero, así como las alternativas de futuro que los pandilleros vislumbran.

Finalmente, en las conclusiones recapitulo y sistematizo los principales hallazgos de la investigación.

Antes de iniciar la presentación de los resultados de mi investigación deseo agradecer a mis queridos padres Solón y Lucha por su invaluable apoyo y aliento. Sin su afecto difícilmente hubiera concluido esta investigación. Asimismo, la voz amiga y tierna de mis hermanas Jacqueline, Rina y Giuliana ha sido decisiva para no desmayar en momentos de vacilación.

También deseo agradecer la amistad sincera y paciente de Juan Díaz, Sergio Matta, Mónica Díaz, Carlos Rodríguez, Liliana Miranda, Carola Pacheco, Serafín Osorio, Félix Reátegui, y Gerardo Castillo. Cuando la tristeza me visitaba, ahí estuvieron ustedes (a veces sin saberlo) para darme alegría y esperanza.

También deseo agradecer a mis amigos de CEAPAZ: a Lucho Chueca, Sara Encinas, Oscar Vásquez, Paulo Guerra García, Yuli, y Julio César Cruzado.

Finalmente, deseo dejar constancia de mi gratitud hacia Guillermo Rochabrún, un maestro pero sobre todo un amigo para mí (“mar calmo, viaje próspero”); a Denis Sulmont, siempre servicial y atento; a Nelson Manrique, por su aliento y amistad; a Norma Fuller, por su respaldo a mi labor docente, la cual ha nutrido esta investigación; y a Aldo Panfichi, cuya “punzante” orientación estos dos últimos años ha sido enriquecedora para mí.

## CAPÍTULO 1: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y MARCO TEÓRICO- METODOLÓGICO

El objetivo de este capítulo es fundamentar la relevancia sociológica del problema de investigación. Asimismo, expondré el marco teórico y la metodología utilizados para el análisis y el trabajo de campo, respectivamente.

### **1. Definición sociológica del mundo pandillero estudiado: un mundo por y para el conflicto y la violencia.**

En el uso lingüístico cotidiano se ha generalizado la expresión “pandillas” para referirse indiferenciadamente a un conjunto heterogéneo de grupos juveniles. Partiré de la clásica definición de pandilla (“gang”) elaborada por Frederic Thrasher<sup>1</sup>:

“La pandilla es un grupo intersticial formado originalmente de modo espontáneo, y luego integrado a través del conflicto. Está caracterizado por los siguientes tipos de comportamiento: encuentro cara a cara, batallas, movimiento a través del espacio como una unidad, conflictos y planificación. El resultado de este comportamiento colectivo es el desarrollo de una tradición, una estructura interna espontánea, *esprit de corps*, solidaridad, moral<sup>2</sup>, conciencia de grupo, y vínculo a un territorio local” (subrayado del autor)

Considero que las características más sustantivas y distintivas de esta definición son la noción de grupo intersticial, el papel del conflicto como fuente de cohesión y eje de las relaciones entre los grupos, el gregarismo (moverse a

---

<sup>1</sup> Thrasher, Frederic: *The Gang: a Study of 1313 gangs in Chicago* [1927], Chicago: University of Chicago Press, 1968, p. 46.

<sup>2</sup> La voz original en inglés es “morale”. Este término debe ser entendido como estado de ánimo colectivo, como energía anímica del grupo. Por ejemplo, cuando decimos “ese equipo de fútbol está con moral”.

través del espacio en bandas) y la territorialidad (la delimitación de un espacio geográfico definido como *propio* y defendido de las “invasiones” de otros grupos).

La noción de “grupo intersticial” se refiere a la posición peculiar que tienen estos grupos en la estructura social: actúan en las fronteras de lo socialmente permitido y lo socialmente censurado, en el límite entre lo legal y lo ilegal (lo delictivo). Asimismo, algunas de las esquinas y pasajes que ocupan constituyen “zonas de nadie” en sus barrios; es decir, se trata de sectores abandonados, poco transitados; esto revela de alguna manera la “marginalidad” de estos grupos y al mismo tiempo su deseo de “tener un sitio”.

A partir de los elementos proporcionados por Thrasher y en base a la investigación realizada, defino al mundo pandillero juvenil de la siguiente manera:

- El mundo pandillero consiste en una red de grupos que *vive por y para el conflicto y la violencia*.
- Los grupos son intersticiales y gregarios, y están vinculados a un territorio (un barrio o un conjunto de barrios) que debe ser defendido de las “invasiones” de sus rivales y enemigos.
- Se trata de un mundo *auto-centrado*; es decir, funciona en sus propios términos. Es el único mundo donde sus integrantes tienen la “voz cantante”, voz propia. En este sentido, los pandilleros elaboran sus propias reglas de comportamiento y su propio lenguaje<sup>3</sup>. Los demás, los no-pandilleros, tienen que tomar en cuenta este mundo tal cual es.
- Al mismo tiempo, se trata de un mundo *interconectado* a otras redes sociales: las redes de sus amigas y enamoradas, y las redes de los “faites y atorrantes”<sup>4</sup>. Esta última red le confiere una peculiaridad al mundo

<sup>3</sup> Podemos considerar a la socialización en el mundo pandillero como una “auto-socialización”: los pandilleros se socializan a sí mismos en las esquinas y calles de sus barrios. Cuando los pandilleros dejan de poder estar autocentrados (por ejemplo, cuando tienen un hijo), se alejan de este mundo.

<sup>4</sup> Mundo de la delincuencia organizada.

pandillero: no cualquier grupo de esquina tiene nexos con delincuentes profesionales.

Estas características permiten distinguir con claridad al mundo pandillero de otros grupos de esquina. Por ejemplo: muchos grupos de amigos (grupos de pares) se reúnen en las esquinas para pasar el rato: conversan, juegan cartas, se cuentan cosas. En la medida en que no mantengan relaciones de conflicto con otros grupos, no son parte del universo social que defino como “mundo pandillero”.

Grupos de escolares de diferentes centros educativos suelen mantener “rivalidades tradicionales”. Ahora bien, no necesariamente son “intersticiales” en el sentido antes definido; su territorialidad (si es que existe) no está ligada necesariamente al barrio de sus integrantes, sino a la ubicación del colegio; finalmente, no mantienen nexos con “faites y atorrantes”. Por lo tanto, estos grupos de escolares tampoco hacen parte del mundo social pandillero.

Las llamadas “barras bravas” mantienen relaciones de conflicto entre sí. El mundo social de las “barras bravas” se intersecta y a veces superpone con el “mundo pandillero”<sup>5</sup>. Sin embargo, hay una diferencia crucial: el mundo de las “barras bravas” está situado *al interior del campo institucional del deporte*, en particular, del fútbol. En este sentido, no puede estar totalmente autocentrado como el mundo pandillero. Si el campeonato de fútbol entra en receso, las “barras bravas” modifican su dinámica de manera importante: no hay partidos en los cuales “hinchar” por sus equipos, las reuniones de coordinación de la barra bajan en número y energía emocional, entre otros aspectos. En consecuencia, hay una diferencia sociológica importante entre el universo social que he definido como “mundo pandillero” y las “barras bravas”<sup>6</sup>.

Ahora bien, ¿cuál es la relevancia sociológica del mundo esquinero<sup>7</sup>?

---

<sup>5</sup> Algunos pandilleros son también miembros de una “barra brava”.

<sup>6</sup> El objetivo de este apartado ha sido proporcionar una definición que nos permita saber de quién estamos hablando. Ahora bien, existen nexos entre el “mundo pandillero”, las “barras bravas” y los grupos escolares. Algunos de estos nexos serán estudiados brevemente en los capítulos 3 y 5.

<sup>7</sup> De ahora en adelante utilizaré la expresión “esquinero” como sinónimo de “pandillero” para evitar la excesiva repetición de este último término.



## 2. ¿Por qué estudiar el mundo pandillero?

Ciertas acciones de los “pandilleros” como las agresiones físicas que dan lugar a lesiones graves y muertes, los robos, y las violaciones sexuales, han despertado miedo, conmoción e indignación moral entre los vecinos de diferentes barrios populares de Lima. A consecuencia de estas acciones, los esquineros son criticados, rechazados, despreciados y finalmente estigmatizados. Flota en el ambiente un conjunto de tipificaciones que tienen una carga negativa e incluso despectiva: “violencia *juvenil*”, “vandalismo *juvenil*”, “vándalos *juveniles*”, “pandillas *juveniles*”, “pandilleros *juveniles*”, “delincuencia *juvenil*”, “delincuentes *juveniles*”<sup>8</sup>.

Más aún, se ha formado un *sentido común* que atribuye al mundo esquinero una ausencia casi total de moralidad (reglas morales de conducta), de sentimientos y de razones para actuar. Se trataría de un mundo sin orden, sin estructura, sin normas. Es difícil de aceptar para el sentido común que una práctica pueda ser tipificada moralmente como “violenta” y que, *al mismo tiempo*, se puedan identificar en ella límites resultantes de la existencia de sentimientos morales.

Mi acercamiento inicial al mundo esquinero fue espontáneo, se dio en el verano de 1991 en el contexto de mi participación en un trabajo de proyección social en el barrio El Planeta (Cercado de Lima). Tuve la oportunidad de contactarme con “Cirilo”, líder del grupo Los Halcones, de quien jóvenes no esquineros del barrio decían que era “temido” en la zona. La primera vez que lo vi yo también sentí temor. Alto, de mirada penetrante, escrutadora y un poco huraña, con cicatrices en los ojos y brazos. Tiempo después le solicité una entrevista<sup>9</sup>. Accedió de inmediato: “ya, tú dime nomás cuándo quieres conversar y conversamos”.

<sup>8</sup> No existen en cambio en el uso lingüístico cotidiano categorías como “violencia *adulta*”, “vandalismo *adulto*”, “delincuencia *adulta*”.

<sup>9</sup> La entrevista no estuvo orientada por preocupaciones sociológicas sino morales, ya que a los vecinos les preocupaba la proliferación de grupos de esquineros y de enfrentamientos entre ellos.

Esta entrevista me permitió esbozar una imagen más compleja del mundo esquinero. Sí, Cirilo se peleaba frecuentemente utilizando piedras, palos y cuchillos, pero llegaba a hastiarse de enfrentarse a cada momento. Quería “apaciguar” (hacer las paces) con sus rivales, pero desconfiaba de su sinceridad. Le parecía que éstos merecían ser castigados severamente, pero al mismo tiempo aceptaba un tenue sentimiento de culpabilidad luego de haberlos dejado muy mal heridos o incluso graves.

Cirilo y sus amigos habían naturalizado la presencia de niños en la “retaguardia” del grupo cuando se peleaban con sus rivales. Para los vecinos se trataba de una inmoralidad, para sus rivales se trataba de una “mariconada”; Los Halcones justificaban la acción diciendo que estaban preparando a los futuros integrantes del grupo: “ellos van a ser la nueva generación”.

Cirilo se sentía marginado por sus vecinos y al mismo tiempo reconocía que en muchas ocasiones a éstos no les faltaba razón para molestarse (por ejemplo, cuando rompían las lunas de las casas de sus rivales). Se sentía orgulloso (como sus demás compañeros) de reivindicarse como miembro de Los Halcones y al mismo tiempo deseaba que los padres de su enamorada no lo descalificaran por ser “pandillero”. Combinaba el robo intermitente y el trabajo eventual (“cachueleos”). Consideraba a sus compañeros del grupo como “hermanos” mientras que a sus familiares (sobre todo a su padre) los sentía *lejanos*. Recordaba con amor a la madre fallecida y seguía esperando el afecto del padre distante. Se rebelaba frente a un Dios que parecía no acordarse de él, pero finalmente reconocía que había que estar con él “en las buenas y en las malas”.

Estas contradicciones se acentuaban en el caso de Cirilo, pero de alguna manera también permeaban la vida de los demás integrantes del grupo. Así, otro integrante señala que los pandilleros son, pese a lo que se piensa de ellos, seres humanos que “también sienten”:

“¿Qué tal si nosotros no vayamos y lo matan, ¿a quién le duele?. A nosotros también nos duele, porque ha sido un amigo. Si no vamos

porque estamos tomando o porque no le dimos importancia, pero después cuando lo matan, nosotros sentimos algo ¿sí o no?, sentimos algo ¿sí o no?, nosotros también sentimos. Es por eso. Nosotros vamos porque es de Planeta. Suponte que la gente está en la esquina y alguien viene y dice “oye huevón, a uno de Planeta lo están chancando”, todos decimos “vamos conche su madre, vamos conche su madre”, nosotros vamos a la locura, vamos por cumplir o vamos porque es un pata que lo están chancando pues”

Como resultado de mi acercamiento inicial al mundo pandillero decanté una intuición de partida, una suerte de hipótesis: se trataba de un mundo atravesado por diversas contradicciones, habitado por seres humanos que reconocían actuar violentamente pero que al mismo tiempo le ponían *límites* a sus acciones (*moralidad*). Se trataba de un actuar selectivo y no indiscriminado. Incluso llegaban a hastiarse de pelear a cada momento. Estas intuiciones iban a contracorriente del sentido común, el cual consideraba al mundo pandillero como *ilimitadamente violento*, donde imperaba “la ley del más fuerte”.

Sostengo que el estudio del mundo pandillero es relevante para el análisis sociológico debido a que el nivel de conflicto y violencia que puede alcanzar nos plantea temas importantes para la teoría sociológica: ¿por qué hay conflictos violentos entre grupos juveniles?, ¿por qué se prolongan indefinidamente a través del tiempo?, ¿existen valores, normas morales y sentimientos en medio de tales niveles de conflicto y violencia?. ¿En qué medida la *masculinidad* nos puede ayudar a explicar la dinámica del conflicto intergrupal?.

En síntesis, en tanto caso-límite, el mundo pandillero me permitirá explorar los nexos entre conflicto, violencia, masculinidad, emociones y moralidad. Por esta razón lo elegí como *objeto de estudio*.

### 3. Marco teórico

A continuación presentaré las diferentes perspectivas teóricas y categorías de análisis que serán utilizadas a lo largo de la investigación.

#### 3.1. El enfoque de la intersubjetividad<sup>10</sup>

El enfoque de la intersubjetividad constituye la *perspectiva marco*, a nivel teórico, en la cual se inscribe mi estudio de las pandillas juveniles. Sus principales características son:

- No parte de un sujeto aislado, sino más bien de dos o más sujetos que se comunican. Por eso hablamos de *intersubjetividad*.
- La *comunicación* es el escenario donde se negocia el mutuo reconocimiento social y la construcción de múltiples identidades: uno es por lo que *dice* y *hace* en sus interacciones cotidianas. Por esta razón es muy importante estudiar el *lenguaje* usado por los actores sociales.
- Se concede una gran atención a las *interpretaciones* que los propios actores dan a sus acciones y a las *situaciones* que enmarcan dichas interpretaciones. En la medida en que existe diferenciación social, son frecuentes múltiples interpretaciones sobre la realidad así como conflictos de interpretaciones.
- Las experiencias compartidas de los sujetos y su re-construcción discursiva permiten identificar los significados y contenidos de las relaciones sociales.
- El concepto de *discurso* es una piedra angular del enfoque de la intersubjetividad porque constituye un nexo entre individuo y sociedad. A

<sup>10</sup> Al respecto véase: Habermas, Jürgen: *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid: Taurus, 1987, 2 vols; Nugent, Guillermo: *El Conflicto de las Sensibilidades. Propuesta Para una Interpretación y Crítica del Siglo XX Peruano*, Lima: Instituto Bartolomé de las Casas-Rímac, 1991; Cortázar, Juan Carlos: "El paradigma de la intersubjetividad en las Ciencias Sociales Peruanas, en *Debates en Sociología*, No. 17, Lima: PUCP, 1992.

continuación presentaré dos aproximaciones complementarias a la noción de discurso.

El discurso es un *sistema de posibilidad* que determina y limita lo que puede ser dicho, pensado, o conocido acerca de determinado tema<sup>11</sup>. En este sentido, los discursos son indesligables de la época histórica en la que son producidos. Por ejemplo, en las tres primeras décadas del siglo XX no existían condiciones sociales y económicas para el surgimiento del discurso de la “mujer profesional”.

Ahora bien, ¿cuáles son las unidades componentes de un discurso y qué papel juega éste en la vida social?. El discurso consiste en un sistema de representaciones, categorías y mensajes con las cuales definimos, interpretamos y clasificamos nuestro mundo social, nuestras acciones y las de los demás. Los discursos señalan las *normas* de comportamiento que debemos seguir, los *valores* a ser asumidos, lo que debemos *sentir* en una situación dada. Los discursos constituyen los *marcos de referencia* en base a los cuales evaluamos “el comportamiento correcto” en tanto hombres, mujeres, seres humanos, ciudadanos, feligreses, entre otras identidades sociales.

Históricamente, la religión y la familia han sido las principales instituciones productoras de discursos hegemónicos sobre diversos aspectos de la vida social. En la modernidad, la ciencia ha desplazado en gran medida a aquéllas. Ahora bien, al lado de los discursos hegemónicos o institucionalizados coexisten contra-discursos provenientes de otras colectividades sociales. A modo de ejemplo podemos mencionar el episodio acaecido en 1991 en la Iglesia de Carmen de La Legua: el episodio de las “Vírgenes que lloran”. Para los fieles se trataba de un milagro que agitó sus corazones y atizó su devoción: la virgen lloraba porque se avecinaba una calamidad; para ciertos sacerdotes la virgen lloraba por nuestros pecados; para la ciencia y para algunos sacerdotes que leyeron el episodio desde el discurso de la ciencia, las lágrimas de la virgen habían sido producidas con cloruro de sodio; por lo tanto, se trataba de una farsa. Para algunos analistas sociales el

---

<sup>11</sup> Fuller, Norma: *Identidades Masculinas. Varones de clase media en el Perú*, Lima: PUCP, 1997, p. 22.

episodio de las “vírgenes que lloran” no era sino un operativo psico-social hecho con fines de manipulación por el Servicio de Inteligencia. Desde la perspectiva del conflicto de discursos, lo pertinente es estudiar cómo un discurso se legitima e impone su definición de la situación, así como las maneras en que los contra-discursos lo interpelan y se hacen un sitio en la escena social.

Manuel Canales<sup>12</sup> define a un discurso como un *decir de* la vida social, y un *decir a* otros sociales. En tanto *decir-de* lo social, los discursos tienen la forma de un relato o narración (historia, cuento). Por ejemplo: la pregunta “¿cuándo se jodió el Perú?”, se inscribe en una narración en la que aparecen diversos personajes (“migrantes”, “cholos”, “serranos”, “huachafos”, “criollos”, “oligarcas”, “decentes”) y se sugieren diferentes momentos históricos (la frase implica un “antes no estábamos jodidos”). En tanto *decir-a* otros sociales, los dichos producen una *identidad* en quien habla y una *orientación hacia los otros*.

Canales nos propone la sugerente idea de entender al discurso de los colectivos sociales como una conversación tensa y polémica con el orden social, que es entendido como el *orden del decir*. Del diálogo interno entre el “se-dice” (la versión oficial, el sentido común) y el “yo-digo” (la voz propia) emerge la conciencia social y la identidad del actor. La versión oficial interpela al actor, le señala el camino correcto; al mismo tiempo, éste responde de diversas maneras: plegándose a ésta, contra-diciéndola o yendo más allá de lo prescrito y lo proscrito. En el decir de un colectivo se expresa su presión sobre el orden social. En palabras de Canales<sup>13</sup>:

“En el decir de los sujetos de un colectivo se hace reconocible su identidad, es decir, su tensión entre lo que debe decirse desde su lugar (el se-dice), y las *fugas hacia otros decires posibles* (el yo-digo). Esto interesa por lo siguiente: si se estudia lo que un sujeto dice es para reconocer en sus palabras lo que ‘escucha’, lo que le hace o lleva a

<sup>12</sup> Canales, Manuel: *El habla excluída: estudio de conciencia juvenil popular*, ponencia presentada en el Seminario “El nuevo significado de lo popular en América Latina” por el 25 aniversario de Desco, Lima, 1990, p.2.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 3-4.

responder o hablar así. 'Al hablar somos hablados' (Jesús Ibáñez); en el decir se manifiestan los 'llamados' (las identificaciones, el sentido) a los que responden los sujetos de esos colectivos y el modo en que responden a ellos. *El orden social es el orden del decir*. nombra los sujetos y les señala el buen camino y el buen discurso. Les interpela: les motiva (les pone movimiento) y les orienta (les da la dirección).

La conciencia social resulta del modo en que ese sistema de interpelaciones son respondidas por los sujetos. *Conciencia social plegada al orden*, cuando los sujetos dicen y hacen lo que se espera de ellos (cuando responden bien); *conciencia enfrentada y opuesta al orden*, cuando los sujetos dicen y hacen lo contrario a lo que se espera de ellos (cuando son irresponsables); *conciencia social desordenada*, cuando los sujetos dicen y hacen desde otro punto de vista al previsto: al prescrito y al proscrito" (énfasis añadido)

En consecuencia, los sujetos re-crean y re-elaboran los discursos sociales. Son "hablados", pero también hablan por sí mismos. Ahora bien, la tensión entre el decir oficial y la voz propia nos lleva a la tensión entre el *discurso* y la *práctica*. El discurso hegemónico dice una cosa, pero el actor dice otra; el discurso señala el comportamiento correcto, pero el actor *decide* (reflexividad) actuar en otra dirección. La tensión entre discurso y práctica es muy importante porque implica un actor social activo y no un simple destinatario de diversos discursos. Usualmente los investigadores del discurso olvidan esta tensión conceptual.

- La última característica que quiero resaltar del enfoque de la intersubjetividad tiene que ver con el nexo entre comunicación, lenguaje (discurso) y relaciones de poder. El lenguaje no sólo sirve para comunicarnos, coordinar acciones y transmitir información, sino también es parte constitutiva de las relaciones de poder entre colectividades, grupos e individuos. La pregunta "¿quién dice qué y cuándo?" es el punto de partida para explorar la relación entre lenguaje, poder y jerarquías sociales. En esta perspectiva los discursos sociales son entendidos como herramientas que las personas utilizamos para que otros *hagan* aquello que queremos, y *sean*

aquello que deseamos. Al definir a otros, inducimos su comportamiento e incluso sus emociones y sentimientos. En la medida en que una relación social es un juego de ida y vuelta, implica un intercambio permanente de discursos y definiciones de situaciones y personas. En consecuencia, la comunicación puede ser vista como un proceso conflictivo, como un espacio de resistencias frente a quienes detentan el poder.

### 3.2 El análisis de redes<sup>14</sup>

El análisis de redes implica una nueva manera de pensar la realidad social: la sociedad es entendida como un tejido de redes que se articulan, se cruzan y se afectan recíprocamente. En esta perspectiva, una red es el conjunto de conexiones entre actores sociales de diversa índole: individuos, grupos, organizaciones, instituciones, entre otros. Lo importante son los *flujos de intercambios* entre actores sociales, no los atributos individuales de éstos. Se puede intercambiar información, recursos materiales, apoyo emocional, entre otros recursos.

El análisis de redes tiene supuestos implícitos de corte utilitarista: los individuos compiten por recursos escasos. En este contexto, las redes sociales son la herramientas que “tejen” los individuos para acceder a dichos recursos. Los actores monitorean y re-construyen permanentemente sus redes sociales.

Este enfoque propone explicar los cursos de acción y el poder de los actores por las redes en las que participan y la posición que ocupan en ellas. Por ejemplo: algunos individuos acceden a mejores empleos debido a su dotación de redes sociales. Un individuo puede llegar a adquirir mucho poder si se convierte en un puente entre diversas redes sociales que de otro modo permanecerían desconectadas.

Ahora bien, ¿cómo establecer un nexo entre el enfoque de la intersubjetividad y el análisis de redes?. Sostengo que el enfoque de la

---

<sup>14</sup> Al respecto véase Wellman, Barry: “El análisis estructural de las redes sociales: del método y la metáfora a la teoría y la sustancia”, en *Debates en Sociología*, No.22, Lima: PUCP, 1997.



intersubjetividad puede hacer “hablar” al análisis de redes, el cual por definición es “mudo”: para este último no cuentan los sujetos como personas - sentimientos, proyectos, ilusiones, furias, vergüenzas, etc- sino sus nexos; no cuenta la voz sino la red. De otro lado, el análisis de redes puede ayudarnos a identificar las *redes en el marco de las cuales discurre la intersubjetividad*. “Dime cuáles son tus redes y te diré cuáles son tus discursos”. Usamos cierto tipo de discursos cuando nos movemos en cierto tipo de redes. *Toda red social es al mismo tiempo una red de significados*. Esta es una adecuada traducción sociológica de la sugerente pero abstracta idea de Ludwig Wittgenstein: “hablar es participar de una forma de vida”. Propongo la expresión “las redes de la intersubjetividad y la palabra de las redes” para graficar los nexos entre ambos enfoques.

En la investigación utilizaré la perspectiva de redes principalmente para explicar el poder de los líderes pandilleros así como el papel crucial de las amigas y enamoradas en tanto intermediarias entre grupos pandilleros.

### **3.3 La ambivalencia de la acción social: la simultaneidad de orientaciones del comportamiento humano**

La clásica tipología de la acción social elaborada por Max Weber en *Economía y Sociedad*<sup>15</sup> pone de manifiesto la diversidad de orientaciones de la acción social, así como la posibilidad de motivaciones híbridas. Por su parte, Anthony Giddens en *The Constitution of Society*<sup>16</sup> insiste, una vez más, en la importancia de explicar la acción social a partir de motivaciones complejas. Asimismo, Diego Gambetta<sup>17</sup>, economista de sagaz mirada sociológica, al referirse al tema de la cooperación sostiene que:

“Los mecanismos que motivan la cooperación en cualquier forma de esfuerzo humano, como explica Bernard Williams, constan de cuatro elementos básicos: coerción, intereses, valores y lazos personales. Esto

<sup>15</sup> Weber, Max: *Economía y Sociedad* [1920], México: Fondo de Cultura Económica, 1969.

<sup>16</sup> Giddens, Anthony: *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press, 1989.

<sup>17</sup> Gambetta, Diego: “El precio de la desconfianza”, en *Zona Abierta*, No. 54/55, Madrid 1990, pp. 115-136.

es, la gente puede decidir cooperar (1) por temor a las sanciones; (2) porque la cooperación aumenta sus intereses económicos mutuos; (3) porque tiene razones de tipo general, ya culturales, morales o religiosas, para creer que la cooperación es buena con independencia de recompensas o castigos; y finalmente (4) porque están relacionados entre sí por lazos de parentesco o amistad... Aunque los cuatro mecanismos se pueden distinguir útilmente con propósitos analíticos, es improbable que representen cuatro conjuntos motivacionales en las mentes de la gente todo el tiempo: no siempre podemos estar seguros de si nuestra cooperación está motivada por el temor a la venganza, por el beneficio económico o por fidelidad a un código de silencio o, por último, porque es nuestro 'amigo' quien nos pide que cooperemos”

En la investigación utilizaré un marco complejo de motivos de la acción social: la acción racional con arreglo a fines (adecuación medios-fines); la acción movida por valores (por ejemplo, la amistad) y pautas tradicionales de comportamiento (por ejemplo, la masculinidad) y la acción orientada por emociones. Le daré mucha atención a la posibilidad de motivaciones híbridas o simultáneas.

### **3.4. La sociología de las emociones**

Considero que la *sociología de las emociones*, perspectiva poco trabajada en nuestro medio, es muy importante para la sociología.

#### **3.4.1. ¿Por qué es importante una sociología de las emociones?**

Las emociones son importantes para la sociología por dos órdenes de razones: por su centralidad en la *condición humana*, y por su relevancia para comprender los fenómenos sociales.

##### **3.4.1.1 Las emociones y la condición humana**

Las emociones son parte fundamental de la *condición humana*: nos dan razones para vivir o morir. Si no existieran las emociones, no tendríamos una

razón para vivir, ni tampoco para dar nuestra vida por la patria, o para cometer un suicidio<sup>18</sup>.

Experimentamos subjetivamente las emociones en un arco que va de lo agradable y placentero a lo desagradable y doloroso. El carácter doloroso de las emociones suele despertar en los seres humanos una urgencia o apremio para actuar en determinada dirección: una profunda vergüenza puede motivar el deseo de ocultarse en quien la padece; la indignación moral puede generar el deseo de agredir a quien ha mancillado un determinado valor moral.

### 3.4.1.2 Las emociones y el orden social

Las emociones funcionan como *puentes* que nos vinculan con otras personas, sea para comunicarnos o incomunicarnos, para acercarnos o alejarnos de ellas, para cooperar o para entablar un conflicto. Desde una racionalidad de medios-fines, se podría sostener que todas las personas con las que interactuamos son intercambiables, en la medida en que nos permitan maximizar o no nuestros objetivos; desde la sociología de las emociones no se puede afirmar esto. El lazo afectivo con nuestros seres queridos va más allá de una racionalidad fundada en la adecuación de medios-fines.

Las emociones cumplen el papel de *garantes* de las normas sociales, sea a través de la autocoacción o debido a las emociones que otros despiertan en nosotros. En este sentido, la *vergüenza* es una emoción especialmente relevante para el mantenimiento de las normas sociales y, por esta vía, para el sostenimiento del *orden social*. La expresión “esa persona ya perdió la vergüenza” implica que la vergüenza tiene un papel fundamental en la autocoacción y el cumplimiento de las normas sociales.

El plano de las emociones es indesligable del plano de la *moralidad* de una sociedad; es decir, de las acciones y prohibiciones que se mueven en el eje *humano/inhumano*. La violación de una prohibición situada en el núcleo

---

<sup>18</sup> Me apoyo aquí en las ideas de Jon Elster. Véase Elster, Jon: *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*, Cambridge University Press, 1999.

duro de la moralidad de una sociedad (por ejemplo el respeto a la vida, la prohibición de la crueldad), genera emociones *morales*: indignación, asco, dolor, entre otras.

Las emociones tienen un lugar importante en la explicación del comportamiento humano. Así, Thomas Scheff<sup>19</sup> defiende para las Ciencias Sociales el papel causal de las emociones. Según este autor, es posible un tratamiento sistemático y riguroso de las emociones en tanto explicación de la acción social. En las investigaciones sobre duelos y venganzas se suele mencionar a las emociones (la cólera por ejemplo). Sin embargo, la cólera y el subsiguiente deseo de venganza son asumidas como dadas. Scheff propone que emociones como la vergüenza y la humillación pueden ayudar a explicar la intensidad de la cólera y del deseo de venganza y, a un nivel más general, los conflictos de larga duración.

Para Jon Elster<sup>20</sup>, muchos fenómenos sociales son ininteligibles si no incorporamos a las emociones: guerras étnicas y civiles, olas de suicidios, conflictos por el honor mancillado, entre otros. En este contexto, sostengo que la sociología de las emociones es muy valiosa para estudiar un mundo tan atravesado por emociones múltiples, intensas y contradictorias como el pandillero.

Finalmente, en un contexto de *cambio de época* como el que vivimos, una sociología de las emociones puede constituir un *lenguaje común* desde el que las ciencias sociales pueden aproximarse al estudio de lo *fragmentario*<sup>21</sup>: identidades múltiples y frágiles, procesos inacabados, climas emocionales intermitentes. En este sentido, las emociones son una *puerta de entrada* para entender la manera en la cual las situaciones y procesos sociales son vividos, experimentados<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Scheff, Thomas J.: *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism, and War*, Westview Press, 1994.

<sup>20</sup> Elster, Jon. *op.cit.*

<sup>21</sup> Rochabrún, Guillermo: "Horizontes y Discursos en la Sociología Peruana", en Portocarrero, Gonzalo y Marcel Valcárcel (eds.): *El Perú Frente al Siglo XXI*, Lima: PUCP, 1995, p.647.

<sup>22</sup> Pensemos en la escena actual del Perú: ciudadanos *indignados* ante la corrupción en la esfera política, ciudadanos *atemorizados* ante el incremento de la delincuencia organizada, empresarios *angustiados* por la crisis de sus empresas, sectores populares recorridos por la *incertidumbre* y acaso una cierta *desmoralización* ante la precarización de su situación económica; y al mismo tiempo, gentes que saben

### 3.4.2 ¿Qué son las emociones?

Una sociología de las emociones debe partir de una definición conceptual de éstas. Según Jon Elster<sup>23</sup>, las emociones son *estados del organismo* que tienen las siguientes características:

- Cada emoción implica una experiencia *sui géneris*. Por esta razón podemos distinguir unas emociones de otras. Lo que se siente cuando experimentamos vergüenza es claramente diferente de aquello que sentimos cuando experimentamos un sentimiento de culpa.
- Las emociones son *motivadas* por *ideas* o *creencias* acerca de determinados eventos o situaciones. En consecuencia, existe un vínculo causal entre creencias y emociones. El significado emocional de una acción varía según las creencias que uno se ha formado: una persona impactada por una piedra puede pensar que el causante no tuvo intención de lastimarla; en tal caso, probablemente se sentirá *molesta* por la negligencia de éste; pero si piensa que la acción fue realizada a propósito, probablemente se sentirá *indignada*. Si A le invita a B un vaso de cerveza, normalmente B interpretará esa acción como una muestra de cortesía, lo cual despertará un sentimiento positivo hacia A; sin embargo, en determinados contextos la acción puede ser entendida como una “dádiva”, en tal caso puede despertar indignación en vez de contento. En consecuencia, diferentes definiciones de la situación dan lugar a distintas respuestas emocionales. Esta idea nos lleva a considerar el nexo entre *cultura* y *emociones*, el cual será desarrollado más adelante. Ahora bien, existen diferentes tipos de creencias: creencias acerca de las propias emociones; creencias acerca de las emociones de otros; creencias acerca de las motivaciones de otros; creencias acerca de las creencias de otros. Diferentes tipos de creencias dan lugar a distintas emociones. Debemos

---

encontrar razones para mantener la *esperanza* y la *alegría* en medio de las múltiples crisis. Estas emociones diversas pueden constituir un “lenguaje común” que permita establecer nexos entre economía, política y sociedad.

<sup>23</sup> Elster, Jon. *op.cit.*

señalar que el nexo causal entre las creencias y las emociones es una de las características que nos permite distinguir las emociones de estados del organismo de tipo fisiológico, como la sed o el hambre.

- Las emociones se dirigen *hacia* algo: situaciones *impersonales*, las *acciones* de otros, o la *persona* de otros. Nos podemos sentir temerosos ante el incremento de la delincuencia organizada (situación impersonal); una madre de familia puede sentirse molesta porque su menor hijo desarregló la casa (emociones frente a una *acción*<sup>24</sup>); un empleado puede llegar a *odiar* a su jefe si éste si actúa de manera prepotente. Cuando las emociones dirigidas hacia la *persona* de otros tienen un carácter duradero, las denominaremos *sentimientos*. Por ejemplo: el odio, la envidia, el amor.
- Las emociones son experimentadas por los individuos en un continuum que va de lo placentero a lo doloroso; de lo deseable a lo indeseable; de la felicidad a la infelicidad. Por esta razón ciertas emociones son intensamente más deseadas que otras: la satisfacción de conversar con los amigos es una emoción anhelada por las gentes, mientras que la dolorosa vergüenza o la humillación son evitadas. Los sicólogos llaman *valencia* a esta diferente valoración dada a las emociones.
- Al ser experimentadas, las emociones propician una disposición a actuar de una determinada manera. Las emociones despiertan algo así como “impulsos a la acción”, los cuales pueden ser actualizados en cualquier momento. El impulso inmediato de una persona *envidiosa* es eliminar el objeto de su envidia; el de una persona que padece *vergüenza* es ocultarse o desaparecer; el de una persona que se siente *culpable* es expiar o confesar sus culpas; el del *amor* es aproximarse y acariciar a la persona amada; el de la *cólera* es hacer sufrir a su objeto; el del *odio* es desaparecer a su objeto; el de una persona *asustada* es escapar o pelear.
- Las emociones van acompañadas de manifestaciones fisiológicas (por ejemplo, la aceleración de los latidos del corazón, sudoración) y corporales

(posición del cuerpo, tono de voz, enrojecimiento, movimiento de las cejas, sonrisas mecánicas, risas, sollozos, llantos).

A estas características debo añadir las siguientes observaciones:

- Elster propone distinguir tres tipos de emociones: las proto-emociones (“proto-emotions”), las meta-emociones (“meta-emotions”) y las emociones surgidas como respuesta a las emociones de otros (“second-party emotions”). Las *proto-emociones* son emociones de las cuales una persona *no es consciente*; por ejemplo, un individuo puede tener vergüenza de sí mismo o envidia de otro sin ser consciente de ello. Las *meta-emociones* son las emociones resultantes de la *consciencia* que tiene la persona de estar experimentado una determinada emoción; por ejemplo, una persona puede llegar a avergonzarse del odio que siente por otra. Las *emociones surgidas como respuesta a las emociones de otros* son aquellas que experimenta el individuo cuando es consciente de las emociones experimentadas por aquellos con quienes interactúa. Por ejemplo, una persona puede sentirse desilusionada al saber que su mejor amigo siente envidia por ella. Este tercer tipo de emociones no debe ser confundido con las *emociones vicarias*. Éstas surgen cuando el individuo *cre*e que su interlocutor *hubiera* sentido determinada emoción de haber sido consciente de la imagen que despertaba en los demás. El individuo termina padeciendo la emoción que *debió* haber experimentado su interlocutor. Por ejemplo, cuando un amigo hace el ridículo en una fiesta debido a su estado de ebriedad, decimos que tuvimos *vergüenza ajena*.
- La presencia, en un mismo contexto de acción, de actores con los cuales mantenemos distintas relaciones sociales, puede dar lugar simultáneamente a diferentes emociones. Por ejemplo, si somos afrentados en frente de otros podemos sentirnos *furiosos* con la persona que nos afrenta, y *avergonzados* frente al auditorio que presencia la escena.

---

<sup>24</sup> La madre no necesariamente tiene que estar molesta *con* el hijo.

- El objeto y la causa de una emoción no siempre coinciden. En palabras de Elster<sup>25</sup>:

“Un aspecto crucial de las emociones es que tienen la capacidad de alterar y distorsionar la apreciación objetiva de lo que las provocó. *El objeto de una emoción es el retrato emocionalmente distorsionado de su causa.* Esta retroalimentación desde las emociones a sus orígenes cognitivos es un elemento clave para la dinámica de las emociones, y explica cómo pueden crecer y descontrolarse” (énfasis del autor)

### 3.4.3. Cultura, discursos y emociones

¿Cuáles son los nexos entre cultura, discursos y emociones?. Basándome en los planteamientos de Elster, propongo los siguientes nexos:

- La cultura y la historia influyen en la tipificación o definición de las emociones y, por esta vía, pautan la comprensión que se tiene de ellas. La culpa y el amor no tuvieron en los tiempos pre-modernos el significado que ahora tienen para los modernos. En el caso del amor romántico, diversos autores sostienen que es una creación de la sociedad moderna.
- La cultura afecta la manera en la cual las emociones son experimentadas, al valorarlas positiva o negativamente. Por ejemplo: algunas sociedades condenan más intensamente que otras la envidia; las sociedades modernas reprueban la sed de venganza, mientras que las sociedades feudales la aprobaban. En las sociedades de raigambre cristiana el odio es criticado, de ahí que un cristiano puede llegar a avergonzarse de sentirlo.
- La cultura *regula*, a través de los discursos y normas sociales, lo que *debemos sentir* frente a un determinado *comportamiento*, o cómo nos *debemos sentir* en una *situación* dada. Por ejemplo: en las sociedades occidentales agarrarse los genitales en público es un comportamiento que

<sup>25</sup> Elster, Jon: *Economics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1997, p.119



debe despertar repudio en el auditorio y vergüenza en el agente. En sociedades en las cuales los velorios son definidos y vividos como situaciones muy solemnes, es mal visto reírse en ellos; se trata de un comportamiento vergonzoso. En cambio, en sociedades como la peruana, los velorios son una mixtura de solemnidad y carácter festivo; esto posibilita que las risas, e incluso chistes, sean toleradas dentro de ciertos márgenes. Ahora bien, la cultura no sólo pauta lo que debemos sentir frente a un determinado comportamiento sino también lo que debemos sentir en una situación dada: si no nos sentimos muy alegres en nuestro casamiento, probablemente nos sentiremos culpables.

- Ahora bien, no siempre sentimos lo que se espera que sintamos en una situación dada. Pensemos en el toreo: existe un discurso que define el comportamiento correcto del torero; esta definición involucra también lo que el torero debe sentir: vergüenza torera. Se dice que un torero tiene “vergüenza torera” cuando se repone a la adversidad (por ejemplo, al sufrir una cornada no muy grave), saca fuerzas de flaqueza y continúa toreando. Se dice que el torero tiene “casta”. Podemos afirmar plausiblemente que el torero ha interiorizado el discurso de la “vergüenza torera”. Las emociones sintonizan con el discurso hegemónico. Pero podría ocurrir que, a contracorriente de los mandatos de este discurso, el torero no sienta “vergüenza torera” sino más bien *miedo* y, a consecuencia de ello, se amilane y decida no seguir toreando. En este caso, las emociones *contradicen* al discurso hegemónico. Por lo tanto, no debemos perder de vista la tensión entre *discursos* y *emociones*.
- Finalmente, los discursos y normas sociales influyen en la *expresión* de las emociones. Podemos sentir interiormente una determinada emoción, pero no siempre podemos exteriorizarla de la manera en que quisiéramos. En este sentido, la cultura pauta *quién* debe expresar *qué* emoción, con *qué intensidad* y *cuándo*. Por ejemplo: en un velorio no está bien visto que la secretaria parezca más triste que la esposa del difunto, salvo que quiera comunicar la verdadera naturaleza de la relación que mantuvo con su jefe.

Como veremos más adelante, en el mundo pandillero no es bien visto que un pandillero *exprese* el miedo que siente en una pelea.

En síntesis: las emociones no pueden ser explicadas si no tomamos en cuenta la gravitación que la cultura ejerce sobre ellas; esta constatación, sin embargo, no debe llevarnos a considerarlas como simples satélites o apéndices. Las emociones también tienen eficacia sobre la cultura y el orden social. En consecuencia, existe una relación de ida y vuelta, ambivalente y tensa, entre la cultura y las emociones.

#### 3.4.4. Emociones sociales y emociones no sociales

Una emoción es *social* cuando es motivada por *creencias* que hacen referencia a *otras personas*. Una emoción es *no social* cuando es motivada por creencias que hacen referencia a realidades no humanas: fenómenos de la naturaleza, los animales, las plantas.

Ahora bien, existen emociones *esencialmente* sociales y emociones *contingentemente* sociales. Las primeras remiten *siempre* a otras personas: uno se siente *avergonzado* frente a otros; uno puede sentir *envidia* de las habilidades de otros, pero no de las habilidades de los animales; uno se siente *honrado* por el reconocimiento de un público. Las segundas *pueden o no* estar referidas a otras personas. Uno puede sentir *miedo* frente a un temblor, una serpiente, o frente a un sujeto agresivo; uno puede sentirse *culpable* al atropellar a un perro o al ofender involuntariamente a una persona.

##### 3.4.4.1 La vergüenza

La vergüenza es una de las emociones que recibirá más atención en esta investigación. Por esta razón, a continuación explicaré sus características básicas. La compararé con la culpa para su mejor comprensión.

- La vergüenza es causada típicamente por la evaluación negativa o el rechazo de *otros*, debido a algo que uno ha *hecho*. Uno siente vergüenza

en presencia de otros o al menos frente a un público imaginado. La persona se pone, por así decirlo, los “ojos” de los demás. Esta concepción presupone que los seres humanos se imaginan a sí mismos como estando en una “vitrina” en donde son evaluados y juzgados.

“La vergüenza es una reacción ante las críticas de los demás. Un hombre se avergüenza cuando es abiertamente ridiculizado y rechazado, o cuando él mismo se imagina que le han puesto en ridículo. En cualquier caso, es una poderosa sanción. Pero requiere un público, o por lo menos un público imaginario<sup>26</sup>”

Ahora bien, ¿ante quiénes las personas sienten vergüenza y antes quiénes no?; ¿la mirada de qué auditorio puede despertar una profunda vergüenza en las gentes?. ¿Da lo mismo que sea la evaluación crítica de nuestros familiares o de un desconocido?. Teóricos de la vergüenza como Charles Cooley<sup>27</sup> sostienen que el surgimiento y la intensidad de la vergüenza variarán según con quién interactuemos. Podemos afirmar que en la medida en que la opinión o conducta de otros actores sociales sea muy importante para nosotros, la vergüenza será más intensa y gravitante. En palabras de Cooley<sup>28</sup>:

“La comparación con un espejo difícilmente sugiere el segundo elemento, la evaluación imaginada, que es esencial. Aquello que nos mueve al orgullo o vergüenza no es la mera proyección mecánica de nosotros mismos, sino más bien un sentimiento imputado, el efecto imaginado de esta proyección en los pensamientos de otros. Esto es evidente a partir del hecho por el cual, el carácter y la importancia de los otros, en cuyos pensamientos nos vemos a nosotros mismos, hace toda la diferencia con nuestro sentimiento. Nosotros estamos avergonzados de parecer evasivos en presencia de un hombre franco y directo, cobardes en presencia de uno valiente, vulgares en los ojos de uno refinado y así. Nosotros siempre imaginamos, y al imaginar compartimos los juicios de la otra mente. Un hombre se jactará ante una

<sup>26</sup> Benedict, Ruth: *El Crisantemo y la Espada. Patrones de la Cultura Japonesa* [1946], Madrid: Alianza Editorial, 1974, p. 201.

<sup>27</sup> Cooley, Charles: *Human Nature and the Social Order*, New York: Scribner's, 1922, pp.184-185.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 184-185.

persona de una acción -por ejemplo alguna astuta transacción comercial- de la cual se avergonzaría frente a otra”

En ciertas ocasiones la vergüenza puede surgir como consecuencia de algo que *a uno le han hecho* o también debido una *característica personal socialmente desvalorada*. Por ejemplo: una chica violada sexualmente puede sentirse avergonzada *si piensa que otros piensan* que ella fue una chica “fácil”, propiciando de este modo la violación. Un niño de sector popular puede sentirse avergonzado frente a sus compañeros de colegio por tener padres pobres o sin educación.

- La vergüenza es normalmente “caracterológica” o “global” debido a que el individuo siente que la desaprobación de otros se refiere *a su persona y no sólo a su acción*. Por ejemplo: si un vecino le dice a un pandillero “eres un ratero”, este último siente un rechazo a su persona y no sólo una crítica a la acción de robar.

En este punto es necesario hacer la distinción entre la vergüenza como *emoción* y la vergüenza como *sentimiento*. La primera, como hemos dicho, se refiere típicamente a lo que sentimos cuando recibimos una crítica por algo que hemos hecho. Esta crítica suele trascender la acción puntual y se irradia a nuestra persona. Ahora bien, puede ocurrir que alguien tenga vergüenza *de otro o de sí mismo* de un modo *permanente*: se trata de la vergüenza como sentimiento. Por ejemplo: si un hijo siente una vergüenza ocasional al escuchar el “mote” de su mamá en una reunión del Club de Madres, se trata de la vergüenza como emoción; si el hijo está avergonzado *de tener la madre que tiene*, se trata de la vergüenza como sentimiento. La siguiente cita, extraída de la novela *El Club de la Buena Estrella*<sup>29</sup>, es reveladora a este respecto:

“Mi hija va a casarse por segunda vez y me ha pedido que vaya a su peluquería, a su célebre señor Rory. Sé por qué lo ha hecho. *Mi aspecto le avergüenza*. ¿Qué pensarán su marido y los importantes abogados amigos de éste de una vieja y atrasada mujer china? [...] Pero por

<sup>29</sup> Tan, Amy: *El Club de la Buena Estrella*, Barcelona: Fabula Tusquets Editores, 1995, pp. 297-299.

dentro me siento avergonzada. Me avergüenzo de que ella esté avergonzada, porque es mi hija y estoy orgullosa de ella, pero soy su madre y no está orgullosa de mí” (énfasis añadido)

- La vergüenza suele propiciar como respuesta inmediata el ocultamiento o desaparición de la persona; la idea es evitar ser visto o huir de la mirada crítica de los demás. La frase “quería que me trague la tierra” resume lo dicho.

Ahora presentaré las características básicas de la culpa:

- La culpa surge típicamente cuando uno ha violado un *principio moral*. Es por eso que decimos “me remuerde la conciencia”, o “no estoy con la conciencia limpia”. A diferencia de la vergüenza, para sentir culpa no se necesita de la presencia crítica de un auditorio real o imaginado. Uno se siente mal *frente a sí mismo* por la violación de este principio. Por ejemplo: muchos pandilleros se sienten culpables cuando han tenido relaciones sexuales con una adolescente que era virgen.

“Una sociedad que inculca normas absolutas de moralidad y confía en el desarrollo de la conciencia en el hombre es por definición una cultura basada en el miedo a sentir culpa [...] En una nación donde el honor significa adaptarse a la imagen que uno tiene de sí mismo, una persona puede sentirse culpable, aunque nadie esté enterado de su mala acción, y posiblemente logre liberarse de la sensación de culpabilidad confesando su pecado<sup>30</sup>”

- A diferencia de la vergüenza, la culpa se orienta hacia un *comportamiento específico* antes que a la persona. El individuo se siente culpable por *su acción*; se siente culpable por los sentimientos que *imagina*<sup>31</sup> deben estar embargando a los afectados. El individuo que se siente culpable se *pone por propia iniciativa en el lugar del afectado*.

<sup>30</sup> Benedict, Ruth, *op.cit.*, pp. 200-201.

<sup>31</sup> Recordemos que en la culpa los afectados no tienen necesariamente que estar presentes, ni tampoco conocer la acción. Por ejemplo, alguien puede sentirse culpable de haber difamado a una persona que no está al tanto de lo sucedido.

- La culpa suele propiciar en quien la padece el deseo de restablecer la situación a su estado anterior (por ejemplo, un ladrón que devuelve lo robado a una iglesia), expiar o confesar las culpas.

#### **3.4.4.2 La vergüenza: guardiana de las normas sociales y morales. Culturas de la vergüenza y culturas de la culpa.**

La vergüenza es la emoción que garantiza el cumplimiento de las normas sociales, y en particular de las normas morales. ¿Por qué la vergüenza y no la culpa tiene el papel de “guardiana” del orden social y moral?. *Porque es una emoción más dolorosa que la culpa*<sup>32</sup>. ¿Y por qué es más dolorosa que la culpa?. Cuando se padece vergüenza uno se siente mal consigo mismo debido a que *otros*, con su crítica y rechazo, nos recuerdan que hemos actuado mal, y al hacerlo arrojan una sombra de duda sobre nuestra *persona*. (“¿No te da vergüenza lo que has hecho?”). En este sentido, la vergüenza es doblemente dolorosa, a diferencia de la culpa en donde el sujeto se confronta a sí mismo por lo que hizo sin la necesaria intervención de otros.

Debido a que la vergüenza es una emoción muy dolorosa los seres humanos hacen todo lo posible por evitar padecerla. En este sentido, la anticipación de una situación potencialmente vergonzosa contribuye a la autorregulación del comportamiento.

En consecuencia, la vergüenza funciona como un *termómetro* que les permite a los seres humanos orientarse en el universo moral y corregir su comportamiento. Las expresiones “esa persona ha perdido la vergüenza” y “ese individuo es un sinvergüenza”, presuponen el papel rector de la vergüenza en tanto garante del cumplimiento de las normas sociales y morales.

<sup>32</sup> Véase de Thomas Scheff: *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*, The University of Chicago Press, 1990; *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism, and War*, Westview Press, 1994; *Honor and Shame: local peace-making through community conferences*”, <http://sscf.ucsb.edu/~scheff/scheff.html> (1997). Asimismo, véase Elster, Jon, *op.cit.*

La antropología ha propuesto la distinción entre *culturas de la vergüenza* y *culturas de la culpa*. En las primeras, el comportamiento correcto es salvaguardado principalmente por sanciones externas que causan vergüenza en el infractor; en las segundas, por una convicción interna de lo que está bien o mal. Normalmente se ha sostenido que las culturas de la vergüenza son propias de sociedades tradicionales; en contrapartida, las culturas de la culpa serían propias de sociedades modernas, de estructuras sociales fundadas en individuos. Ruth Benedict define en los siguientes términos a ambos tipos de cultura, en el contexto de un paralelo entre Japón y Estados Unidos<sup>33</sup>:

“En los estudios antropológicos de diferentes culturas es importante hacer una distinción entre aquellas que se basan en el temor a la vergüenza y las que se basan en el miedo a la culpabilidad. [...] En una cultura en la que la vergüenza es una de las penalidades más serias, la gente se siente mortificada por actos que a nosotros [la autora habla de los estadounidenses], por el contrario, nos causarían una sensación de culpabilidad. Este malestar puede ser muy intenso y no se alivia, como la culpabilidad, mediante la confesión y la expiación. Un hombre que ha pecado puede sentir alivio al desahogarse. Este artificio de la confesión ha sido utilizado como nuestra terapia secular y por numerosos grupos religiosos, que tienen muy poco en común. Sabemos que alivia. *Sin embargo cuando la vergüenza es el mayor castigo, un hombre no siente alivio exponiendo públicamente su falta, aunque sólo sea ante un confesor. Mientras su mal comportamiento no “se haga público”, no necesita preocuparse y la confesión le parece más bien una forma de buscarse problemas.*

Las típicas culturas de la vergüenza se apoyan sobre sanciones externas para el buen comportamiento, no sobre una convicción interna de pecado, como en las típicas culturas de la culpabilidad” (cursivas añadidas)

En cambio para Scheff<sup>34</sup> la vergüenza *sigue siendo crucial en las sociedades modernas*. Lo que ocurre es que se habla de ella a través de

<sup>33</sup> Benedict, Ruth, *op. cit.*, pp. 200-201.

<sup>34</sup> Scheff, Thomas, *op.cit.*

eufemismos (por ejemplo: usar la palabra “roche” o “palta” como sustituta de la palabra “vergüenza”); y por otro lado, su carácter doloroso hace que las personas no suelen reconocer que la han experimentado.

¿El Perú funciona como una cultura de la vergüenza o una cultura de la culpa?, ¿o es más bien una mixtura de estas dos matrices?. Las expresiones “Dios perdona el pecado pero no el escándalo” y “los trapitos se lavan en casa” son usadas frecuentemente en nuestras conversaciones y situaciones cotidianas; esto puede ser tomado como un indicio del predominio de la vergüenza sobre la culpa en la cultura peruana. Sin embargo, no se trata en modo alguno de una prueba concluyente. Hacia el final de esta investigación, a la luz del estudio del mundo pandillero, retomaré este punto.

#### 3.4.4.3 Vergüenza y cólera. Vergüenza y odio destructivo.

Scheff<sup>35</sup> plantea una distinción muy importante entre dos tipos de cólera. Aquella que es motivada por un comportamiento que nos disgusta, y aquella que es motivada por un comportamiento que nos avergüenza. Por ejemplo: si un escolar desordena deliberadamente los cuadernos de su compañero, despertará cólera en éste; si un colegial se burla escandalosamente, delante de todos, de la gordura de su compañero, despertará mucha vergüenza en él; a su vez esta vergüenza causará una cólera cualitativamente distinta de la anteriormente mencionada: se trata de una cólera más intensa, más desagradable y más duradera. Scheff sostiene que existen más probabilidades de que la cólera motivada por una intensa vergüenza origine respuestas violentas en comparación con la “cólera pura”.

Ahora bien, si las situaciones vergonzosas padecidas por el grueso estudiante son recurrentes, la vergüenza se puede transformar en un *sentimiento*: el estudiante puede llegar a tener vergüenza *de sí mismo*; a su vez, este sentimiento hace que la fuerte cólera experimentada en ocasiones anteriores se transforme en *rabia* (cólera muy intensa); a su turno, la rabia es dirigida *hacia* el agente de las humillaciones, transformándose en *odio*. Según

<sup>35</sup> Scheff, Thomas J.: *Deconstructing Rage*, <http://sscf.ucsb.edu/~scheff/scheff.html>. (1997). pp. 3-4.



Scheff, si la vergüenza como sentimiento y las experiencias humillantes padecidas no son elaboradas, es decir, si el actor no conversa sobre lo que siente con personas de su confianza<sup>36</sup>, el odio se convierte en odio (*auto*)*destrutivo*. El actor tratará de destruir al causante de su vergüenza, pero también podría hacerse daño o destruirse a sí mismo. Al no ser elaborada, la vergüenza como sentimiento tiende a volverse inconsciente para quien la padece y termina por ser reprimida<sup>37</sup>.

Scheff señala que la cólera o la rabia han sido normalmente las emociones propuestas para explicar los “conflictos interminables”, aquellos que adquieren la forma de una espiral recursiva y destructiva. Él destaca, más bien, la importancia de las parejas vergüenza-cólera, vergüenza-rabia y vergüenza-odio para explicar la intensidad y duración que pueden adquirir este tipo de conflictos.

#### 3.4.4.4 El honor. Honor adscrito y honor adquirido (respeto)

Julian Pitt-Rivers<sup>38</sup> define el honor en los siguientes términos:

“El honor es el valor de una persona a sus propios ojos, pero también a ojos de su sociedad. Es su estimación de su propio valor o dignidad, su *pretensión* al orgullo, pero es también el reconocimiento de esa pretensión, su excelencia reconocida por la sociedad, su *derecho* al orgullo [...] El honor, por lo tanto, proporciona un nexo entre los ideales de una sociedad y la reproducción de esos mismos ideales en el individuo, por la aspiración de éste a personificarlos” (énfasis del autor)

El honor se sustenta, en consecuencia, en una dialéctica entre el valor y dignidad que el individuo reclama para sí y el reconocimiento social efectivamente otorgado. Por esta razón Pitt-Rivers propone la distinción entre el honor *pretendido* y el honor *efectivamente reconocido*.

<sup>36</sup> Scheff se inspira en este punto en una idea matriz del psicoanálisis: la palabra, la conversación como terapia catártica y liberadora.

<sup>37</sup> Según Scheff, la elaboración de la vergüenza padecida facilita la liberación de las emociones originadas como consecuencia de ella: cólera, rabia, odio. De este modo, ya no reaparecerán cíclicamente.

Se debe puntualizar que el honor apunta a la dignidad de la persona. El honor se refiere a lo máspreciado que tiene una persona: su propio valor. Las expresiones “mi honor ha sido mancillado” y “debo salvar mi honor”, sugieren que el honor es algo que debe mantenerse intangible. Por eso los teóricos del honor sugieren que éste se relaciona con lo *sagrado* (“lo más sagrado que tiene un hombre es su honor”).

En la medida en que el valor o dignidad de una persona es la resultante de un tejido de dimensiones, las bases del honor son múltiples: el comportamiento virtuoso (“ese hombre es intachable”), el respeto al honor sexual, un trato acorde con la posición del individuo en la estructura social (un aristócrata se sentirá deshonrado si su criado le alza la voz y lo trata de “igual a igual”), entre otras. El significado del “comportamiento virtuoso”, del “honor sexual” y del respeto a la “categoría” de la persona, varía históricamente y de sociedad en sociedad.

El honor debe ser defendido cuando es mancillado por otros. No hacerlo es deshonroso: “dejar una afrenta sin venganza es dejar el propio honor en estado de profanación, lo cual equivale a cobardía”<sup>39</sup>.

El honor tiene una dimensión adscrita y una adquirida. La primera da cuenta del carácter *dado* del honor. A uno *le está dado* un determinado trato honorable en tanto hombre, mujer, aristócrata, padre de familia, trabajador, ser humano, etc. Sin embargo, uno también *se hace respetar*, gana el reconocimiento de los demás, se defiende de las afrentas, o incluso deshonra a otros para ganar respeto<sup>40</sup> (como en el caso del mundo pandillero). En este sentido, el honor *se adquiere*. Martín Sánchez-Jankowski<sup>41</sup> ha propuesto la importante distinción entre *honor* (“honor by ascription”) y *respeto* (“respect”);

<sup>38</sup> Pitt-Rivers, Julian: “Honor y categoría social”, en Peristiany, J., *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona: Editorial Labor, 1968, p.22.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.26. La interpretación de la no defensa del honor, como cobardía, nos remite al nexo entre honor y masculinidad, el cual será desarrollado en el apartado sobre masculinidad.

<sup>40</sup> En el campo del honor, poder es derecho.

<sup>41</sup> Sánchez-Jankowski, Martín: *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*, Berkeley: University of California Press, 1991. p.142.

este último puede ser considerado como el honor que se adquiere (“honor by achievement”):

“El ‘respeto’ es algo que es activo -esto es, es el acto de lograr reconocimiento. Un pandillero tiene que ganar respeto; no es algo que cualquiera tiene. Además, una vez que la persona ha ganado respeto, ella debe estar dispuesta a protegerlo, porque la reputación de una persona depende del respeto, y la reputación es un factor esencial para el éxito. En contraste, el ‘honor’ es una cualidad pasiva equivalente a dignidad. El honor, para los pandilleros chicanos<sup>42</sup>, no tiene que ser ganado. Es algo que la cultura chicana imparte a cada persona, pero es la obligación de cada destinatario preservarlo. En consecuencia, los chicanos entran a la pandilla con honor, después de lo cual deben evitar que no sea arrebatado por las acciones de otros” (traducción nuestra)

El honor es también una *emoción*; por eso hablamos de un honor *sentido*. Por ejemplo, cuando una persona galardonada dice “me *siento honrada* por la distinción que se me confiere”. El honor puede cristalizarse en un *sentimiento* de más largo aliento. Por ejemplo, cuando una persona es frecuentemente reconocida y enaltecida.

El honor no es sólo un atributo individual sino también colectivo: los grupos sociales poseen un honor *colectivo* en el que participan sus miembros. La conducta deshonrosa de uno repercute negativamente sobre el honor de todos, las afrentas al honor de uno son sentidas como una afrenta a los demás integrantes. De igual manera, el comportamiento honorable de uno enaltece al resto.

Ahora bien, ¿cuáles son los nexos entre honor y vergüenza a partir de lo estudiado sobre estos dos fenómenos?

- Cuando la vergüenza significa *deshonra*, honor y vergüenza son fenómenos *opuestos*. Por ejemplo: es deshonroso (vergonzoso) que un hombre no defienda a su esposa de los acosos de un tercero.

- Honor y vergüenza son *sinónimos* cuando son presentados como *virtudes* que sostienen la buena reputación de una persona. Por ejemplo, cuando se dice “esa es una persona con vergüenza”, no se quiere decir que esté experimentando vergüenza, sino que se preocupa por conservar una buena reputación. En este sentido, una persona “con vergüenza” posee honor.
- La vergüenza, en tanto *emoción*, no siempre se mueve en el mismo plano que el honor. Es decir, en ocasiones la vergüenza no surge como resultado de una mancha a éste, sino debido a otra razón. Por ejemplo: el escolar que es llamado por su profesor a exponer delante de sus compañeros puede ser objeto de risas irónicas; esto puede despertar vergüenza en él, pero sería forzado decir que su honra ha sido mancillada.

### 3.5. La construcción de la identidad masculina

A continuación desarrollaré un conjunto de ideas matrices acerca de la construcción de la identidad masculina. Previamente definiré los conceptos de identidad e identidad de género.

#### 3.5.1 Identidad

La identidad es el “conjunto de representaciones del yo por el cual el sujeto comprueba que es siempre igual a sí mismo y diferente de los otros”<sup>42</sup>. Esta unidad es corroborada mediante el *reconocimiento* de los otros. En consecuencia, la identidad tiene un papel estructurador porque permite dar coherencia a la existencia y sirve de puente entre la experiencia individual y la vida social.

La identidad está compuesta de una trama de experiencias fundantes, momentos o hitos en la historia vital. La identidad es *recreada cotidianamente* a través de las prácticas, interacciones y relatos que hacemos de nosotros

---

<sup>42</sup> Hijos de mexicanos nacidos y criados en Estados Unidos.

<sup>43</sup> Fuller, Norma, *op.cit.*, p. 17.

mismos: “cada sujeto narra a sí mismo y a los otros su biografía, y en el acto mismo de narrarla le confiere coherencia y unidad”<sup>44</sup>. Decimos que la identidad se *construye* debido a que se plasma en una narración biográfica que cada persona va *reajustando* a lo largo de las diferentes etapas de su vida, y de acuerdo al contexto en el que actúa.

La *identidad* implica una *autoidentificación subjetivamente asumida* por el individuo, mientras que el *rol social* es la posición que la *sociedad* le atribuye al individuo.

Una misma identidad puede estar constituida por *múltiples discursos* que pueden competir o ser contradictorios entre sí. Por eso diversos autores proponen una comprensión de la identidad como un lugar de conflicto y de dilemas.

### 3.5.2. Identidad de género

La identidad de género consiste en la identificación de un individuo con el sexo masculino o femenino. Se trata de un sentimiento de pertenencia socialmente pautado. La identidad de género está constituida por una trama de prácticas, discursos y representaciones sociales que definen la conducta, la subjetividad y las relaciones sociales de los individuos en tanto seres sexuados. Los discursos y representaciones de género atribuyen significados socio-culturales a las diferencias biológicas asociadas a los órganos sexuales y a los roles reproductivos. En consecuencia, la identidad de género no se deriva mecánicamente de la anatomía sexual.

La identidad de género constituye una de las *capas más profundas de la identidad personal* debido a que se trata de una identidad que tiene mucho de *adscrita*: desde que nace, al sujeto le es asignado un género. La persona es tratada “como varón” o “como mujer” desde el primer día de vida. Normalmente la persona mantendrá su identidad genérica a lo largo de su vida<sup>45</sup>. La

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>45</sup> Los casos de cambio de sexo y género son excepcionales en nuestra cultura.

interiorización de la identidad de género se inicia en la socialización primaria en el marco de relaciones paterno-filiales intensamente cargadas de afecto. Esta carga afectiva es fundamental para cimentar y sedimentar la identidad de género.

El género se reproduce y re-afirma mediante dos mecanismos fundamentales: la *actuación* y el *repudio*<sup>46</sup>. La actuación implica la reiteración obligatoria de las normas culturales que definen la manera de ser, de actuar y sentir de cada sexo. El repudio consiste en el rechazo compulsivo de prácticas consideradas impropias o abyectas para un determinado sexo<sup>47</sup>. De esta manera el sujeto mantiene constantemente sus fronteras. La crítica a la madre “desnaturalizada” que desdice su femineidad al abandonar a un hijo, y el rechazo a la homosexualidad masculina por parte de los varones, son expresiones del mecanismo de repudio.

### 3.5.3. Las identidades masculinas

A continuación presentaré un conjunto de ideas fundamentales para la comprensión de la identidad masculina:

- La identidad masculina se construye relacionamente. Hablamos de relaciones *intragénericas* para referirnos a relaciones entre individuos del mismo género, y de relaciones *intergénericas* para dar cuenta de relaciones entre individuos de diferente género.
- Los *discursos y prácticas de masculinidad* adquieren contenidos y características diferenciados según los momentos del ciclo vital: niñez, adolescencia, juventud, adultez, vejez; y según los cambiantes contextos socializadores e institucionales en los que se mueven los sujetos: familia, grupo de pares, pareja, trabajo, escuela, entre otros. Por eso se habla de *múltiples masculinidades*.

<sup>46</sup> Fuller, Norma, *op.cit.*, pp.19-20.

- Existe un estereotipo, profundamente enraizado en nuestra cultura, que asocia la masculinidad al poder, dominio, autoridad, así como a la fuerza física, rudeza, agresividad, violencia. No sólo los hombres, sino también las mujeres, asumen algunos de los contenidos de este estereotipo cultural: “muchas mujeres aspiran a un hombre que sea tierno y capaz de reconocer sus debilidades, pero esperan que a la vez sea fuerte y les dé ‘seguridad’<sup>48</sup>”
- La otra cara del estereotipo cultural que asocia lo masculino con la fuerza y la rudeza se plasma en la expresión “los hombres no lloran”. La idea es que los hombres deben reprimir las expresiones de afecto y ternura para, de este modo, no perder el control sobre sí mismos o el dominio de la situación. No deben mostrarse vulnerables o frágiles. Esto permite explicar por qué muchos hombres *evitan hablar* de sus más hondos sentimientos y emociones: “Sólo hablan de sus afectos o lloran cuando están ebrios<sup>49</sup>”. Muchos padres de familia limitan las manifestaciones de afecto a los varones por el temor a alentar la homosexualidad, sobre todo cuando sus hijos son niños y adolescentes. Diversas investigaciones muestran que se trata de una práctica extendida en todas las clases sociales de nuestro país.
- Una idea matriz de las investigaciones sobre masculinidad señala que la identidad masculina debe ser confirmada a través de formas socialmente prescritas de *reconocimiento*. La masculinidad se reafirma continuamente a través de *pruebas* que varían con el ciclo vital de la persona. Por ejemplo, la paternidad es un hito estructural de la masculinidad y de la biografía de un varón. En este sentido, el reconocimiento público de otros varones, y en particular, el reconocimiento del poder ejercido sobre las mujeres, constituyen dos ejes fundamentales de la masculinidad.

---

<sup>47</sup> La idea de que los géneros deben ser polares, discretos y heterosexuales, constituye el supuesto implícito del mecanismo de repudio.

<sup>48</sup> Yon, Carmen: “Qué Cosa es Ser Hombre: ¿Crisis de la Masculinidad?” en *Quehacer*. No. 101, Lima: Desco, 1996, p. 78.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 86.

- Uno de los mecanismos que sostienen la masculinidad es el *repudio de lo abyecto*; es decir, de aquellas prácticas o situaciones que ponen en entredicho, o en peligro, la condición de varón. Por ejemplo, ser feminizado (ser tratado como mujer) por otros hombres, y la homosexualidad.
- La relación entre honor y masculinidad es muy importante para entender la identidad de género. ¿Cómo se da esta relación en los países latinoamericanos?. Diversos investigadores argumentan que la matriz mediterránea constituye una importante raíz histórica de los sistemas de género en nuestros países, fuertemente influenciados por la cultura española. A continuación presentaré brevemente las características del sistema de género en las sociedades mediterráneas<sup>50</sup>.

En estas sociedades lo femenino y lo masculino son concebidos como *opuestos*: la cualidad asociada con un género no se puede manifestar en la conducta del otro. Ahora bien, existe una doble moral en el sistema de género mediterráneo: la moral de la casa, del ámbito doméstico, y la moral de la calle. La mujer es la encargada de salvaguardar la moral de la casa a través de la preservación de la honra *femenina*, la cual implica pureza sexual. *Es la mujer quien debe mantener la honra del comportamiento sexual, no el hombre*. Esto permite entender por qué es la mujer quien des-honra a la familia en caso de infidelidad, no el varón. La virtuosidad de la mujer, asociada al pudor sexual, la conecta con lo sagrado.

El honor *masculino* se juega más bien en la esfera externa al mundo doméstico: en la calle. La virilidad, entendida como fortaleza física y sexual (“tener o no tener cojones”), y el coraje, definen la masculinidad del varón mediterráneo. Lo opuesto a lo viril se expresa en la noción de “manso”, que quiere decir “domesticado y castrado”. El honor masculino se basa, a diferencia del honor femenino, en la capacidad de mantener y proteger a su familia, y de *vigilar el pudor sexual de sus mujeres*. Por esta razón, es el esposo engañado, no el adúltero, quien es objeto de ridículo y escarnio. El honor masculino y femenino constituyen las facetas interna y externa del *honor familiar*.



Si aceptamos que la matriz mediterránea ha dejado una importante huella en nuestra cultura, las ideas expuestas pueden ayudar a explicar por qué los varones latinoamericanos gozan de una mayor libertad sexual en comparación a las mujeres; éstas son cuidadosamente controladas y vigiladas por los varones y por aquellas mujeres que han interiorizado los supuestos de la doble moral mediterránea. En consecuencia, existe una moral diferenciada según género, no una moral universal.

- Carmen Yon<sup>51</sup>, en sintonía con diversos investigadores de la masculinidad, propone que los patrones de masculinidad pueden resultar limitantes e incluso opresivos para los hombres; los varones terminan, inconscientemente, convirtiéndose en prisioneros de sí mismos:

“Si para algunas mujeres es aún difícil dejar de ver a los hombres sólo como opresores, quizá para una mayoría de varones -conscientes o no de sus privilegios- es impensable imaginarse como víctimas de sí mismos. Víctimas de roles y estereotipos que forman parte de su autoestima como hombres [...] Las pautas de género imponen a los varones modelos de masculinidad que además de perjudicar a las mujeres les restan a ellos mismos posibilidades de desarrollar todas sus capacidades y potencialidades como seres humanos”

Estas ideas sobre masculinidad serán utilizadas a lo largo de la investigación, en especial, para estudiar y explicar el conflicto intergrupala.

### **3.6. El conflicto. Conflicto constructivo y destructivo: mantenimiento y ruptura del lazo social.**

El conflicto entre pandillas juveniles es uno de los temas principales de esta investigación; por esta razón es necesario presentar las características

---

<sup>50</sup> Véase Pitt-Rivers, Julian, *op.cit.*

<sup>51</sup> Yon, Carmen, *op.cit.*, p.78.

básicas de este fenómeno. Apoyándome en las ideas de Georg Simmel<sup>52</sup>, defino al conflicto como una *relación social* caracterizada por *interacciones* que implican rechazo y hostilidad mutua. La intensidad del rechazo mutuo es variable, pero debe ser lo suficientemente fuerte como para que el conflicto tenga cierta continuidad en el tiempo<sup>53</sup>. Una relación de conflicto *puede* dar lugar a comportamientos violentos (agresión física); en consecuencia, no se debe realizar una ecuación mecánica entre conflicto y violencia.

Es primordial la distinción entre el conflicto y las emociones y sentimientos que lo acompañan: el conflicto implica siempre la *inter-acción* entre dos o más actores sociales; en cambio, las emociones y sentimientos de rechazo pueden permanecer en el fuero interior de las personas, sin transformarse en acción o plasmarse en una interacción social.

Los conflictos son originados por múltiples factores que pueden retroalimentarse: competencia por recursos materiales escasos, pugnas de poder, valores mancillados que son defendidos, emociones y sentimientos como la vergüenza, la humillación, la cólera, la rabia, el odio.

En la investigación no se adopta a priori ningún juicio de valor acerca del conflicto social. No lo presupongo inherentemente “bueno” o “malo”. Se trata más bien de estudiar y calibrar sus implicancias sociológicas. En este sentido, comparto la visión de Simmel acerca del papel sociológico del conflicto: contribuye a la formación y cohesión interna de los grupos humanos. En palabras de Lewis Coser<sup>54</sup>:

“Los grupos requieren de la desarmonía lo mismo que de la armonía, de la disociación como de la asociación; los conflictos que ocurran en su interior no son, en modo alguno, sólo factores destructivos. La formación de los grupos es el resultado de ambos tipos de procesos”

<sup>52</sup> Simmel, Georg: *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Vol. 1. Madrid: Alianza Editorial, 1986, pp. 265-354. Asimismo, me ha sido de mucha utilidad la interpretación de las ideas de Simmel realizada por Lewis Coser. Véase de este último autor: *Las Funciones del Conflicto Social*, México: Fondo de Cultura Económica, 1961.

<sup>53</sup> En caso contrario estamos frente a una querrela efímera.

<sup>54</sup> Coser, Lewis, *op.cit.*, p.33-34.

El concepto de *relación social* de Max Weber se refiere a las expectativas socialmente establecidas que los actores tienen respecto al curso de acción que seguirá su contraparte. Así, padres e hijos tienen determinadas expectativas mutuamente referidas y actúan de acuerdo a ellas. Scheff<sup>55</sup> propone el concepto de *lazo social* para dar cuenta de los matices y complejidad de las relaciones social *concretas*. Esta noción incorpora, además de las expectativas de comportamiento mutuamente referidas, el tejido de *emociones y sentimientos* recíprocos.

Scheff parte de un postulado teórico: la *necesidad existencial* de los seres humanos de sentirse *seguros*; es decir, protegidos, reconocidos y queridos. Los lazos sociales primarios forjados en la familia les brindan esta seguridad *multidimensional*. En este contexto, la *teoría del lazo social* propone al *establecimiento y mantenimiento de lazos entre las personas* como un motivo crucial del comportamiento humano. Se trata del *deseo de estar y sentirse vinculado con otras personas*.

En cada interacción el lazo social está siendo mantenido, reafirmado, reparado o dañado. El lazo social siempre es *puesto a prueba* en la interacción social. Scheff distingue dos tipos de lazo social: el lazo social seguro y el lazo social inseguro<sup>56</sup>.

El lazo social *seguro* o *intacto* es aquél en el cual el mantenimiento del lazo, el vínculo con otras personas, es una consideración de primer orden; los participantes se reconocen mutuamente con derecho a existir, hablar, actuar, ser escuchados. Los actores tienen en cuenta y les importa las creencias, opiniones y *emociones* de su contraparte, aunque no las compartan. Tratan de *sintonizar y entender* la “frecuencia” en la que hablan y sienten sus interlocutores<sup>57</sup>. En consecuencia, un lazo social seguro requiere de los

---

<sup>55</sup> Véanse las obras ya mencionadas de este autor.

<sup>56</sup> Scheff usa la palabra “seguro” porque parte del supuesto de la necesidad de seguridad de los seres humanos.

<sup>57</sup> Modificando la letra de una clásica canción de Ruben Blades, (los actores sociales) “se ven las caras, se ven las caras, y también el corazón”.

participantes de la relación una capacidad mínima para “ponerse en el lugar del otro”.

Un lazo social “seguro” o “íntacto” no significa ausencia de conflicto. Sin embargo, en el marco de este tipo de lazo el conflicto puede favorecer la mutua adaptación entre las partes; es decir, un cambio positivo en la relación. Scheff denomina conflicto *constructivo* a aquél surgido en el contexto de un lazo social seguro.

En contrapartida, un lazo social “inseguro”, “amenazado” o “dañado”, es aquél en el cual el mantenimiento del lazo deja de ser algo que importa a las partes; éstas no se escuchan, la interacción se convierte en un “diálogo de sordos” o en una sucesión de monólogos; las creencias, opiniones y *emociones* de uno no son tenidas en cuenta por la contraparte, son ignoradas. En el marco de un lazo social “dañado”, el conflicto puede asumir una modalidad *destruktiva*: el otro es un enemigo a ser destruido. Las emociones predominantes son la vergüenza no elaborada, la rabia y odio. Finalmente, el lazo social termina por ser “cortado” o destruido.

La distinción entre el conflicto *constructivo* y el *destruktivo* es crucial en mi propuesta para entender el conflicto entre pandillas juveniles<sup>58</sup>, por ello es pertinente citar la definición de Scheff<sup>59</sup>:

“[...] Los conflictos en los cuales las partes están sintonizadas en algún grado tienen una diferente *cualidad* que aquellos en los que ellas no lo están, y usualmente tienen diferentes resultados. En general, el conflicto será constructivo en la medida en que las partes están sintonizadas, y destruktivo si no lo están. Cuando el lazo social está íntacto, el conflicto favorece el cambio y el mutuo ajuste; aún en el calor de la cólera, uno identifica al oponente como una persona como uno. Aún en el acto de la agresión, el mantenimiento del lazo es algo que concierne. El prestigio

<sup>58</sup> En el capítulo sobre el conflicto intergrupual discutiré las posibilidades y límites del uso de las nociones de conflicto constructivo y conflicto destruktivo.

<sup>59</sup> Scheff, Thomas: *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*, The University of Chicago Press, 1990, pp. 7-8.

como motivo implica lazos intactos [seguros]: la persona o grupo está preocupada acerca de su imagen en los ojos de otros.

Hay obviamente conflictos en los cuales el lazo no es una consideración; él ha sido cortado o ha sido tan amenazado que uno está dispuesto a arriesgarse a que él sea cortado completamente. El oponente es un enemigo a ser destruido. En tales conflictos, objetos externos como el dinero, sexo o poder podrían ser los únicos motivos” (énfasis del autor)

En consecuencia, debe quedar muy en claro que la distinción entre conflicto constructivo y conflicto destructivo *no se basa en un juicio de valor*, más bien está construida sobre un criterio matriz: si el mantenimiento del lazo social es algo que aún interesa a las partes.

### 3.6.1 Relaciones íntimas, ambivalencia e intensidad del conflicto

Simmel sostiene que *un conflicto suele ser más intenso cuando surge de relaciones más íntimas*. En palabras de este autor<sup>60</sup>:

“Personas que tienen muchas cosas en común se hacen frecuentemente más daño y mayores injusticias que los extraños [...] De aquí los conflictos familiares, producidos por las más asombrosas menudencias; de aquí lo trágico de la minucia, que hace que se separen personas que vivían en completo acuerdo [...] Con los muy diferentes nos encontramos tan sólo en el punto de un trato o en una coincidencia de intereses; y, por eso, el conflicto se limita a estas cosas concretas. Pero cuanto más comunidad tenga nuestra persona completa con la persona de otro, tanto más fácilmente asociaremos nuestro yo total a cualquier relación con ese otro. De aquí la violencia desproporcionada a que, a veces, se dejan arrastrar frente a sus íntimos personas que ordinariamente se dominan”

Coser<sup>61</sup> explica esta idea de Simmel a partir de la *ambivalencia* de las relaciones íntimas. Así por ejemplo, los vínculos amicales o familiares implican

<sup>60</sup> Simmel, Georg, *op.cit.* pp. 290-291.

<sup>61</sup> Coser, Lewis, *op.cit.* pp. 75-81.

una mayor frecuencia de trato e interacción, la existencia de afectos positivos y la presencia de afinidades diversas; al mismo tiempo, en las relaciones íntimas se dan también sentimientos hostiles debido a las frecuentes oportunidades de conflictos que dichas relaciones entrañan. En este contexto, las partes suelen reprimir la *exteriorización* de tales sentimientos por temor a sus efectos perjudiciales para la relación. Ahora bien, cuando el conflicto estalla, los sentimientos así reprimidos suelen dar lugar a conflictos más intensos, e incluso violentos, que aquéllos mantenidos con extraños.

Utilizaré esta idea de Simmel principalmente para explicar la intensidad y los límites al conflicto *intragrupal* o entre *aliados*.

### 3.7. Moralidad y orientaciones morales

El sociólogo francés Emile Durkheim sostenía que en toda sociedad existen nexos o lazos primarios de carácter *moral* entre sus miembros<sup>62</sup>. Es a través de estos lazos primordiales que los individuos se reconocen (o no) como semejantes, como seres humanos, como merecedores (o no merecedores) de un trato determinado. El sujeto de Durkheim es un sujeto moral, dotado de una *moralidad* inherente; es decir, de la capacidad de experimentar sentimientos morales (por ejemplo, la indignación) ante el cumplimiento o violación de reglas de convivencia y sentimientos colectivos. El individuo durkheimiano acata las normas morales no porque le es útil, sino porque se siente obligado a hacerlo (“así debe ser”).

En este sentido, en toda sociedad existe *normas* que especifican el comportamiento apropiado en un determinado contexto o situación. Ahora bien, las normas *morales* regulan lo (in)apropiado, (in)aceptable, (in) admisible, in(humano) en las relaciones y trato entre las personas<sup>63</sup>. Se trata de normas

<sup>62</sup> Véase Durkheim, Emile: *De la División del Trabajo Social* [1893 y 1902], Buenos Aires: Schapire Editor, 1967.

<sup>63</sup> La existencia de categorías lingüísticas como “violencia”, “inhumano”, “barbarie”, “crueldad”, es un indicio de que el universo moral de las sociedades no está hecho de una sola pieza, sino más bien de múltiples estratos o “capas”.

que posibilitan la convivencia social. Por esta razón se puede afirmar que constituyen el pilar sobre el descansan los otros tipos de normas sociales<sup>64</sup>.

Ahora bien, las normas morales pueden ser quebrantadas; en este contexto, es importante estudiar los razonamientos, justificaciones y evaluaciones que los individuos realizan acerca de sus propias acciones y las de los demás. En esta dirección, J. Ward<sup>65</sup> ha propuesto la noción de *orientaciones morales*. Este concepto se refiere a los discursos, razonamientos y categorías que los individuos elaboran y utilizan para juzgar moralmente una acción.

Ward distingue dos tipos de orientación moral no necesariamente excluyentes: la orientación moral de *justicia* (“justice orientation”) y la orientación moral de *cuidado* (“care orientation”). La primera razona y juzga la corrección de una acción en base a *principios, reglas, valores*, que deben ser respetados. Por ejemplo: no está bien golpear a alguien porque la persona tiene *derecho* a ser respetada en su integridad física. En cambio, la segunda orientación moral razona y juzga la corrección de la acción en función al *daño, dolor, o sufrimiento* (físico o psicológico) que puede ocasionarle a terceros. Por ejemplo: no está bien golpear a una persona porque puede padecer un daño físico o psicológico; y porque las personas cercanas al afectado también pueden verse dañadas. La orientación moral de cuidado presupone que las personas están interconectadas a través de una red social. Por lo tanto, la acción de uno siempre tiene *consecuencias* en los demás.

Las nociones de moralidad y orientaciones morales nos servirán para abordar la dimensión moral del conflicto integrupal. A modo de síntesis del marco teórico construido hasta el momento, véase el diagrama 1 (hoja siguiente).

<sup>64</sup> Existen normas sociales cuya función no es regular el trato o relación entre las personas, sino únicamente prescribir un determinado comportamiento en una situación dada. Por ejemplo, las normas sociales que pautan el uso del vestido, o los modales apropiados en la mesa.

<sup>65</sup> Ward, Janie Victoria: “Urban Adolescents’s Conceptions of Violence” en Gilligan, Carol (ed.): *Mapping the Moral Domain*, Cambridge, Massachusetts: Center for the Study of Gender, Education and Human Development, Harvard University Graduate School of Education, 1988. pp. 175-200.

### **3.8. Principales enfoques para explicar el fenómeno de las pandillas juveniles**

Los enfoques teóricos en torno a las pandillas juveniles deben ser distinguidos en función de la pregunta que quieren responder. Este es el criterio que seguiré a continuación para diferenciar las teorías existentes.

#### **3.8.1. Teorías que sitúan a las pandillas en el contexto del fenómeno juvenil**

Algunos enfoques teóricos se aproximan al mundo de las pandillas desde la siguiente pregunta: ¿los integrantes de las pandillas son parte de qué colectividad mayor?<sup>66</sup>. La respuesta señala que los pandilleros y las pandillas hacen parte del mundo juvenil. En este contexto es pertinente plantear, desde la perspectiva de la Sociología de la Juventud, los siguientes niveles de análisis:

##### **3.8.1.1 La juventud como categoría etárea**

La perspectiva demográfica es una puerta de entrada para tener una imagen panorámica de los pandilleros dentro del mundo de los jóvenes. Desde esta perspectiva, la juventud es vista como un grupo de edad. Como toda clasificación, los criterios utilizados son convencionales, y en esa medida los puntos de corte de los intervalos de edad son variables. Así, algunos consideran a la juventud como el periodo comprendido entre los 18 y los 24 años, mientras que otros autores prolongan el intervalo del grupo etéreo hasta los 28 años. En el caso de las pandillas estudiadas, éstas reclutan a sus integrantes principalmente del grupo de edad comprendido entre los 15 y los 20 años, y en menor medida, de las cohortes situadas entre los 8-11, 12-14 y 21-25 años. En consecuencia, el mundo pandillero es un entramado híbrido en

---

<sup>66</sup> Véase al respecto: Encinas, José: *Bandas Juveniles: Perspectivas Teóricas*, México: Editorial Trillas, 1994. Cap.1.



términos etéreos: incluye a niños, adolescentes, jóvenes e incluso “jóvenes-adultos”.

Ahora bien, en términos cuantitativos, ¿cuánto representan los pandilleros limeños con respecto al total de jóvenes del país?. En la medida en que hasta la fecha no se ha realizado en el país un censo nacional de pandillas, o una investigación por muestreo de alcance nacional, no se puede dar una respuesta precisa o estadísticamente confiable. Para el caso de Lima Metropolitana se cuenta con cifras referenciales proporcionadas por la Policía Nacional del Perú<sup>67</sup>. En la medida en que los pandilleros son principalmente varones, los pandilleros limeños representarían, aproximadamente, el 3.5% de los jóvenes varones limeños entre los 15 y 20 años, y el 2.2% de los jóvenes varones limeños entre los 15 y los 24 años<sup>68</sup>.

### 3.8.1.2 La juventud como edad social surgida en la modernidad

Diversas investigaciones históricas sostienen que la *juventud*, entendida como un periodo claramente distinguible de la niñez y de la adultez, es un fenómeno *moderno*. Es más, aún en los inicios de la era moderna, la noción de juventud todavía se confunde con la de niñez. Sólo lentamente empezará a adquirir el significado de *moratoria social*: es decir, un periodo de “irresponsabilidad” que le es *reconocido legítimamente* a los jóvenes:

“La juventud, como etapa de vida, aparece particularmente diferenciada en la sociedad occidental sólo en épocas recientes; a partir de los siglos XVIII y XIX comienza a ser identificada como capa social que goza de ciertos privilegios, de un periodo de permisividad que media entre la madurez biológica y la madurez social [...] Esta etapa transcurriría entre

<sup>67</sup> Véase *El Comercio*, Sección A, Lima, 17 de Diciembre del 2000, p. a2.

<sup>68</sup> Determinar el número de pandillas a nivel nacional, o de Lima Metropolitana, plantea diversos problemas metodológicos y de interpretación: ¿en base a qué criterios la Policía Nacional determina que un grupo de pares es “una pandilla”? ¿Qué definición de “pandilla” maneja? ¿Se trata de una pandilla en actividad o de una en proceso de disolución? ¿En base a qué criterios se determina que alguien es un “pandillero”? ¿Se trata de un pandillero periférico, de un miembro nominal que participa esporádicamente en las actividades del grupo, o es alguien más bien enraizado en éste?. Ahora bien, los porcentajes presentados surgen de considerar que existen un promedio de 850 pandillas en Lima Metropolitana, con un promedio de 20 pandilleros por pandilla. La cifra resultante (17,000 pandilleros) ha sido dividida entre el total de jóvenes varones limeños entre los 15-20 y 15-24 años, respectivamente.

el final de los cambios corporales que acaecen en la adolescencia, y la plena integración a la vida social, que ocurre cuando la persona forma un hogar, se casa, trabaja, tiene hijos [...] La moratoria social propone tiempo socialmente legitimado, un estadio de la vida en que se postergan las demandas, un estado de gracia durante el cual la sociedad no exige”<sup>69</sup>

¿Qué procesos sociales posibilitan y fomentan el periodo de moratoria social?. Se trata de los procesos de industrialización y urbanización propios de la sociedad capitalista. La división del trabajo y la especialización resultantes de estos procesos originan la necesidad de una formación especializada cada vez más prolongada. En este contexto surgen centros e instituciones de capacitación que preparan a los miembros más jóvenes de la sociedad. Este *tiempo compartido* en las instituciones educativas implica una socialización diferenciada, la cual posibilitará el decantamiento de una colectividad social con características y demandas propias: los jóvenes.

Ahora bien, diversos sociólogos coinciden en señalar que son los jóvenes de clases medias y altas quienes están en mejores condiciones de disfrutar de este “tiempo de gracia” que es la moratoria social. En cambio, muchos jóvenes de sectores populares han trabajado o “cachueleado” desde niños, y continúan haciéndolo. Por tanto, para ellos la moratoria ha sido limitada o casi inexistente<sup>70</sup>.

Considero que estas observaciones son pertinentes, pues tratan de dar cuenta de la especificidad de países como los latinoamericanos. Sin embargo, en la medida en que el contenido de la noción de “moratoria” es parte del sentido común de los jóvenes populares, sigue siendo importante para comprender sus prácticas. Así, los jóvenes de los barrios populares de las sociedades latinoamericanas (y del Perú en particular) tienen un pie en el mundo de las responsabilidades adultas (trabajo, paternidad, convivencia),

<sup>69</sup> Margulís, Mario y Marcelo Urresti: “La construcción social de la condición de juventud”, en Cubides, Humberto, María Laverde, y Carlos Valderrama (eds.): *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad Central, 1998. pp. 4-6.

pero también uno en el mundo de la diversión (la “juerga”), del entretenimiento, los medios de comunicación, la música, la estética, y el mercado de los objetos con valor de signo juvenil como la ropa de moda. Ellos pueden trabajar y estudiar, pero también reivindican su *derecho* (“nos corresponde”), en tanto “jóvenes”, a salir los fines de semana hasta bien entrado el día siguiente (la noción de moratoria está implícita).

Ahora bien, un importante contingente de jóvenes de clases populares está desempleado o tiene trabajos eventuales, y por otra parte no tiene los medios económicos para educarse o capacitarse. Estos jóvenes viven con angustia su “tiempo libre”, pues los adultos probablemente no le reconozcan a éste la legitimidad de la “moratoria”, sino el estigma de la “ociosidad”.

Como veremos más adelante, los pandilleros estudiados también tienen un pie en el mundo adulto y otro en el de la “irresponsabilidad juvenil”. Ahora bien, en la medida en que sus trabajos son muy inestables, no estudian, se pelean frecuentemente, y pasan la mayor parte del día en las esquinas y pin-balls, son tipificados como “vagos” y “ociosos” por los adultos y jóvenes que trabajan y/o estudian de manera más estable. No es legítimo que los pandilleros “vagen”.

### 3.8.1.3 La juventud como fenómeno generacional

La noción de generación remite a la experiencia histórica, a la época en la cual una cohorte poblacional se incorpora a la sociedad y “despierta” a la conciencia política. En la medida en que cada momento histórico trae aparejados determinados códigos culturales, dinámicas políticas, ciclos económicos, desarrollos tecnológicos, corrientes artísticas y climas ideológicos, los grupos generacionales tendrán distintas percepciones, estilos, espacios de socialización, símbolos, códigos, lenguajes, consumos, actitudes ante la vida y la política, horizontes de futuro, entre otros aspectos. En este sentido, las *culturas juveniles* pueden ser entendidas como la elaboración simbólica de

---

<sup>70</sup> Asimismo, un segmento significativo de jóvenes populares conviven y tienen hijos antes de alcanzar la mayoría de edad, o en todo caso antes de los veinticinco años. Por lo tanto, sus responsabilidades paternas

determinadas experiencias históricas y sociales por parte de los grupos etéreos más jóvenes de una sociedad. Así por ejemplo, la irrupción de los medios de comunicación audiovisuales (en especial la televisión), la cultura del video y de la internet, han transformado la socialización de niños, adolescentes y jóvenes. No es lo mismo haber nacido en 1930 que en 1970, cuando empieza el “boom” de lo audiovisual<sup>71</sup>. En el caso peruano, no es lo mismo haber crecido en el contexto de una sociedad politizada y signada por un horizonte reformista como aquella de fines de los 60, que haberlo hecho a mediados de los 80, cuando la violencia política, la crisis económica, el desencanto ante la política, y el miedo, angustia e incertidumbre concomitantes, marcaban el rostro de la época. Justamente, los pandilleros estudiados se hicieron jóvenes en el contexto de un “cambio de época”: un momento en el cual las relaciones entre Estado, sociedad, economía y política entraban en crisis; un nuevo periodo marcado por la experiencia de la desestructuración y la pérdida de certidumbres.

#### 3.8.1.4 Los jóvenes como actores sociales

Los jóvenes pueden ser estudiados en tanto actores sociales que se *organizan* para satisfacer sus necesidades y plantear demandas específicas. Esto requiere que los jóvenes se definan en sus propios términos y no en función de otros referentes o actores. Así, en los años 60 y durante el primer lustro de los 70, los jóvenes asumieron el discurso “clasista” y el del “protagonismo popular”. Es a partir del periodo 75-85 que empiezan a hablar desde ellos mismos. En este contexto surgen y se multiplican las organizaciones juveniles de tipo cultural, musical, artístico, deportivo, entre otras. En este sentido, las pandillas estudiadas pueden ser entendidas como organizaciones que satisfacen las necesidades de reconocimiento, pertenencia e identidad de sus integrantes. Pero los medios que utilizan no son la educación, la música, la expresión artística o el deporte, sino un híbrido de amistad intragrupal y violencia intergrupala.

---

empiezan más temprano en comparación a los jóvenes de sectores medios y altos.

<sup>71</sup> Margaret Mead concedió mucha importancia al auge de los medios audiovisuales en tanto factor crucial para el surgimiento y desarrollo del fenómeno generacional. Al respecto véase: Mead, Margaret: *Cultura y Compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Buenos Aires: Granica, 1971.

### 3.8.2. Teorías que explican la violencia de las pandillas

Algunas teorías tratan de explicar por qué surge y se desarrolla la violencia pandillera. A continuación presentamos los principales planteamientos revisados:

#### 3.8.2.1 El enfoque de la violencia ritual: las reglas del desorden

Marsh, Rosser y Harré<sup>72</sup> estudiaron el fenómeno de la violencia de los barristas de fútbol. Ellos argumentan que los medios de comunicación tienden a exagerar el nivel de violencia realmente existente, y a presentar la violencia como una práctica “anárquica”. Estos autores sostienen que la violencia de los barristas debe ser entendida más bien como un “ritual agresivo”, en la medida en que está pautada por un conjunto de reglas. El “desorden” tiene reglas.

Estos autores han sido criticados porque no dan una explicación causal de por qué existen estos “rituales agresivos”. Además, al centrarse en la violencia simbólica (por ejemplo, las canciones orientadas a burlarse de los barristas rivales) descuidaron prácticas como el lanzamiento de proyectiles o el uso de armas de fuego, las cuales difícilmente pueden ser consideradas como “rituales”. Tampoco han dado una explicación de cómo se generan las normas y reglas que promueven y regulan los rituales.

Pese a los reparos que esta teoría ha recibido, y que suscribo, considero que se puede rescatar la idea de una *violencia estructurada o pautada por reglas*. En este sentido, en la investigación estudiaremos las reglas que regulan y limitan la violencia entre pandillas.

#### 3.8.2.2 Enfoques estructurales

Estos planteamientos sostienen que la violencia pandillera es el resultado de una situación estructural moldeada por la clase social y la dotación

---

<sup>72</sup> Marsch, Peter y otros: *The Rules of Disorder*, Londres, 1978.

de recursos económicos con que se cuenta. En contextos de escasez y precariedad existe una fuerte lucha competitiva por recursos; dado este marco estructural uno *tiene* que ser agresivo para conseguirlos. Como consecuencia se moldea una visión del mundo que asume la violencia como el orden natural de las cosas:

“La violencia asociada con los pandilleros emerge de las comunidades de bajos ingresos, donde los limitados recursos son agresivamente disputados por todos, y donde los residentes ven la violencia como el estado natural de las cosas. Allí el desafiante pandillero individualista, siendo un producto de su entorno, adopta una hobbesiana mirada de la vida, una en la cual la violencia es una parte integral del estado de naturaleza<sup>73</sup>” (traducción nuestra)

Desde este enfoque, las pandillas son comprendidas principalmente como organizaciones que proveen de beneficios económicos a sus miembros. Sánchez-Jankowski<sup>74</sup> ha desarrollado este planteamiento para el caso de las pandillas estadounidenses, las cuales no sólo serían organizaciones de sobrevivencia, sino que inclusive podrían convertirse en “empresas lucrativas”. Considero que esto último es posible para el caso de los Estados Unidos, debido a que las pandillas están muy articuladas a la producción y distribución de las drogas; sin embargo, para el caso de las pandillas latinoamericanas, podemos proponer la idea de “pandillas de sobrevivencia”, mas no así la de pandillas como “actividades lucrativas”.

Si hay un clima generalizado de agresividad y violencia la mayoría de jóvenes deberían ser pandilleros violentos; sin embargo esto no es así. En este sentido esta teoría no explica por que sólo un determinado segmento de adolescentes y jóvenes de las clases bajas ingresan a las pandillas y desarrollan comportamientos violentos. Tampoco diferencia tipos de pandillas y pandilleros según el nivel de violencia que puedan alcanzar.

---

<sup>73</sup> Sánchez-Jankowski, Martín, *op.cit.*, p.139.

<sup>74</sup> *Ibid.*

### 3.8.2.3 Enfoques que relacionan factores estructurales con la construcción de la identidad masculina

En la literatura reciente sobre el tema existen investigadores<sup>75</sup> que han planteado la relación entre clase y masculinidad como uno nuevo derrotero teórico para explicar la violencia pandillera. El enfoque parte de considerar la identidad de género, en este caso la identidad masculina, como una instancia fundante de la subjetividad de las personas.

Ahora bien, no se puede hablar de una masculinidad monolítica sino más bien de *masculinidades*, las cuales varían según el acceso diferencial a recursos y poder; es decir, en función de la clase social. En este contexto, Eric Dunning y la escuela de Leicester<sup>76</sup> sostienen que es necesario estudiar la sociogénesis de la “masculinidad agresiva”<sup>77</sup>. Es decir, no es para nada obvio que la masculinidad por sí misma tenga que manifestarse de forma violenta. Se debe explicar las raíces sociales que favorecen el surgimiento de normas y códigos que fomentan una masculinidad violenta.

Dunning estudia las comunidades obreras inglesas y descubre que dentro de ellas existe un segmento más propenso a la violencia. El autor reconstruye las características sociales y económicas de este segmento: a-pobreza más o menos extrema; b-los adultos tienen un bajo nivel educativo y trabajan en empleos no calificados y con frecuencia ocasionales; c-dominio del varón, aunado a la tendencia de los hombres a ser físicamente violentos con las mujeres; d-existencia de familias centradas en la madre; e-vigencia de enormes redes de parentesco; f-escasa supervisión de los adultos sobre los niños y recurso frecuente a la violencia en el proceso de crianza; g-baja capacidad de los miembros de estas comunidades para autocontrolar las

<sup>75</sup> Véase Elias, Norbert y Eric Dunning: *Deporte y Ocio en el Proceso de la Civilización*, México: Fondo de Cultura Económica, 1992; Messerschmidt, James: *Masculinities and Crime*, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 1993; Schneider, Eric: *Vampires, Dragons and Egyptian Kings. Youth Gangs in Postwar New York*, New York: Princeton University Press, 1999. Zubillaga, Verónica y Roberto Briceño-León: “Exclusión, masculinidad y respeto”, en *Nueva Sociedad*, # 173, Caracas, 2001.

<sup>76</sup> Se trata de la escuela heredera de la Sociología Figuracional desarrollada por Norbert Elias.

<sup>77</sup> Dunning, Eric: “Lazos sociales y violencia en el deporte”, en Elias, Norbert y Eric Dunning: *Deporte y Ocio en el Proceso de la Civilización*, México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p.292.

emociones; h-los padres no fomentan el autocontrol de la agresividad de los hijos en el grado en que se hace en otros sectores sociales; i-los niños presencian frecuentes peleas de mayores en las calles; j-fuerte segregación espacial y de tareas de los sexos; k-las hijas mujeres son fuertemente controladas por los varones, sobre todo en la adolescencia; l-un segmento de mujeres tiende a mirar positivamente a los hombres más violentos y “temidos”.

Se trata, en consecuencia, de comunidades en las que buena parte de los niños varones se “auto-socializa” en las calles; es decir, tienen un gran margen de autonomía debido a que los padres están sumidos en las actividades de subsistencia. En las calles los niños encuentran un mundo jerarquizado según género, edad y el nivel de violencia que se pueda desplegar en peleas y enfrentamientos. Como resultado de este proceso de socialización los niños desarrollan e interiorizan normas que alientan la exhibición de la masculinidad agresiva. A esto se debe agregar que el modelo hegemónico de masculinidad en estas comunidades sigue estando fuertemente asociado al dominio y control sobre las mujeres, así como a la independencia económica.

Ahora bien, a diferencia de los jóvenes de clases medias y altas, los pandilleros encuentran bloqueados o limitados los canales de integración social y de desarrollo de su identidad masculina, tales como el trabajo y la educación. En este contexto, la “masculinidad agresiva” se convierte en una fuente de reconocimiento, identidad y jerarquía, que trata de contrapesar tipificaciones sociales devaluadas como las de “poblador de barriada”, “desempleado”, “vago”, “repitente escolar”, “bruto”. Ser un hombre “de respeto” es la esperada compensación de los pandilleros.

### **3.8.3 Teorías que explican el comportamiento delictivo de las pandillas**

El último aspecto en esta revisión teórica sobre las pandillas está relacionado al comportamiento delictivo. Así, existen teorías que buscan explicar las razones por las cuales los pandilleros incursionan en el delito o la



delincuencia. A continuación presentamos los principales enfoques estudiados<sup>78</sup>:

### 3.8.3.1 El estructural-funcionalismo

La preocupación del estructural-funcionalismo por el equilibrio del sistema social lo llevó a construir una *sociología de la desviación* basada en las nociones de comportamiento conforme a las normas y valores de la sociedad, y comportamiento desviado. La conducta “desviada” o “delictiva” no fue entendida inicialmente en sus propios términos, sino desde los criterios de “normalidad” o legalidad de la sociedad en cuestión. La preocupación central era por qué los mecanismos de control social (por ejemplo, las instituciones encargadas de velar por el orden público) no podían evitar el surgimiento y desarrollo de la delincuencia juvenil.

Las ideas de Robert K. Merton<sup>79</sup> acerca del comportamiento anómico, plasmadas en su teoría de la anomia, han sido muy influyentes para explicar el comportamiento “desviado”. Merton explica el comportamiento desviado como el resultado de un desfase entre la estructura socio-económica de oportunidades y los fines culturalmente prescritos que siguen los individuos. Los individuos persiguen el éxito, pero los medios legítimos para lograrlos están bloqueados o son de limitado acceso; en este contexto, un segmento de individuos, normalmente de clase baja, opta por medios no institucionalizados para alcanzar sus objetivos. Merton denomina comportamiento *innovador* (no lo llama delictivo) a aquél que recurre a medios no institucionalizados para alcanzar fines culturalmente prescritos. Lo valioso del planteamiento de Merton es que relaciona factores estructurales con las expectativas, valores y fines de los individuos. Estas ideas han sido retomadas posteriormente por autores como Cloward y Ohlin<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> Al respecto me ha sido de mucha utilidad el balance realizado por Encinas, José, op.cit., caps. 1 y 3.

<sup>79</sup> Merton, Robert: *Teoría y Estructura Sociales* [1949, 1957 y 1968], México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

<sup>80</sup> Véase, Cloward, Richard y Lloyd Ohlin: *Delinquency and Opportunity*, Glencoe: Free Press, 1960.

Podemos afirmar que la idea del desfase entre la estructura de oportunidades y las metas de los individuos ya no es más privativa de un planteamiento funcionalista; otras perspectivas teóricas también la han utilizado. En esta línea, autores como James F. Short<sup>81</sup> combinaron factores estructurales y subjetivos para explicar el comportamiento desviado de las pandillas juveniles: la clase social, el status racial, la percepción de oportunidades y el descontento social de los pandilleros, entre otros.

Ahora bien, otros autores afines a ciertas ideas del estructural-funcionalismo, han planteado entender la “delincuencia juvenil” como un comportamiento socialmente estructurado por el *grupo* al cual pertenece el joven infractor: el grupo funciona como un espacio socializador que moldea el comportamiento de sus integrantes. En este sentido, la teoría de la *asociación diferencial* de Sutherland<sup>82</sup> plantea que el individuo aprende a delinquir dentro del grupo. En la misma línea, Cohen<sup>83</sup> planteó la noción de *subcultura* para indicar que dentro del grupo se establece *un clima moral* que legitima los comportamientos ilegales o delictivos. William Foote Whyte<sup>84</sup> sostuvo que las pandillas eran, para algunos de sus integrantes, una preparación para su futura carrera en la delincuencia.

El aporte teórico de Howard Becker<sup>85</sup> constituye un hito dentro de la perspectiva de la *Sociología de la Desviación*. El mencionado autor propuso estudiar desde dentro los procesos de *definición* de lo normal y lo desviado, esto es, desde la perspectiva de los actores involucrados (pandilleros, delincuentes, policías, jueces, entre otros). La pregunta clave para él es: ¿quién y cómo define lo normal y lo desviado?. Para que un delincuente se convierta en tal, primero es “etiquetado” por la sociedad:

“Deberíamos verla [la desviación] simplemente como un tipo de conducta desaprobada por unos y valorada por otros, y estudiar los

---

<sup>81</sup> Short, James F., “Estructura social y procesos de grupo en la explicación de la delincuencia de pandilla”, en *El problema de la juventud*, México: Trillas, 1969.

<sup>82</sup> Sutherland, Edwin: *The Professional Thief*. Chicago, University of Chicago Press, 1937.

<sup>83</sup> Cohen, Albert: *Delinquent Boys*, Glencoe: Free Press, 1955.

<sup>84</sup> Whyte, W.F.: *La Sociedad de las Esquinas* [1943], México: Editorial Diana, 1971.

procesos por los cuales cualquiera de las dos perspectivas, o ambas, se construyen y se mantienen. Tal vez la mejor defensa contra cualquiera de los dos extremos sea el íntimo contacto con las personas a quienes estudiamos<sup>86</sup>.

En esta perspectiva, Sykes y Matza<sup>87</sup> plantearon, desde la criminología, que los adolescentes y jóvenes incursionan en un comportamiento delictivo debido a que neutralizan las normas y criterios morales de la sociedad; los delincuentes juveniles elaboran *técnicas de neutralización* para volver moralmente aceptable su comportamiento. Estas técnicas son las siguientes: *negación de la responsabilidad* (“yo sólo recibía órdenes”), *negación del daño ocasionado* (esto es, la utilización de un lenguaje eufemístico que oculta o encubre la realidad del daño producido), *negación de la víctima* (la víctima es en realidad la que motiva la agresión en su contra), *condena a los acusadores* (cuestionamiento a la autoridad moral de quienes critican la acción delictiva), *desarrollo de una auto-imagen positiva* (auto-percibirse en algún nivel como sujetos valiosos), y finalmente, *negación de la humanidad de la víctima*<sup>88</sup>.

### 3.8.3.2 Enfoques que utilizan una perspectiva marxista

Existen enfoques que desde una orientación marxista explican el comportamiento delictivo como resultado de fenómenos estructurales propios de la sociedad capitalista. El capitalismo genera un “ejército industrial de reserva”, una población desempleada excedentaria, estructuralmente necesaria para mantener bajo el nivel de los salarios. En este contexto de ideas, científicos sociales de América Latina han dado un paso más al sostener que en sociedades de capitalismo dependiente, como las latinoamericanas, se genera un “sub-proletariado” permanente, no coyuntural, conformado por jóvenes de las clases populares; estos jóvenes son excluidos del mercado

<sup>85</sup> Becker, Howard: *Los Extraños. Sociología de la Desviación*, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1971.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p.162.

<sup>87</sup> Sykes, G. y D. Matza: “Techniques of Neutralization: A Theory of Delinquency”, en *American Sociological Review*, No. 22, 1957.

<sup>88</sup> Esta técnica de neutralización ha sido agregada por A. Alvarez en su estudio sobre el holocausto judío. Véase de este autor: “Adjusting to Genocide: Techniques of Neutralization and the Holocaust”, en *Social Science History*, No. 21, 1997.

asalariado por el sistema capitalista. En este contexto, se ven obligados a moverse entre el desempleo y el subempleo. Ellos realizan actividades poco calificadas, eventuales y mal pagadas:

“El fenómeno nuevo al cual nos enfrentamos, es de la producción orgánicamente ligada a la crisis capitalista de un nuevo e inmenso “sub-proletariado”[...] El paro, al no ser coyuntural, friccional o marginal, sino estructural, produce una cultura, una ideología, un modo de ser permanente y no una simple moda (aunque tenga algunas de las características de lo que se entiende como moda). A diferencia del subproletariado tradicional, que representaba para la clase obrera el ‘andrajó’ fastidiosamente ligado a su condición, el último peldaño al que podrá arrojarlo una desocupación coyuntural, una crisis cíclica, una enfermedad, un vicio como el alcoholismo, el nuevo sub-proletariado juvenil no es de origen obrero, no es un detritus o un andrajó de la condición obrera degradada, es un producto directo y estructural de la crisis<sup>89</sup>”

Desde este planteamiento se sostiene que los jóvenes populares ya no pueden ser considerados “marginales” en la medida en que constituyen el segmento más importante del “sub-proletariado”. Las pandillas juveniles emergen (sostiene esta posición) de estos amplios contingentes de jóvenes excluidos del mercado asalariado.

A partir de estas premisas, el enfoque sostiene que el comportamiento delictivo es el resultado del desempleo, el hacinamiento, la falta de oportunidades educativas, y de espacios de recreación y expresión personal. Es decir, los canales de integración social se encuentran bloqueados. En este contexto, los jóvenes se agruparán alrededor de aquello considerado como *propio*, aquello que sí les pertenece: su territorio, su nombre, su pared, su pandilla; al mismo tiempo, la delincuencia se presenta como una alternativa tentadora.

---

<sup>89</sup> Menepace, Lidia: “Por la contradicción sobre la nueva emergencia de un nuevo subproletariado”, en *El Viejo Topo*, No. 15, Barcelona, 1977.

Finalmente, el enfoque plantea que la sociedad capitalista es una sociedad punitiva, que sólo combate los efectos y no las causas sociales de los comportamientos de los pandilleros. Por esta razón se limita a *etiquetar*, estereotipar y sancionar a los “desviados”, a los “jóvenes delincuentes”.

Debo señalar que en algunas versiones del enfoque presentado, el comportamiento delictivo aparece como una respuesta casi inevitable a la precaria situación socioeconómica y al bloqueo de los canales de integración social. Considero cuestionable este tono de inexorabilidad que en ocasiones asume el enfoque: en primer lugar, no hay evidencias estadísticas que permitan afirmar que la mayoría de los jóvenes populares excluidos del mercado asalariado desarrollan comportamientos delictivos; en segundo término, sólo un segmento limitado de estos jóvenes pertenece a pandillas juveniles; finalmente, si no estudiamos las expectativas y anhelos de aquellos jóvenes que sí incursionan en el delito, nos faltará una pieza fundamental para entender la manera en que definen y experimentan (sentimientos, emociones) su situación, las opciones que vislumbran, y las “técnicas de neutralización” a las que recurren.

#### 4. Metodología

Los instrumentos de recolección de información utilizados fueron la observación participante, las entrevistas en profundidad semi-estructuradas, y los “documentos humanos”.

La *observación participante* me permitió observar con detalle (análisis microscópico) las acciones y relaciones de los pandilleros en una multiplicidad de contextos y situaciones: conversaciones cotidianas en las esquinas y pliegues de las casas, fiestas juveniles y fiestas “chicha”<sup>90</sup>, peleas de diversa intensidad, ocasiones de consumo de alcohol (“borracheras”), consumo de terokal, abordaje, piropo y acoso a las jóvenes, jornadas de trabajo, momentos “vacíos” en los que no sabían qué hacer y simplemente dejaban

---

<sup>90</sup> Se trata de las fiestas cuya atracción principal es la presencia de las orquestas de música “chicha”. Estas fiestas están dirigidas a jóvenes y adultos.

transcurrir el tiempo, entre muchos otros momentos cotidianos. Le presté especial atención a las distintas maneras en las que los pandilleros describían y definían lo que estaban haciendo. En este contexto, registré exhaustivamente sus frases, expresiones y categorías lingüísticas. Asimismo, traté de recoger la diversidad de discursos o interpretaciones existentes frente a una situación dada (por ejemplo, una pelea)<sup>91</sup>.

Todas las observaciones fueron registradas cuidadosamente en una libreta de campo. Posteriormente elaboré *mapas de situaciones*: un mapa de fiestas, un mapa de situaciones de conflicto (desde intercambios lingüísticos ofensivos hasta peleas de diverso calibre), un mapa de conversaciones cotidianas. Acto seguido realicé comparaciones entre situaciones de un mismo tipo (por ejemplo, fiestas juveniles), así como entre situaciones de diverso tipo (por ejemplo, fiestas y peleas). La idea era descubrir mediante los contrastes la variabilidad de contenidos que asumen las relaciones sociales sin descuidar la identificación de las regularidades y patrones sociales que estructuran a los diversos contextos de acción.

Considero que la gran ventaja de la observación participante está relacionada a la gran dosis de *espontaneidad* que posibilita. El observador-participante está en una inmejorable posición para presenciar comentarios súbitos, conflictos imprevistos, emociones a flor de piel, silencios a veces prolongados, eventos inesperados<sup>92</sup>.

A continuación presento una nota de campo para ilustrar el método de la observación participante:

“Cirilo estuvo en el calabozo del Juzgado de Menores desde el Jueves hasta el Sábado. Los policías le han pegado con una metralleta en los brazos, por eso los tenía hinchados; las heridas todavía no habían

<sup>91</sup> La diversidad de interpretaciones frente a una misma situación revela la existencia de tramas heterogéneas de intereses, de sentimientos distintos y a veces contradictorios, y de diferenciación social.

<sup>92</sup> En cambio, las entrevistas periodísticas suelen ser artificiales, impostadas, exageradas. Esto debido a que los pandilleros manipulan la imagen que quieren proyectar en los televidentes, y porque los periodistas desean que los pandilleros “parezcan” tales. En el contexto de una entrevista que pude presenciar el periodista les estaba tomando fotos a los pandilleros; como no lucían tan fieros como “debían”, el pedido no se hizo esperar: “chicos, una pose más agresiva”.

cicatrizado, estaban al descubierto. Cirilo por no delatar a sus amigos lo aguantó todo, sus brazos estaban ‘hiper-hinchados’. Los muchachos del grupo se asombraron de lo hinchado de su brazo, algunos intentaron palparlo. Cirilo dice: ‘para el lunes se me pasa’. No escuché algo así como ‘cuánto lo siento’, ‘qué mala suerte que te agarró la policía’. Esto se podría explicar por un ‘acostumbrarse’ a heridas, cortes, cicatrices, moretones, roturas de cabeza. El cuerpo se ha fetichizado (cosificado), los pandilleros saben y aceptan que ‘vale pegar’. La socialización en las calles tiene normas y valores exigentes como ‘saber pelearse’. Esto último supone ‘saber parar castigo’ (una suerte de ‘sacrificio corporal’) y saber pegar (saber golpear al rival y naturalizar esta práctica, no sentirse mal)”

Ahora bien, lo deseable en la observación participante o trabajo etnográfico es que el investigador *viva* en el barrio o comunidad donde habita el grupo bajo estudio. Esto le permite participar de infinidad de actividades y situaciones sociales. Y lo que es más importante, llega a adquirir una imagen de *cómo varían los contenidos de las relaciones sociales a través del tiempo*<sup>93</sup>.

Mi trabajo ha consistido, más bien, en visitas frecuentes a los barrios<sup>94</sup> de las pandillas en diversas horas, días y situaciones sociales. Sin embargo, y por lo mismo, han habido acontecimientos que no pude presenciar.

En este contexto fue de mucha utilidad otra herramienta de recolección de información: *la entrevista en profundidad semi-estructurada*. Ella me permitió acceder al conocimiento de datos biográficos y eventos de los que no fui testigo. Tomando como base mi experiencia etnográfica con los pandilleros, traté de “revivir lo ocurrido” motivándolos a que me narraran situaciones. Más importante todavía; me permitió propiciar la reflexión de los propios actores sociales acerca de sus emociones, conflictos y los límites morales que ellos

<sup>93</sup> Como lo expresó el brillante sociólogo William Foote Whyte en un clásico texto sobre las pandillas:

“El estudio tomó mucho tiempo porque las partes de él que me interesan más dependieron de una familiaridad íntima con las personas y las situaciones. Aún más, sólo aprendí a entender a un grupo observando cómo cambiaba *a través del tiempo*” (énfasis del autor). Véase: Whyte, William Foote, *op.cit.*, p. 422.

<sup>94</sup> Especialmente el barrio *El Planeta*.

mismos le ponen a la violencia. De alguna manera puedo decir que traté, en el buen sentido, de provocar que afloraran sus “demonios interiores”.

Ahora bien, en las entrevistas hay inevitablemente omisiones, cosas que los pandilleros no me quisieron decir, temas de los que no desearon hablar, así como también exageraciones o distorsiones. En este caso lo que hice fue cruzar y contrastar los testimonios. Tanto al *interior* de un mismo grupo como *entre* miembros de diversos grupos.

Finalmente, también recurrí a *documentos humanos*<sup>95</sup>. Se trata del conjunto de materiales que espontáneamente producen las personas para objetivar sus experiencias, sus emociones: alegrías y tristezas, entusiasmos frenéticos y dolores. Pueden ser cartas, diarios personales, cuadernos de poemas, entre otras posibilidades. En particular utilicé el diario de Cirilo. La gran riqueza de estos materiales radica en que son una vía de acceso al mundo interior de las personas: al universo de sus emociones.

A modo de cierre de este apartado metodológico debo señalar que el uso complementario de las herramientas de recolección de información mencionadas me ha permitido recuperar la *espontaneidad* de la vida social.

## 5. Los sentimientos del investigador y el problema de la objetividad

El tipo de metodología utilizada requirió de mi parte una inmersión en el mundo pandillero. Lentamente desarrollé familiaridad y confianza con los pandilleros. Me identificaba con sus necesidades de reconocimiento y afecto; pero también sentía emociones de rechazo hacia ellos, debido a la tosquedad y violencia de que eran capaces. Ellos también tenían sentimientos encontrados hacia mí: me respetaban por ser un “académico”, pero por la misma razón dudaban del “realismo” de mis ideas (“¿tú qué sabes de la calle?”). Confiaban en mí, porque me había vuelto familiar para ellos; pero desconfiaban, en

---

<sup>95</sup> Noción acuñada por F. Znaniecki y W.I Thomas en *The Polish Peasant in Europe and America* [1918, 1919 y 1920], Illinois: University of Illinois Press, 1984.



ocasiones, de mis “verdaderas intenciones” (“¿tú qué buscas?, ¿te pagan por venir acá?”).

Siendo el mundo pandillero una escuela de masculinidad, mi masculinidad también fue puesta a prueba: en las fiestas juveniles yo “debía” aceptar los coqueteos de una chica. Una y otra vez fui presionado para tener una aventura.

En varias ocasiones estuve a punto de abandonar el estudio de este mundo debido a que me conmovía emocional y moralmente la violencia que observaba. Al final consideré que la investigación que realizaba podría ser de utilidad a la sociedad, a los vecinos de los barrios de los pandilleros, y a ellos mismos. Esto me impulsó a continuar.

Finalmente, ¿cómo garantizar la objetividad de la investigación en un contexto como éste, de gran implicación afectiva y personal?. La objetividad de las Ciencias Sociales, en particular de la Sociología, es posible gracias al carácter *intersubjetivo* del quehacer sociológico. Las ideas y hallazgos de investigación son contrastados con otros estudios, discutidos con otros investigadores, retroalimentados con las opiniones de los propios actores sociales. En este sentido he tratado de discutir todas mis ideas e interpretaciones con la comunidad de sociólogos de la que formo parte, y en diálogo con la literatura especializada sobre el tema. Asimismo, considero que el contraste de las diferentes herramientas metodológicas utilizadas me ha permitido realizar un estudio consistente y riguroso.

## CAPÍTULO 2: LOS GRUPOS PANDILLEROS EN EL CONTEXTO DE LA HISTORIA DE SUS BARRIOS Y DE LA ESTRUCTURA SOCIAL

El objetivo de este capítulo es proponer una explicación sociológica de la violencia desarrollada por las pandillas juveniles estudiadas, así como de su incursión en el robo. Propongo, que esta explicación debe articular aspectos estructurales (institucionales) y subjetivos (identidad y emociones).

### **1. La eclosión de las pandillas juveniles en el contexto de las transformaciones del país<sup>96</sup>**

En las décadas de 1950 y 60 se intensifica el proceso de modernización de la sociedad peruana. Las diversas oleadas migratorias de este periodo presionaron sobre una estructura urbana que no estaba preparada para atender las demandas de servicios de los nuevos habitantes urbanos. En este contexto, algunos sociólogos hablan de un “crecimiento urbano sin urbanización”<sup>97</sup>. Se trató de un crecimiento urbano no planificado, que dio como resultado una infraestructura urbana precaria e inacabada. Los procesos de industrialización y crecimiento urbano se dieron en el contexto de un crecimiento sostenido del producto bruto interno; por esta razón, el mercado laboral podía acoger buena parte de la demanda de trabajo del proletariado emergente.

El periodo 1965-1975 estuvo caracterizado por las reformas sociales y la politización de la sociedad. El orden oligárquico fue cancelado por las transformaciones propiciadas por el régimen militar, por la activa participación

<sup>96</sup> Para este apartado me ha sido de mucha utilidad el texto de Martín Tanaka “Jóvenes: Actores Sociales y Cambio Generacional. De la acción colectiva al protagonismo individual”, en Cotler, Julio (ed.): *Perú 1964-1994. Economía, Sociedad y Política*, Lima: IEP, 1995.

<sup>97</sup> Noción acuñada por el sociólogo Guillermo Rochabrún.

de los movimientos campesinos y obreros, y por el apoyo movilizador dado a éstos por los partidos de izquierda. El pensamiento de izquierda, en sus más diversas vertientes, permeaba el clima ideológico de la sociedad. En este contexto, un segmento significativo de jóvenes populares militaba en partidos políticos e integraba organizaciones vecinales, caracterizadas estas últimas por un discurso “clasista”, es decir, uno que reivindicaba los derechos y el protagonismo de la clase obrera. Los jóvenes obreros tenían espacios, organizaciones y canales que los integraban a la sociedad, y desde los cuales podían hablar y expresarse. En este contexto, los grupos de pares que desarrollaban comportamientos violentos o delictivos eran limitados y de poca presencia en sus barrios<sup>98</sup>.

El periodo 1975-1985 dio lugar a nuevos procesos sociales y económicos: concluye el ciclo de crecimiento del PBI que había durado 25 años (1950-1975); se inicia y luego agudiza la crisis económica; el régimen militar llega a su término y se inicia la transición democrática, lo cual genera grandes expectativas en la población; las protestas y movilizaciones sociales experimentan un ciclo de auge al forzar al Gobierno Militar a dejar el poder, pero posteriormente decaen cuando la crisis económica se profundiza y el Estado tiene límites para atender sus demandas; el pluralismo posibilitado por la democracia origina la multiplicación de los medios de comunicación, los cuales se convierten en espacios cruciales de formación de opinión, imaginarios y expectativas de consumo; la generación juvenil de este periodo “descubre” los productos importados, convierte a los centros comerciales en espacios de encuentro y socialización, se convierte en un *público* ávido de productos dirigidos a sus gustos y preferencias (moda, revistas y programas de radio y televisión para jóvenes). En este contexto se da una tensión creciente entre las *expectativas* juveniles en tanto consumidores y la imposibilidad de *acceder* a este consumo. Al término de este periodo se inicia un empobrecimiento generalizado de las clases populares.

---

<sup>98</sup> La novela *Los Hijos del Orden* de Luis Urteaga Cabrera, escrita a fines de los 60, narra la rebelión de unos adolescentes en una cárcel de menores. En esta obra se muestra la violencia con la cual las autoridades tratan a los internos, y las maneras en que ellos responden a aquella. La novela sugiere que

El periodo 85-95 está caracterizado por la experiencia de la desestructuración y la confluencia de múltiples crisis: colapsa el modelo de crecimiento económico impulsado desde los años 30 y 40; la crisis económica se agudiza al término del gobierno aprista; el sistema de partidos políticos “tradicionales” entra en crisis y colapsa; las distintas violencias (terrorista, de Estado, delincuencia, interpersonal, familiar) se suman y parecen amplificar sus efectos en la percepción de las gentes: el miedo define el clima de la época; organizaciones sociales como los grandes gremios de trabajadores y sindicatos se alejan de las necesidades e intereses concretos de sus representados, mientras que eclosionan las organizaciones de sobrevivencia como los comedores populares y comités de Vaso de Leche; los partidos de izquierda se encapsulan en la escena política oficial y se desconectan de la vida cotidiana de las mayorías; la población experimenta una sensación de apremio, urgencia y confusión: se vive “al día” y el futuro se torna incierto. En este contexto se da el “boom” de las carreras cortas; la experiencia de la precariedad e inestabilidad económica coexiste con la consolidación y diversificación de las expectativas, estilos, percepciones, y consumos modernos, los cuales no pueden ser realizados.

En el contexto de la trama de procesos mencionados los jóvenes viven en el corto plazo, desconfían de los políticos, de la política y la militancia en partidos, y se recluyen en espacios privados y pequeñas redes familiares, amicales, y barriales. En el marco de una aguda crisis económica, los jóvenes populares se las agencian para realizar trabajos eventuales y estudios cortos; se trata de un periodo de búsquedas y salidas *individuales*. Ahora bien, además de la necesidad de conseguir ingresos propios, los jóvenes buscan reconocimiento, identidad y amistad; en este sentido, los grupos de pares, las organizaciones juveniles culturales y musicales, y la parroquia y otros grupos religiosos, se vuelven muy importantes. En este contexto, el *mundo pandillero* constituye un espacio *alternativo* de reconocimiento e identidad para aquel segmento de jóvenes populares que *no quiere o no logra* insertarse e

---

estos adolescentes infractores son el resultado (“hijos”) de un orden social violento y represivo. Véase: Urteaga Cabrera, Luis: *Los Hijos del Orden*, Lima: Mosca Azul Editores y Goodyear, 1973.

integrarse en la red de organizaciones juveniles de sus barrios; aquélla de los jóvenes “correctos”.

En el periodo 1985-1995 surgen y se multiplican las pandillas limeñas, en particular las estudiadas en esta investigación. Sin embargo, es sólo a mediados de los 90, cuando el terrorismo había sido controlado, que los medios de comunicación (televisión, prensa, radio) empezaron a presentar como “noticia” las peleas, agresiones y robos de los “pandilleros”. Las “pandillas” y “bandas juveniles” fueron caracterizadas como un *problema social*, pues afectaban la seguridad ciudadana de los vecinos limeños. En este contexto se difundieron y generalizaron expresiones lingüísticas como “vandalismo juvenil”, “violencia juvenil” y “delincuencia juvenil”. El mundo juvenil pandillero había dejado de ser socialmente invisible.

## **2. Las pandillas estudiadas en el contexto de la historia y la heterogeneidad de sus barrios**

Las pandillas estudiadas se asientan en los siguientes barrios adyacentes o cercanos: *El Planeta*, *Villa María del Perpetuo Socorro*, *El Rescate* y *Palermo* (véase las zonas resaltadas en el plano adjunto). El más antiguo de los barrios es *El Planeta*, el cual fue construido en el periodo 1940-1980 sobre terrenos que hasta ese entonces eran labranzas (fabricación de ladrillos), chacras, chancherías y basurales, ubicadas en la margen izquierda del río Rímac<sup>99</sup>. Migrantes rurales ayacuchanos y apurimeños vinieron a esta zona y posteriormente invadieron los terrenos eriazos de las ladrilleras del lugar. Jürgen Golte y Norma Adams<sup>100</sup> han establecido una tipología de tres oleadas migratorias: migrantes pioneros (1940-1960), intermedios (1961-1970) y recientes (1971-1984).

Los migrantes *pioneros* de El Planeta trabajaron como peones y obreros en las ladrilleras existentes en la zona y complementaban sus actividades de subsistencia con la crianza de cerdos; los *intermedios* vieron ampliadas sus posibilidades de acceso al trabajo, diversificando sus actividades en los rubros de

<sup>99</sup> Zona ubicada entre la Avenida Argentina y el Río Rímac.

construcción, transporte e industria. Los *recientes* se apoyaron en las redes sociales que sus parientes y paisanos habían construido previamente. Para éstos últimos la inserción en la ciudad de Lima fue un tanto menos difícil y dolorosa.

Hacia fines de los años 60 el barrio El Planeta se estaba tugurizando. Por esta razón una oleada de migrantes intermedios decidió invadir una zona colindante. Con el tiempo el nuevo barrio recibió el nombre de *El Rescate*<sup>101</sup>. Como ha sido dicho, en el periodo 1950-1975 paralelamente a las migraciones, invasiones y los germinales procesos de urbanización, en la la sociedad mayor tenía lugar un acelerado aunque desigual proceso de industrialización. La Avenida Argentina (cercana a la zona del estudio) era ya en ese momento una zona industrial. Muchos migrantes pioneros, intermedios y recientes encontraron aquí trabajo eventual como obreros.

En los años 80 y 90 el Perú se vio afectado por una aguda crisis económica y política. Como consecuencia de esto los pobladores de las zonas populares del país desarrollaron estrategias de subsistencia de diverso tipo: asociaciones de madres para la preparación común de alimentos, talleres dedicados a la pequeña producción industrial y también a los servicios (reparación de automóviles, electrodomésticos), venta de diversos productos en las calles. Todas estas estrategias se desarrollaron y aún continúan dándose en El Planeta, Villa María, El Rescate y Palermo.

Ahora bien, es pertinente tener en cuenta la diferenciación social interna existente en los barrios, para así ubicar a las familias de los pandilleros. Existen varios tipos de diferenciación social. La *historia familiar* es una primera fuente de diferenciación social. En los 60 años de historia de la zona algunas familias lograron construir casas grandes de varios pisos, en comparación con otras que no pudieron ampliar el tamaño original de sus casas debido a su

<sup>100</sup> Adams, Norma y Jürgen Golte: *Los Caballos de Troya de los Invasores: Estrategias Campesinas en la Conquista de la Gran Lima*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1986, p.148.

<sup>101</sup> El barrio de *Villa María del Perpetuo Socorro* es vecino de El Planeta y su historia es similar. También fue construido sobre las ladrilleras, chancherías y basurales de la zona. *El Palermo* está más alejado de El Planeta, El Rescate y Villa María del Perpetuo Socorro. Un segmento de los pobladores de El Palermo invadió una parte del barrio El Planeta. Fueron desalojados por los pobladores de este barrio y finalmente se ubicaron en la zona que habitan actualmente.

precariedad económica, y más bien se han tugurizado a consecuencia de la coexistencia de diversas generaciones.

Justamente otra fuente de diferenciación social tiene que ver con el factor *generacional*. Las familias jóvenes<sup>102</sup> están en una situación económica más precaria que las familias más antiguas. Tienen que alquilar un cuarto o vivir en la casa de sus padres<sup>103</sup>.

Una tercera fuente de diferenciación social, sobre todo en el barrio El Planeta, consiste en la economía del recojo, acopio, transporte y venta de papeles desechados que se ha desarrollado en el periodo 1985-1997. Debido a la crisis económica algunos pobladores del barrio compraron triciclos para transportar papeles desechados por las imprentas, fábricas, tiendas y librerías limeñas. En un principio les regalaban el papel. El papel obtenido era llevado hasta unos depósitos ubicados cerca al barrio. Estos depósitos son propiedad de las fábricas limeñas que reciclan papel para la producción de cuadernos, papel higiénico, entre otros productos. Esta actividad (recojo y venta de papeles a las papeleras limeñas) es relativamente rentable debido a sus mínimos costos. Por esta razón ha comenzado a generar una diferenciación social al interior del barrio El Planeta. Un pequeño segmento de aquellos que comenzaron hace doce años recolectando papel desechado han logrado comprar un camión. Ahora ellos dan empleo a amplios segmentos de jóvenes del barrio para que separen y escojan los tipos de papel (“escogedores”), para que carguen las mantas de papel hasta los camiones (“cargadores”), o bien para que traigan papel de las imprentas (“recaladores”).

La diferenciación social mencionada se puede apreciar visualmente en El Planeta. Coexisten viviendas tugurizadas con casas que si estuvieran ubicadas en otro distrito de Lima serían consideradas de clase media. Hay cuadras que están asfaltadas y tienen pista, otras no. Hasta hace muy poco una parte del

---

<sup>102</sup> Se trata de parejas de jóvenes esposos.

<sup>103</sup> Pueden ir a vivir a la casa de los padres de ella o de él. Esto es variable, aunque por lo general la pareja se establecerá en la casa de ella.

antiguo basural *El Montón* seguía existiendo<sup>104</sup>. Las personas que viven cerca a este basural son tipificadas despectivamente como “*montoneros*” por otros vecinos de su propio barrio.

Se debe señalar que la mayoría de pobladores de los diferentes barrios considera a *El Rescate*<sup>105</sup> como el barrio que más ha progresado. En este sentido, se debe señalar que la historia y evolución de los barrios, y en particular los conflictos que sus padres mantuvieron cuando los edificaron, constituyen un *trasfondo implícito* de los conflictos entre pandilleros.

Ahora bien, dada esta diferenciación social interna, ¿dónde se ubican las familias de los pandilleros?. En general, las familias de la mayoría de los miembros de las pandillas estudiadas se encuentran en una *situación económica más precaria* en comparación con las otras familias de su propio barrio<sup>106</sup>.

Finalmente, deseo subrayar la *profunda heterogeneidad* de espacios, organizaciones sociales, grupos, actores, sensibilidades, y éticas existentes en los barrios estudiados. En la década del 70 las organizaciones y actores se concentraban en conseguir el acceso a bienes públicos esenciales, como el agua, el alumbrado público, la construcción de pistas para las avenidas principales, así como a bienes privados como terrenos o viviendas; estas organizaciones estaban fuertemente influidas por los partidos de izquierda y tenían un discurso “clasista”. En cambio, las organizaciones del periodo 85-95 ya no tenían como tema principal de agenda el acceso a estos bienes esenciales, lo cual ya había sido logrado, sino los problemas de sobrevivencia y seguridad alimentaria resultantes de la inflación y la crisis económica; asimismo, los partidos de izquierda habían perdido fuerza en los barrios, los sindicatos se debilitaban y la ideología de izquierda dejó de definir el clima de la época. En este contexto surgen, además de los clubes de madres, comedores populares y comités de vaso de leche, una multiplicidad de grupos

<sup>104</sup> En 1996 una institución pública inició un proyecto de transformación de este basural en un complejo recreacional.

<sup>105</sup> En la década del 70, El Rescate tuvo una organización vecinal muy fuerte, influida por la organización obrera y los partidos de izquierda que trabajaban en la zona.

<sup>106</sup> Por supuesto, hay excepciones. Las familias de algunos pandilleros pueden estar en una mejor situación económica en relación a otras familias del propio barrio.



de interés movilizados en torno a bienes privados (herramientas para talleres productivos, instrumentos musicales, libros, etc.), organizaciones religiosas diversas, pequeños empresarios, juntas de vecinos que forman sistemas tipo “pandero”, subculturas de drogadictos, redes de delincuentes profesionales, entre muchas otras. En consecuencia, al igual que en la sociedad mayor, lo *heterogéneo* y *fragmentario* parece ser la característica central en los barrios de las pandillas estudiadas. En la siguiente nota de campo se ilustra esta multiplicidad de actores, sensibilidades y éticas:

“Comencé a caminar por la Av. Diego de la Torre. Como siempre, está el puesto de comida de la señora del Jr. Reque; a lo largo de la pista yacen tirados restos de papeles; esta es la señal de que muchas familias han trabajado el día de hoy recolectando, escogiendo y cargando papeles y cartones. En el interior de una casa, un grupo de jóvenes, al parecer integrantes de una comunidad religiosa, están cantando, bailando y dando palmas. Sigo caminando, cerca del Jr. Los Angeles me detengo a ver una reunión en el local de un colegio. Es una ceremonia por el día del padre: un animador entrega regalos a los padres, mientras los niños y madres de familia aplauden; la música de *John Secada* pone el telón de fondo. Ingreso finalmente al Jirón Los Angeles; a lo lejos veo las luces de una fiesta juvenil; avanzo, y la música ya se deja oír. En una casa vecina, en cuyo interior hay un taller de metales, un señor y un acompañante (probablemente un familiar) siguen trabajando, pese a lo avanzado del día. Este es un barrio bullicioso, de mil colores, de múltiples músicas y de infinitos sueños. Todos están luchando por la vida, a su manera. Hoy es sábado, son las siete de la noche. Hoy día ‘hay acción’ ” (Nota de campo: 1995)

### 3. Una interpretación marco de las pandillas estudiadas

A continuación propondré una explicación específica de la violencia del mundo pandillero, así como del robo realizado por sus integrantes. Me basaré en los elementos teóricos presentados en el capítulo 1, así como en el marco

estructural y de procesos presentado en los apartados anteriores de este capítulo<sup>107</sup>

### 3.1. El contexto barrial

En el periodo 85-95 la insuficiente presencia policial ha sido una característica importante de los barrios estudiados<sup>108</sup>. Los grupos terroristas habían volado la comisaría de la zona; como consecuencia de ello se respiraba un clima de inseguridad y miedo, los pobladores tenían una sensación de falta de protección. Ahora bien, como resultado de esta presencia intermitente y muchas veces extemporánea de la autoridad, los pobladores suelen tomar la justicia por sus propias manos<sup>109</sup>:

“Repentinamente irrumpe un sonido seco y estruendoso. Un joven no-pandillero se abalanza sobre un pandillero y lo increpa diciéndole que le devuelva lo robado. El pandillero se asusta y sólo atina a mirar a su agresor; niega su responsabilidad. Cirilo trata de calmar a la víctima del robo: ‘tranquilo causita, ya cálmate’, le dice al encolerizado joven. Finalmente el joven se calma; se retira amenazando al pandillero” (Nota de campo: 1995).

En consecuencia, el “hacerse justicia por las propias manos” es un dato básico que permite contextualizar los conflictos entre pandilleros, los cuales tienen la forma de una espiral de afrentas y venganzas.

La existencia de redes de delincuentes en los barrios es otro factor de contexto importante para enmarcar la violencia pandillera. Los delincuentes encarnan modelos de masculinidad basados en la noción de “respeto”, hablan

<sup>107</sup> En los siguientes capítulos desarrollaré exhaustivamente diversas aristas de la explicación presentada aquí de modo sintético.

<sup>108</sup> A partir del año 95 la presencia policial es mucho más frecuente.

<sup>109</sup> La profunda indignación que exteriorizan los pobladores cuando les roban algo, incluso de poco valor, se explica por esta ausencia de autoridad que haga justicia, por un contexto de recursos limitados, así como por el esfuerzo que les demanda la sobrevivencia o el progreso.

un vocabulario propio, y sobre todo, pueden facilitar el acceso a *armas de fuego*<sup>110</sup>.

### 3.2. Itinerarios y características biográficas de los pandilleros

#### 3.2.1. Estructura familiar, modelos de familia y crianza

Aproximadamente la mitad de los pandilleros entrevistados en la investigación proviene de familias desestructuradas; lo usual es que el padre ya no viva en casa debido a una separación o abandono de hogar. La otra mitad proviene de familias completas o “no desestructuradas”. En consecuencia, la estructura familiar, por sí misma, no es una variable determinante para pertenecer a una pandilla. En efecto, muchos estudiosos del mundo pandillero consideran que la estructura familiar ya no puede ser considerada una variable decisiva debido a que la estructura familiar ha cambiado en el mundo de hoy: la familia nuclear completa ha venido dejando de ser el modelo predominante de familia; ahora proliferan los divorcios y separaciones, lo que da lugar a la multiplicación de las familias incompletas o desestructuradas en todos los estratos sociales<sup>111</sup>.

Como consecuencia de estos dos tipos de estructura familiar, los pandilleros se socializan tanto en familias *patriarcales* como *matriarcales*. Las primeras requieren la presencia del padre de familia, quien es la máxima autoridad dentro de la casa y tiene el poder para castigar a su esposa e hijos; las segundas tienen como máxima autoridad a la madre, pues el padre no está presente debido a separación o abandono de hogar. Ella es quien debe mantener a los hijos, cuidarlos, imponer la disciplina dentro del hogar. En la medida en que la madre está fuera del hogar buena parte del día, los hijos, sobre todo los varones, tienen amplia libertad y margen de maniobra para socializarse en las calles y esquinas.

---

<sup>110</sup> A modo de contraste debemos indicar que la influencia de las redes delincuenciales es menor en nuestro país que en sociedades como Estados Unidos. Las pandillas estadounidenses están crecientemente interpenetradas con las redes mafiosas de comercialización de la droga.

Ahora bien, considero a la luz de la investigación realizada, que el tipo de crianza y trato que los padres le dan a los hijos es más importante, en lo tocante a la pertenencia a una pandilla, que la estructura familiar o los modelos de familia. Un trato vertical, distante, tosco y violento<sup>112</sup> suele motivar que los hijos busquen “otra familia” fuera de la casa. En contrapartida, una crianza basada más en el trato horizontal, la cercanía afectiva, la ternura y el diálogo, puede ser importante para evitar que los hijos integren una pandilla.

El modelo de crianza predominante en las familias de los pandilleros es aquél que prioriza los castigos físicos como herramienta principal de disciplinamiento. Sin embargo, algunos pandilleros fueron socializados más en base a reprimendas verbales o eventuales gritos, que a tandas o golpizas. Esta crianza “menos dura” no evitó que integren una pandilla, pero fomentó una mejor relación padre-hijo, la cual fue importante al momento de procesar la decisión de dejar la pandilla. A continuación presento dos testimonios que ilustran los modelos de crianza mencionados:

-Mi viejo era borracho pues. Cuando venía borracho se cruzaba [alteraba] conmigo, y una vez (yo me acuerdo cuando era chibolo) no barrí la casa, y él agarra viene asado, me levantó en la mañana y me castiga pues, me mete tres puntas. Como yo de chibolo era bien pendejo, no me dejé pues, ¡pum! me metí debajo de la cama, y mi viejo agarra y de dónde habrá cogido un palo (¿cómo habrá sido?, ¿sin querer o esa habrá sido su mentalidad?): ¡pom!, me tira pues y justo me cae acá en la boca. Al toque me pusieron huevo, no me cosieron pero tengo un corte aquí en la boca; ya pues, de ahí hasta ahorita tengo bronca.

-Te ha quedado una herida, ¿y cuándo hablas con él?.

-Sí, tengo una herida, no le hablo; al contrario, él me habla a mí, y yo le digo: ‘¡qué pasa concha tu madre!, ¿tú me vas a venir a decir algo a mí?’.

-Tú ya no le tienes respeto a él

<sup>111</sup> Al respecto véase: Sánchez-Jankowski, Martín: *Gangs and the Structure of U.S. Society*, página web del departamento de Sociología de la Universidad de California, Berkeley.

<sup>112</sup> Este trato violento puede verse exacerbado por el alcoholismo de algunos padres de los pandilleros.

-Ya no le tengo respeto, ahora que me he achorado [rebelado] más, no le tengo respeto. (Entrevista a Chiqui, 1997)

“Para qué, mis padres han sido buenos conmigo. Mi mamá me llegó a pegar hasta la edad de siete años, nada más. De ahí mi papá no permitió que nos pegara más. Le dijo a mi mamá: “ya no les pegues a los chicos, grítales todo, pero ya no les pongas la mano’. Mi papá decía que tenía amigos que le ponían la mano a sus hijos y los tenían cohibidos. Uno de sus amigos le pegaba mucho a su hijo, hasta que lo traumó. Ahorita está como loco en su casa. Nosotros le llegamos a tener un cariño bastante a mi padre” (Yoggi, 1997)

### 3.2.2. Socialización infantil en las calles<sup>113</sup>

Cuando niños, los pandilleros hicieron de las calles su hábitat “natural”, las que se convirtieron en un espacio central de su socialización. Aquí aprendieron cómo aguantar castigo y dolor, y cómo golpear y pelearse. Aprendieron que la regla práctica de la calle era: “abusar, *pero* no ser abusado”, o incluso “abusar *para* no ser abusado”. En suma, aprendieron que en un mundo hostil y violento al parecer no queda otra alternativa que actuar con violencia.

Ahora bien, la mayoría de niños populares hace de las calles un espacio central de su socialización, pero sólo un segmento minoritario ingresa a pandillas que hacen del conflicto y la violencia uno de los pilares de su vida cotidiana. En este sentido, la variable *redes sociales* es fundamental. Cuando niños la mayoría de pandilleros se empezó a acercar a redes pandilleras ya existentes; los pandilleros mayores se convirtieron en un modelo a seguir. En consecuencia, no basta con socializarse en las calles para interiorizar los modelos de “masculinidad agresiva” propios del mundo pandillero; es necesario tener contactos y lazos que *inserten* al niño en dicho mundo:

“Cuando era chibolo [niño] yo no paraba en broncas, mi hermano Tilín sí. Mi hermano Tilín ya paraba con la gente, yo me quería meter y él me

<sup>113</sup> Este apartado será desarrollado en extenso en el capítulo 3.

botaba. Yo estaba chiquito, yo miraba no más de una esquina, yo quería meterme ahí, yo me metía por el medio de la gente, yo me metía por el medio y tiraba piedras nada más. Ellos ya se peleaban con piedras, con cuchillo” (Hui-Hui).

### 3.2.3. La multidimensional relación con la escuela y el conocimiento

La mayoría de pandilleros investigados no concluyó los estudios escolares. Ahora bien, existe un segmento minoritario que sí lo hizo, y otro igualmente reducido que inició estudios en CEOS (Centros Educativos Ocupacionales) para acceder a una formación en una carrera técnica. Sin embargo, la mayor parte de quienes integran este último segmento han tenido que dejar sus estudios debido a razones principalmente económicas. En lo que sigue presentaré los complejos nexos entre los pandilleros, la escuela y el conocimiento.

Existe una retroalimentación entre la calle y la escuela en lo relacionado al aprendizaje de la “masculinidad agresiva”: en ambos espacios se construye una red jerarquizada de abusos en la cual los jóvenes mayores abusan de los menores. Por esta razón, la escuela es vivida como un ambiente hostil en el cual hay que aprender a defenderse y abusar. Como resultado de la socialización en esta red de abusos, los pandilleros refuerzan y profundizan en sus centros educativos los códigos de masculinidad de las esquinas.

Ahora bien, era el recreo lo que más les gustaba de la escuela a los pandilleros. Ellos señalan que las horas de clase eran generalmente tediosas y “aburridas”. La oralidad y libertad de su socialización en las calles no sintonizaba con el mundo “escribal” (escritura) y disciplinado del aula. Podemos afirmar que los pandilleros se encontraban en cierta medida “fuera de contexto”. Esto puede ayudar a entender por qué muchos de ellos fueron los típicos “indisciplinados” (“jodidos”, en sus propias palabras) que incumplían diversas reglas del sistema disciplinario escolar: se escapaban del colegio, molestaban a sus compañeros, desafiaban a sus profesores. Los pandilleros se convirtieron rápidamente en los “repitentes” del aula. A medida que las

repeticiones de año se hicieron frecuentes, sus profesores y compañeros no pandilleros sugerían explícita o implícitamente que los “repitentes” no eran inteligentes sino más bien brutos (“¿ustedes tienen cerebritito o cerebruto?”). Como resultado de esto, los pandilleros interiorizaron el discurso de la falta de inteligencia y capacidad: “nosotros no somos para el estudio”. En este contexto, ellos se aferraron más que nunca a sus *estrategias de resistencia y compensación*: el desafío a la autoridad, la exhibición de masculinidad y el logro de reconocimiento por ser “los más machos”. Finalmente, como resultado de la interacción entre las sanciones disciplinarias, la repitencia continuada y el rechazo a la escuela, muchos pandilleros se convirtieron en *desertores escolares*. Ante la insistencia de sus madres algunos de ellos intentaron retomar sus estudios en escuelas nocturnas, pero pronto también las abandonaron.

Debo subrayar el carácter ambivalente de la relación de los pandilleros con la educación y el conocimiento. Esta ambivalencia puede ser ilustrada a través de las actitudes de *Los Halcones* hacia la biblioteca pública de su barrio (El Planeta). De un lado, ellos han pintado el nombre del grupo sobre las paredes de esta biblioteca; esto puede ser interpretado como un rechazo a lo que está asociado a la biblioteca: la autoridad, la escuela que los excluyó, la educación y el conocimiento que ellos no tienen. Del otro, los pandilleros tratan con respeto al bibliotecario de la misma; no sólo por las características personales que pueda tener, sino porque él es una especie de “guardián” de los libros, los cuales representan el conocimiento y la sabiduría. En pocas palabras, el bibliotecario está investido, por su cercanía a los libros, del prestigio del conocimiento.

Aunque no lo digan explícitamente, los pandilleros reconocen y aceptan con sus actos el prestigio que da el conocimiento: ellos respetan a los jóvenes de su barrio que tienen estudios superiores<sup>114</sup>. Muchos de ellos, al dejar la pandilla, se lamentan hasta cierto grado por el “tiempo perdido” en ella. ¿En qué debieron utilizar el “tiempo perdido”? En estudiar. Pero según ellos, ya es demasiado tarde:

---

<sup>114</sup> Cuando recién empecé estudiar a los pandilleros, ellos se referían a mí como “el pata de la universidad”.

“Yo pude ser el orgullo de mi viejita, pero le fallé. Ella hubiera estado orgullosa de mí, si yo al menos hubiera terminado el colegio. Por eso quiero que mi hermano menor, ese huevón, termine su colegio”  
(Amado)

### 3.3. Las autopercepciones sociales de los pandilleros

¿Cómo se posicionan a sí mismos los pandilleros en la sociedad y en sus barrios?. ¿Cómo sienten que los ven sus vecinos?. ¿Cuán ambivalentes son las identidades resultantes de la tensión entre sus auto-percepciones y las percepciones de los otros?.

#### 3.3.1. La auto-percepción de clase social

Un significativo segmento de jóvenes de los barrios estudiados, sean o no pandilleros, se perciben como de “clase baja” o “popular” en base a una multiplicidad de criterios: viven en una zona tipificada socialmente como barriada “pobre” (infraestructura urbana precaria e inacabada) y “marginal” (se dan robos y se consume drogas); el nivel educativo de sus familiares es bajo (tienen secundaria o menos); el trabajo que realizan es socialmente poco valorado (principalmente trabajos manuales y poco calificados) y mal pagado; sus casas están deteriorándose y lucen sucias; la ropa que pueden vestir no es “de marca”.

Esta autopercepción social tiene sus raíces en *experiencias* vividas en la niñez: la mayoría de los ahora jóvenes jugó en tierrales; en el caso del barrio El Planeta, muchos niños jugaban cerca del inmenso basural *El Montón*. Antes, cuando El Planeta no tenía luz, agua ni desagüe, *El Montón* se convirtió en un gran “baño público”, en el cual los niños realizaban sus necesidades fisiológicas. Asimismo, una práctica extendida entre los niños de los barrios estudiados fue ir a pedir ropa usada a barrios de clase media. Aquí tomaron conciencia de pertenecer a una clase “menos sociable” que otras de la ciudad.



-A veces iba de chibolo por la avenida Venezuela, por el coliseo Amauta.

-¿Para qué?

-Ahí hay gente más sociable; ta'que yo de chibolo me iba con mi hermano a pedir ropa a esas quintas de Palomino, Valdiviezo. Iba con mi bolsa, tocaba la puerta, yo decía: "señora, ¿no tiene ropa para que me regale, cinco céntimos, fruta?". Al final me daban pues, me regalaban ropa, pan.

-¿Y tú por qué ibas?, ¿por iniciativa, o porque tu papá, tu mamá, te mandaban?

-Yo no sabía nada de eso, sino que yo tenía un vecino acá, yo veía que traían costales de ropa, y se vestían así ellos. Ya pues, yo también comencé a ir. Me regalaban pantalones que le había caído ácido, 'toma, toma', te regalaban. Acá en el barrio poco nos interesaba que estuviera manchado, una buena lavada y los usábamos; o a veces lo parchábamos la ropa y nos lo poníamos. Después fuimos creciendo, y ya nos olvidamos de eso, hasta que una vez fuimos y nos dijeron 'no, ahora estamos donando a la Fundación por los Niños del Perú'. Ya no nos daban.

-¿Y tus papás sabían que ustedes iban a pedir ropa?.

-Claro, y nos decían: 'vayan, ¿qué hacen aca?'. A veces les engañábamos: 'ya no quieren dar', les decíamos. Y ya no íbamos.

-¿Y ustedes realmente necesitaban que les regalaran ropa?

-Nosotros no vendíamos, necesitábamos, porque cuando daban ropa para adulto, a mi viejo le daba, a veces mi vieja también se ponía, yo, mis hermanas, todos, pero de ahí dejamos de ir.

-Y cuando ibas, ¿te palteabas un poco, te daba vergüenza pedir ropa?

-Claro, te da vergüenza, se paltea uno, después como quien dice 'te envicias' y sigues pidiendo; ahora ya no ya, tengo mi edad, qué voy a pedir ahora. Habían germitas [chicas] de mi edad, salían germitas de 15 años, simpáticas, y decían: 'no está mi mamá', 'ya, gracias', le decía. A los 16, 17, dejé de ir; comencé a chambear (Entrevista a Anatolio, Los Halcones de Planeta)

Actualmente, la necesidad económica ha llevado a familias y jóvenes (incluidos los pandilleros) a participar de la economía del recojo, acopio, transporte y venta de papeles desechados. Otra vez, se ven obligados a

sumergirse en depósitos e incluso buzones de basura. Ciertas habitaciones de algunas casas del barrio funcionan como depósitos de los desechos seleccionados. Algunas calles del barrio están regadas de papeles desechados.

Ahora bien, diversas investigaciones<sup>115</sup> muestran que la escuela es un espacio central en la adquisición de la *conciencia de pertenecer a una determinada clase social*. Las *experiencias de discriminación* permiten caer en la cuenta de que se es parte de una clase subordinada o subalterna, por oposición a otras que son reconocidas, valoradas y tomadas como ejemplo de lo bueno, bello, deseable e “inteligente”. En vez de ayudarlos a desarrollar sus capacidades y talentos, la escuela pública (pero también la privada) silencia y avergüenza a los estudiantes populares. A este respecto es ilustrativo el testimonio de Micky, pandillero de Villa María:

-¿Pudiste terminar el colegio?

-No, estudié hasta tercero de secundaria. La primaria la hice en mi barrio. En secundaria mi vieja me mandó a otro colegio, uno que queda por la Av. Salaverry; me mandó para que aprenda más. Pero no estuve mucho tiempo, faltaba seguido.

-¿Por qué faltabas?

-Es que me sentí mal, porque de allá era más o menos pituquito. Como yo era chamba desde chibolito [trabajaba desde niño], era chamba, comencé a vender caramelos, chocolates, en los carros, ganaba mi sencillo pe'. Al colegio también llevaba caramelos, chocolates, y le vendía a mis patas, les fiaba, me pagaban, llevaba más caramelos, ganaba mi sencillo. A veces faltaba porque me iba a chambear, a vender pe', y un día se ganaron el pase [se dieron cuenta], no sé quién fue. Ya pe, un día un profesor me hizo sentir mal, agarra y dice en plena clase: “este colegio ya no es lo mismo”, y todo el mundo me comenzó a mirar pe'. Ta'que me paltí [sentí vergüenza], me sentí mal, me paltí; de ahí comencé a faltar, la largaba, la largaba [me decía a mí mismo que iría al día siguiente, pero no iba] y dejé de ir. Falsificaba el control

<sup>115</sup> Véase Sennett, Richard y Jonathan Cobb: *The Hidden Injuries of Class*, New York: Vintage Books, 1972; Willis, Paul: *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*, Londres:

de asistencia, el sello, para que mi mamá no me diga nada. Yo estaba en primero de secundaria.”

En una oportunidad le pregunté a un pandillero de qué clase social se sentía parte; su respuesta fue: “*yo soy de una clase media, media cagada*”. Se trata de una fórmula ambivalente e irónica: de un lado, el pandillero aspira a pertenecer a la clase media; de otro, reconoce su situación económica real, signada por la precariedad y el empobrecimiento. Sostengo que la autopercepción de clase social de los pandilleros es profundamente ambivalente: les afecta y avergüenza la carga valorativa despectiva de categorías como “pobre” y “barriada”, las cuales son usadas para referirse al lugar donde viven, pero al mismo tiempo reivindican con orgullo el esfuerzo que hicieron sus padres para transformar el basural o pampón en una zona urbanizada; son conscientes del poco valor social de las actividades con la que se ganan la vida<sup>116</sup>, pero también reivindican la dignidad de un trabajo *legal*; se lamentan, ante su madre, de su bajo nivel educativo (“yo no soy un profesional”), el cual ha impedido que se superen, pero en un contexto de ebriedad pueden increpar a quien sí tiene estudios universitarios, diciéndole “¿tú qué sabes de la vida en las esquinas?”<sup>117</sup>; se burlan entre ellos de la ropa “corriente” que utilizan cotidianamente, pero en las fiestas juveniles, o cuando están frente a un juez, se ponen sus mejores galas, para ser “respetados”, para parecer personas “honorables” (“*o sea el juez me vio una persona honorable, limpio, bien vestido*”), para no ser “ninguneados”. El siguiente testimonio muestra este juego de *ocultar/reivindicar* en el que se mueven los pandilleros, el cual varía según la clase social, la cercanía y el género de la persona con la que interactúan:

“Mi enamorada se llama Marleni. Ella es la sobrina del dueño y sabe que trabajo como recalador, y es chévere conmigo. A otras chicas que no conozco no les digo a la primera en qué trabajo. Con la chica que te digo, la amiga de mi amiga Milagros, no llegamos a congeniar mucho.

---

Saxon House, 1977; Callirgos, Juan Carlos: *La Discriminación en la Socialización Escolar*, Lima: PUCP, Facultad de Ciencias Sociales, 1995.

<sup>116</sup> En una ocasión un pandillero se burló de otro diciéndole: “éste toda su vida va a ser recalador [el que recoge papeles desechados]” (risas). Quien se burló también “recala”.

Bailamos y le dije: ‘¿cómo estás? ¿dónde vives?, ¿estudias?’, pero ella no me preguntó qué hacía, sólo me dijo: ‘soy amiga de Milagros’. Mi amiga Milagros sí le dijo lo que yo hago. El otro día se conversaron entre ellas (como van a la misma universidad); su amiga le preguntó a Milagros por mí: “¿el pata estudia?, ¿trabaja?”, “sí, trabaja, es un estibador, se saca su dinero normal. No hay problema, podemos ir normal a tonear con él’. Ya pues, desde esa vez ya no la veo, me manda saludos por medio de mi amiga nada más; y acá mis amigos que me conocen saben cómo soy, que trabajo en papel como cargador. A veces venía a mi casa comer, así sucio me venía. ¿Por qué voy a tener vergüenza?, es una chamba honrada, no le estoy robando a nadie [...] A las gemas que conozco, les digo que trabajo en reciclaje y en papel en desuso, que no vale, ‘en eso trabajo’, les digo. A otras gemas no les he dicho, es que todavía no las conozco. Por ejemplo, allá en PRO hay una gema que vivía acá [en Planeta], y ahora está viviendo allá, tiene su amiga, una chibola (tendrá 16 años) que es chévere; a ella sí le he dicho que trabajo en reciclaje: ‘son papeles en desuso que lo llevamos a Chíncha; en Chíncha agarran y lo procesan, lo hacen bobinas grandes, y de bobinas lo traen acá, a Lima, y acá en Lima recién lo recortan y sacan el papel higiénico. El papel higiénico, eso con lo que tú te limpias la boca, te limpias el trasero, ese papel sucio que llevamos de Lima pa’llá (a veces le digo así, con ganas), ese papel que tú ves en el suelo y lo recoges, de ahí sale el papel higiénico’. Ahora, si es una chica que no conozco, por ejemplo las chicas del Montana [discoteca de San Martín de Porres], y en pleno baile me pregunta en qué trabajo, creo que le podría decir una pequeña mentirita (¿no te digo que a las gemas que no conozco no les he dicho lo que soy?). Ahora, si yo fuera a un lugar donde hay gente sociable bastante, gente de otra clase, yo estaría perdido ahí, realmente. Si hago amistad con una flaca y me pregunta ‘¿qué estudias?, yo qué le voy a decir que soy cargador; de repente la gema me dirá ‘¿qué es eso?’. Pero si le digo que estoy en la universidad, que estoy en cuarto ciclo de ‘Ciencias de la Comunicación’, yo sé que de repente puede ser mi amiga, pero estaría engañándola. El día que se entere, me chotea pe’causa, porque allá [en un lugar de otra

<sup>117</sup> En el contexto de una fiesta juvenil, un pandillero en estado de ebriedad me increpó duramente: “¿tú qué sabes de las pandillas?, ¿tú qué sabes?, a ver...”.

clase social] para que hagas amistad tienes que fingir que eres algo”  
(Amado, Los Halcones)

Podemos concluir que los pandilleros estudiados se sienten casi en el borde de la sociedad, casi en los extramuros; al mismo tiempo sus prácticas y estrategias revelan sus ansias de integración. Se mueven entre la vivencia de la marginación y la expectativa de la inclusión social<sup>118</sup>.

### **3.3.2. Los pandilleros en el contexto del mundo juvenil del barrio: educación, trabajo, redes familiares y robo**

Para entender la auto-percepción social de los pandilleros es pertinente situarlos en el contexto más amplio del segmento juvenil de sus barrios. La realización de estudios postsecundarios (en instituciones públicas o privadas<sup>119</sup>) establece una nítida línea de diferenciación social entre los jóvenes de los barrios estudiados. Así, existe una franja pequeña de jóvenes que tiene la posibilidad de dedicarse principalmente a estudiar y que sólo eventualmente realiza “cachuelos”. Un segundo segmento, más numeroso, desarrolla principalmente trabajos eventuales, y realiza, cuando le es posible, estudios cortos. Ahora bien, dentro del universo de jóvenes que trabajan se debe distinguir a los “cachueleros” de aquéllos que realizan un trabajo más estable. Estos últimos tienen la posibilidad de apoyarse en la dotación de recursos materiales (infraestructura -un pequeño taller o tienda-) y en las redes sociales (amistades, contactos) de sus padres<sup>120</sup>, las cuales les facilitan el acceso a un trabajo. Podemos afirmar que los jóvenes que estudian, y aquéllos que tienen un trabajo “más estable”, están en una situación más ventajosa en comparación con quienes no estudian y con aquéllos cuyas familias están en una situación económica más precaria, la cual limita la

<sup>118</sup> Esto es consistente con lo encontrado por Parodi y Twanama para el conjunto de los pobladores populares: sentirse con un pie afuera y uno adentro de la sociedad: “La participación social de los pobladores transcurre, pues, en la vasta zona de penumbra de una integración precaria donde reina lo inacabado, lo insuficiente, lo que es a medias o a duras penas. Donde todavía no se ha llegado a ser -pero donde tampoco se ha dejado de ser- parte de una sociedad que es ella misma una constante posibilidad. Ni suficientemente “adentro” ni completamente “afuera” -o tal vez “adentro y afuera” al mismo tiempo: como suspendidos en un inacabable estado transicional”. Véase de estos autores: *Los pobres, la ciudad y la política*, Lima: CEDYS, 1993, p.31

<sup>119</sup> Pueden ser centros educativos ocupacionales, institutos superiores tecnológicos o universidades.

<sup>120</sup> Por lo general estos jóvenes pertenecen a familias estructuradas, pero como lo he indicado antes, las familias incompletas o “desestructuradas” se están convirtiendo en una tendencia significativa.

posibilidad de acceder a una dotación de recursos materiales y de redes sociales en el punto de partida.

Ahora bien, en el contexto del segmento juvenil del barrio, ¿dónde posicionar a los jóvenes pandilleros?. Se trata de un segmento peculiar, híbrido, ambiguo. *Combinan el trabajo eventual con el robo eventual*; asimismo, como lo he señalado antes, la mayoría de ellos no ha terminado la secundaria y considera que “no es para el estudio”.

Abordemos el aspecto del trabajo. La mayoría de pandilleros ha “cachueleado” desde *niños*: ayudaban a sus padres vendiendo en el mercado, recogían cartón, vendían golosinas, incluso algunos cobraban en micros de transporte público. En consecuencia, la experiencia de “trabajar” les fue familiar desde muy atrás. Ahora bien, cuando ellos ingresaron a la adolescencia (a los doce, trece años), se encontraron en la siguiente encrucijada: la escuela era el espacio del aburrimiento y la discriminación, sus *expectativas* de consumo en tanto adolescentes y jóvenes empezaban a desarrollarse, y sus familias no tenían los medios económicos para facilitarles los bienes que anhelaban: bienes con valor de *signo juvenil* tales como zapatillas “de marca”<sup>121</sup>, polos con estampados y capuchas, camisas de moda, casacas de cuero, entre otros; bienes (y las prácticas asociadas a ellos) cuyo sentido es el de *reforzar su masculinidad*, como por ejemplo el consumo de bebidas alcohólicas -en especial los tragos cortos y la cerveza. Además, tenían que realizar otros gastos igualmente importantes: asistir a espacios de entretenimiento tales como discotecas y fiestas “chicha”; invitar a salir a sus enamoradas o regalarles algo; ayudar, aunque sea intermitentemente, a la economía familiar.

En el contexto de esta encrucijada, trabajar se volvió una necesidad acuciante, mientras que estudiar se convirtió en algo prescindible. El siguiente testimonio es revelador a este respecto:

“Mi mamá me decía: ‘hijo, tienes que ir a estudiar, tienes que ir al colegio, ya te matriculé’. ‘Mamá, no quiero estudiar, estoy trabajando

<sup>121</sup> Se trata de zapatillas caracterizadas por su ancho calado.

(‘no, tú tienes que estudiar’, me decía). Yo me quiero comprar zapatillas, algo, y ustedes no me pueden comprar lo que yo quiero (‘¿qué cosa quieres?’, me decía). No, lo que yo te voy a pedir es muy caro, yo quiero así como tiene mi amigo, por eso estoy trabajando’, le decía. Entonces me llegué a comprar mi ropa, estaba en la novedad de comprar ropa de marca, entonces comencé a vestirme mejor. ‘Tienes que estudiar’, insistía. ‘No, no’, le decía. Mis padres se molestaron bastante conmigo” (Yoggi, Villa María)

Los pandilleros realizan trabajos eventuales de diverso tipo a partir de los 15 años: recojen y cargan papeles, laboran como obreros en las fábricas aledañas a sus barrios, son miembros del personal de limpieza de dichas fábricas, cobran en unidades de transporte público (“combis”). El ingreso obtenido por estos trabajos no les alcanza para satisfacer las mencionadas expectativas de consumo. El siguiente testimonio muestra la profunda insatisfacción ante el hecho de realizar un trabajo pesado y extenuante, y ganar tan poco:

“Putá que hoy día he trabajado duro (trabajo cargando balones de gas), estoy cansado. A veces me digo: ‘yo ganaría en un día lo que gano aquí en un mes’; ¡puta!, que a la franca me dan ganas de robar, creo que el lunes no voy a ir a trabajar” (Darío, Los Halcones de Planeta)

En un contexto en el cual los canales legítimos de acceso a recursos no bastan para satisfacer sus expectativas, los pandilleros optan por una alternativa complementaria que les brinda una forma rápida y fácil de conseguir dinero adicional: el robo (en principio robo menor -arranchar billeteras, carteras-). En la medida en que los pandilleros aprenden a robar mirando a otros pandilleros más experimentados, desarrollan “técnicas de neutralización”<sup>122</sup> dentro del grupo (por ejemplo, definir el robo como una “pendejada”<sup>123</sup>), y realizan sus primeros robos colectivamente, la pandilla se convierte en una forma de *acción colectiva* que permite acceder a recursos escasos a través de un medio no legítimo o no legal: el robo.

<sup>122</sup> Véase el capítulo teórico.

<sup>123</sup> Véase en el capítulo 4 el apartado sobre el robo.

El tema de las expectativas requiere algunas reflexiones adicionales. Los pandilleros tienen múltiples *grupos de referencia* que no pertenecen al mundo pandillero: jóvenes de su propio barrio o de distritos vecinos<sup>124</sup> que se visten mejor, que están estudiando, y que pueden ser preferidos por las chicas de su barrio. En este contexto, los jóvenes pandilleros no quieren quedarse atrás ni sentirse menos que sus coetáneos “no-pandilleros”; anhelan, más bien, divertirse y vestirse tan igual o mejor que ellos. En cierto sentido, los pandilleros *quieren ser como los no-pandilleros*, aunque no lo admitirían jamás. En este contexto están dispuestos a robar con tal de acceder a los bienes y consumos con valor de signo juvenil<sup>125</sup>.

En consecuencia, no he explicado el robo pandillero haciendo una referencia abstracta a “la pobreza”; sino que he puesto en relación las condiciones económicas, la variable educación, las expectativas de consumo y con ello de sociabilidad de los actores, y las alternativas que tienen a mano en la *situación* en que se encuentran.

### 3.3.3. La percepción ambivalente de los adultos

Los adultos de los barrios estudiados critican duramente a los pandilleros por su violencia, robos, e incluso violaciones sexuales<sup>126</sup>; se trata de acciones que generan inseguridad, miedo, indignación moral y desprecio para los “vándalos” y “choros”. Ahora bien, en ocasiones las pandillas defienden al barrio de las agresiones y robos de pandilleros de otros barrios. Algunos vecinos, víctimas de un robo, pueden pedir a pandilleros conocidos que los ayuden a recobrar sus bienes. Asimismo, los pandilleros venden en sus barrios, a vecinos conocidos suyos, los objetos por ellos robados: blue-jeans, relojes, zapatos, zapatillas, casacas. Finalmente, podemos afirmar que las pandillas son *parte constitutiva* de la estructura social de los barrios

<sup>124</sup> Es el caso del vecino distrito de San Martín de Porres.

<sup>125</sup> ¿Qué ocurre con los “no-pandilleros” en lo concerniente al desfase entre expectativas y medios para satisfacerlas?. Por supuesto, aquellos jóvenes “no-pandilleros” que tienen dificultades económicas también ven insatisfechas sus expectativas juveniles. ¿Por qué no roban?. *Porque no participan de las redes sociales* en donde se construyen *discursos* y se viven *experiencias* que hacen del robo una práctica legítima, aceptable, natural, e incluso meritoria.

<sup>126</sup> Véase el capítulo 6.



estudiados<sup>127</sup>: cuando menos un conocido, si no un familiar, es parte de una red pandillera. En este contexto, no hay cómo no mantener algún tipo de nexo con las pandillas. En consecuencia, podemos afirmar que el nexo pandillas-barrios consiste en un *intercambio ambivalente*.

### 3.3.4. El discurso del marginado: el pandillero como víctima, pero también como actor estratégico

Como consecuencia de las experiencias de rechazo vividas por los pandilleros, éstos han elaborado un discurso de queja que denomino “el discurso del marginado”<sup>128</sup>. Se trata de una narrativa en la cual los pandilleros piden una oportunidad a la “sociedad”. Quieren cambiar, pero ésta ya los ha etiquetado y sancionado. No están presos, pero están cercados por los barrotes del estigma social. Este discurso tiene un supuesto implícito: el actor todavía cree y confía en las instituciones de la sociedad, por eso pide que se le abran las puertas de los canales de inclusión social, como por ejemplo, el trabajo<sup>129</sup>.

“Tanto tiempo desperdié en la palomillada y el vandalismo que mi nombre provocaba miedo, sin saber que mi comportamiento era distinto. Mucha gente me calificó como uno de los más peligrosos delincuentes. Pero yo estoy consciente que siempre estamos los jóvenes más marginados por las personas mayores. ¿Pero quiénes son ellos para calificarnos, como si ellos no han tenido una pasada juventud?. Pero el mundo sigue la luz de la incomprensión: todos cometemos errores, pero hay gente que no quiere reconocerlos. Hay muchas personas que no

<sup>127</sup> Manuel Castells sostiene que las pandillas son un elemento clave de sociabilidad en los barrios pobres de la mayoría de ciudades latinoamericanas, pero también de ciudades tan disímiles como Yakarta, Bangkok, Manila, París, Madrid, Los Angeles. Véase del autor: *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Vol. 1: La Sociedad Red, Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 87. Asimismo, véase Sánchez-Jankowski, Martín: *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*, Berkeley: University of California Press, 1991.

<sup>128</sup> Utilizo el término usado por los propios pandilleros.

<sup>129</sup> Manuel Canales ha propuesto la importante distinción entre el discurso del *excluido* y el discurso del *discriminado* (equivalente a lo que yo denomino “discurso del marginado”): “el discurso del excluido no es el único discurso en la conversación de los jóvenes populares. Presencia quizás predominante tiene el discurso de la *discriminación*, que apela al sentido común, al acuerdo social, desde la petición y la demanda; el excluido no demanda ni se dirige al acuerdo social directamente; el discriminado discute y reivindica. El excluido se sostiene en una renuncia a creer en el acuerdo social; el discriminado se

me conocen como Cirilo, sino como Manuel, y me da gusto, porque cuando me dicen Manuel me hacen sentir muy bien. Porque escucho que lo dicen sin temor, y pienso que día a día estoy haciéndole ver a mucha gente que no es verdad lo que se dice de mí” (Cirilo Manuel, Diario personal, 1991)

-Si tuvieras que pedir un deseo, ¿cuál sería éste?.

-Desearía [...] que la sociedad trata de ayudar a la gente que lo necesita, y que no la margine más de lo que ya está marginada. Porque si sigue marginando, la juventud de ahora debe sentirse prácticamente destrozada, porque si pide un apoyo y le cierran las puertas, ya no hay lugar que buscar, más que en el vicio, el licor y la droga. Es todo lo que queda, pues te sientes frustrado, no tienes ánimo de hacer nada. En cambio, al recibir un apoyo ya puedes decir: ‘aquí me han rechazado, pero voy a buscar apoyo en otro lado’. Entonces tienes más esperanza: ‘he perdido acá, pero voy a tratar de ganar allá’. Y así seguir insistiendo, insistiendo, hasta lograrlo; pero si te cierran las puertas en la primera, en la segunda, en la tercera te sientes con la moral destrozada (Entrevista a Cirilo, Los Halcones, 1991)

Ambos testimonios revelan a un actor social que trata de cambiar la imagen que los demás, en particular los adultos, tienen de él; y que busca re-significar su identidad. Se auto-define como “joven” y desde esta identificación cuestiona la autoridad moral de los adultos: éstos se olvidan que también fueron jóvenes, “la vaca se olvida cuando fue ternera”. Además, al apelar a la condición humana, jóvenes y adultos quedan en el mismo plano: todos nos equivocamos, errar es humano. El pandillero desea que los “otros” no se relacionen con él desde el miedo, sino desde la confianza y la consideración a su persona.

El “discurso del marginado” presenta al pandillero como víctima de una sociedad inflexible, implacable y estigmatizadora; la sociedad le da la espalda y le cierra las puertas. Él insiste, insiste, sigue confiando en las promesas de inclusión de la sociedad, y a veces parece rendirse (“porque si pide un apoyo y

---

sostiene en la apelación a los derechos que el acuerdo social dice pero no hace” (cursivas del autor). Véase Canales, Manuel, *op. cit.*, p.6.

le cierran las puertas, ya no hay lugar que buscar, más que en el vicio, el licor y la droga. Es todo lo que queda, pues te sientes frustrado, no tienes ánimo de hacer nada”).

Ahora bien, en otros contextos el pandillero acepta estratégicamente el etiquetaje de la sociedad: en las calles, al momento de robar, al pandillero le conviene *parecer* lo que la sociedad *dice* que él es: un “peligroso y violento pandillero”, un “delincuente”. De este modo, otros pandilleros lo respetarán y las víctimas de sus robos le temerán. Finalmente, confirmar lo que se dice de él puede ser una respuesta defensiva al bloqueo de oportunidades:

“Pasado un tiempo, yo quería cambiar, pero la sociedad te sanciona por lo que tú has sido. Tú le pides un apoyo y te dan la espalda. Entonces, al sentirse marginado, uno opta por seguir ese camino, de seguir siendo lo que la gente piensa” (Cirilo, entrevista, 1991)

En una ocasión, un periodista de una revista limeña entrevistó a Los Halcones. De inmediato, ellos apelaron al “discurso del marginado”. De pronto, el periodista les pidió “una pose más agresiva”, porque los iba a fotografiar. En consecuencia, la identidad de “pandillero” es el resultado de la interacción y negociación entre el *yo-digo* (el decir de los propios actores) y el *se-dice* (el decir de la sociedad).

Como se puede ver, las diferentes auto-identificaciones de los pandilleros se caracterizan por ser ambivalentes (véase diagrama 2): se sienten de clase “baja”, pero anhelan ser de clase media; sienten orgullo cuando defienden a su barrio, pero experimentan vergüenza cuando los externos al barrio dicen “no vayas por El Planeta, que ahí roban y es zona de fumones”; sus vecinos los rechazan, pero a veces los reconocen “por los servicios prestados”; sus familiares los critican y hieren, pero igual los pandilleros sienten amor por ellos, “pues son mis hermanos, mi sangre”; los padres de sus enamoradas dicen que son unos “vándalos y delincuentes”; sus conocidas, amigas y enamoradas reconocen su “hombría” y les tienen afecto, pero al final se alejan de ellos por su fama de “tirapiedras”, “mujeriegos” y

“violadores”; reconocen positivamente y hasta respetan a los jóvenes de sus barrios que tienen estudios, pero al mismo tiempo no los consideran lo suficientemente “machos”, y les pueden robar; por último, el mundo pandillero constituye un punto de apoyo dador de sentido e identidad: los pandilleros encuentran un reconocimiento a su masculinidad y se sienten *respetados*.

Ahora bien, los pandilleros monitorean, hasta donde les es posible, la imagen que proyectan en los demás. Así, cuando interactúan con sus amigas y enamoradas, muestran su lado humano (“soy un joven como cualquier otro, un ser humano, una persona “chévere”<sup>130</sup>), resaltan el componente de masculinidad de su identidad de “pandilleros”, y ocultan o niegan los aspectos negativos de esta misma identidad pandillera (esto es, que roban, se drogan, suelen ser infieles); cuando interactúan con los padres de sus enamoradas harán algo similar; en cambio, dentro del grupo o frente a sus rivales, pondrán en primer plano su “fama” de violentos, “achacadores” (que roban) y “mujeriegos”. Ahora bien, pese a sus esfuerzos por “neutralizar” los contenidos negativos de su identidad pandillera, al final no lo logran. Es más, la imagen negativa que ellos despiertan termina imponiéndose.

### **3.4. Clase social, masculinidad, emociones y violencia**

#### **3.4.1 Clase social y violencia**

La pertenencia a una clase social implica una peculiar forma de vivir, interactuar, construir redes sociales, socializarse, pensar, definir lo que es legítimo y aceptable en las relaciones entre personas y lo que no lo es. En este sentido, en el mundo popular del que hacen parte los pandilleros, confluyen un conjunto de condiciones que hacen del uso frecuente de la violencia física uno de los contenidos centrales de la identidad masculina. Estas condiciones son: a) la existencia de un entorno barrial hostil y amenazante en el que hay que saber defenderse y pelearse; es más, en situaciones de peligro hay que mostrarse “duro” y hasta agresivo; b) la presencia intermitente y extemporánea de las autoridades policiales favorece

<sup>130</sup> Es decir, una persona amigable y jovial.

que los pobladores tengan que “hacerse justicia con sus propias manos”; c) una crianza basada preferentemente en el trato tosco a los hijos varones hace que éstos asuman la rudeza como algo natural y aceptable; d) la ausencia de ambos padres debido a la necesidad de trabajar, y la imposibilidad de conseguir cuidadores sustitutos, favorecen la “auto-socialización” de los niños en las calles; e) estas últimas constituyen un mundo jerarquizado, hostil y abusivo, en el que la regla de oro es “abusar, pero no ser abusado”; f) similarmente, las escuelas primarias constituyen “centros de entrenamiento” de la masculinidad asociada al uso de la violencia; g) las condiciones anteriores no bastan para interiorizar un modelo de “masculinidad agresiva”: es necesario que los niños se acerquen e integren paulatinamente a redes pandilleras ya existentes; es decir, a las redes más “duras” y violentas de sus barrios.

#### **3.4.2. Auto-percepción de clase social y procesamiento subjetivo del “bloqueo de oportunidades”**

La ubicación en la clase baja de la estructura social, en condiciones de precariedad económica y pobreza, limita el acceso de los jóvenes populares a las oportunidades que brinda la sociedad a los jóvenes de clases medias y altas: una educación de calidad y un empleo dotado de condiciones dignas de trabajo, y cuya remuneración permita ahorrar. Esta situación de desigualdad de oportunidades se acentúa en el caso de los pandilleros debido a la retroalimentación entre *desafío* al sistema, *discriminación* y *expulsión* por parte de éste, y *renuncia* por parte del pandillero. Así, hemos visto cómo los pandilleros desafiaban el sistema disciplinario de la escuela, eran discriminados y sancionados por sus profesores, y finalmente, optaban por desertar del sistema y renunciar definitivamente a las ya de por sí limitadas oportunidades educativas que brinda la sociedad. En lo que respecta al trabajo, la mayoría de pandilleros tiene empleos precarios, inestables, extenuantes y mal pagados. Muchos de ellos *le hacen resistencia* a este tipo de empleos de una manera, a la larga, contraproducente: volviéndolos aún más inestables y eventuales. Así, faltan cuando no tienen deseos de ir a trabajar, o cuando han despertado muy tarde debido a una borrachera. De este modo, pierden la confianza de sus jefes, con lo cual parecen condenados a tener de por vida los mismos trabajos

tediosos, eventuales y mal pagados de sus padres. Trabajos de los que quisieran librarse.

Los pandilleros experimentan y procesan de una manera ambivalente sus condiciones de vida, su posición de clase, y su relación con la educación y el trabajo: se desplazan entre la vivencia de la marginación y la expectativa de la inclusión social. La reivindicación de sí mismos en tanto seres humanos, esto es, en tanto personas falibles y con sentimientos, compite, codo a codo, con una imagen devaluada de sí mismos.

### 3.4.3. La terca lucha, a su manera, por el reconocimiento y el respeto

En los últimos quince años la experiencia de la crisis, precariedad e inestabilidad económica ha venido coexistiendo con la consolidación y diversificación de las expectativas, estilos, percepciones, y consumos modernos, los cuales no pueden ser realizados. Los medios de comunicación y su culto a la imagen, la sociedad de consumo y su publicidad inexorable, y la sociedad globalizada de la internet<sup>131</sup>, mantienen vivas las expectativas juveniles de consumo: los pandilleros, al igual que los demás jóvenes populares, tienen acceso a las *imágenes* de las mercancías, a su valor de signo de “progreso”, éxito, o status; sin embargo, en un contexto de crisis económica “sin fin y sin fondo”, ven recortadas sus posibilidades reales de acceder a dichas mercancías.

Ante este desfase entre expectativas crecientes y limitados medios económicos para realizarlas, los pandilleros utilizan los *recursos* de que disponen para obtener reconocimiento y “respeto”<sup>132</sup>: la “masculinidad

<sup>131</sup> Actualmente, un pandillero tiene más posibilidades que hace cinco años de acceder a las cabinas públicas de internet, debido a su bajo costo y creciente expansión.

<sup>132</sup> Se ha indicado en el capítulo teórico que el *honor* es una cualidad dada, adscrita, equivalente a dignidad; en cambio, el *respeto* es el reconocimiento que *se gana* diariamente. Ahora bien, el respeto es una noción *híbrida y multidimensional* en el mundo pandillero: condensa valores propios de sociedades tradicionales como la “hombría”; implica una idea de *igualdad moderna, ciudadana*, en la medida que el pandillero no quiere que nadie lo trate “por encima del hombro”; tiene resonancias de la *sociedad mass-mediatizada*, puesto que los pandilleros dicen que buscan la “fama” (palabra que recoge el sentido de una época marcada por valores mediáticos). Ahora bien, algunos significados de la noción de respeto pueden ser contradictorios entre sí. Así, una de las conexiones de sentido de la noción de hombría es la idea de

agresiva”, que les permite ganar “fama” (“figurar”) en el mundo pandillero, y la combinación de trabajo eventual y robo eventual, que les permite acceder a “ropa de marca” (así sea ésta una copia deficiente de la marca original). Los pandilleros tienen la expectativa de que si la “masculinidad agresiva” y la “ropa de marca” no les granjean reconocimiento y “respeto”, al menos les permitirán defenderse de cualquier posible *discriminación*<sup>133</sup>. En este contexto, *las pandillas deben ser entendidas como organizaciones sociales multifuncionales*: proveen reconocimiento a la identidad masculina (“yo soy un hombre respetado”), acceso a recursos económicos por medios ilegales, sentido de pertenencia (“yo soy parte de”), un sentido de “familia”, y protección frente a un ambiente hostil y abusivo.

En síntesis, si bien los pandilleros pueden recurrir a medios ilegítimos, como el robo, sus fines son movidos por los valores, ideales y conexiones de sentido de la sociedad en la que viven: el nexo cultural entre masculinidad, dominio y violencia; el valor de signo juvenil y de status de los objetos (“cuero es cuero; será de mala calidad, todo lo que tú quieras, pero es presencia”); el ideal igualitario por el cual nadie tiene por qué “creerse más”; los valores del progreso y el éxito.

#### **3.4.4. El nivel y recursividad de la violencia pandillera**

Hasta ahora he explicado cómo las peculiares condiciones de vida del mundo popular favorecen la construcción de una identidad masculina fuertemente asociada al uso de la violencia. Asimismo, he fundamentado por qué la “masculinidad agresiva” se convierte en un medio para obtener reconocimiento y respeto. Sin embargo, los elementos presentados no permiten explicar el nivel y la recursividad (continuidad a través del tiempo) que alcanza la violencia pandillera. A continuación presentaré de modo sintético los principales elementos explicativos para el tema planteado<sup>134</sup>.

---

*jerarquía*, la cual corre en sentido opuesto al reclamo de un *trato igualitario*. Al respecto véase: Zubillaga, Verónica y Roberto Briceño-León, *op. cit.*, pp. 41-42.

<sup>133</sup> Los pandilleros son sensibles a las experiencias de discriminación porque ya las han vivido cuando niños. Por ejemplo, en la escuela.

El mundo pandillero consiste en una estructura jerarquizada de grupos y posiciones. En este contexto, si los pandilleros de menor edad quieren ganarse el respeto de los más experimentados, tienen que demostrar (o parecer) que son tan o más violentos que éstos. Inversamente, los pandilleros mayores tienen que hacer respetar ante los menores el prestigio ganado. Si no lo hacen, pueden perderlo en cualquier momento. Asimismo, los pandilleros que quieren alcanzar posiciones de liderazgo dentro de sus grupos, así como en el contexto más amplio de grupos pandilleros, *deben* demostrar que son más violentos y crueles que aquellos pandilleros que compiten con ellos por dicho liderazgo.

Como consecuencia de esta estructura *jerarquizada y competitiva*, los pandilleros, sobre todo aquéllos que aspiran a ser líderes, se ven atrapados en una *espiral* de presiones sociales que los van llevando, a veces contra su voluntad, a realizar acciones cada vez más violentas<sup>135</sup>:

“Las peleas cada vez se torna más peligrosas (sic). Estoy situado en una trifulca; ayer casi me matan porque ya me habían hecho corralito, y gracias a mi habilidad les quité el gusto, porque ellos me buscaban y yo me reía, porque yo estaba bajo un carro” (Cirilo, diario personal 1989)

“Yo digo: ¿por qué me pasan tantas cosas desagradables y me hacen hacer cosas desagradables?. La violencia se ha convertido en rutina para mí. Pero pasará el tiempo y espero que cambien las cosas” (Cirilo, Diario personal, 1988)

En consecuencia, la primera idea planteada relaciona la estructura jerarquizada de los grupos, la conquista de posiciones a través de la violencia, la inestabilidad de las posiciones alcanzadas, y las concomitantes presiones sobre el *individuo*.

Ahora bien, la explicación del nivel y recursividad de la violencia pandillera requiere pasar a un nivel *colectivo*. En este sentido, la historia de los

<sup>134</sup> En el capítulo 5 se desarrollan largamente las ideas aquí presentadas de modo sintético.

<sup>135</sup> Schneider encontró algo similar para el caso de las pandillas neoyorkinas: “Brown temió que pronto se esperaba que él mate a alguien para mantener su status: ‘si yo no lo hacía, yo perdería mi respeto en el vecindario’ ” (traducción propia). Al respecto véase: Schneider, Eric, *op. cit.*, p. 128.



conflictos entre las pandillas estudiadas revela la siguiente estructura. En un primer momento se dan “situaciones detonantes” (por ejemplo, roces en fiestas juveniles) que originan una venganza colectiva posterior, en la medida en que el honor (o respeto) de uno de los compañeros es el honor de todos. La venganza toma dos formas no excluyentes: el recurso a una dosis mayor de violencia, que implica pasar del uso de piedras al uso de cuchillos, y la realización de acciones de valor simbólico orientadas a avergonzar y humillar a los rivales. La regla práctica es: humillar, y no ser humillado. Estas humillaciones, frecuentemente afrentas a la masculinidad<sup>136</sup>, originan en los afectados una mixtura de *emociones*: indignación moral y rabia. A su vez, la rabia da lugar a un *sentimiento*: el *odio destructivo* hacia los rivales, el cual alimenta el deseo de asesinarlos. En este contexto, se desencadena una espiral de violencia destructiva que se vuelve recursiva y tiende a escaparse de las manos a los propios pandilleros<sup>137</sup>. Ahora bien, estos conflictos recursivos están de alguna manera (auto) regulados por reglas y códigos morales; es decir, la violencia no es ilimitada<sup>138</sup>.

En síntesis, la explicación de la violencia pandillera juvenil debe articular aspectos institucionales (familia, escuela), estructurales (estructura económica y estructura de redes sociales), de proceso (cambios en la sociedad peruana), y subjetivos (identidad, autopercepciones, reconocimiento, emociones)<sup>139</sup>.

<sup>136</sup> Como se verá en el capítulo 5, estas afrentas pueden ir desde un beso volado, hasta el manoseo y el intento de violación sexual.

<sup>137</sup> Los pandilleros tienen una expresión para referirse a este estado de conflicto permanente y recursivo: “estamos palteados con tal grupo”. En Venezuela, los pandilleros denominan “la culebra” a esta red de afrentas y afrentas-deudas por pagar.

<sup>138</sup> Véase el capítulo 5.

<sup>139</sup> Véase el diagrama 3 a modo de resumen del conjunto de la argumentación propuesta.

### CAPÍTULO 3: SOCIALIZACIÓN INFANTIL E IDENTIDAD MASCULINA

El objetivo de este capítulo es mostrar cómo los pandilleros, desde niños, empiezan a interior un modelo de masculinidad caracterizado por la rudeza. En este sentido, los niños de los barrios estudiados establecen relaciones, participan de redes sociales y viven experiencias en donde explícita e implícitamente hay imágenes, significados y emociones asociadas a lo que significa “ser hombre” (identidad masculina), y simultánea e implícitamente asociadas a lo que significa “ser mujer” (identidad femenina).

#### **1. La regla básica de las esquinas y escuelas: abusar y no ser abusado**

Los *grupos infantiles de pares* que se forman en los barrios (calles, esquinas) y en los centros educativos son *escuelas de masculinidad*. Los niños deben demostrarle a sus pares que saben pelearse y defenderse de las agresiones físicas, abusos e insultos.

##### **1.1. Un universo jerárquico: redes de “puntos”, “normales”, “jodidos” “pleitistas” y “abusivos”**

El “punto” o “lorna” es aquel niño que no se defiende cuando los “jodidos”, “pleitistas” o “abusivos” abusan de él o lo agreden físicamente. Mientras no le pegue a sus abusadores seguirá siendo fastidiado y acosado. Alguien “normal” en el mundo de las esquinas es aquel que no permite que abusen de él; si es necesario, recurrirá a sus puños o a cualquier otro medio a su alcance. Mientras no lo molesten, no se mete con nadie.

Cuando niños, algunos pandilleros fueron “puntos” de otros niños mayores que ellos, en las calles donde crecieron y en las escuelas donde estudiaron:

“Cuando estaba chico me agarraban de huevón”(Huevito)

“Este huevón de Papacho era recontra abusivo, me quitaba mi plata cuando yo era chibolo. No podía defenderme porque él era viejo, me sacaba la mierda. Me decía: ‘oe’ ya conchetumadre dame lo que tienes’. Me quitaba mi plata, me robaba mis zapatillas” (Chiqui)

“Los chicos de Los Pumas me fastidiaban a mí y a mi hermano a la salida del colegio. Nos metían lapos y nos agarraban a cachetadas. No podíamos hacer nada porque eran un manchón. Callados no más nos quedábamos” (Lauli)

Otros pandilleros se autopercebían más bien como niños “jodidos” y “pleitistas”:

“En el colegio me gustaba fastidiar a las jermas” (Changuito)

“En el colegio buscaba mis pleitos no más por gusto, mucho pleito; a las jermas también les pegaba. Cuando yo le decía una cosa a un pata y no me hacía caso, pues a mí siempre me habían hecho caso, yo agarraba y me peleaba” (Hui-Hui)

A los “jodidos” y “pleitistas” les gustaba fastidiar pero no que los fastidien. Exigían tolerancia y hasta sumisión del resto, pero ellos no eran tolerantes con sus pares. Trataban de “punto” o “lornas” a otros, pero ellos no estaban dispuestos a convertirse en “punto” de nadie.

Si un “punto” quiere dejar de serlo tiene que pegarle a su abusador. Esa es la regla práctica del mundo de la calle. Si lo hace, se convierte en un “normal”; ahora ya nadie lo fastidiará cotidianamente. El caso de Changuito nos muestra cómo un “punto” deja de serlo. Un miembro de Los Halcones, mucho

mayor que él, lo fastidiaba continuamente, lo había “agarrado de punto”. Changuito se hastió, se enfureció y le tiró un troncazo al cuerpo. Se había transformado en un esquinero “normal”.

Ahora bien, si un esquinero quiere ser *reconocido* por sus pares y obtener *prestigio*, *debe* abusar de otros. Se convierte así en un “jodido” o “abusivo”. Changuito agarró de “punto” a Tilín; le tiraba lapos, tierra, pichi. Tilín no soportó más y se peleó a puño con Changuito. Este último dejó de molestar a Tilín. Se dejaron de hablar. Luego volvieron a conversar, y según Changuito, de tiempo en tiempo “lo volvía a joder”. Los estilos de comportamiento son similares: en su relación con Tilín Changuito se comportó de manera parecida a como hicieron con él. Los “abusivos” pueden dejar de ser tales, pero el comportamiento abusivo se reproduce y echa raíces en la micro-sociedad de las esquinas.

Cuando hay una marcada asimetría basada en la edad o la fuerza física, un “punto” puede recurrir a un *protector* (“padrino”) para que lo proteja, defienda, o le “haga justicia”. A cambio el protector reclama lealtad y colaboración de sus protegidos<sup>140</sup>.

A continuación presento el relato de un “restablecimiento de la justicia” ante un abuso cometido:

“Una vez un pandillero me estaba fastidiando y yo le digo ‘¿tú que tienes conmigo?’ y me tiró una cachetada. Normal me bajé del carro en la curva, como siempre. Fui normal, comí, me cambié, justo lo encontré a mi primo y le conté lo sucedido. Y mi primo me dijo ‘vamos donde él’. Puta, encontramos al pandillero sentado con toda su gente. Mi primo le dijo ‘eres abusivo’ y le metió un golpe, lo cacheteó y nadie ni se paró nada. Nadie dijo nada; calladitos se quedaron, mi primo era conocido en todos lados, era bien respetado. El pandillero se quedó calladito” (Juan).

<sup>140</sup> En algunos de los colegios nacionales donde estudiaron las amigas de los pandilleros, existe la figura femenina del padrino: *las madrinas*.

En este testimonio hay una dimensión implícita y sutil. Cuando el niño observa que su primo le pega al pandillero y éste guarda silencio, aprehende la existencia de *un orden jerárquicamente organizado*: los niños de su edad le tienen *miedo* a los pandilleros que los molestan; sin embargo, éstos últimos le tienen miedo a personas como su primo. En la escena los pandilleros son varios y el primo uno solo, pero este último “es conocido y respetado”. Se trata de una cadena jerarquizada de “respetos” (en plural) basada en el miedo a la fuerza física y el consiguiente *prestigio* (“la fama”, como dicen los esquineros) que el uso de ésta otorga.

A partir de experiencias como ésta el niño empieza a desarrollar la *legitimidad* de la violencia física como un medio para reparar abusos o injusticias que despiertan *indignación moral*<sup>141</sup>.

Los abusos eran también recurrentes en las *escuelas* donde estudiaron los pandilleros: niños mayores abusaban de sus menores. En ocasiones éstos últimos recurrían a protectores para que los defendieran y cesara el abuso:

“Los de quinto eran como los brigadieres, los de tercero teníamos que hacerle caso a los de quinto; ellos eran mayores, de mayor grado. Uno de quinto le había pegado al de tercero, por eso traíamos a un amigo mayor de quinto que pelee mejor que el abusivo. Le contábamos a nuestro amigo: ‘ese pata me ha jalado la oreja, me ha tirado un palo’. Entonces nuestro amigo iba y le decía al otro: ‘oye, ¡tú eres abusivo!, ¿tú quién eres para que le pongas la mano?’. Y ¡pun, pon, pan! empezaba la pelea entre ellos dos no más” (Yoggi).

Quiero destacar las profundas similitudes y los vasos comunicantes entre la socialización de los grupos de pares escolares y barriales. Ambos espacios (escuela y calle) son escuelas de masculinidad en donde los pares se van tanteando a propósito de desafíos; observan quién parece estar dispuesto a soportar fastidios y agresiones indefinidamente, e incluso a ser humillado sin

<sup>141</sup> Juan me contó luego que desde aquel incidente el pandillero dejó de molestarlo y más bien lo protegía.

responder con el uso de la fuerza<sup>142</sup>. Ese es un “punto” potencial. Será tipificado y tratado como “cabro” (masculinidad puesta en cuestión).

En ambos escenarios se establece jerarquías en base a la fuerza física y a la edad. Se trata de dos *universos jerárquicos* en donde los menores son “puntos” de sus mayores. La cadena se prolonga indefinidamente hacia arriba y hacia abajo. Alguien deja de ser “punto” de otros cuando se “hace respetar” y le pega a quien abusa de él. En ese momento el ordenamiento jerárquico sufre un reacomodo de posiciones. Quien era “punto” ha dejado de serlo; ahora ya nadie lo molestará. Es probable que convierta a alguien en “punto” suyo, con lo cual las jerarquías se siguen reproduciendo. Por otro lado, quien tenía un “punto” y lo ha perdido ve cuestionada su legitimidad ante los demás: ahora cualquiera le podría “faltar el respeto”<sup>143</sup> (véase diagrama 4).

En síntesis, los niños *aprehenden un orden socio-cultural exigente y que no tolera ambigüedades*: o se demuestra que se es hombre mediante el uso de la violencia como un medio de defensa, o la masculinidad es puesta en cuestión.

## 1.2. Se aprende a aguantar el dolor físico y a defenderse en la familia

Los padres de familia saben por experiencia que en las calles y esquinas campean el abuso y la prepotencia; por esta razón transmiten a sus hijos un discurso que les enseña a “ser hombres”. No sólo es un discurso; se trata también de prácticas y experiencias recordadas por los pandilleros como aleccionadoras:

“Un patita abusivo me quiso meter la mano; entonces yo me achoré y me pegó. Me fui llorando a mi casa y estaban mi papá y mi mamá. Mi mamá me dice: ‘¿qué paso?’. ‘Me han pegado’, le digo. Y mi papá me dice: ‘¿quién?’. ‘Un chico de 15 años’, le dije. ‘¿Y por eso estás llorando?; no

<sup>142</sup> Ejemplos de fastidios, abusos y humillaciones son los siguientes: tirar tierra, lapos, manotazos, pichi, maletas, burlas referidas a defectos físicos.

<sup>143</sup> Cirilo, en ese entonces líder de *Los Halcones*, fue perseguido por los pandilleros de Villa María. Como no se comportó como un “auténtico parador” los pandilleros menores sintieron que él los defraudó: ya no les inspiraba respeto, ya no era “su ídolo”.

sabes ni pelear', me dijo molesto mi papá. Me agarró a patadas, fue la única vez que lo hizo. 'Vas a aprender a boxear para que otro día no te peguen, hay que saber pelear; así sea grande o viejo, te pegará, pero aunque sea le mandas unos buenos puñetes', me dijo. Y me enseñó a boxear. Nos agarrábamos a lapsos, nos agarrábamos a cachetadas. La verdad le agradezco a mi papá que me enseñó a pelear, porque hasta ahorita las veces que me he peleado no he perdido, siempre he salido airoso. Hasta ahora, a veces me dice: 'vamos a boxear'. Después mi primo también me enseñaba" (Eddy).

"Un día me cayó una piedra, llegué con la cara hinchada a mi casa. Mi papá me miró no más, él no se sorprendió, lo tomaba como algo normal porque decía que hay que aprender a pelear. Pensaba que me habían pegado, o sea que me había peleado y me habían pegado. Mi viejo ponía box en la televisión y me decía: 'mira pues'. Yo le decía: '¡ah!, no me gusta'. El me decía: 'te digo que aprendas a pelear y nada' " (Lauli)

Los hermanos y primos mayores también han jugado un rol fundamental en la construcción y puesta en práctica de este discurso de masculinidad relacionado al saber defenderse "como hombre". Juan, un ex-pandillero del barrio de *Villa María*, interiorizó en su socialización primaria un discurso que le enseñó a defenderse de las agresiones y abusos, a vencer el miedo, a preparar su cuerpo para aguantar el dolor físico y a saber golpear. Su primo había aprendido todo esto en el *ejército*:

"Cuando yo estaba chiquito mi primo estaba en el ejército; cuando yo estaba chiquito me pegaban, mayormente llegaba a mi casa y llegaba llorando. Me pegaban los más grandes, pero también de mi edad, y yo llegaba llorando. En esa época tenía temor; mi primo me decía 'tienes que aprender a defenderte, ven acá a mis brazos, defiéndete, defiéndete'. Él tendría en esa época 16 años más o menos, yo tenía 8 años más o menos; así, poco a poco, hasta que perdí el miedo. A esa edad el golpe ya no me dolía, agarraba y le respondía, me encerraba en su cuarto; con él aprendí a tener más valor, no me daba miedo. Era como un entrenamiento, todos los días me encerraba en su cuarto y comenzábamos a pelear, y él me golpeaba, pero ya no me dolía. Hasta

ahorita mismo, a veces estamos así, nos encontramos, me comienza a tirar puñetes y yo también le meto. ‘Ahora mis puñetes duelen más, un día te voy a nockear’, le digo”.

### 1.3. Cercanía y participación de niños menores en redes de pandilleros mayores

En un determinado momento un segmento de los niños del barrio, cuyas edades fluctúan entre los ocho y doce años de edad, se comienza a acercar a las redes sociales de pandilleros mayores y observarlos en acción. Una parte significativa de estos niños son hermanos menores de los propios pandilleros, o bien amigos de niños cuyos hermanos son pandilleros. A continuación el testimonio de un pandillero:

“Cuando era chibolo [niño] yo no paraba en broncas, mi hermano Tilín sí. Mi hermano Tilín ya paraba con la gente, yo me quería meter y él me botaba. Yo estaba chiquito, yo miraba no más de una esquina, yo quería meterme ahí, yo me metía por el medio de la gente, yo me metía por el medio y tiraba piedras nada más. Ellos ya se peleaban con piedras, con cuchillo” (Hui-Hui).

*Los Halcones de El Planeta* podían incluso utilizar a los menores como *recurso estratégico* para de este modo aparentar un mayor número del que realmente eran, en el contexto de una pelea con un grupo rival:

“Los niños corren detrás de nosotros, cosa que la otra pandilla ve bastante gente moviéndose.

Yo sí me preocupo por los niños, por eso yo nunca los dejo ir adelante. En Rescate le cayó un pedrón a un chiquito, cayó como un pajarito al suelo y lo sacaron. A algunos niños les gusta la pelea, quieren ser como sus hermanos. Y los hermanos les dicen que van a ser la nueva generación” (Cirilo, líder de Los Halcones, 1991).

Otra forma de participación de los niños en las redes sociales de los pandilleros se da cuando actúan como “*espías*”; es decir, cuando en el contexto de las peleas o encuentros entre pandillas, ellos se encargan de llevar



información acerca de los movimientos del grupo rival. Los pandilleros se aprovechan de los niños porque nadie va a sospechar de ellos, y si este fuera el caso difícilmente los atacarían.

En ciertas ocasiones los niños pueden ser usados por los pandilleros para tenderle una trampa a sus rivales:

“Unos chibolos una vez vinieron así, ‘oye le han cagado a la gente de Planeta’, dijeron. Fuimos pues y nos hacen corral. Era trampa pues”(Chiqui).

La participación frecuente y diversa de estos niños en las redes sociales de quienes ya son pandilleros, da lugar a mayores *probabilidades* de que se conviertan en tales, si los comparamos con los niños del barrio que no son parte de dichas redes.

#### **1.4. Aguantar el dolor, demostrar valentía y sacrificarse por el compañero: el “parador”**

El aprendizaje de la masculinidad tiene una dimensión explícita y otra implícita. Cuando los niños se van acercando a las redes sociales de los pandilleros no sólo aprenden cómo tirar piedras, cuchillos; no sólo aprenden a ser “espías”, sino también a mirar las peleas (los golpes recibidos o dados a otros) *desde una perspectiva masculina*. Los niños están aprendiendo la forma en que los pandilleros colocan su cuerpo en las peleas (cómo se paran), la expresión facial, el movimiento de las manos y la forma de gesticular, el vocabulario, la forma masculina de gritarse e insultarse, la comprensión que los esquineros tienen acerca del dolor físico, la necesidad de no mostrar exteriormente el padecimiento o sufrimiento, sino más bien endurecimiento y hasta una cierta indiferencia.

Los pandilleros tienen una categoría lingüística muy reveladora de lo que acabamos de expresar: “*parador*”. Esta palabra designa al pandillero que aguanta (“parar”) el castigo físico del adversario, que no se corre cuando está en

inferioridad de condiciones, que va adelante en una pelea y está dispuesto a recibir una lluvia de piedras para distraer a los rivales de modo que sus compañeros pueden colocarse mejor. También se le llama “parador” a quien soporta el castigo de la policía con tal de no delatar a sus compañeros. Un parador llega al nivel más alto de reconocimiento a su masculinidad cuando soporta castigo y dolor para salvar a un compañero atrapado por los rivales. Los niños desde temprano comienzan a aprehender los significados, valoraciones, gestos, emociones y prácticas que los convertirán luego en “paradores”. Ejemplificaré lo dicho mediante una situación que presencié.

Una noche de 1995 me encontraba conversando con *Los Halcones* en una esquina del barrio *El Planeta*. De pronto a lo lejos divisamos una turba no muy numerosa. Se trataba de “Los Tirapiedras”, categoría con la que los pandilleros designan a los niños cercanos a sus redes y que a lo más tiran piedras desde lejos a niños de otros barrios. “Los Tirapiedras” de *El Planeta* se correteaban con “Los Tirapiedras” de *Villa María*. Los primeros eran acompañados por un par de miembros de *Los Halcones*. Luego pasaron cerca a nosotros varios niños, entre ellos Calín. Se sentó con uno de sus amigos. Me acerqué a ellos. Le pregunté a Calín si había recibido golpes o pedrones. Me mostró su pierna: “aquí tengo una herida”. Sus palabras y gestos metalingüísticos apenas si expresaban el malestar o dolor físico ante la herida. Casi se podría decir que irradiaba una cierta satisfacción. De ese modo *implícitamente* nos comunicaba (a sus pares y a mí) que ya había aprendido la lección, el “comportamiento correcto” en tanto “hombre”: no demostrar externamente el dolor físico, minimizarlo, ocultarlo. Las palabras de Calín tienen un metatexto: su herida es un simple “rasguño”. Posteriormente, niños como Calín pondrán en movimiento todo el “bagaje de masculinidad” que han aprehendido en las esquinas y calles del barrio en su relación con quienes ya son pandilleros.

Como puede observarse, las diferentes agencias y espacios de socialización como la familia, la escuela, el grupo infantil de pares, los nexos con pandilleros de más edad, e incluso el ejército, han contribuido a la elaboración, interiorización y naturalización del modelo masculino del “parador”. Para los niños de los barrios cuestionar este discurso ha sido muy difícil,

porque les ha sido presentado como el único posible y el más eficaz para hacer frente a los abusos, injusticias y violencia de las esquinas y calles.



## CAPÍTULO 4: LA PANDILLA COMO ESPACIO SOCIALIZADOR

El objetivo de este capítulo es analizar a los grupos pandilleros en tanto espacios *socializadores*. Se estudiarán las motivaciones para ingresar al grupo, la organización social y la jerarquía, los aprendizajes más importantes, las interacciones y actividades típicas del tiempo libre, y finalmente la complejidad del lazo amical. Se trata, en suma, del análisis de la pandilla en tanto universo socio-cultural.

### **1. El ingreso: múltiples y complejas motivaciones**

Las pandillas estudiadas fueron inicialmente *grupos de amigos* que se reunían a “hacer hora” (pasar el rato) en algunas esquinas del barrio. Sus edades fluctuaban entre los 12 y los 18 años. Vivir en el mismo barrio y estudiar en el mismo colegio<sup>144</sup> fueron dos afinidades fundamentales para la conformación y desarrollo de estos grupos, pues propiciaban encuentros constantes. Para quienes se estaban aproximando al grupo fue gratificante encontrar compañía, amistad, sinceridad, oportunidades para conocer amigas y hallar enamorada, diversión y reconocimiento positivo (“figurar”). En el grupo de esquina los pandilleros prosiguieron el proceso de construcción de su identidad masculina: continuaron aprendiendo<sup>145</sup> cómo pelear, “parar bronca” y soportar el dolor físico. El grupo les brindó protección y seguridad ante los peligros de las calles (por ejemplo, abusos de los más grandes).

Paulatinamente el grupo devino el espacio central en sus vidas, mientras que simultáneamente, los conflictos con sus padres y el abandono definitivo del colegio (deserción escolar) contribuyeron a resquebrajar los lazos paterno-

---

<sup>144</sup> Cuando se encuentran un esquinero y un ex-compañero del colegio que estudió en el mismo salón de clases se gritan “¡habla promoción!”.

filiales y a darle a la escuela un lugar periférico. Para muchos pandilleros la pandilla funcionó *como una familia*, como la familia que no encontraron en casa. A continuación presento diversos testimonios que muestran la complejidad de las motivaciones explícitas para ingresar y continuar en las pandillas estudiadas:

“Yo me metí para probar, hacerme conocido, para figurar” (Ali, 1997)

“Yo, Cirilo Manuel, estoy acostumbrado a estar con todos mis amigos. Prefiero tanto lo que me brindan ellos porque siento sinceridad, y es mucho mejor porque mi propia familia duda de mí y mi cambio. Y me duele. Pero sigo”(Cirilo, diario personal, 1991).

“Hicimos una picaronada para un amigo enfermo. Con eso lo operaron y ahora está mejor. Mis amigos siempre me cuentan de su vida, de sus problemas; de eso me siento orgulloso. Hasta cuando he estado detenido nunca me han abandonado. Me han dado comida, frazadas” (entrevista a Cirilo, 1991)

“En tercero de secundaria ya no quería estudiar, paraba con mis amigos, con la gente de Los Halcones. Ya no iba al colegio, salía pero no iba al colegio; me iba a tomar, a caminar, buscar chicas. El colegio me aburría, ya no quería estudiar. Más antes me gustaba Matemáticas y un poco de Historia, saber de Los Incas. Chévere saber de hace años, de Los Incas, cómo ha sido toda esa nota. Pero después todo cambió. La gente se malea, los amigos pe’, como paraba con los amigos. Es que era pulenta [muy divertido] hacer hora con la gente, tomábamos, hacíamos bronca, conocíamos chicas, todo eso. Cuando hago hora me siento relajado; la mente pues, se relaja. En mi jato me aburro, no hay nada, aburre ver televisión a cada rato. Por eso me voy a juerguear un rato, a reír; vacilo a todos esos huevones, me vacila joder a la gente” (Changuito, 1997)

## 2 La organización social del grupo: jerarquía y liderazgo

---

<sup>145</sup> Como lo expresamos en el capítulo anterior, este aprendizaje se inicia en la socialización infantil.

Los pandilleros suelen describir a sus grupos como espacios horizontales: “Todos somos iguales”, afirman a menudo. Sin embargo, una observación atenta de la estructura interna de los grupos nos revela que se trata de espacios jerarquizados.

## 2.1. El grupo como estructura jerarquizada

El grupo está constituido por tres niveles jerarquizados (véase diagrama 5). El primer nivel está conformado por un *círculo de liderazgo*. Es decir, se trata de los miembros que ocupan las posiciones más altas de la jerarquía (los “cabecillas”). Son ellos quienes deciden “en última instancia” asuntos importantes para el grupo (por ejemplo, si participar o no en una pelea).

El segundo nivel está constituido por los *miembros de base*. Éstos aportan opiniones e ideas, las cuales sirven para tomar decisiones, pero no son quienes finalmente deciden un curso de acción a seguir. Los miembros de base deben cumplir determinadas tareas o funciones por encargo del círculo de liderazgo: por ejemplo, actuar como “embajadas”; es decir, llevar mensajes a los líderes de otros grupos (sean rivales o aliados); pegarle a algún pandillero rival; conseguir información acerca de los movimientos de los rivales, entre otras tareas.

El tercer nivel está conformado por los *niños “tirapiedras”*. Se trata de los niños cercanos a las redes pandilleras. Ellos tienen como tarea explícita conseguir información acerca de los movimientos de otros grupos; por eso a veces los llaman “espías”. Sin embargo, también pueden ser utilizados como “carnada” por los pandilleros.

La jerarquía dentro del grupo se establece, en orden de prioridad, en base a los siguientes criterios: el grado de violencia que se es capaz de infligir a otros y el grado de violencia que se es capaz de aguantar, la edad, y el sentido del humor. A continuación desarrollaré estos criterios.

Quien quiere ganar posiciones dentro del grupo debe saber pelear. Esto implica saber usar sus puños pero también, y principalmente, tener destreza en el uso de cuchillos y verdugillos. La fuerza física y la forma del cuerpo contribuyen a ganarse un respeto al momento de pelearse: en la medida en que la mayoría de pandilleros son bajos y desgarrados, un cuerpo “con caja” y espigado inspira cierta consideración y temor. Ahora bien, las cualidades mencionadas no deben quedarse en meras potencialidades; si desea ser reconocido y aceptado, el pandillero *debe ejercer efectivamente* la violencia tanto dentro como fuera del grupo.

La edad es otro criterio que jerarquiza a los esquineros. Los niños “tirapiedras” tienen entre 8 y 11 años, están en la posición más baja de la jerarquía; luego vienen los miembros que están entre 12 y 14 años; después están quienes tienen entre 15 y 20 años (segmento mayoritario); finalmente se encuentran los de más de 20 años. Tener más años implica para los pandilleros poseer un recorrido dentro del mundo pandillero; esto es algo a ser respetado. Ahora bien, la edad por sí sola no basta: quien tiene 18 años pero no ha ganado el reconocimiento de “parador”, no será respetado por los menores del grupo.

Finalmente, el sentido del humor es un criterio complementario pero no por eso irrelevante. Quien sabe hacer chistes y bromas y tiene la habilidad para replicar las bromas que le hacen, adquiere reconocimiento y aceptación dentro del grupo. La vigencia de este criterio nos permite entender que el dominio de la palabra también cuenta. La construcción de las jerarquías tiene una dimensión “intelectual”.

## **2.2. El líder y la relación social de liderazgo: el más cruel y el más interconectado**

### **2.2.1. El círculo de liderazgo**

Las pandillas estudiadas no tienen un único líder sino más bien dos o tres. Por eso he acuñado la expresión “círculo de liderazgo”. La estructura de

mando se asemeja a un *triumvirato*: una estructura de poder en la cual tres personas desempeñan funciones de mando. Quienes integran la estructura de poder negocian permanentemente *entre ellos* las decisiones más importantes; al mismo tiempo, no pueden dejar de tener en cuenta a los miembros de base. Frente a ellos recurren a una combinación de persuasión y coacción para que éstos apoyen sus puntos de vista.

Ahora bien, normalmente la existencia de uno o más líderes dentro del grupo no es reconocida explícitamente por los demás integrantes: “nosotros no tenemos líder, aquí todos somos iguales, nadie es líder de nadie”. Sin embargo, en la práctica es posible identificar la existencia de actores que deciden “en última instancia”. Los siguientes criterios ayudan a reconocer a un líder<sup>146</sup>:

- La capacidad de decidir en última instancia asuntos importantes para el grupo:

Los miembros de “Los Halcones” intuyen que los pandilleros de Villa María han ido a buscar al grupo del Río. ‘Vamos a marcar, vamos a marcar’ [mirar], dice Chiqui. ‘No, mejor regresemos al barrio’, replica Cirilo. Se hace lo señalado por Cirilo. Al hacerle caso, Los Halcones evitaron involucrarse en una probable pelea (Nota de campo, Mayo de 1995)

- Las probabilidades que tiene de influir en la organización de las actividades del grupo; esto implica poder orientar los *cambios de actividades*: interrumpir una conversación en la esquina para visitar a las amigas; dejar una sesión de billar para ir a “hacer la bronca” a los rivales, entre otros ejemplos.
- El monopolio de la *exhibición* y *uso* de armas de fuego:

<sup>146</sup> William Foote Whyte ha propuesto sutiles indicadores que permiten reconocer al líder de un grupo. Véase de este autor: “Revisiting Street Corner Society” en *Sociological Forum*, Vol 8, No. 2, 1993. pp. 285-298



“Los líderes usan las armas de fuego más para asustar. Lo hacen para diferenciarse de los demás, como diciendo que ellos son los líderes. En Villa María no era como en Planeta. En Planeta Cirilo era el líder; en cambio en Villa María nadie era líder, todos paraban juntos. Pero siempre había algunos que querían sobresalir de los demás, y es por eso que ellos comienzan a agarrar las armas de fuego, todas esas cosas, o cuchillos, sables. El líder era el que más figuraba; o sea, en una bronca Papacho era el líder, porque estaba con el tubo [revolver]” (Jorge, Villa María)

- El reconocimiento por parte de grupos *rivales* acerca de la posición de poder que ocupa un pandillero dentro del grupo; este reconocimiento se expresa en determinadas estructuras lingüísticas:

“Papacho era conocido como líder de Villa María. Los pandilleros de otros barrios no decían ‘ahí viene la gente de Villa María’; decían ‘ahí viene Papacho *con su gente*’, así decían” (Jorge)

- Los turnos de conversación: si todos guardan silencio cuando interviene para dar una opinión, o cuando se suma al grupo.

### 2.2.2. ¿Cómo se gana la posición de líder?

Los criterios antes señalados para ganar posiciones dentro del grupo constituyen también requerimientos válidos y pertinentes para alcanzar el liderazgo. Ahora bien, existen dos exigencias distintivas:

- El líder suele ser uno de los más violentos del grupo; incluso se puede afirmar que existe una tendencia hacia la *crueledad* con los enemigos. Cuanto más cruel, más probabilidades de ser líder. El líder debe ser uno de los mejores, si no el mejor, con los cuchillos y verdugillos<sup>147</sup>. Ahora bien, el líder no sólo debe ejercer la violencia sino también debe resistirla lo más que pueda; es decir, debe ser el más “parador”, el que aguanta más castigo. Los siguientes testimonios ilustran elocuentemente lo expuesto:

<sup>147</sup> Los verdugillos son una especie de cuchillos puntiagudos hechos de fierro. Miden aproximadamente entre 20 y 30 cm.

“Me iba a enfrentar con uno de los mejores con los verdugillos, en la ya conocida Pampa de los Perros, en Ventanilla [...]. Durante varios días estuve preparándome para este encuentro que era la sensación del barrio. Cirilo después de mucho tiempo volvía a coger sus verdugillos. Y llegó el día del encuentro. Me pinté las garras de un halcón en la barriga y los ojos de un halcón. Y empezó la batalla y comenzaron las barajas, y en el sitio se oía el ruido de las chavetas chocar unas con otras. Yo caí primero cuando uno de los estoques me cayó en la cabeza y me la rompió; yo sangraba. Al verme sangrando, todos guardaron un profundo silencio. Rápidamente reaccioné y me paré, y le dije que todavía podía seguir peleando. El se rió y me dijo ‘¿pelear?, estás acabado. Te voy a matar’. Empezamos a pelear otra vez durante media hora; yo estaba sangrando, cansado y débil. Pero gracias a que vi que él también se había cansado, le hice una tijera y baraja con la izquierda y quedó con una chaveta; y luego le quité la otra y le puse un verdugillo en el cuello. Yo veía cómo sudaba; me miraba con miedo y ojos que estaban llenos de odio y rencor” (Cirilo, diario personal)

“Hubo un chico que ya falleció, un tal Canique. Cuando vayas a hablar con los chicos de Dos de Mayo, te van a decir quién fue Canique. Ese pata no tenía compasión, era recontrasanguinario, ciento por ciento sanguinario, no te perdonaba una; era muy bravo chocar con ese pata, usaba unos machetes y no se medía, con todo te lo metía, si te chapaba, bien vives o mueres, era demasiado cruel. A Cirilo lo chapó y le dobló dos dedos, a varios chibolos de acá los chancó, y provocó la muerte de uno de nosotros ” (Ali, Villa María)

La crueldad es un arma de doble filo: de un lado, posibilita que un pandillero sea reconocido explícita o implícitamente como líder; de otro, entraña el riesgo de ser *asesinado* por los enemigos. En este contexto se puede explicar la existencia de líderes que ponen límites a su propia crueldad. Además del miedo de morir son igualmente importantes el miedo a la cárcel y un cierto respeto moral a la vida<sup>148</sup>. El siguiente testimonio nos permite

<sup>148</sup> En el capítulo 5 estas motivaciones serán desarrolladas en el contexto del análisis del conflicto intergrupar.

observar cómo un líder pone límites a su violencia, lo cual casi le cuesta la vida:

“Pero no sé, bajé mi verdugillo y le dije que se marchara; pero él sacó de pronto de su cintura una zapatera y me hizo un corte a la altura del pecho, y otro cerca al ombligo. La gente me tiró una chompa y le hice un nudo, luego le quité la zapatera y le pegué. Todos gritaban ‘¡mátalo, mátalo!’. Cuando estaba inconsciente les dije a todos que yo no tenía intención de matar a nadie y que lo llevaran a curar. Así salí del agujero y me fui a curar mis heridas; todos me miraron complacientes y gritaron ‘¡Cirilo el Líder!’ ” (Cirilo, diario personal)

- El líder suele ser el más *interconectado*: aquel que actúa como intermediario o puente entre dos o más redes sociales (véase diagrama 6). Específicamente, el líder conecta a su grupo con otros con los cuales se pueden hacer alianzas; también vincula a sus amigos con grupos de chicas con las cuales entablar amistad y relaciones amorosas y sexuales. Finalmente, el líder conecta a los pandilleros con los “faites” y “atorrantes”: es decir, el mundo social del crimen organizado, de las personas que han hecho de la delincuencia, en todas sus variantes y escalas, su forma de vida. Los integrantes de esta subcultura de “faites” y “atorrantes” consideran al robo como “su profesión”, “su laburo”. En un mundo peligroso e inseguro como el de los pandilleros, es importante para ellos contar con conocidos y amigos en el mundo de faites y atorrantes, debido a que los pueden proteger en momentos de peligro. Tener conocidos en este mundo da jerarquía y poder.

“Darío (miembro de Los Halcones) me comentó que Parco, amigo suyo y ex-Halcón, ha conocido a algunos ‘apretones’. Luego realizó un interesante contraste: “¿cómo es no?, tus influencias seguro que son diputados, las nuestras son ‘apretones’. Por eso tú y yo vemos la vida de diferente manera<sup>149</sup>” (Nota de campo, 1995)

<sup>149</sup> Está implícita en esta afirmación la idea de que nuestra participación en determinadas redes sociales influye decisivamente en nuestra manera de pensar. “Dime cuáles son tus redes y te diré cómo piensas”.

En consecuencia, la violencia no es suficiente para ser líder; la posición de intermediario o puente entre múltiples redes sociales es también fundamental para explicar el poder y liderazgo de los líderes<sup>150</sup>.

Líneas arriba señalaba que la estructura de mando de los grupos pandilleros debe ser entendida como un círculo de liderazgo; ahora bien, dentro de este círculo es posible identificar a un “cabecilla mayor”: aquel pandillero que es reconocido dentro y fuera del grupo como el más violento; y que al mismo tiempo tiene la capacidad de conectar a sus pares con otras redes sociales.

### 2.2.3. ¿Cómo se mantiene la posición de líder?

El liderazgo en el mundo pandillero, en tanto relación social, consiste en un *intercambio*: dirección y protección de parte del líder a cambio de lealtad y sacrificio de parte de los miembros de base; se trata de un tejido de deberes y derechos recíprocos:

“Un pandillero de menor edad comenta: ‘si esos pandilleros me hubieran hecho algo, yo le decía a Cirilo’”(Nota de campo, 1995)

Ahora bien, la posición de liderazgo del “cabecilla mayor” siempre es puesta a prueba por los otros participantes del círculo de liderazgo así como por los miembros de base. Los desafíos son permanentes:

“Había un pata al que le decían ‘peloduro’. Ese pata siempre me guerreaba [me enfrentaba y desafiaba]; me decía: ‘mostro, tengo un fierro [revólver], a ver si me vas a ningunear ahora’. Yo le decía: ‘te aprovechas porque sabes que yo así nomás no uso fierro’ (Cirilo, 1995)

“Me iba a enfrentar con uno de los mejores con los verdugillos, en la ya conocida Pampa de los Perros, en Ventanilla. Yo tenía que aceptar porque mi fama y mi liderazgo estaba en juego, y si yo perdía Planeta sería un desastre” (Cirilo, Diario personal)

<sup>150</sup> Otros pandilleros del grupo también pueden cumplir el papel de intermediarios entre diversas redes sociales, lo cual les dará poder.

Las *pugnas de poder* nos revelan el carácter dinámico e inestable del círculo de liderazgo. En este contexto, ¿cómo responden los líderes a los desafíos que les plantean otros miembros?, ¿cómo mantienen su liderazgo?

Los líderes hacen frente a los cuestionamientos y desafíos de diversas maneras: demostrando que son más violentos que el resto de sus compañeros, recurriendo a bromas y chistes que alivien las tensiones, y apelando a discursos sociales que deslegitimen a sus ocasionales interpeladores. Explicaré a continuación cada uno de estos aspectos.

Hemos dicho que la violencia y crueldad hacia los rivales y enemigos constituyen elementos decisivos para ganar el liderazgo dentro del grupo. Por ejemplo, un líder será reconocido por torcer el dedo de un enemigo. Si bien es cierto que un líder no llega a este nivel de violencia dentro del grupo, *deberá* responder con firmeza y seguridad a cualquier cuestionamiento o desafío interno. De no hacerlo, sus pares le empezarán a perder el respeto.

Las bromas y chistes constituyen valiosos recursos para disminuir las tensiones y apaciguar potenciales conflictos. En una ocasión un líder de Los Halcones respondió con mucha gracia al cuestionamiento de un compañero:

“El ‘negro’ sale de su casa, y viene hacia el grupo. Cirilo lo molesta, se burla de la forma de sus zapatos: ‘oye, estás con los zapatos de Aladino’ (risas). El ‘negro’ se molesta e increpa a Cirilo: le alza la voz y lanza un par de carajos. El rostro de Cirilo revela preocupación. ‘¿Qué me vas a hacer?, ¿qué me vas a hacer?’, le contesta Cirilo al ‘negro’. El negro mueve las manos como invitando a Cirilo a pelear. La sorpresiva respuesta de Cirilo despierta sonrisas en todos nosotros: ‘¿Qué?, ¿quieres que te dé la mano?, entonces te doy la mano’. Cirilo le da la mano al ‘negro’, quien se sonríe, lo mira, y regresa a su casa. Después el ‘negro’ vuelve a salir, mira a Cirilo, se sonríe y lo abraza amicalmente” (Nota de campo, 1994)

Es importante indicar que los líderes también apelan al sentido del humor para aplacar los conflictos entre otros miembros. Es decir, el líder también debe ser un buen conciliador. En consecuencia, el líder es al mismo tiempo violento, gracioso y conciliador.

El uso de determinados discursos sociales es otro medio que tienen los líderes para contrarrestar cuestionamientos o desafíos. Dos discursos muy importantes son el de la estética y el del “choleo”. El discurso de la *estética* es una narración en la que se descalifica al interlocutor por ser “feo”, por tener defectos físicos. El discurso del ‘choleo’ es una narración propia de la sociedad peruana en la que el hablante descalifica al interlocutor *aparentemente* sólo por sus características raciales, cuando en realidad también tiene en cuenta criterios económicos, educativos, lingüísticos y culturales<sup>151</sup>. A continuación presento dos notas de campo para ilustrar lo dicho:

“Después de un intercambio de burlas entre Cirilo y Tuercas, este último hace referencia a la epilepsia que padece Cirilo. Éste replica molesto: ‘cuando ya no sabes qué decir, recurres a eso. Tu enamorada parece la Luna; está llena de chinchones’. Cirilo establece el símil entre los barrios de la chica y los cráteres de la Luna. Tuercas enmudece” (Nota de campo, 1994)

“Los Halcones estaban hablando de su relación con los estudiantes del colegio Mariano Melgar. Cirilo comenzó a alardear sobre su rol en la alianza con estos estudiantes. En este contexto fue desmentido por Horacio y luego por Jorge: ‘Cirilo sólo ha estado una vez y habla; nosotros hemos estado varias veces con los del Melgar’. Al verse desmentido, Cirilo apeló al choleo; choleó a Jorge: ‘ya está muy atrevido este serrano, este serrano quiere figurar’. Cirilo se puso medio agresivo. Jorge se quedó callado, no hizo cuestión de estado” (Nota de campo, 1995)

<sup>151</sup> Véase de Walter Twanama: “Cholear en Lima”, en *Márgenes* No 9, Lima: SUR, 1992. pp. 206-240.

En síntesis, un líder mantiene principalmente su liderazgo en base al reconocimiento y miedo que la violencia despierta en sus pares; sin embargo esto no basta: debe “sacar cara” por sus compañeros, debe arriesgar su “pellejo” por ellos. Además, debe hacer uso del sentido del humor y de diversos discursos sociales.

#### 2.2.4. Los líderes también sienten miedo

Exteriormente un líder siempre se muestra seguro y firme, parece no sentir miedo cuando lidera a su grupo en una pelea, se le ve desafiante y agresivo; sin embargo, internamente puede sentir miedo. Un líder aplaca su miedo de diversas maneras: consumiendo bebidas alcohólicas, mediante el aliento de los miembros de base, o simplemente reprimiéndolo. Al mismo tiempo el líder tratará de *infundir miedo* en sus rivales: “me pinté las garras de un halcón en la barriga y los ojos de un halcón”. En el siguiente testimonio un líder niega inicialmente sentir miedo, pero luego acepta que “la procesión va por dentro”:

“Pero yo no tenía miedo y fui para pelear [...] Pero yo deseaba que en esos momentos esté Blas, porque era uno de mis hombres de confianza y necesitaba los gritos de ‘¡Cirilo el Líder!’ que él sabía gritar [...]. *Yo tenía miedo, pero no lo demostraba*” (Cirilo, Diario personal).

¿Por qué ocultar el miedo?. Debido a las pautas de masculinidad. Estas pautas le dicen a un hombre lo que *debe sentir* y lo que *debe exteriorizar* en un momento dado. En este caso se debe *ocultar el miedo* y *mostrar la cólera*.

#### 2.2.5. ¿Cómo se pierde la posición de líder?

El “cabecilla mayor” pierde legitimidad cuando uno de los integrantes del círculo de liderazgo, o algún otro compañero, le demuestra que pelea mejor: por ejemplo, cuando le pega en una pelea a puño limpio. El líder también ve mermada su credibilidad cuando otro pandillero demuestra que es más violento y cruel que él frente a los rivales.

Un líder pierde también legitimidad y corre el peligro de ser “destronado” cuando no defiende o auxilia a sus compañeros teniendo la posibilidad de hacerlo; es decir, cuando se trata de una situación en la que, según los pandilleros, el peligro es manejable; sólo si se tratara de una situación-límite en la cual la vida está en juego (por ejemplo un enfrentamiento asimétrico de veinte contra tres), los pares aceptarían una posible huida del líder.

Finalmente, el líder pierde credibilidad cuando huye en vez de enfrentar a sus rivales. Se trata, aquí también, de una situación en la que, según los pandilleros, el peligro es manejable. Sus pares esperaban que el “cabecilla mayor” soportara castigo; sin embargo, el líder prefirió escapar. El siguiente testimonio es instructivo a este respecto:

“¡Por mi madre causita!, el mostro era mi ídolo, yo lo adoraba; pero dejó de ser mi ídolo, se me derrumbó, cuando huyó la vez que la gente de Villa María lo correteó” (Gerardo, Los Halcones)

La confluencia de las situaciones mencionadas da lugar a altas probabilidades de perder definitivamente el liderazgo del grupo.

### 3. Aprendizajes fundamentales

La naturalización del maltrato al propio cuerpo y al cuerpo ajeno, así como el robo, constituyen aprendizajes fundamentales en los grupos pandilleros estudiados. A continuación serán desarrollados con mayor amplitud.

#### 3.1. Naturalización del maltrato al propio cuerpo

Hemos demostrado que el aprendizaje del “modelo parador” se inicia en la socialización infantil. En el mundo pandillero este modelo se consolida y sedimenta, debido a que la dinámica del *conflicto intergrupala* hace del maltrato al propio cuerpo una *regla de juego*. Saber aguantar el dolor es una exigencia



fundamental cuando hay enfrentamientos grupales. Los pandilleros se acostumbran a sufrir y tener heridas, cortes, moretones, roturas de cabeza y cicatrices. Por un lado, el cuerpo se convierte en una cosa, en un recipiente inerte que recibe golpe y castigo físico; por el otro, tiene valor de *signo*: es una señal del grado de valentía, bravura, reciedumbre, coraje, de los pandilleros. Por eso es importante para ellos que tanto dentro como fuera del grupo (aliados y rivales) conozcan y *valoren positivamente* las “insignias de masculinidad” representadas por las cicatrices del cuerpo. A continuación presento un conjunto de notas de campo y testimonios para ilustrar lo dicho:

“Cirilo me hace ver la rudeza y reciedumbre de Chicago (‘el serrano’): ‘él va adelante, distrae castigo, aguanta’ ” (Nota de campo, 1995).

“Ellos, por ejemplo en la cabeza, tenían un parche, o estaban chuseados [cortados]. Más bien era un halago, figuraban más, se sacaban la casaca, se sacaban el polo, se miraban y se levantaban para que los demás miraran su chuso” (Juan)

“Dos de los muchachos estaban muy golpeados: uno había recibido un botellazo en el occipital; al otro le habían golpeado la nariz, la frente y el ojo derecho. Mostraban sus heridas a pedido de los presentes. Algunos se reían y burlaban de ellos” (Nota de campo, 28/7/94)

“Cirilo tiene el dedo índice torcido a causa de una pedrada recibida en una pelea. Gerson tuerce su dedo índice para representar el de Cirilo. Todos se ríen. Cirilo se sonríe” (Fiesta chicha, 30/9/94).

El encuentro de dos grupos aliados pertenecientes a diferentes barrios es un momento importante para el mutuo reconocimiento de la masculinidad. Se trata de la puesta en escena del modelo “parador” a nivel discursivo y práctico:

“Un miembro de Los Vagabundos muestra los cortes que tiene en una pierna. Alguien de Los Halcones hace lo propio. Los cortes como testimonio de lo hombre que se es” (Nota de campo, 1995)

La mirada femenina de los cortes en el cuerpo es también muy importante para los pandilleros. Según ellos, sus cicatrices son valoradas positivamente por un segmento de las chicas que pertenecen a su red personal de relaciones:

-¿Tú crees que las chicas pueden mirar las cicatrices y alejarse de los muchachos?

-Hay algunas que se pueden alejar, hay otras que les gusta estar con un chico que está chuseado; porque las chicas también quieren figurar, quieren sobresalir al estar con él: 'yo también me voy a hacer conocida por todos lados' (Entrevista a Juan, 1997)

El modelo "parador" es una *construcción cultural* que ayuda a los pandilleros a resistir y resignificar la *violencia institucional* que pueda recaer sobre ellos. Una paliza de las autoridades puede ser ofrecida a los pares como una prueba de *masculinidad* y de *amistad*. Los daños padecidos son minimizados ("para el lunes se me pasa"):

"Cirilo estuvo en el calabozo del Juzgado de Menores desde el Jueves hasta el Sábado. Los policías le han pegado con una metralleta en los brazos, por eso los tenía 'hiper-hinchados'. Las heridas todavía no habían cicatrizado, estaban al descubierto. Cirilo dice que lo aguantó todo por no delatar a sus amigos. Los muchachos del grupo se asombraron de lo hinchado de su brazo, algunos intentaron palparlo. Cirilo comenta: 'para el Lunes se me pasa'. No escuché de parte de sus compañeros algo así como 'cuánto lo siento', 'qué mala suerte que te agarró la policía' " (Nota de campo: 16-6-91)

En una ocasión Cirilo, en ese entonces líder de *Los Halcones*, fue golpeado cruelmente por las autoridades del Centro de Menores donde se encontraba recluso, debido a que organizó una fuga. En este contexto se activó una vez más el patrón de masculinidad del "parador". Según Cirilo, su silencio (ausencia de queja) despertó en las autoridades perplejidad y reconocimiento. El reconocimiento a su demostración extraordinaria de masculinidad le dio a Cirilo una razón para no rendirse emocionalmente:

“Estuve en Maranga, un pequeño infierno que no me gustaría que ninguno visite. Estuve encerrado un año y siete meses por delito contra el patrimonio. Vi muchos abusos y cosas extrañas que quizá nadie cree cuando se lo cuento. Yo traté de llevar esta situación de lo más normal, pero la libertad no tiene precio. Organicé una fuga pero me chaparon. Me golpearon tanto con los mangos de los picos que mi espalda ya quería reventar y mis piernas estaban tan hinchadas que no podía ni pararme, y así me mandaron a la sala de castigos, donde me tuvieron 1 mes. Esta sala era un hueco donde sólo entraba una persona arrodillada. Comía una vez al día. A las tres de la tarde tomaba desayuno, almuerzo y comida. Pero ellos decían por qué no me quejo. Nunca nadie había resistido tanto tiempo en esa posición. Dormía poco debido a que las ratas se paseaban por entre mis piernas y yo tenía que guardarles su ración, si no yo sería su comida” (Cirilo, Diario personal, 1988)

El carácter cruel e inhumano del castigo físico recibido y la mención a las ratas me llevan a postular que Cirilo experimenta un sentimiento de *humillación*. Su *dignidad* en tanto ser humano ha sido vulnerada. Es en esta *situación límite* que va a expresar en su diario personal sus sentimientos más íntimos. En su discurso hay un tono de indignación moral que no había aparecido antes: “me golpearon *tanto* con los mangos de los picos que *mi espalda ya quería reventar* y mis piernas estaban *tan hinchadas* que no podía ni pararme, y *así* me mandaron a la sala de castigos, donde me tuvieron 1 mes”.

Ahora bien, el modelo del “parador” tiene límites: no se puede soportar indefinidamente el maltrato al propio cuerpo. Exteriormente se puede mostrar endurecimiento o indiferencia ante el dolor físico y el maltrato; sin embargo, el mundo interior padece los estragos de tanta violencia. El pandillero es un hombre dual y ambivalente: se debate entre las presiones sociales respecto a su masculinidad y los “reclamos” de sus sentimientos más humanos. Un “basta ya” parece ser su voz más íntima. Late un hartazgo ante la realidad cotidiana de golpear y ser golpeado:

“Yo digo: ¿por qué me pasan tantas cosas desagradables y me hacen hacer cosas desagradables?. La violencia se ha convertido en rutina para mí. Pero pasará el tiempo y espero que cambien las cosas” (Cirilo, Diario personal, 1988)

“Como el soplar del viento solté mis penas y encontré alguien con quien llorar mas no golpear y eso nunca ni la muerte podrá arrancar...Seguiré para adelante con mis ideales hasta que la muerte separe mi alma de este cuerpo maltratado y cansado” (Cirilo, Diario personal, 1994)

### 3.2. Aprender a “chancar”: la otra dimensión del modelo del “parador”

Saber golpear al rival y naturalizar esta práctica constituye la cara inversa del endurecimiento ante el dolor físico padecido. Se trata de un aprendizaje *técnico* (cómo y dónde golpear) y *moral* (hasta dónde pegar, a quién hacerlo, cómo desactivar el sentimiento de culpabilidad que pudiera sentirse). Los pandilleros usan la palabra “*chancar*” para referirse genéricamente a la acción de golpear a sus rivales. La elección de la palabra “chancar” no es casual: normalmente utilizan piedras para “chancar” a sus rivales. Es decir, los cuerpos de sus rivales son *cosificados*: se trata de “cosas” susceptibles de ser chancadas o aplastadas. De hecho, así los tratan cuando los atrapan y buscan golpearles la cabeza contra el piso. El término “chancar” revela implícitamente el rechazo e incluso desprecio que se siente por los rivales: “los chancamos ayer”.

Ahora bien, los niños o adolescentes “tirapiedras” son considerados por los pandilleros de más edad como “acompañantes”, “aprendices”, o “postulantes”. El acercamiento de los “tirapiedras” al mundo pandillero es gradual: “hacen hora” con los pandilleros de manera intermitente, apenas si participan en las peleas, y si lo hacen se ubican en la retaguardia del grupo.

No se ingresa a una pandilla así como así. Un “tirapiedra” debe cumplir una exigencia implícita indispensable para ser reconocido como integrante de una pandilla: debe “chancar” públicamente a un rival. Esta exigencia puede ser entendida como un *rito de pasaje espontáneo e informal* a través del cual el

“tirapietra” cambia de status: ahora es un pandillero. El ritual consiste en tirar, en el contexto de una pelea, patadas y piedras al cuerpo y la cabeza de un rival; mientras lo hace, el pandillero grita su propio nombre reiterada y exaltadamente: “¡yo!, ¡yo!, Manuel, de Los Halcones de Planeta; ¡yo!, yo, Manuel, de Los Halcones de Planeta”. El contexto en el que se realiza el ritual (una pelea), los gestos desafiantes y la postura amenazante del cuerpo nos permiten afirmar que el pandillero está negociando un reconocimiento para su identidad masculina; está diciendo implícitamente: “¡yo!, ¡yo!, Manuel, soy más hombre que tú”. El ritual del “primer chancado” pone en primer plano la masculinidad; al hacerlo el “postulante” neutraliza y suspende los sentimientos de culpabilidad que pudiera sentir. El aliento de sus compañeros (“¡vamos!, ¡vamos!, ¡cháncalo!, ¡cháncalo!”) lo ayuda a vencer el temor que pudiera detenerlo.

Ahora bien, la violencia normalmente requiere de un *discurso* que la sostenga, naturalice, justifique<sup>152</sup>. En este sentido, los pandilleros no practican la violencia sin elaborar al mismo tiempo un discurso que la naturalice. Los pandilleros se acostumbran a causar heridas, cortes, moretones, roturas de cabeza y lesiones más graves en sus rivales; al mismo tiempo, se acostumbran a *hablar positivamente de estas acciones*: son acciones propias de un “verdadero hombre”. A fuerza de hablar elogiosamente de lo que hacen, naturalizan su violencia.

“Los *Halcones* de Planeta se encuentran con Los *Vagabundos* de Mirones. Huevito de Los Halcones les cuenta a sus aliados que en una oportunidad enfrentaron a Los *Demonios* de Palermo: “los hicimos retroceder”. Los miembros de Los Vagabundos escuchan con avidez y preguntan sorprendidos: “¿ustedes fueron?”. La respuesta no se hace esperar: “¡sí, nosotros fuimos!”. Los rostros de Los Vagabundos comunican reconocimiento y respeto a Los Halcones. Pero no se quieren quedar atrás, ellos relatan que se pelearon con otros grupos igualmente respetados” (Nota de campo, 1995)

<sup>152</sup> Me apoyo en las ideas planteadas por Kimberly Theidon. Véase de la autora: “Memoria, violencia y reconciliación”, en *ideele*, No.133, Lima: Instituto de Defensa Legal, 2000. pp. 58-62.

“Ya cuando chapábamos buscábamos golpearles la cabeza contra el piso, así” (Huevito, miembro de la segunda generación de Los Halcones de Planeta)

“Hablaban entre ellos con naturalidad acerca de las ‘chancadas’ de cabeza a pandilleros rivales” (Nota de campo, 28/7/94)

“Uno de los muchachos relató lo siguiente: ‘Papacho la vez pasada ha cobrado, los de 28 de Julio le quitaron sus zapatillas. Después vino con otras zapatillas y quiso entrar a una fiesta, pero al reconocerlo le cerraron la puerta, y quedó aplastado contra la pared y su pie colgaba (risas). Le lograron quitar una de las zapatillas. Así tuvo que caminar (risas)’ ” (Nota de campo, 1995)

En síntesis, la masculinidad se sostiene y expresa en el rito y en el discurso. Estos dos medios presentan a la violencia como un ingrediente principal de la masculinidad; al hacerlo, favorecen la naturalización de una masculinidad fundada en la violencia. En este contexto, “chancar” al rival se vuelve algo normal y rutinario.

### 3.3 El robo

Para los pandilleros el robo menor que realizan es una “*pendejada*”: una acción que transgrede las reglas de la sociedad y que es meritoria debido a que la transgresión no es descubierta y/o el infractor no es sancionado. Al ser reconocido como “pendejo” (no como ladrón) por sus compañeros, el pandillero logra reconocimiento para su identidad masculina. En este caso la masculinidad está asociada a la transgresión de reglas sociales.

La “pendejada” tiene otra característica muy importante: implica, aunque no se note, una *escala moral*: el actor social minimiza la gravedad de su acción al compararla implícitamente con otras más graves (por ejemplo, el robo de un banco o un secuestro)<sup>153</sup>.

<sup>153</sup> La “pendejada” implica, finalmente, un plano temporal: *lo transitorio*. Varios ex-espanilleros recuerdan sus robos en la pandilla como “pendejadas”, como acciones realizadas en un determinado momento biográfico y que ya no se pueden realizar en la nueva etapa de su vida (paternidad). Si siendo

Al ser definida la “pendejada” como algo meritorio, por “masculino”; y al ser minimizada su gravedad, los pandilleros neutralizan los sentimientos morales de culpa y vergüenza.

¿Por qué roban los pandilleros?. Para ganar reconocimiento a su masculinidad, para adquirir bienes con valor de *signo juvenil* a los cuales no pueden acceder con el limitado ingreso de sus “cachuelos”, y en los casos de pandilleros adictos, para comprar droga.

Ahora bien, ¿cómo empiezan a robar los pandilleros?. El robo es un comportamiento aprendido; en este sentido, los pandilleros menores aprenden a robar observando a los mayores del grupo.

“Comenzamos a robar cuando parábamos con la gente más vieja, con la gente que ya era chora acá en el barrio. Salimos con ellos a robar, y entonces ahí es donde comenzamos a jalar carteras, relojes” (Humberto, Villa María. 1997)

Los pandilleros le roban siempre a desconocidos; por esta razón normalmente roban en barrios y zonas donde no los puedan reconocer. Los pandilleros sostienen que no le pueden robar a un conocido porque sería *muy vergonzoso* que éste y los demás vecinos del barrio lo tipifiquen de “ladrón”<sup>154</sup>. En cambio, la censura de un desconocido que les dice “¡ladrón!” no despierta vergüenza en ellos.

El robo constituye una actividad en donde los esquineros *aprenden a naturalizar* el uso del cuchillo. Posteriormente, cuando se desarrolla la espiral del conflicto integrupal, se les hará más fácil utilizarlo y naturalizar su uso:

---

adultos y padres vuelven a robar, no definirán su acción como una “pendejada” sino como un “robo”, o eventualmente como un “laburo”: el robo considerado como una “profesión”, un “oficio”, como parte de un *proyecto de vida* (un camino aceptado).

<sup>154</sup> En una oportunidad un pandillero adicto a la pasta básica de cocaína permitió que sus compañeros le robaran los electrodomésticos a su propia familia; lo hizo para adquirir la pasta que aplacara su ansiedad. La acción fue considerada *inadmisible* por los pandilleros que no participaron del hecho.

“Aquí la gente aprende a robar con la gente que ya es chora; allí comienzan a agarrar el cuchillo, aprenden a usarlo” (Pedro, Villa María, 1997)

Ahora bien, al igual que en el caso de la acción de “chancar”, el discurso cumple un papel fundamental en la *naturalización* del robo. A fuerza de *hablar* del robo con una connotación positiva, se termina naturalizando esta práctica. Se celebra el robo por ser una actividad propia de hombres “pendejos”. A continuación presento dos notas de campo que demuestran lo dicho:

“Los muchachos hablaban constantemente de sus robos, de la manera en que los habían realizado: golpeando a la víctima, usando chaveta. Los robos eran presentados como eventos valiosos y positivos; merecían ser destacados en la conversación (Nota de campo, 1995)

“Los pandilleros hablaban con mucha naturalidad de sus robos y se burlaban de los “giles” (víctimas) a los que con astucia habían sorprendido” (Nota de campo, 1995)

En ocasiones le roban al propio pandillero; en ese momento experimenta lo que se siente cuando le roban a una persona. Sin embargo, este hecho por sí solo no lo llamará a la reflexión y al cambio. Sólo cuando personas importantes para el pandillero lo critican y le hablan al corazón, es posible que él se avergüence de lo que hace. En ese contexto existen probabilidades de que deje de robar o disminuya la frecuencia de sus robos.

“Aniceto cojeaba; contó que muchachos del barrio de Villa María lo ‘habían puesto’ (le habían robado) aprovechando que estaba ebrio. Planeaba la revancha: ‘voy a cobrarles cualquier día de estos’ ” (Nota de campo, 1995)

“Toda la gente está asombrada como una persona desconocida [una amiga] pudo sacarme de mi barrio. *Ahora estoy muy avergonzado por todo lo que hice* y trataré de reconstruir mi vida” (Cirilo, Diario personal. Énfasis añadido)



#### 4. La cotidianidad del grupo

Más allá de las motivaciones *discursivamente* expresadas por los pandilleros, ¿cómo es su *praxis* cotidiana?. El siguiente testimonio nos da una imagen de la organización social del tiempo de los esquineros: su vida cotidiana transcurre entre “hacer hora” en las esquinas, “joder” a los amigos y a las “jermas”, “hacer la bronca” a los rivales y enemigos, el “cachueleo”, y ver televisión hasta que se aburren. Reparemos también en que el esquinero es consciente del carácter estructurador de *estilos de vida* que tienen los estudios:

“A mí me gustaba mayormente la calle, a la mayoría de los patas les gusta la calle. Lo rico de la calle son los amigos, joderle a las jermas, tomar. Yo me aburría en mi casa., no había ni miércoles. En ese tiempo venían jermas a hacer hora con nosotros, en la noche me iba a chupar y así era casi todos los días. O me iba a hacer hora a otro lado, nos íbamos a tonos. Algunos patas ni estudian ni trabajan. Otros no estudian pero sí trabajan. Ya pe’, cuando uno termina de trabajar dice: ‘¿qué voy a hacer en mi jato?, mejor voy afuera a hacer hora con los patas’. Si alguien dice: ‘¡oye, una bronca!’, puta madre me encapucho bien y voy hacer la bronca como las huevas. ¿Quién me reconoce?. Nadie. De ahí matas tu día, llegas a las 11 y te vas a dormir. Mañana la misma huevada, almuerzas, trabajas, luego a la calle de nuevo, la misma huevada y así. En cambio alguien que estudia dirá: ‘¿tas’ huevón?. ¡Qué voy hacer la bronca, voy a estudiar!’. Tú haces la bronca mañana, pasado; de pronto en toda esa bronca que has hecho ya pasaron como 3 años. El tiempo se pasa volando. Chapas y cagas a otros, también cobras [te pegan] como mierda. Terminas acuchillado, cortado, partido la cabeza” (Américo, 1997)

Un problema fundamental para los pandilleros es darle un sentido a su tiempo libre. Por momentos no saben qué hacer con él (“De ahí matas tu día, llegas a las 11 y te vas a dormir. Mañana la misma huevada, almuerzas, trabajas, luego a la calle de nuevo, la misma huevada y así”). Ahora bien, ¿qué hacen los pandilleros cuando “hacen hora” en las esquinas?. A continuación estudiaré el significado social y cultural de sus interacciones y actividades más típicas.

#### 4.1. Bromas, burlas, conflicto y discriminación al interior del grupo

Las bromas tienen un significado múltiple dentro del grupo: son un indicador del grado de confianza y cercanía existente entre los pandilleros, propician un clima de jovialidad y entretenimiento, permiten aliviar fricciones, y constituyen un medio complementario a través del cual los pandilleros negocian su posición y reconocimiento dentro del grupo: quien sabe hacer chistes y bromas, y tiene la habilidad para replicar las bromas que le hacen, tiene aceptación dentro del grupo.

“Cara de rocoto chancado” (Risas)

“Oye, estás con los zapatos de Aladino” (Risas)

“Cholito, estás con las [zapatillas] North Star” (Risas<sup>155</sup>)

“Estás con los [lentes] Armani” (Risas<sup>156</sup>)

“Pedro está anotando a pedido mío los nombres de los miembros de Los Halcones. De pronto dice: ‘hasta aquí nomás’ y se detiene en el nombre de un compañero que empieza con H. Cirilo acota: “Es que sólo sabe hasta la H”. Todos -incluido Pedro- reímos” (Nota de campo, 1995)

Estas bromas, pronunciadas con un tono burlesco e irónico, implican el reconocimiento de los valores y modelos estéticos, sociales y educativos de la sociedad mayor. La frecuente referencia a las características estéticas (“Cara de rocoto chancado”), a los signos de status social como la ropa y las prendas “de marca” (zapatillas North Star, lentes Giorgio Armani), y a las características educativo-intelectuales (“Es que sólo sabe hasta la H”) es un indicador de la importancia que tienen estas dimensiones en la vida de los pandilleros. Las bromas mencionadas

<sup>155</sup> Cholito estaba con unas zapatillas corrientes y deterioradas.

<sup>156</sup> El pandillero lucía unos lentes parasol corrientes.

expresan su deseo de alcanzar o encarnar estos modelos, y al mismo tiempo la conciencia de estar excluidos de los mismos.

Ahora bien, las bromas se pueden convertir con facilidad en burlas, ridículo y afrentas a la masculinidad: en los grupos siempre hay un integrante que es agarrado de “punto” por los demás. El caso de Gato es instructivo a este respecto:

Américo estaba tramando algo con uno de los muchachos. Después todo se aclaró: compraron un huevo y Américo se lo tiró en la cabeza a Gato, quien para esto ya había regresado a “hacer hora” con nosotros. Todos se reían cuando a Gato le cayó el primer huevo en la cabeza: Hui-Hui, Américo, Teto, Yuca, y yo mismo. Todos nos burlábamos. Gato se limpió la cabeza. Miraba en silencio a los responsables. Su cuerpo estaba tenso de cólera. Contenía sus ganas de estallar. Indignado entró a su casa.

Luego interrogué a Américo:

M: ¿por qué le has tirado el huevo?...

A: es que es su cumpleaños...

M: Américo, Teto, ‘¿y si Gato les responde?’:

T y A: no, no pasa nada. Es tontito.

De pronto Gato salió; su rostro adusto provocaba temor. Parecía que no se iba a quedar con los brazos cruzados. Américo se agachaba cuando Gato pasaba por su costado. Gato ingresó a la casa de unos amigos. Américo corrió y cerró la puerta para que Gato no pueda salir. Los pandilleros comentaron burlescamente: “¡huy! Gato, ya perdiste con Carlín”<sup>157</sup>. De pronto Gato apareció por la azotea y les tiró algo a Américo y sus compinches. Pero las cosas no terminaron aquí: le volvieron a tirar a Gato tres huevos más (Nota de campo, 1995)

<sup>157</sup> Carlín, homosexual amigo de Los Halcones, vivía en la casa a la que ingresó Gato. La frase “¡Huy! Gato, ya perdiste con Carlín” quiere decir: “Gato, Carlín va a tener relaciones sexuales contigo”.

Para evitar que lo traten de “punto” Gato realizaba acciones arriesgadas que le permitieran ser reconocido como “parador”: ir adelante del grupo exponiéndose a una andanada de piedras de los rivales, ingresar solo a la mismísima esquina donde “hacen hora” sus rivales a manera de desafío, narrar a sus compañeros las proezas realizadas, mostrar sus cortes y moretones. Con el paso del tiempo Gato logró ser reconocido como “parador”, aunque a veces lo trataban como “punto”.

Cuando una burla o insulto es contestada en los mismos términos puede surgir abiertamente el conflicto interpersonal entre pandilleros del mismo grupo. En una ocasión Beto y Gato, integrantes de Los Halcones, discutieron fuertemente debido a que se ofendieron mutuamente:

M: A ver Gato, cuéntame algo de tu vida.

G: ¿De mi vida?. Bueno, cuando estaba chibolo hacíamos palomilladas...

B: Mira lo que dice este sonso; ¡oye!, ¡crece, crece, madura!

G: ¡Tú qué te me quieres pintar! [¿Qué te crees?]. Tus papás son unos ignorantes y serranos. Tu casa parece una chanchería. Mejor cállate; conmigo pierdes.

B: Cállate la boca. Crece, crece, madura; pareces un niño. Tu papá es un baboso: cuando te rompimos las lunas tú papá no dijo nada, tú tampoco.

G: Es que mi papá no se rebaja, sabe con quién hablar. (Nota de campo: 1996)

Esta discusión fue presenciada por un líder de la barra de Universitario de Deportes. Este personaje viene periódicamente al barrio a realizar las coordinaciones pertinentes con aquellos miembros de Los Halcones que pertenecen a la barra del equipo crema. La presencia de este líder es un dato relevante para entender la interacción presentada: Gato y Beto querían proyectar una imagen favorable ante él<sup>158</sup>.

<sup>158</sup> Durante todo el acto el líder se mantuvo en silencio.

En la interacción existen diversos discursos: la edad, el choleo, la educación, la jerarquía social resultante de las diferencias socio-económicas, y la masculinidad. Un discurso aparece en respuesta a otro: Beto se apoya en el discurso de la edad para criticar las “chiboladas” (chiquilladas) de Gato; Gato responde con el discurso del choleo y la educación (“Tus papás son unos ignorantes y serranos”) y con el de la jerarquía social (“Tu casa parece una chanchería”<sup>159</sup>). Los discursos utilizados por Gato tienen un sentido despectivo y discriminatorio; en este contexto Beto apela al discurso de la masculinidad. Tengamos claro que en el mundo pandillero la no respuesta a una agresión es asociada a la pasividad y a lo “femenino”. Por esta razón la inacción del papá y de Gallo ante la rotura de las lunas es un indicio de falta de masculinidad (“Tu papá es un baboso: cuando te rompimos las lunas tú papá no dijo nada, tú tampoco”). Finalmente, Gato retoma el discurso de la jerarquía social debido a que no tiene nada que decir en el eje de la masculinidad (“Es que mi papá no se rebaja, sabe con quién hablar”). Esta interacción permite calibrar la importancia del lenguaje en las relaciones de poder entre los actores sociales.

Otro plano muy importante de la interacción está relacionado a las emociones. Gato y Beto padecen *vergüenza* debido a que “la escena” es presenciada por el líder de la barra de Universitario; se trata de un actor externo al grupo que es importante para ellos. La otra emoción crucial es la *indignación*: Gato y Beto se indignan porque su contraparte toca lazos e identidades muy importantes en sus vidas: el status social de sus familias, el respeto a sus padres, la identidad masculina.

En síntesis: en las bromas, burlas y conflictos al interior del grupo se expresa la relación ambivalente de los pandilleros con los discursos, modelos y valores hegemónicos de la sociedad mayor: constituyen un referente para ellos, coordenadas que no pueden dejar de usar para interpretar el mundo en que viven; al mismo tiempo se saben excluidos de los canales y espacios en donde se concretan estos valores y modelos: el sistema educativo, las clases sociales más favorecidas; y se apoyan en estos discursos y modelos para descalificarse

---

<sup>159</sup> La familia de Beto se dedica al recojo y acopio de papeles desechados. Por esta razón el primer piso de su casa funciona como depósito.

mutuamente, negociando de este modo su posición y jerarquía dentro del grupo.

#### 4.2. Los piropos procaces: el joven macho y la mujer-cuerpo

El machismo latinoamericano, en tanto construcción cultural, es un modelo de masculinidad caracterizado por la afirmación de la hombría a través del ejercicio “irrefrenado” de la sexualidad, del poder y control posesivo sobre la pareja, y de actos agresivos y desafiantes frente a otros hombres<sup>160</sup>.

Asimismo, en las sociedades latinoamericanas se asocia a *la calle* con el mundo de lo inesperado, lo contingente y lo desbordado; en cambio la *casa* es el reino de lo ordenado: todo parece estar “en su lugar”<sup>161</sup>. En este sentido, la calle es el espacio social preferente en el cual se despliega el machismo latinoamericano.

Ahora bien, la juventud es una etapa del ciclo vital en la cual se le atribuye una gran importancia a la virilidad sexual. En este contexto, el grupo de pares es el espacio que introduce al joven en las expectativas propias de un “verdadero macho”.

¿Qué ocurre en el caso de las pandillas estudiadas?. Un discurso recurrente en las conversaciones de los pandilleros es el de la *mujer-cuerpo*. Entiendo por tal a una *narración* que presenta a la mujer en términos de su cuerpo y sus órganos sexuales; ella sólo cuenta en tanto objeto de deseo sexual. A este respecto es revelador que los pandilleros se refieran a las chicas como las “chupin”. En el vocabulario pandillero esta palabra quiere decir “vagina”. Cuando un pandillero pregunta por las chicas dice: “¿y dónde están las chupin?”. El órgano sexual de la mujer es tomado como criterio para referirse a ella, para definirla. El discurso de la mujer-cuerpo es hablado principalmente *entre hombres*:

<sup>160</sup> Véase Fuller, Norma, *op.cit.*, cap.2.

<sup>161</sup> Véase Da Matta, Roberto: *Carnavais, Malandros e Heróis*, Río de Janeiro: Zahar Editores, 1983,

“Los muchachos hablan de senos y nalgas cada vez que ven a una chica atractiva pasando por la calle. En ciertas ocasiones los comentarios se hacen en un tono de voz lo suficientemente bajo como para que la chica no escuche lo que dicen” (Nota de campo, 1995)

“A lo lejos vemos a una mujer rolliza con una impresionante minifalda. ‘¡Uf!, ¡uf!, ¡uf!, ¡mira esas pieeernas!’, comenta Perico (Nota de campo, 1995)

“¡Mira ese material!” (Santiago exclama al ver a una chica a lo lejos)

“Gerónimo le comenta a sus amigos: ‘En la fiesta una chica tenía su papa mojadita! [genitales femeninos]. Estaba mojadiita su papa causita’. ‘Seguro se había orinado’, agrega Arturo. (Nota de campo, 1995).

El discurso de la mujer-cuerpo no es una creación de los pandilleros: es hablado por hombres de todas las clases sociales. En este contexto, ¿qué es lo peculiar del mundo pandillero?. El uso recurrente de una forma particular de piropo: el “piropo procaz”. Me explico.

Una de las acciones principales de los pandilleros cuando “hacen hora” en las esquinas es *piropear*<sup>162</sup> a las chicas que pasan por la calle; los piropos son variados: los “llamados a distancia”, los “piropos clásicos”, los “piropos graciosos” y los “piropos procaces”.

Mediante los “llamados a distancia” los pandilleros le expresan a la chica el interés que ha despertado en ellos, sugiriéndole su deseo de conocerla y la expectativa de que se fije en ellos. En este sentido, los “llamados a distancia” constituyen, más que un piropo, una forma de comunicación:

“hey amiga, amiga, ¡yo!, ¡yo!, Perico de Los Halcones de Planeta”

<sup>162</sup> Entendemos por “piropeo” el conjunto de enunciados lingüísticos y acciones extra-lingüísticas (silbidos, movimientos corporales) dirigidos por una persona a otra con el fin de elogiar su belleza física.

Los “piropos clásicos” están constituidos por silbidos y besos sonoros. Si la atracción es mutua, los “piropos clásicos” pueden ser retribuidos favorablemente:

“Los chicos aguardan que sean las seis de la tarde para ubicarse en la calle del barrio por donde pasa la línea 10. Ellos se sitúan en la esquina donde se detendrá el micro. El micro arriba por fin y se detiene. Cuando el micro parte, se trepan en la parte posterior del vehículo y les mandan besos volados y piropos a las chicas del barrio de Palermo (están dentro). Uno de ellos dice: ‘¡yo!, Horacio de Los Halcones de Planeta!”. Algunas de las chicas retribuyen los piropos con besitos volados y sonrisas coquetas” (Nota de campo: 1995)

Los “piropos graciosos” revelan un cierto ingenio y llegan a arrancar una sonrisa en la propia chica piroleada: “amiga, amiga, guapa, aprovecha que estoy de oferta, estoy fácil hoy día” (Cirilo)

Ahora bien, los “piropos procaces” son muy frecuentes e importantes para los pandilleros. Se trata de exclamaciones y enunciados que elogian de manera escandalosa, desvergonzada y grosera, el cuerpo de la mujer; en particular sus órganos sexuales. Para los pandilleros se trata de piropos; para las destinatarias, de una ofensa o insolencia. He acuñado la expresión “piropos procaces” para rescatar la dualidad del significado de esta forma de comunicación.

“Una chica pasa; los muchachos, ubicados a unos metros, exclaman escandalosamente: “¡mmmmmm asu madre!, ¡qué buenas tetas!, ¡te quiero chupar las tetas y la concha [genitales femeninos], ¡qué buen pote!”. Sobrevienen risas escandalosas. La chica no hace caso y sigue su camino” (Nota de campo, 1995)

“Pasan unas chicas desconocidas y los muchachos las fastidian gritando, dando alaridos. Horacio se acerca a ellas y les dice: “amor, chupin, chupin, chupin”. Las chicas no contestan, no hacen caso, siguen



caminando. El silencio de las chicas como indiferencia y hasta desprecio<sup>163</sup> (Nota de campo, 1995)

En consecuencia, el discurso de la mujer-cuerpo se expresa cruda y descarnadamente en los “piropos procaces”. En este sentido, la mayoría de pandilleros muestra un muy bajo grado de autocontrol y moderación de la expresión de los impulsos y deseos sexuales en espacios públicos. Por supuesto, los jóvenes no-pandilleros de los barrios estudiados y aquellos de las clases medias y altas también piropean a las chicas, pero no de la manera procax, soez y escandalosa en la que lo hacen los pandilleros: una manera en la cual se hace referencia explícita a los genitales femeninos<sup>164</sup>. En la medida en que la masculinidad se construye en competencia con otros hombres, podemos afirmar que los piropos procaces constituyen una de las vías a través de las cuales los pandilleros se consideran y sienten “más hombres” que los muchachos no-pandilleros del barrio.

Ahora bien, el piropo sigue ciertas *reglas*: se piropea a algunas mujeres, pero no a otras. Los criterios del piropo son los siguientes:

a-Una madre de familia (“una señora”) *no puede* ser piropeada con piropos procaces debido a que *debe ser respetada*<sup>165</sup>. Los pandilleros comentarán *para sí* lo que piensen de ella. Muy excepcionalmente, y sin hacer escándalo, la podrían piropear con piropos clásicos (principalmente silbidos).

b-El grado de familiaridad es un criterio importante: si se trata de una chica desconocida, existen buenas probabilidades de que la piropeen con piropos procaces, u ocasionalmente con piropos clásicos; si es una conocida o amiga, los “piropos” tenderán a ser “clásicos” o “graciosos”. ¿A qué se debe esta variabilidad?. La desconocida no es parte de su red personal de relaciones, no es alguien cuya opinión importe; en cambio ocurre lo inverso con la conocida y

<sup>163</sup> El silencio indiferente (el “látigo de la indiferencia”) es la respuesta más frecuente de las chicas ante los “piropos procaces”. Si ellas se detuvieran a increpar o insultar a los pandilleros, probablemente éstos las molestarían más todavía.

<sup>164</sup> En el barrio también son muy comunes los piropos femeninos: aquellos dirigidos por las chicas a los muchachos. Ellas les mandan besos, los silban, les dicen: “¡qué rico estás papacito!”. Pero no les llegan a decir algo así como “¡qué buen poto!, ¡qué buenas piernas!”.

sobre todo con la amiga: un piropo procaz despertaría en ella una crítica moral e incluso indignación. Esto sería muy vergonzoso para los pandilleros, pues se trata de la indignación de una persona que cuenta e importa para ellos. Ahora bien, la vergüenza sería todavía mayor si la conocida o amiga vive en el mismo barrio de los pandilleros:

“Pasó por nuestro lado una chica; ella vive en la casa adyacente a la de Cirilo. La chica estaba a punto de ingresar a su casa. Todos la mirábamos. “Creo que se llama María”, dije a modo de agregado. “¡Huy!, ya te adelantaste”, me dijo Cholino con tono pícaro. El la había piroleado momentos antes sin hacer escándalo” (Nota de campo, 1995).

c-El “tipo” de mujer es muy importante: los pandilleros clasifican el universo femenino en “perras” (o “rucas”), “vaciloneras” y “chicas de su casa”<sup>166</sup>. Se trata de un continuum de menor a mayor pureza. La “perra” es la chica “indecente”, casi una prostituta; en el otro polo, la “chica de su casa” es moderada y cuidadosa de su vida sexual; por ello representa la pureza.

Los pandilleros suelen decirles piropos procaces a las “perras”, salvo que tengan mucha familiaridad y amistad con ellas; en cuyo caso les dirigirán piropos clásicos. En cambio, ellos normalmente tratarán con cierto respeto a la “chica de su casa”; por esta razón le dirán principalmente piropos clásicos o graciosos.

d-El nivel socioeconómico y educativo de la chica tiene cierta importancia en la “dosificación” de los piropos, ahí donde existen signos (como la ropa) o información que permiten reconocer tales características. En los barrios estudiados la propiedad y la educación dan jerarquía. En este sentido, una chica “charlie” (de buena familia) y con estudios superiores tiene dos “insignias simbólicas” que los pandilleros tendrán en cuenta al momento de pirolearla.

e-Si la chica pasa sola, o acompañada por otras chicas de su edad, será probablemente piroleada de la manera ya referida; en cambio, si pasa

---

<sup>166</sup> Ver el capítulo 6 para mayores referencias acerca del modelo de la “madre”.

acompañada por su madre, no lo será. Esto se explica por el antes mencionado respeto a la madre. Si pasa acompañada por su enamorado, no la piropearán; sobre todo cuando se trata de un conocido o amigo no-pandillero<sup>167</sup>. En cambio, si se trata de un pandillero rival, aprovecharán para desafiar su masculinidad: lo feminizarán diciéndole “¡mamacita!”, y lo provocarán al piropear procazmente a su enamorada.

Debo señalar que es la combinación de estos cinco criterios la que permite explicar el *uso social del piropeo*. Es decir, cuándo y de qué manera se piropea a qué mujer.

En síntesis: del estudio del discurso de la mujer-cuerpo y del piropeo se desprende la siguiente conclusión: el grupo es un vehículo de un discurso de masculinidad centrado en la virilidad sexual y en la definición de la mujer en tanto cuerpo y objeto sexual. El discurso de la mujer-cuerpo y el piropeo procaz son medios a través de los cuales los pandilleros construyen una auto-imagen de “jóvenes machos”; esta autopercepción los lleva a considerarse mucho más “hombres” que los muchachos no-pandilleros del barrio.

#### **4.3. Las fiestas juveniles: auto-revelación personal, búsqueda de reconocimiento social y construcción de la masculinidad**

Las fiestas juveniles constituyen situaciones sociales multidimensionales: posibilitan la forja de relaciones sociales, en particular de las relaciones de género entre hombres y mujeres; constituyen espacios en donde los actores sociales buscan un reconocimiento para sus diferentes identidades; son un escenario en el cual se transmite información a través de los “chismes”; constituyen una arena en la cual se expresan los conflictos y relaciones de poder de la vida diaria.

Ahora bien, las fiestas juveniles son importantes para los pandilleros porque en ellas expresan y dicen lo que normalmente permanece oculto cuando “hacen hora” en las esquinas; tienen la posibilidad de relacionarse con chicas

---

<sup>166</sup> Estos y otros modelos de mujer serán desarrollados en el capítulo 6.

<sup>167</sup> Los pandilleros dicen que no pueden fastidiar a su enamorada porque él pasaría vergüenza.

que no podrían conocer de otro modo; negocian ante ellas una imagen ambivalente de sí mismos: son pandilleros, pero también jóvenes que se pueden vestir “bien”; y recrean su identidad masculina. A continuación desarrollaré los aspectos mencionados.

En las fiestas juveniles, cuando el entusiasmo colectivo llega a su clímax y la cerveza ha relajado el autocontrol y debilitado la vergüenza, los esquineros empiezan a expresar emociones que usualmente no exteriorizan en público. Se muestran frágiles, vulnerables, dolidos. Es el momento de hablar de lo que normalmente no se habla, de compartir con los amigos problemas sentidos: amores no correspondidos, relaciones de pareja profundamente conflictivas, peleas con los padres. La chicha, uno de los ritmos musicales más apreciados y frecuentes en las fiestas juveniles de los barrios estudiados, le canta a los amores no correspondidos y a las relaciones de pareja resquebrajadas; por esto sintoniza muy bien con las experiencias afectivas de los pandilleros, favoreciendo un momento de auto-revelación personal. A continuación presento una nota de campo al respecto:

El público pide piezas de Chacalón. Los Halcones también. De repente la orquesta entona la canción “No se puede perdonar a quien se ama”, la última canción que cantó en vida el desaparecido Chacalón. Ingresamos a un momento de éxtasis. El grupo se fragmenta, cada joven se abandona a sí mismo y se separa de los demás. Los demás ya no cuentan. Los pandilleros tienen los ojos semicerrados. Miran al cielo o al horizonte. Piensan en la mujer amada. Cantan con mucha intensidad. Las voces se unifican, se escucha fuerte un cántico sincronizado: “No se puede perdonar a quien se ama. No se puede perdonar a quien se ama. Yo no quiero ron, yo no quiero guinda, que me traigan dos cervezas por favor” (Nota de campo, 30-09-94).

Las fiestas les permiten a los pandilleros ampliar su red personal de relaciones, en especial su repertorio de amigas. Sus cartas de presentación ante las chicas son su habilidad para bailar chicha<sup>168</sup>, salsa y techno, así como la ropa

<sup>168</sup> Algunos pandilleros bailan muy bien la chicha, dominan sus pasos.

que llevan puesta: zapatillas, camisas y polos “de marca”<sup>169</sup>. La ropa es un indicio del status social de la persona y da jerarquía. Por esta razón los pandilleros normalmente se acicalan y lucen sus mejores prendas los días de fiesta. Los esquineros negocian una imagen ambivalente de sí mismos frente a las chicas porque quieren que ellas reconozcan sus virtudes en tanto “pandilleros”: saber pelearse, ser temidos por otros muchachos; pero al mismo tiempo desean ser reconocidos como jóvenes que pueden vestirse bien, o al menos, aceptablemente, según los estándares del barrio. Es decir, desean ser reconocidos como jóvenes que *pueden acceder* a los beneficios y fuentes de prestigio de la sociedad.

Los pandilleros normalmente reciben una respuesta positiva cuando sacan a bailar a una chica; sin embargo a veces pueden encontrarse con una negativa. La *indignación* que sienten ante este hecho revela lo importante que es para ellos vincularse e interactuar con chicas que no pertenecen a su red personal de relaciones.

“Si saco a bailar a una jerma y le digo: ‘¿Quieres bailar conmigo?’, y me dice que no, yo le digo: ‘¿Qué?, ¿no quieres bailar?, ¿para qué has venido entonces?’, ¡ttsss! [el pandillero simula escupir al costado de la chica, expresándole así su indignación e incluso repudio]” (Nota de campo, 1995)

Las fiestas son espacios en los cuales los esquineros recrean su identidad masculina. Este proceso tiene varios niveles: las relaciones con las chicas, las relaciones con los muchachos y las relaciones con los homosexuales y lo homosexual.

He indicado ya que el reconocimiento femenino es muy importante para los pandilleros. En este sentido los “vacilones” o “agarres”, encuentros fugaces y semiclandestinos que implican besos, caricias y manoseos corporales, les permiten a los esquineros obtener el reconocimiento de “ellas”: ellos les hacen sentir placer.

<sup>169</sup> La autenticidad de las marcas de sus prendas es muy dudosa; sin embargo lo que interesa es el

Ahora bien, igualmente importante es el reconocimiento masculino: tanto de los amigos del endogrupo como de los muchachos del exogrupo (sean éstos pandilleros rivales o no-pandilleros). En este sentido, una regla implícita del grupo es que un pandillero *debe* tener un vacilón con una chica. A más “vacilones”, mayor masculinidad. En el contexto de una fiesta, si un esquinero es aparentemente correspondido por una chica, sus amigos no tardarán en decirle: “el plato está en la mesa; si quieres, lo tomas. Aprovecha, anda”. No “aprovechar” la oportunidad será motivo de burla y crítica. Si un pandillero permanece un buen tiempo (por ejemplo unos meses) sin tener un vacilón o agarre, será presionado tácitamente en los siguientes términos: “ya te están saliendo telarañas en la boca, ¡esa boca debe estar oxidada!”.

La participación en las peleas constituye otra fuente de reconocimiento a la identidad masculina: los pandilleros compiten con pandilleros rivales o con muchachos no-pandilleros por demostrar quién es más “hombre”. Las fiestas se convierten frecuentemente en escenarios de batallas campales. Normalmente la disputa por las chicas se convierte en un factor que propicia las peleas<sup>170</sup>.

Las relaciones con los homosexuales y lo homosexual constituyen otro nivel en torno al cual se recrea la masculinidad en las fiestas juveniles. Los pandilleros asocian lo homosexual a lo femenino, a la negación de la masculinidad. Ahora bien, las relaciones con los homosexuales que puedan estar presentes en las fiestas asumen tres formas: la tolerancia, la burla y el rechazo. Carlín es un homosexual que vive en el barrio El Planeta y es amigo de Los Halcones; en las fiestas los pandilleros conversan amistosamente con él (tolerancia); se burlan de él constantemente a través de chistes que ironizan su condición de homosexual; y lo rechazan cuando él les pide bailar una pieza con ellos. La coexistencia de estas diversas formas de interacción revela el compromiso de Los Halcones con dos códigos que se entrecruzan y entran en conflicto: el de la *amistad* y el de la *masculinidad*. Mientras que la conversación amistosa con Calín implica que lo reconocen como un “amigo”, la negativa a

---

significado de “signo de status social” que los jóvenes le dan a la ropa que ven.

<sup>170</sup> En el capítulo 5 desarrollaré más ampliamente el tema de las peleas en las fiestas juveniles.

bailar con él es la manera en la cual Los Halcones reafirman sus distancias con respecto a lo homosexual, alejando de sí cualquier duda acerca de su masculinidad.

Los pandilleros tienen además otra manera de reafirmar sus fronteras y distancias con respecto a lo femenino: se trata de la incursión fugaz en el terreno de lo *abyecto*<sup>171</sup>. En ocasiones, y estando ya ebrios, los pandilleros se burlan de lo femenino *al fingir ser homosexuales*: la homosexualidad como parodia.

“La fiesta se realiza en la calle. Avanzada la fiesta, y estando mareados, Darío y Gustavo se dan un fugaz beso en la boca. Luego se ríen sonoramente, a modo de una auto-ironía. Se dieron este beso fugaz dentro de la casa del organizador de la fiesta, donde no pueden ser vistos”  
(Nota de campo: Fiesta juvenil, 1995)

En síntesis, las fiestas juveniles son espacios propicios para la auto-revelación personal, la búsqueda de reconocimiento social y la construcción de la masculinidad. Estos procesos son multidimensionales y ambivalentes debido a la multiplicidad y ambigüedad de los discursos, emociones e identidades en juego.

## 5. La amistad: un lazo exigente

El vínculo amical es fundamental en el grupo. A través de él se expresa, en principio, valores y sentimientos de signo positivo: lealtad, sacrificio, solidaridad, sinceridad, confianza, simpatía, cariño, consideración. La amistad entre los pandilleros se explica por un conjunto de factores: edad similar, lazos previamente forjados en el barrio y en la escuela, itinerarios biográficos parecidos, y determinadas experiencias cruciales dentro del grupo:

“Como éramos amigos del colegio, de primaria, ya nos sentíamos como hermanos, al ver que le pegaban a uno, nosotros también nos metíamos” (Yoggi)

<sup>171</sup> Lo *abyecto* es el conjunto de características que señalan como quién *no debe ser* un hombre. Al respecto véase Fuller, Norma, *op.cit.*

Ahora bien, usualmente se suele presentar una imagen idílica de la amistad en las pandillas. Las líneas que siguen demuestran que se trata, más bien, de un lazo que exige un fuerte compromiso de los actores sociales y que se imbrica con el conflicto.

### 5.1. Obligaciones recíprocas y colectivas

La amistad dentro del grupo implica *obligaciones mutuas y colectivas*. Si el amigo es capturado en el barrio de un grupo rival, todos se sienten llamados a auxiliarlo. Ahora bien, la amistad se suele imbricar con otros lazos, el siguiente diálogo así lo demuestra:

M: Si por ejemplo nos avisan que ahorita los de Villa María lo acaban de chapar a Freddy, ¿qué harías tú?

Chester: Voy pues, al toque no más. Ahora, por más que sea su amigo ni cagando voy a ir solo; además la gente no lo va a dejar, ¿sí o no?. Al ir yo, van todos

M: ¿Y tú Chiqui?, ¿por qué te sentirías obligado a acompañarlo a él?

Chiqui: Porque es también mi amigo, mi pata; o sea, todo el grupo iría...

M: A la firme, hablando claro, estamos acá en confianza

Chiqui: Ya

M: Chester no es tan amigo tuyo como otros, entonces, ¿por qué irías tú a...?

Chiqui: ¿A quién, donde Freddy?, porque es mi pata pues. Hemos tomado, hemos hecho chongo, hemos robado, hemos hecho todo.

M: Ya. ¿Y qué pasa si es Gallo?



Chiqui y Chester: (risas) Que lo maten pues. No, no, es una broma

Chester: Uno va ¿sabes por qué?, ¿sabes por qué?, por cumplir. Porque pertenecemos al mismo grupo, somos amigos. Y aparte, ¿cómo te puedo decir?, ya yo voy por mi valentía, así no vayan otros, yo voy, ¿sí o no?. Ya si ellos van, es porque van por amigos, por cumplir.

Chiqui: Si a él lo cagan, nos cagan también a nosotros; claro pe', pertenece a Los Halcones

Chester: ¿Qué tal si nosotros no vayamos y lo matan?, ¿a quién le duele?. A nosotros también nos duele, porque ha sido un amigo. Si no vamos porque estamos tomando o porque no le dimos importancia, pero después cuando lo matan, nosotros sentimos algo ¿sí o no?, sentimos algo ¿sí o no?, nosotros también sentimos. Es por eso. Nosotros vamos porque es de Planeta. Suponte que la gente está en la esquina y alguien viene y dice "oye huevón, a uno de Planeta lo están chancando", todos decimos "vamos conche su madre, vamos conche su madre", nosotros vamos a la locura, vamos por cumplir o vamos porque es un pata que lo están chancando pues

M: Ya, a la firme, sin hacer broma, ponte, pobrecito Gallo que la gente lo jode, ya, pero suponte que alguien viene y dice "lo están chancando feo a Gallo", ¿van donde él o no?

Chiqui y Chester: Vaaamos pues (sonrisas)

Chester: De abandonarlo, abandonarlo a él, no; porque también claro Gallo es chévere [buena gente, divertido], a pesar de que...(breve silencio). Gallo es chongo pe', pero vamos también porque es de Planeta también pe', porque lo están chancando 'porque es de Planeta', y vamos donde la gente de Villa María a hacerle la bronca, porque le hacemos la bronca a la gente también pe'. Por más que Gallo claro...(silencio). En broma estamos diciendo 'que lo maten' ¿no?, en la vida vamos a dejar que a uno lo maten

M: Ya, suponte que yo no estoy con ustedes y alguien viene y dice 'oye, M. ha estado viniendo por Villa María y lo han confundido y puta están que lo chancan', a la firme, a la firme, ¿qué harían?

Chester: A la firme, a la firme, si yo te conozco, como yo te conozco, yo voy pe', yo le digo a la gente 'oye causa, lo están chancando al pata que viene acá, vamos pues, y si no va la gente es porque de repente no te conoce o de repente dirá '¿quién será?'

M: Ya, por ejemplo, ¿tú crees que si Cirilo estuviera acá (tú sabes que Cirilo me conoce de tiempo), tú crees que Cirilo iría?.

Chiqui: Sí va

M: ¿Así tenga su calato? [su hijo]

Chester: Si él es pata contigo, él va, así tenga su calato; porque es pata contigo. Pero si él agarra y dice 'no, conche su madre', entonces no es pata contigo, es pata contigo acá nomás, pero para allá no es pata contigo

M: Me ha fallado

Chester: Porque pa'mí, pa'cá y pa'llá todos son iguales; pa'mí, pa'cá y pa'llá todos son iguales

Se puede observar la complejidad de *lazos* en juego. Cuando consideran que es viable, los esquineros auxilian a sus compañeros por múltiples razones: por la existencia de un *lazo amical* que presupone afecto y reclama sacrificio en algún grado ("hemos tomado, hemos hecho chongo, hemos robado, hemos hecho todo...Si él es pata contigo él va, así tenga su calato, porque es pata contigo"). Si no se actúa surgirían sentimientos de *dolor* y *culpa* por haberle fallado al amigo ("¿qué tal si nosotros no vayamos y lo matan, ¿a quién le duele?, a nosotros también nos duele, porque ha sido un amigo, si no vamos porque estamos tomando o porque no le dimos importancia, pero después cuando lo matan, ¿nosotros sentimos algo sí o no?, ¿sentimos algo sí o no?,

nosotros también sentimos”). Por la identificación *grupal* (“por cumplir, porque pertenecemos al mismo grupo... Si a él lo cagan, nos cagan también a nosotros; claro pe’, pertenece a Los Halcones”); por la identificación *barrial* en dos sentidos: porque el compañero es un vecino (“pero vamos también porque es de Planeta”), y porque los rivales golpean a alguien que vive en el *barrio* de uno (“porque lo están chancando ‘porque es de Planeta’ ”). Finalmente, debido a que se debe ratificar una autoimagen relacionada a la *identidad masculina* (“ya yo voy por mi valentía, así no vayan otros, yo voy, ¿sí o no?”, “nosotros vamos a la locura”), y por la existencia de un conflicto intergrupal (“y vamos donde la gente de Villa María a hacerle la bronca, porque le hacemos la bronca a la gente también pe’ ”).

Si en el contexto de una situación riesgosa, el pandillero se sacrifica por amistad, será reconocido como un “amigo de verdad”. En tiempos de conflicto destructivo, cuando el peligro y miedo aumentan, es más difícil para un esquinero ser “parador” y “sacar cara” por el compañero, pues hacerlo implica arriesgar la vida. Por lo mismo, es precisamente en situaciones-límite donde los esquineros reconocen a sus “amigos de verdad”, pues pueden distinguir si actúan por “cumplir” ante la presión del grupo, o por amistad personal. Experiencias como éstas contribuyen a que los pandilleros se *sientan* más amigos de algunos compañeros. En el mundo pandillero, *peligroso e inseguro*, es fundamental contar con estos amigos incondicionales.

A continuación un testimonio que nos permite calibrar la importancia de tener un verdadero amigo “parador”:

Chiqui: Yo me acuerdo que una vez que me hicieron corral, yo me quedé atrás y me chaparon a mí y me hicieron un corte acá en la cara, me chaparon pe’

M: ¿En dónde?

Chiqui: En Villa María, cuando tenía 15, 16 años. Justo estoy puta madre, que termino con mi jerma, y mi jerma se quita, conche tu madre.

Estamos tomando y nos dicen '¿saben qué?, vamos a hacer la bronca a Villa María'. 'Vamos, ¡conchesumadre! pues, les digo; yo estaba picón

M: Estabas cruzado

Chiqui: No estaba cruzado, estaba volando. Mi mente estaba en hacer bronca, olvidarme de esa jerma; entonces yo chapo una botella de plástico y un palo. Vamos a Villa María, al mismo Villa María, acá en Conde de la Vega. En eso que Changuito va pues a marcar, con Gerson, van a marcar, dicen que no hay nadie. En eso estamos volteando, estamos retrocediendo para atrás, estamos que nos quitamos yo y Jerson. En eso vienen, puta, vienen un manchón. Yo agarro, Changuito corre pues, yo me paro con una botella y el palo, y ellos pensaban que yo tenía un fierro [un revólver]. En eso puta veo que no había nadie, y veo que se acercaban. En eso agarré la botella de plástico y plof la tiré. Puta, no revienta pues, '¡chápalo, chápalo!', decían. Conche su madre, estoy corriendo y me tiran un piedra. Me caigo pues y me escondo en un jato justo había una escalera. Pum me metí; toda la gente pasó pe'

M: No se dieron cuenta

Chiqui: No se dieron cuenta, pasaron. Pero conche su madre, no sé cómo chucha marcaron [vieron]. 'Acá está uno', dijo uno de ellos. Me metieron piedrón, de todo me metían. Un huevón me jala el pelo y dice 'este huevón es Chiqui'. Yo me estaba cubriendo así. Me jala el pelo; en eso no sé quien habrá sido, aunque yo lo vi al finado Papito, agarra y me metió un puntazo. Concha, puta y me estaban jalando; me estaban llevando a Villa María

M: ¿Hasta dónde te querían llevar?

Chiqui: Hasta la canchita; me querían matar pues, me querían matar, me querían coser. '¡¡¡Muérete, muérete!!!', me decían

M: ¿Quién te decía?, ¿Papito?

Chiqui: La gente de Villa María, todos pues: Chula, Papito

M: ¿Tú crees que te querían matar a la firme, o asustarte?

Chiqui: No sé pues, pero en ese rato eran un manchón. La gente de Los Halcones ya se había sacado la vuelta, yo estaba solo. En eso que me estaban jalando, veo a Adolfo que se viene solito

M: Solo

Chiqui: Solo viene pe', corre y ¡¡pom, pom, pom!!.. Puta, en eso que me libro pues, saqué la vuelta

M: Ya, o sea que Adolfo de amigo fue, entonces solo. Entonces es una excepción, sabía Adolfo que se jugaba, y gracias a él fue que la libraste

Chiqui: Claro pues

M: ¿Y él también cobró?

Chiqui: No, no cobró. En eso vino la gente también. Yo también metía puñete para librarme pe', me estaban jalando de las patas pe', no me llevaban de las manos, me estaban llevando de las patas, me estaban jalando. Puta, si no venía ese huevón me llevaban a Villa María pe' (Chiqui, segunda generación de Los Halcones)

## 5.2. ¿Deslealtad o lealtades en conflicto?

Si un pandillero pudiendo hacerlo, no auxilia o ayuda a un compañero, está “*en falta*” con él; no se ha comportado como se espera de un amigo. Como consecuencia se genera un conflicto que puede deteriorar el lazo amical. En la siguiente situación, Arnulfo y Horacio (integrantes de Los Halcones) se muestran *furiosos e indignados* porque Jeremías (integrante de Los Halcones) y dos *aliados* (Dumbo y Paris) prefirieron irse con unas amigas, dejándolos desprotegidos cerca del barrio de un grupo rival:

Nos encontrábamos en “El Planeta” conversando en los rieles<sup>172</sup> del barrio Felipe, Mario, Alfonso [esquineros de la segunda generación de Los Halcones] y yo. Estábamos “haciendo hora”. Es decir, era una reunión rutinaria para todos. Súbitamente la rutina cedió paso a lo inesperado, a un momento de gran intensidad emocional. Arnulfo llegó gritando. En sus palabras no sólo había cólera sino rabia [mayor intensidad emocional]. La rabia era tan intensa que sus palabras se atropellaban entre sí y no se le entendía con claridad. Intermitentes silencios se alternaban con sus acelerados y jadeantes enunciados<sup>173</sup>:

Arnulfo: Oye conchesumadre, puta madre... ¡qué palta!... ¡palta!. Estos huevones de Dumbo, Paris y Jeremías, nos dejaron y se fueron con las jermas... nos han shoteado y nos han dejado como huevones... conchesumadre. ¡Que se muera Jeremías!, dice que lo han chancado a Jeremías Los Demonios de Palermo, ta'bien carajo, ¡qué se muera!...

(todos los presentes estamos escuchando).

Momentos después llegan Dumbo, Paris y Jeremías a los rieles:

Arnulfo: Oye huevón [le habla a Dumbo] así no es la huevada, eso es palta'pe, uno baja a su barrio de ustedes pa'que ustedes se abran, conchetumadre, conchetumadre, toda tu gente se abre, ya me llegó al pincho, así no me gusta la huevada, palta pe'...

Horacio: Este Jeremías es un abandonador, es un shoteador, yo le dije a Paris, 'presenta pe, presenta pe', y no nos presentaba a las chicas; en ese momento Arnulfo y Tito se paltearon.

Jeremías: '¿Presenta?, ¿presenta?'... oye conchetu'madre tú comenzaste a joder a las jermas, a la borracha...

Horacio: ¿Acaso la he jodido?, ¿cuál borracha conchetumadre?

Jeremías: ¡A la borracha pe' reconchetumadre!, 'tabas que la jodías!.

<sup>172</sup> El Ferrocarril Central cruza el barrio El Planeta. Los muchachos suelen apostarse en un segmento de los rieles. Al espacio social formado en los rieles le llaman “la línea”.

Horacio: Si tú primero estabas discutiendo con Arnulfo, ¿ah?, entonces no hables pues...¿Cómo vas a dejar tirados a los amigos de tu barrio?. Y tú Dumbo, te fuiste con las jermas, y Pana se quitó también con las jermas. 'Tabamos que nos pudríamos, ¡más palta!. Yo le dije a Arnulfo, 'te están saliendo moscas en la cabeza'...(risas de los presentes)

Arnulfo: Si lo quieren finar a Jeremías que lo finen, que lo finen, por abandonador, conchetumadre, conchetumadre, como si uno fuera un huevón, nos han shoteado, nos han puesto a un costado, ¡como babosos! ¡estoy palteado carajo conchetumadre!, uno no es un huevón pa'que lo dejen así, conchetumadre...por eso tengo ganas de hacer la bronca horita, ¡estoy palteadaso!...Jeremías, así como te abres, cuando te metan cuchillo nosotros también nos vamos a abrir, vas a ver, a ver si te va gustar...(Nota de campo: 8/11/95)

En esta situación se observa nuevamente la complejidad de lazos e identificaciones en juego: amistad, identidades grupales, barriales y masculinas; relaciones de género. Es en el marco de estos vínculos que los protagonistas toman decisiones y tienen expectativas y exigencias respecto del comportamiento de sus pares.

En un primer momento Arnulfo, Horacio y Tito sienten *vergüenza* debido a que Dumbo, Paris y Jeremías no les presentan a sus amigas. Aunque no está dicho, es plausible suponer que en la situación descrita Adolfo, Horacio y Tito se han mirado a sí mismos desde la perspectiva de las chicas que no les fueron presentadas. La vergüenza es reiteradamente aludida en el discurso de Horacio a través del eufemismo "palta", y está implícita en la expresión " 'tabamos que nos pudríamos... 'te están saliendo moscas en la cabeza' "174:

"Oye conchesumadre, puta madre... ¡qué palta!... ¡palta!. yo le dije a Paris, 'presenta pe, presenta pe', y no nos presentaba a las chicas; en ese momento Arnulfo y Tito se paltearon. ...'Tabamos que nos

<sup>173</sup> Los puntos suspensivos representan los silencios que se alternan con las palabras de los protagonistas.

<sup>174</sup> Esta expresión tiene un parecido con el enunciado: "¡en ese momento quise que me trague la tierra!". Este último es utilizado cuando una persona se encuentra en medio de una situación muy bochornosa.

podríamos, ¡más palta!. Yo le dije a Arnulfo, 'te están saliendo moscas en la cabeza' "...(risas de los presentes)

Posteriormente, cuando Dumbo, Paris y Jeremías deciden irse con sus amigas, Arnulfo, Horacio y Tito se sienten *no tenidos en cuenta y relegados*. Se sienten "shoteados":

"Estos huevones de Dumbo, Paris y Jeremías, nos dejaron y se fueron con las germas...nos han shoteado y nos han dejado como huevones...conchesumadre. Como si uno fuera un huevón, nos han shoteado, nos han puesto a un costado, ¡como babosos!...Este Jeremías es un abandonador, es un shoteador, ¿cómo vas a dejar tirados a los amigos de tu barrio?"

"*Nos han puesto a un costado*" constituye una metáfora espacial (posicionamiento) que nos sugiere que las relaciones entre los seres humanos consisten en un mosaico de acercamientos y alejamientos permanentes. El vocabulario juvenil se caracteriza por ser maravillosamente expresivo (en verdad el lenguaje a secas lo es). El verbo "shotear" es una muestra de ello. Los jóvenes de cualquier sector social lo han usado alguna vez en su vida y pueden sin dificultad reconocer su significado. Cuando uno dice "me shoteas" quiere decir "me dejas fuera, me haces a un lado, me sacas, me excluyes". La intensidad emocional aparejada dependerá de los diversos contextos. El joven que se declara a la chica de sus sueños y recibe una negativa, al contarle lo sucedido a sus mejores amigos puede decirles "me shoteó"<sup>175</sup>. En consecuencia, Arnulfo, Horacio y Tito se sentían *profundamente relegados*.

Ahora bien, ellos también sienten una combinación de indignación moral, rabia, vergüenza y miedo. *Indignación moral y rabia*<sup>176</sup> porque ha sido

<sup>175</sup> La palabra "shotear" proviene del inglés "shoot" (verbo: disparar, tirar, lanzar, arrojar) y de "shot" (sustantivo: disparo, tiro). Los locutores peruanos de fútbol desde hace mucho tiempo castellanizaron ambas palabras para significar "patear al arco" (shotear) y para referirse a los tiros ("un potente shot"). Probablemente los jóvenes se inspiraron en el uso que le daban los narradores deportivos y llevaron la palabra al dramático terreno de las relaciones sociales.

<sup>176</sup> Como Arnulfo vociferaba y pronunciaba lisuras por doquier, una vecina salió de su casa y le dijo: "¡oye cállate!, esa boca que tienes". Arnulfo, sin mirarla de frente le dijo: "¡y tú qué me miras, estoy asado no me jodas!". Le había faltado el respeto toscamente pero aún así le quedaba algo de vergüenza (no la miraba de frente). La señora le contestó: "¡oye no seas malcriado!!". Después de mirarlo de



mancillado un *valor* crucial en el mundo pandillero: la *lealtad* que se espera de un amigo del *propio grupo* o de un grupo aliado, en un momento de riesgo para la integridad física. *Vergüenza* porque han sido desconocidas *las jerarquías* existentes entre los grupos. Éstas se fundamentan en la edad, la mayor experiencia en las peleas y el nivel de violencia física al que se pueda llegar. Arnulfo, Horacio y Tito consideraban que su grupo era superior en jerarquía al grupo del que forman parte Dumbo y Paris. Por lo tanto, los “alumnos” “abandonaron” a sus “profesores” (“*como si uno fuera un huevón, nos han shoteado, nos han puesto a un costado, ¡como babosos!*”)<sup>177</sup>. *Miedo* porque Arnulfo y sus amigos *se sentían en peligro* al estar cerca del barrio de sus rivales<sup>178</sup>.

La *crítica moral* hacia el comportamiento de Jeremías es más fuerte que la dirigida hacia el de Dumbo y Paris. Esto se debe a que el lazo con el primero es más cercano e íntimo (amigo del mismo grupo y barrio). Por esta razón Arnulfo se muestra impasible cuando le informan que Jeremías estaba en peligro. Es más, le desea su mal y luego, cuando lo tiene al frente, lo amenaza con dejarlo desprotegido:

“¡Que se muera Jeremías!, dice que lo han chancado a Jeremías Los Demonios de Palermo, ta'bien carajo, ¡qué se muera!...Jeremías, así como te abres, cuando te metan cuchillo nosotros también nos vamos a abrir, vas a ver, a ver si te va gustar...”

Por otro lado, Arnulfo les sugiere a sus aliados que el lazo podría disolverse (“ya me llegó al pincho, así no me gusta la huevada”):

“Oye huevón [le habla a Dumbo] así no es la huevada, eso es palta'pe, uno baja a su barrio de ustedes pa'que ustedes se abran, conchetumadre, conchetumadre, toda tu gente se abre, ya me llegó al pincho, así no me gusta la huevada, palta pe'...”

Ahora bien, Arnulfo tiene el *poder de imponer su visión de lo ocurrido*,

---

manera penetrante la señora ingresó a su casa. Arnulfo jamás permitiría que alguien le hable así a su *madre*; en cambio él fue grosero con su vecina en este momento de indignación.

<sup>177</sup> La metáfora profesor-alumno es utilizada por algunos pandilleros para expresar esta jerarquía.

<sup>178</sup> Ya en los rieles relataron que tuvieron que pasar por la calle donde sus rivales “hacen hora”.

los términos de la discusión. Cuando interviene sólo se escucha a sí mismo. Su participación se parece a un monólogo. En las intervenciones de Arnulfo no hay el menor interés por escuchar las razones de Dumbo, Paris y Jeremías. Arnulfo está encerrado en sí mismo. Siempre habla desde el pronombre “yo”, nunca intenta un equilibrio “yo-tú” o “yo-ustedes”. Arnulfo y Horacio tipifican a Dumbo, Paris y Jeremías como “abandonadores”, “shoteadores”. Al hacerlo los *culpabilizan*. En cambio, no reciben en contrapartida tipificación alguna. Al *clasificar* a otros, las personas no sólo *describen* sino *dominan*. Como lo indicó Thomas Szasz<sup>179</sup>:

“En el reino animal la regla es comer o ser comido; en el reino humano, definir o ser definido”

¿De dónde le viene ese poder a Arnulfo y Horacio?. De un lado, ejercen un cierto liderazgo dentro de su grupo, y de otro, la ya mencionada jerarquía existente entre los grupos.

Dumbo y Paris casi no pronuncian palabra. Su silencio admite múltiples interpretaciones: el reconocimiento de “haberles faltado” (falta de respeto) a los integrantes de Los Halcones, la aceptación de una jerarquía implícita entre los grupos, la vergüenza experimentada al ser culpabilizados públicamente y el temor a alguna agresión física en su contra.

Ahora bien, Jeremías sí llega a responder las acusaciones en su contra. Pone en tela de juicio la posible deslealtad que le atribuyen Horacio y Arnulfo. Estos últimos habrían molestado (piropeado) a una de las chicas (“la borracha”)<sup>180</sup>. En este supuesto la amiga de Jeremías habría pasado vergüenza y él habría experimentado *vergüenza ajena*. En ese contexto se entendería por qué “se fue con las gemas”. La intervención de Jeremías es finalmente una pregunta implícita para Horacio y Arnulfo: ¿cómo pedimos a Dumbo, Paris y a mí que “saquemos cara” por ustedes si avergüenzan a nuestras amigas?. En consecuencia, Jeremías, Dumbo y Paris optaron por sus

<sup>179</sup> Szasz, Thomas: *The Second Sin*. Londres: Routledge y Kegan Paul, 1974, p.20.

<sup>180</sup> Normalmente los pandilleros suelen piropoear a las chicas de una manera escandalosa, procaz y vulgar.

amigas, fueron *leales a ellas*.

El siguiente intercambio lingüístico entre Jeremías y Horacio muestra la existencia de tres *modelos* (arquetipos) *de mujer* que son valorados de diferente manera por ellos. La amiga, la madre y la liberada (“la borracha”):

Horacio: Este Jeremías es un abandonador, es un shoteador, yo le dije a Paris, ‘presenta pe, presenta pe’, y no nos presentaba a las chicas; en ese momento Arnulfo y Tito se paltearon.

Jeremías: ‘¿Presenta?, ¿presenta?’... oye conchetu’madre tú comenzaste a joder a las jermas, a la borracha...

Horacio: ¿Acaso la he jodido?, ¿cuál borracha conchetumadre?

Jeremías: ¡A la borracha pe’ reconchetumadre!, ‘tabas que la jodías!.

La tipificación “borracha” tiene una carga altamente despectiva en el vocabulario de los esquineros. Con esta categoría se refieren a la chica que “le gusta tomar” con los chicos en los rieles y que “sabe a lo que se expone” cuando toma con ellos<sup>181</sup>. Jeremías recurre a la tipificación “borracha” para hacer sentir mal a Horacio quien parece estar interesado por la chica (“¿cuál borracha conchetumadre?”). Como insulta a la chica, Horacio le menta la madre a Jeremías. Por el *código del honor* los hombres se sienten llamados a vengar o responder a las afrentas al honor de las mujeres con las que mantienen algún tipo de lazo. En este caso se trata del valor más sagrado para los pandilleros: *su madre*. Por esta razón Jeremías replica con una mentada de madre más soez todavía (“¡a la borracha pe’ reconchetumadre!, ‘tabas que la jodías!”). Se puede observar que al lado de un mundo pandillero tosco, agresivo, *masculino* (uso de lisuras y expresiones como “¡ya me llegó al pincho!”), existe un mundo *femenino* “superior”. Las *madres* y *amigas* son defendidas, se evita que *otros hombres* mancillen su honor. Pero también existen mujeres rechazadas, despreciadas y escarnecidas (la “borracha”, por ejemplo).

Ahora bien, ¿por qué Arnulfo no llega a agredir físicamente a Dumbo y Jeremías?. Cuando Arnulfo increpaba severamente a Dumbo y Jeremías lo hacía a unos 70 cms de distancia. Estaba bastante cerca pero no tanto (5 cms por ejemplo) como para anunciar un ataque inminente. Se desplazaba continuamente de un lado a otro. No se paraba frente a ellos sino en diagonal. Todo esto sugiere la *ambivalencia del lazo social* que vincula a Arnulfo con Dumbo, Paris y Jeremías. De un lado, la condición de “aliados” de Dumbo y Paris y de “compañero de grupo” de Jeremías contribuía a aumentar la intensidad de la indignación moral y de la rabia que sentía Arnulfo; de otro, esas mismas *afinidades* constituían un *límite moral* para la agresión física. Los mencionados lazos sociales *intensifican los sentimientos negativos* y al mismo tiempo *limitan su exteriorización violenta*.

El *miedo* es una de las bases del respeto al interior del grupo. En la situación que venimos analizando esta emoción también puede ayudar a entender por qué Arnulfo no agrede a Jeremías. Muchos miembros de Los Halcones dicen *a espaldas* de Jeremías que es “un tonto”, lo tratan como “punto”. Los mayores del grupo (primera generación de Los Halcones) se burlaban de él, lo fastidiaban constantemente pese a que es uno de los más altos del grupo. Sus coetáneos de la segunda generación también lo fastidiaban. Inicialmente Jeremías no respondía a las burlas, permanecía silencioso; sin embargo, posteriormente empezó a contestar *lingüísticamente* a los pares *de su edad*. La manera en que Jeremías replica a Horacio sugiere que le habla “de igual a igual” (“¡ja la borracha pe’ reconchetumadre!, ’tabas que la jodías!”). Ya no le tiene miedo. Ahora bien, cuando les he preguntado a los muchachos “¿y si Jeremías se amarga y les pega?”, responden seguros: “no, no, es tontito”. Sin embargo, hay momentos en que Jeremías parece estar a punto de estallar. Esa respuesta suya que parece llegar y no llega despierta incertidumbre en los muchachos. Lo tratan como “punto” (no lo respetan) pero al mismo tiempo tienen un cierto *temor* a su reacción. En consecuencia, la *ambivalente* relación con Jeremías es otro factor que permite entender por qué Arnulfo no lo llegó a golpear.

---

<sup>181</sup> Por ejemplo que intenten propasarse con ella (manoseos) o inclusive que lleguen a la violación sexual.

### 5.3. Un dilema moral: la individualidad frente a la amistad

A los pandilleros se les presenta un dilema moral cuando están en inferioridad de condiciones: ponerse a salvo o arriesgarse por el compañero capturado. La *individualidad* frente a la *amistad*:

M: Si es cierto lo que ustedes me dicen, cuando yo conversé con Chiqui, hace como dos años, yo me acuerdo que te pregunté Chiqui y me dijiste “no, puta, la gente si tú estás solo, puta, que te dejan solo, ellos se la libran y te dejan solo

Chiqui: En bronca, en bronca, es diferente

M: ¿Por qué es diferente?

Chester: Cuando tú estás en pierde, es como decir que nosotros todos bajamos a un barrio, por ejemplo a Villa María, bajamos en mancha, y ponte que sean más que nosotros, ¡pam! nos corretean, nos hacen corral, y suponte que uno de nosotros se queda atrás y nosotros vamos corriendo adelante y vemos que Villa María lo chapa y nosotros vamos ¿cómo te puedo decir? a quererlo rescatar, y vemos que la gente de ellos lo sigue, caballero cada uno salva su pellejo, ¿sí o no?, caballero.

M: ¿Pero no deben acaso ayudar a su amigo?

Chester: No se puede, cuando vemos que no se puede, es cagado, olvídate ya

M: Perdió el pata

Chester: Si tú le haces esta pregunta a cualquiera de nosotros, el que te conteste y diga “yo sí voy y lo rescato”, es mentira, son huevadas. Porque es legal [es justo, correcto]. Por ejemplo a él lo están chancando y son como cancha, ¿tú solo vas a ir a rescatarlo?, ni cagando, saca tu

cuenta, ¿qué te queda?, correr no más (conversación con Chester y Chiqui, segunda generación de Los Halcones, Junio de 1997)

El *miedo*, no dicho pero presente, desactiva el “nosotros” grupal y pone en primer plano la defensa de la individualidad (“cuando tú estás en pierde...cada uno salva su pellejo...cuando vemos que no se puede, es cagado, olvídate ya”). La amistad, la defensa del compañero, encuentra sus *límites* en el cuidado de la propia integridad física.

#### **5.4. Defensa de la propia integridad física y falta de solidaridad: un fallecido**

Cuando tiene la oportunidad de hacerlo es un *deber* del pandillero avisar al grupo que alguno de los compañeros ha sido capturado y corre peligro. El incumplimiento de esta regla es una *falta grave*. El grupo le dará una *golpiza* como sanción:

“Pichucho estaba con un amigo. De pronto la gente de Dos de Mayo los correteó. Los dos corrieron pero a Pichucho lo chapararon. El otro pata se escapó. Para mí que no lo han querido matar a Pichucho, le han querido meter un puntazo nada más [cuchillazo], pero justo le cayó preciso en el corazón. Ahí no más quedó. El otro pata, viendo que Pichucho no venía, no fue capaz de decir nada, de avisar dónde estaba Pichucho. Él se fue a vivir a otro lado. Después de tiempo vino acá, y la gente le dio su *golpiza*”  
(Jorge)

En el momento de peligro el esquinero pensó en “salvar su pellejo” y huyó. Esto es algo que los pandilleros encuentran justificado. *Su falta fue no avisar* a sus compañeros cuando había indicios razonables para pensar que algo le había pasado a Pichucho. La omisión adquirió una mayor gravedad moral debido a que su compañero falleció. El esquinero, al enterarse de la muerte de su compañero, muy probablemente se sintió culpable y experimentó miedo ante una posible represalia de sus compañeros. Por eso se fue a vivir a otro barrio. Lo cual no impidió que tarde o temprano recibiera la sanción correspondiente.

### 5.5. El disidente: la ambivalencia del lazo social

El abandono del grupo para pasarse a otro es una falta grave debido a que implica traicionar la amistad y conlleva el riesgo de que el disidente transmita información confidencial acerca del grupo. La falta es más grave si el disidente se pasa a un grupo *rival*:

- El chico era de nuestro barrio
- Ya
- Quería pasarse para el otro bando, con la gente de Cárcamo, dejarnos a nosotros.
- Ya, él estaba con Cárcamo.
- Sí, lo chapábamos, le pegábamos; de mano nada más: patadas, puñetes
- Todos contra él
- Sí, lo agarrábamos y ¡pam! a quitarle su polo
- Le quitaban
- Como quien burlándose de él, lo dejábamos calato.
- ¿Calato?
- Así lo dejábamos. El pata seguía, seguía y siempre lo chapábamos, porque vive acá no más a un paso; lo chapábamos (Juan, ex-esquinero, primera generación. Villa María)

El deseo de avergonzarlo, incluso humillarlo al dejarlo calato, nos indica la gravedad de la falta cometida. Ahora bien, pese a que el lazo entre el disidente y los miembros del grupo se ha deteriorado aún hay ciertas afinidades que no desaparecen tan fácilmente: ha sido un miembro del grupo, han compartido vivencias con él, y es un vecino (“vive acá no más a un paso”). Estas afinidades establecen límites morales a los daños físicos que le podrían haber causado: “sí, lo chapábamos, le pegábamos, de mano *nada más*, patadas, puñetes”. Por lo tanto, el lazo social con el disidente está caracterizado por su *ambivalencia*.

En conclusión: a partir de las *prácticas* estudiadas a lo largo del capítulo podemos afirmar que el lazo amical es un vínculo *exigente* que implica deberes

y obligaciones mutuas. Posibilita la expresión de valores y sentimientos positivos, de bromas y “fastidios lúdicos” que implican cercanía y confianza, pero también alberga espacio para burlas ofensivas, discriminaciones, eventuales humillaciones y conflictos de diferente intensidad. Los pandilleros *dicen* considerarse y tratarse “como” hermanos; sin embargo, del dicho al hecho hay mucho trecho.

Finalmente, hemos podido comprobar que, dado un conflicto, el lazo amical *intensifica los sentimientos negativos* y al mismo tiempo *limita su exteriorización violenta*.





## CAPÍTULO 5: LA DINÁMICA DEL CONFLICTO INTERGRUPAL

El objetivo de este capítulo es entender la génesis, causas y evolución del conflicto intergrupal, poniendo especial énfasis en la masculinidad como factor explicativo, en las emociones en tanto dimensión que contribuye a intensificar pero también a limitar el conflicto, y en la moralidad y las reglas morales de los pandilleros.

### 1. En el inicio, no todo era conflicto

En la zona de estudio se formaron diferentes grupos: Los Halcones de Planeta, Los Muppets de Villa María, Los Vampiros de Dos de Mayo, Las Águilas de Rescate, entre muchos otros. Es importante señalar que en sus inicios estos grupos pandilleros eran *grupos de pares*, grupos de amigos. No existía una vocación intrínseca por el conflicto y la violencia, pese a que muchos de sus integrantes habían interiorizado en su socialización primaria el discurso y las prácticas del modelo “parador”. Así por ejemplo, en Villa María se había formado un grupo de amigos denominado “Los Muppets”. Se reunían en las esquinas del barrio a conversar en las noches, en la época de los apagones y del racionamiento de luz motivados por el accionar terrorista. En los pliegues de las calles se daban encuentros intergeneracionales entre “los viejos”<sup>182</sup> y los miembros de Los Muppets, que en esos momentos eran “sanasos”<sup>183</sup>:

“Ya nosotros nos reuníamos en la canchita. En eso estaba el tiempo de los apagones, racionamiento de luz. Estábamos sentados ahí en la

<sup>182</sup> Los que pertenecieron a grupos de esquineros en el periodo 1980-1987.

<sup>183</sup> Con esta expresión los esquineros se refieren a jóvenes que pertenecen a grupos que en lo fundamental no se pelean ni “están palteados” con otro grupo. En consecuencia, no todos los grupos de esquina son conflictivos.

canchita. Aparte que no había luz, ahí comenzamos a contar chistes, comentar; entonces venía un grupo así de fumones que también tenían su banda, que se llamaban Los Vikingos. Nos decían ‘ustedes son unos huevones porque a uno de su barrio le pegan y ustedes no hacen nada’. Tampoco nos decían ‘vayan peléense’, sino que ellos nos contaban que antes Villa María era respetadito. ‘Cuando nosotros íbamos a una fiesta la gente no nos decía nada, nos respetaban, no nos podían ni tocar, porque, basta que a uno de nosotros le pegaran, nosotros mismos éramos, nos tenían miedo, Villa María era respetadito’, nos decían” (entrevista a Yoggi, ex-miembro de la primera generación de Los Muppets de Villa María).

En la narración de Yoggi se perfilan tres discursos que se entrelazan y complementan. Un discurso está relacionado a la *identificación barrial* (“antes Villa María era respetadito”, “a uno de su barrio le pegan y ustedes no hacen nada”). Otro discurso se refiere a la *identidad masculina* (conecta “respeto” con la capacidad de despertar miedo en los rivales). Y un tercero se vincula a la *identificación grupal* (“ustedes no hacen nada”, “nos respetaban, no nos podían ni tocar, porque, basta que a uno de nosotros le pegaran, nosotros mismos éramos”). En consecuencia, los ex-esquineros inducen a Los Muppets a responder a las agresiones y hacer respetar el honor grupal a través de un *discurso* que apela a valores relacionados a la masculinidad, el barrio y la amistad.

Es importante destacar el discurso referido a la identidad masculina: les señala a los esquineros el “camino correcto” en tanto “hombres”; los va modelando. Los ex-esquineros les hablan a Los Muppets desde la posición de quienes consideran haber pasado las “pruebas” requeridas para demostrar que se “es hombre”. Ahora bien, este discurso también enseña a Los Muppets lo que *deben sentir*: orgullo, si sus rivales los respetan; vergüenza, si esto no ocurre. Y deben *hacer sentir miedo* a sus rivales. Los esquineros no sólo aprehenden reglas y valores de masculinidad sino también *emociones*. En la escena narrada por Yoggi los ex-esquineros avergonzaron a Los Muppets, pues las tipificaciones implícitas de “cobardes”, “miedosos”, “cabros”, están rondando su discurso. Debo indicar que este tipo de emplazamientos son

recurrentes en la socialización de los esquineros. La vergüenza funciona aquí, en consecuencia, como *garante* de los comportamientos masculinos socialmente esperados (“hacerse respetar”).

## 2. Un tejido de fuentes del conflicto intergrupal

El conflicto intergrupal se *origina*<sup>184</sup> debido a la confluencia e interacción de tres variables principales: la identidad masculina y las relaciones de género entre hombres y mujeres; las exigencias de la amistad, y finalmente la identidad barrial. La *narrativa* de los pandilleros hace continua referencia a las ofensas y afrentas a la identidad masculina; a peleas intergrupales resultantes de triángulos y polígonos amorosos; y finalmente a ofensas a la identidad barrial. El grupo *barrial* de amigos aparece como un *espacio protector* que ayudará a vengar o detener un abuso o afrenta. En ciertos casos las relaciones establecidas en la *escuela* entre “abusivos”, “puntos” y “protectores” originan abusos y querellas que luego son continuadas por los grupos barriales de pares.

A continuación presentaré situaciones típicas que permiten entender con mayor profundidad el origen del conflicto intergrupal.

### 2.1. Problemas personales, triángulos amorosos y amistad: “de ahí la cosa fue creciendo, creciendo”.

El conflicto intergrupal puede originarse como una *consecuencia no buscada* de acciones individuales y grupales. Cirilo, quien vivía en el barrio El Planeta, se había hecho amigo de sus vecinos del barrio de Villa María. La actividad que los congregaba era el baile del break dance a mediados de los 80. Cirilo era el “profesor de baile” de los muchachos de Villa María; era amigo y líder para ellos. Por esta razón Cirilo se sintió con derecho a demandar *protección* del grupo de pares:

<sup>184</sup> Se debe tener muy presente que el *origen* del conflicto intergrupal *no explica por qué el conflicto se reproduce y se vuelve recursivo*. En los siguientes apartados explicaremos el por qué de la reproducción y sedimentación del conflicto intergrupal.

-Durante ese tiempo Cirilo paraba con la gente de Villa María; estaba de moda el break dance

-Ya

-Y entonces Cirilo venía a bailar con nosotros; él nos enseñaba a bailar,

-Él venía acá a la cancha

-Sí

-Acá a la cancha

-Sí, acá ensayábamos al frente de la canchita. Entonces Cirilo se quedaba de noche en Conde de la Vega, y creo que una vez por su enamorada, no sé, tuvo problemas con los de Dos de Mayo. Y ese día Cirilo agarra, yo no fui pero me contaron. Cirilo llevó a la gente de acá

-Les dijo "vamos"

-Y como Cirilo paraba con nosotros, bailaba con nosotros, él les dijo a mis amigos: "¡vamos pa'llá!". Ahí es donde comenzamos a paltearnos con Dos de Mayo.

-Ya, ya, como que él los lleva, o sea por un problema de él, los llevó a ustedes allá. Ya. Y digamos, ¿se pelearon feo?,

-No, una bronca así normal, pero ya se fue agrandando, agrandando

-Fue creciendo ya

-Claro

-¿Primero cómo comenzó?, ¿solamente con gritarse de boca a boca, piedras?

-No, no, nada de piedras, sino que fue Cirilo

-Tú te acuerdas, tú te acuerdas de eso

-O sea, yo no estaba pero me contaron a mí. Dicen que fue Cirilo, llevó a la gente pa'que lo cuiden a él, porque él se iba a pelear con un chico de Dos de Mayo.

-Ya

-Villa María ya se tuvo bronca con Dos de Mayo, ellos comenzaron más seguido a bajar acá al barrio

-Ellos también venían, se regalaban a tu barrio.

-Claro, de ahí la cosa fue creciendo, creciendo.

-Ya y ahí se comenzaron a usar ya de repente piedras, tal vez cuchillos

-De ahí ya. Me da risa ¿no?, porque yo digo, Cirilo hace una cosa y Cirilo después se va a su barrio, luego se va a su barrio

-Ya

- En esa época. no habían Halcones, pero había un grupo ahí y se fue a su barrio
- Ya, pero él hace cosas y después los dejó a ustedes
- Sí, nos dejó.
- Dejó de “hacer hora” con ustedes.
- Sí, dejó de “hacer hora” con nosotros y se va a su barrio. Y después Planeta y Villa María se juntaron contra Dos de Mayo [Juan, ex-esquinero, primera generación. Villa María]

Cirilo se vale del grupo para resolver un problema *personal* (conflicto amoroso). En el mundo de los esquineros-trajinantes se da una permanente interacción entre la esfera intergrupal y la esfera personal. Como consecuencia no buscada, Los Muppets de Villa María iniciaron una sucesión de enfrentamientos con el grupo de Dos de Mayo. Paulatinamente se iría consolidando el conflicto intergrupal (“una bronca así normal, pero ya se fue agrandando, agrandando, de ahí la cosa fue creciendo, creciendo”).

## **2.2. Abusos en la escuela y amistad**

En ciertos casos los conflictos al interior de la escuela son continuados en los barrios de los estudiantes. La calle se convierte en una prolongación de la escuela. Así tenemos que un miembro de Los Halcones era fastidiado continuamente por alumnos que estudiaban en el mismo colegio, y que vivían en el barrio de *Dos de Mayo*. Este miembro pidió ayuda a sus amigos de Los Halcones. Como consecuencia no buscada se inició una espiral de conflicto que duraría varios años.

## **2.3. Triángulo amoroso, honor grupal y vergüenza: “nosotros qué culpa tenemos que estés con una perra”**

Los triángulos amorosos son importantes para entender el origen del conflicto intergrupal. Yoggi narra en los siguientes términos el origen del conflicto con un grupo del barrio de La Ribera:

- También nos palteamos con La Ribera

-¿Por qué fue eso?

-Fue por una chica, porque mi amigo, por culpa de la chica, la chica estaba con uno de La Ribera y también estaba con uno de Villa María, entonces mi amigo la comenzó a jalar, y pucha estaba conversando con su enamorado. Entonces mi amigo le jala, estaba mareado; entonces su enamorado agarra y le dice “¿tú qué tienes?” y pum le da. Entonces todos nos asamos y pum, pum, plan, crunch. “Nosotros qué culpa tenemos que estés con una perra”, le dijimos [al chico de La Ribera]; entonces ya comenzó el pleito

-Ya, se paltearon ustedes también con los de La Ribera (Yoggi, ex-esquinero, primera generación de Los Muppets)

En el testimonio de Yoggi hay dos planos. De un lado hay una sucesión de “hechos”, incontrovertibles para él, y de acciones: la chica “estaba”<sup>185</sup> al mismo tiempo con un chico de Los Muppets y con uno de La Ribera<sup>186</sup>. El muchacho de Villa María se considera con *derecho* a realizar ciertas acciones, a esperar algo de ella (por ejemplo, llamarla y “jalarla”). Pero lo mismo ocurre con el chico de La Ribera. Un muchacho está “jalando” a su enamorada y él no puede permitir ello; por eso lo increpa (“¿tú qué tienes?”) y le pega. Ante esto, el grupo de pares se siente llamado a “sacar cara”<sup>187</sup> por su amigo (vínculo amical). El honor de uno es el honor de todos.

El otro plano tiene que ver con las evaluaciones morales realizadas por Yoggi y sus amigos. La chica es la responsable (por infiel) de que se desate una pelea y por tanto de que “se palteen” Los Muppets y La Ribera. *La responsabilidad es trasladada al campo femenino. Es la mujer la que deshonra al hombre y no al revés.* Los esquineros conciben sus relaciones en términos de jerarquías (verticalidad) no sólo al vincularse entre sí (“entre hombres”), sino

<sup>185</sup> Las maneras en que los chicos y chicas del barrio (y dentro de ellos, los esquineros y sus amigas y enamoradas) categorizan y definen sus relaciones son diversas. No siempre quienes se consideran “enamorados” se definirán como tales. Por ejemplo, cuando la chica conversa con “su amigo” en la puerta de su casa. En el caso que nos ocupa, las palabras de Yoggi son ambiguas (a pesar de que para él parecen no serlo): “estaba con uno de Villa María y estaba con uno de La Ribera”. “Estar” puede referirse a una relación ocasional y furtiva (“vacilones”) pero también a una relación más pública y estable (“enamorados”).

<sup>186</sup> Aparentemente, ambos chicos desconocían esto.

<sup>187</sup> Expresión muy usada por los esquineros para indicar que *se defiende* con la fuerza física o mediante el lenguaje a un *amigo* que es agredido físicamente o criticado o insultado (lenguaje). Un esquinero espera que sus amigos “saquen cara” por él.

también en sus relaciones con las chicas. Por eso las jerarquizan en base a la polaridad “sanas”/“rucas” o “sanas”/“perras”. Debido a esto Yoggi le dice al muchacho de La Ribera: *“nosotros qué culpa tenemos que estés con una perra”*. La tipificación “perra” tiene una profunda carga despectiva. Es un insulto para la chica y para su enamorado (el muchacho de La Ribera). Es plausible sostener que ambos sintieron vergüenza, cólera e indignación moral.

Es interesante constatar que en la reconstrucción de lo ocurrido realizada por Yoggi la chica sólo es mencionada para ser responsabilizada. Aparece como alguien pasivo pues es “jalada” y carece de voz (no parece pronunciar palabra). Lo que haya podido decir parece no ser importante para entender/reconstruir lo ocurrido<sup>188</sup>. Lo femenino aparece en este contexto asociado al silencio y la pasividad.

#### **2.4. Empujones y peleas en fiestas juveniles: desafíos a la masculinidad, amistad, honor grupal y reconocimiento femenino**

Las fiestas juveniles en los barrios populares de Lima son experimentadas como momentos de gran acción<sup>189</sup> y son aguardadas con expectativa. Es frecuente escuchar a los jóvenes los fines de semana por la mañana haciendo planes acerca de la(s) fiesta(s) a las que asistirán. Ahora bien, los jóvenes pandilleros describen frecuentemente a las fiestas juveniles como escenarios donde surgen querellas que luego devienen en conflictos más acentuados.

“Cuando están bailando, un pata le choca al otro, el otro por no quedarse atrás ¡pum! le chanca, y ahí comienza la pelea. En los tonos la gente está en mancha, ya’pe que le choques a uno de ellos no más, ¡pum! te empiezan a golpear varios. En parte hacen todo esto por lucirse delante de las chicas”(Lauli, ex-miembro de Los Halcones de Planeta)

<sup>188</sup> A mí mismo no se me ocurrió preguntarle a Yoggi en el momento de la entrevista: “¿y qué decía/hacía ella en ese momento?”.

<sup>189</sup> Por supuesto, esta manera de vivir las fiestas es una característica más general del mundo juvenil.

“Los Aventureros de Rescate forman un círculo y comienzan a dar vueltas como una ruleta y nos empujan, nosotros a veces nos vamos más allá, pero si nos atacan tenemos que defendernos”(Cirilo, ex-líder de Los Halcones de Planeta)

En todas las sociedades el grado de distancia física permitida entre los cuerpos es una indicación del tipo de relación social (primos, amigos, enamorados, esposos, padres e hijos, conocidos, extraños) que establecen las personas. La *distancia física esperada* para cada tipo de relación social varía de sociedad en sociedad. En las sociedades modernas se espera que los *extraños* se mantengan a cierta distancia física (por ejemplo en los paraderos de transporte público). Sin embargo hay determinados contextos urbanos en los cuales los extraños están más cerca de lo socialmente esperado, debido a que el espacio físico es limitado en relación a la cantidad de gente presente: conciertos musicales masivos, discotecas, microbuses abigarrados de pasajeros, fiestas juveniles<sup>190</sup>.

Ahora bien, ¿qué ocurre en las fiestas juveniles a las que asisten los pandilleros?. Las pautas que regulan la distancia física socialmente esperada se imbrican con la *competencia por la masculinidad*. Si las mujeres “empujan” o rozan a los hombres, estas acciones son usualmente interpretadas por éstos como producto de la casualidad o como señal de atracción amorosa. Difícilmente el empujón o rozamiento será interpretado por ellos como una agresión que desafía su masculinidad. En cambio, si un hombre es empujado por otro, usualmente interpreta esta acción como una provocación o desafío a su masculinidad<sup>191</sup>.

¿Por qué un pandillero choca o empuja al otro?. No es sólo ni principalmente porque está ebrio. Los investigadores de la Universidad de Leicester consideran al estado de ebriedad como un factor propiciador de

<sup>190</sup> La situación se complejiza por las connotaciones sexuales que tienen los rozamientos corporales entre extraños en el contexto de falta de espacio mencionado (por ejemplo cuando un hombre roza a una mujer en un microbus).

<sup>191</sup> Por lo tanto, los rozamientos o empujones no tienen un significado en sí mismo sino que dependen del tipo de relación social (masculinidad, femineidad) que se activa en el contexto de acción dado.



comportamientos agresivos, pero no como una causa decisiva<sup>192</sup>. Aún estando mareados los pandilleros orientan su comportamiento de acuerdo a patrones sociales relacionados a la masculinidad<sup>193</sup>. Los pandilleros rozan o empujan a otros muchachos porque de ese modo desafían (ponen a prueba) la masculinidad de sus rivales y logran el reconocimiento de su grupo de pares y de sus propios rivales. La identidad masculina de los pandilleros es demostrada y probada constantemente en las fiestas juveniles a las que asisten. En contraste, en las fiestas juveniles del barrio es infrecuente ver casos de chicas que rocen o empujen deliberadamente a otras para desafiar su “femineidad” y probar la suya<sup>194</sup>.

Por lo tanto, en el contexto de las fiestas juveniles del barrio, es alta la *probabilidad* de que se genere algún tipo de querrela cuando un hombre empuja a otro. El muchacho sabe que si no responde agresivamente a un empujón será tratado como “cabro”, tanto por sus propios pares del grupo como por sus rivales. Esto sería algo vergonzoso para él; por eso “si nos atacan tenemos que defendernos”. Además es importante subrayar la importancia de dos valores que se activan: la amistad y el honor grupal (“en los tonos la gente está en mancha, ya’pe que le choques a uno de ellos no más, ¡pum! te empiezan a golpear varios”). Igualmente importante es el *reconocimiento femenino* como un factor que incentiva las posturas y comportamientos masculinos.

Las peleas en el contexto de fiestas juveniles suelen ser breves y agitadas, pues el jefe de familia no está dispuesto a permitir un enfrentamiento en su casa. Quienes se pelean recurren a puñetes, patadas y eventualmente arrojan las botellas de cerveza en la cabeza de sus oponentes. Al ser expulsados a la calle, los jóvenes implicados continúan sus enfrentamientos. Sobrevienen persecuciones por aquí y por allá y también insultos cruzados.

<sup>192</sup> Véase Dunning, Eric y otros: *The Roots of Football Hooliganism: An Historical and Sociological Study*, Londres y Nueva York: Routledge y Kegan Paul Ltd, 1992, p.15.

<sup>193</sup> El propio acto de beber es una práctica considerada como “normal” en los hombres, mas no así en las mujeres. Por eso en general se espera de ellas que beban en forma limitada.

<sup>194</sup> Cuando se dan peleas entre chicas en el contexto de fiestas juveniles, las razones son distintas: exclamaciones, gestos o miradas provocativas, desdeñosas, burlescas. Las peleas entre chicas se dan bajo el trasfondo de conflictos suscitados debido a competencias amorosas por amigos comunes, o también por una mutua desacreditación “ustedes son unas *regalonas*”.

Varios miembros pueden capturar a un rival y golpearlo con puñetes e incluso con objetos punzo-cortantes (trozos de vidrios de botellas rotas). Estas peleas concluyen tanto por la intermediación de otros jóvenes y vecinos presentes como por los *límites morales* que los propios participantes se imponen, pese a la cólera que los embarga. La *asimetría* (varios contra uno) circunstancial de los enfrentamientos deja en las víctimas el deseo de “saldar cuentas” (“esto no se va a quedar así”). El conflicto queda latente.

## 2.5. Ofensas a la identidad barrial: uso de un discurso jerarquizador basado en el prestigio social del barrio: “mi barrio es mejor que el tuyo”

Los padres han narrado a sus hijos la manera en que edificaron el barrio donde viven. Lo levantaron con sus propias manos. Esfuerzo, sacrificio y sufrimiento fueron características centrales del proceso. Invasiones, basurales sobre los que se tuvo que vivir, desalojos policiales, peleas con vecinos debido a la lucha por un espacio donde vivir<sup>195</sup>, constituyen hitos de la memoria colectiva de los pobladores de los barrios estudiados. La *historia de formación de los barrios* tiene forma de *epopeya*. Esta es una pista para entender la gran intensidad y fuerza de la identidad barrial. Los jóvenes (pandilleros y no pandilleros) reivindican con orgullo a su barrio<sup>196</sup>.

Por otro lado, de acuerdo a una percepción socialmente compartida en la zona, con el correr del tiempo algunos barrios “se han superado más” que otros (es el caso del barrio El Rescate). Esta percepción da lugar a que los pobladores de un barrio socialmente reconocido se “diferencien”, en ocasiones,

<sup>195</sup> Así por ejemplo, los pobladores del barrio *El Planeta* tuvieron conflictos territoriales con quienes luego serían sus vecinos de *El Rescate*.

<sup>196</sup> Es pertinente la siguiente comparación: los padres de capas medias tradicionales y altas no han edificado con sus propias manos el barrio en el que viven; las experiencias y anécdotas referidas a invasiones, basurales sobre los que se tuvo que vivir, peleas con vecinos por un espacio que habitar, expulsiones, desalojos policiales, están virtualmente ausentes. Los padres de clases medias tradicionales pueden haber sido muy pobres cuando *niños*, pero el barrio donde viven actualmente no ha sido edificado de la manera en que lo ha sido uno levantado por migrantes de raigambre andina. Debido a esto, el “nosotros barrial” (“*mi barrio*”) desarrollado por *jóvenes de clases medias y altas* es *cualitativamente* distinto de aquél desarrollado por los jóvenes de sectores populares.

Los jóvenes de estas clases no han vivido cerca de basurales, no han hecho sus necesidades fisiológicas en descampados ni han tenido necesidad de pedir que les regalen ropa usada o dinero. Su sentido del “nosotros barrial” no se funda tanto en la memoria y el sufrimiento, sino más bien en el presente y en el grado de distinción social del barrio en que viven.

de los vecinos de un barrio colindante o cercano. Estos últimos recuerdan con orgullo el origen de sus barrios y constatan con cierta desilusión el estancamiento presente de los mismos.

Ahora bien, ¿en qué medida la memoria colectiva y el presente de los barrios tiene incidencia en el conflicto intergrupal?. Mis observaciones me indican que el *discurso del prestigio social del barrio*, combinado con la variable género, puede contribuir decisivamente a la generación de conflictos entre pandillas de diferentes barrios.

“Yo vi una pelea; los pandilleros se mentaban la madre, se decían que eran de Rescate, que eran de Palermo. El de Rescate decía ‘yo soy de Rescate, Rescate es mejor que Palermo, los de Palermo son cochinos’. Y los otros le mentaban la madre” (Milagros, enamorada de un miembro de Los Halcones)

La historia y evolución (mejora, estancamiento) de los barrios, y en particular los conflictos que sus padres mantuvieron cuando los edificaron, constituyen el *trasfondo implícito* de las palabras del pandillero del barrio de Rescate. La *suciedad* que se le atribuye a los esquineros de Palermo no es sólo física sino primordialmente simbólica: implica una *desvaloración social* de este barrio.

A modo de síntesis debo indicar que en las situaciones presentadas se retroalimentan los factores antes mencionados (la identidad masculina y las relaciones de género entre hombres y mujeres; las exigencias de la amistad y finalmente la identidad barrial). Sin embargo, hay un factor preponderante: la identidad masculina; el conflicto intergrupal es movilizad principalmente por afrentas a ésta. Las *emociones* de humillación y rabia, y el *sentimiento* de odio, resultantes de esas ofensas, propiciarán una espiral crecientemente destructiva.

### 3. Reglas de formación de las alianzas

---

Los conflictos intergrupales están estrechamente relacionados a las alianzas. Los *criterios* en base a los cuales los pandilleros construyen sus alianzas son los siguientes:

- El amigo de un amigo es un amigo.
- El enemigo de un enemigo es un potencial amigo.
- Si mi rival es rival o enemigo de mi enemigo, puede convertirse en mi amigo.
- El rival de un amigo es un potencial rival.
- El enemigo de un amigo es un enemigo.
- El amigo de un enemigo es un potencial enemigo<sup>197</sup>.

Estos criterios (“si mi rival es rival o enemigo de mi enemigo, puede convertirse en mi amigo”) sugieren que se puede realizar *alianzas estratégicas* con rivales pero no con enemigos. Un grupo *rival* es aquel con el que se mantiene un conflicto *constructivo* (importa continuar la interacción con el oponente); mientras que un grupo *enemigo* es aquel con el que se mantiene un conflicto *destrutivo* (se quiere destruir a los oponentes, ya no interesa mantener una interacción con ellos). En consecuencia, las alianzas guiadas por una racionalidad medios/fines tienen un límite: el tipo de conflicto en juego.

#### 4. Dinámica y espiral del conflicto intergrupal

La mayoría de grupos estudiados ha tenido dos generaciones de miembros. La primera generación participó activamente en el mundo pandillero en el periodo 1985-1992; la segunda tomó el relevo en el periodo 1993-1997. Una parte de la segunda generación estaba conformada por los hermanos y primos menores de los pandilleros, por los hermanos menores de sus enamoradas o amigas, y por los amigos de sus hermanos y primos menores.

Ahora bien, durante más de 10 años se han dado continuamente conflictos entre los diversos grupos de la zona. ¿Por qué han durado tanto

estos conflictos?, ¿por qué han tomado la forma de una espiral con “ciclos” de exacerbación?. La idea matriz es que esto se explica por la transformación del conflicto *constructivo* en conflicto *destrutivo*. El conflicto constructivo se convierte en destructivo debido a que se entreteje y retroalimenta un conjunto de ofensas y humillaciones a la *identidad masculina*. La regla básica es ahora *humillar y no ser humillado* (ya no es solamente “abusar y no ser abusado” como en la socialización infantil). La masculinidad se convierte en la variable decisiva para explicar la *recursividad* del conflicto.

Visto en conjunto, el conflicto destructivo es una *consecuencia no buscada* de los enfrentamientos, peleas y ofensas iniciales de los grupos pandilleros. La espiral destructiva que se forma queda, en cierta medida, fuera de su control, se les escapa de las manos.

A continuación estudiaré detenidamente los dos tipos de conflicto identificados.

#### 4.1. Conflicto constructivo

##### 4.1.1. Características básicas

El conflicto constructivo tiene las siguientes características:

- A los pandilleros les interesa mantener la interacción conflictiva (peleas, enfrentamientos, ataques por sorpresa) debido a que les importa la imagen (“figurar”), la opinión que sus *rivales* tienen de ellos en tanto “paradores” o gente “de respeto”.
- La violencia funciona como un *medio* reparador o de venganza, o como una fuente de reconocimiento y prestigio masculinos, pero no como un *fin* en sí mismo. Se usa piedras y cuchillos con la intención de herir y dañar, pero no de matar.

---

<sup>197</sup> Me baso en la tipología propuesta por Paul Harrison. Sin embargo, la he modificado de acuerdo a la especificidad del mundo pandillero estudiado. Véase de este autor: “Soccer’s Tribal Wars”, en *New*

- Existe un conjunto de criterios morales para dosificar el daño dependiendo de *quién* se trate. En este sentido se trata de una violencia *personalizada*.
- La regla es *feminizar* (ridiculizar su identidad masculina) al rival y *a su vez no ser feminizado*.
- Se desarrolla un *sentimiento de cólera* hacia los rivales.
- Se respira un clima de inseguridad ante la posibilidad de ataques inesperados. En este sentido, es difícil confiar en los extraños que se acercan a las esquinas y rieles donde “hacen hora” los pandilleros.

A continuación presentaré dos situaciones que permitirán profundizar la comprensión del conflicto constructivo:

#### **Situación 1: lección aprendida (masculinidad) y confluencia de intereses**

Hemos indicado que Los Muppets fueron inicialmente un grupo de amigos que se reunía para conversar y compartir en las esquinas. En ocasiones eran criticados frontalmente por ex-pandilleros mayores, debido a que no defendían a algún amigo golpeado. Pues bien, en una ocasión se presentó la oportunidad de defender a un amigo. La lección había sido aprendida, el discurso que conectaba identidad grupal, honor masculino, amistad e identidad barrial había calado en la intersubjetividad de Los Muppets:

-Entonces nosotros nos íbamos a fiestas, y en la fiesta normal tomábamos todo y nos íbamos a nuestra casa. En eso que seguíamos en el colegio viene un grupo de Los Halcones, viene acá, baja a nuestro colegio. Estuvo a la hora de salida, se para en el colegio cuando estábamos saliendo, se para en la esquina; venían a fastidiar a las chicas.

-Ya, pero tampoco venían en plan de fastidiarlos a ustedes.

---

*Society*, vol 29, 1974, p. 604.

-No, venían así a mirar, Los Halcones habrán sido unos 10 mayores; ya estaban palteados con la gente de Dos de Mayo, también mayores.

-Ya, Dos de Mayo ya estaba palteado con Los Halcones.

-Sí, ya estaban palteados. Antes nosotros no le entrábamos a eso, solamente íbamos a fiestas. Nos encontrábamos con Los Halcones así en fiestas; antes había uno que jugaba partido con nosotros y estaba en la pandilla de Los Halcones. Bueno, en eso comienza la pelea.

-Ya, vienen Los Halcones, viene Dos de Mayo y estaban ustedes ahí.

-Y nosotros estábamos ahí. La gente de Dos de Mayo comienza a tirar piedra a Los Halcones; en eso una piedra le cae a un compañero nuestro y como nosotros ya éramos un grupo hecho, Los Muppets, dijimos: "oye lo han cagado a mi pata".

-¿Le cayó en la cara, en el cuerpo?

-Le cayó en la cabeza. Como le cayó en la cabeza, él también de picón agarró una piedra y le tiró a ellos, entonces Los Halcones se fueron contra todo Dos de Mayo. Como éramos varios del colegio entonces agarramos piedra; nosotros mismos fuimos a corretearlos a la gente de Dos de Mayo.

-Entonces un poco que se unieron.

-Ya nos unimos prácticamente a Los Halcones. Entonces los de Dos de Mayo decían, como ya nos conocían: "ah! ...con Villa María no pasa nada, ¿por qué se meten ustedes?". "Si le has cagado a mi pata". "No, fue de casualidad". "De casualidad también te voy a romper la cabeza". Y así empezó todo, entonces se palteó Villa María con Dos de Mayo.

-Ya, porque en ese momento no estaban palteados con ustedes.

-No estaban palteados con nosotros, sino que era que una piedra que le cayó a mi pata.

-Y ya se paltearon con ustedes.

-Sí. Al día siguiente vinieron a la hora de entrada, al salir, y así estábamos, "oye mira nos hemos palteado, seguro ahora van a venir". Y justo le vemos desde la escalera; estaban ahí así escondiditos, y fuan nos metimos al colegio todos. Venían a corretearnos de picones, y todos nos metimos al colegio. Otros no entraban al colegio, entraban después que se iban ellos. Pero ahí no venían Los Halcones, ellos venían de noche; a las seis venían, y así comenzaron las peleas. El Director agarró, habló al día siguiente: "no quiero ver a ningún colegial peleándose". Entonces ya se hizo habitual la rivalidad entre Villa María-

Planeta contra Dos de Mayo (entrevista a Yoggi, ex-miembro de la primera generación de Los Muppets de Villa María).

A primera vista podría parecer que por una acción casual (una piedra le cae a un esquinero) Los Muppets inician una relación de conflicto con el grupo de Dos de Mayo. Sin embargo, se trata más bien de una *trama* de elementos que le dan forma a la situación narrada por Yoggi. Esta trama permite entender cómo de una situación aparentemente fortuita resulta una *consecuencia no buscada*: Los Muppets se “paltean” con Dos de Mayo y establecen una alianza con Los Halcones. A continuación destaco los principales elementos de la situación presentada:

a-Existe un conflicto previo entre Los Halcones y Dos de Mayo.

b-En principio, Los Halcones van a “fastidiar a las chicas” (relaciones de género), no a pelear con sus rivales de Dos de Mayo. Ahora bien, tanto Los Halcones como los integrantes del grupo de Dos de Mayo saben que es muy *probable* que se encuentren en las inmediaciones del colegio. Suscitada la querrela, las chicas se convierten en un auditorio, un “espejo” en el que los pandilleros se miran y buscan reconocimiento femenino a su demostración de masculinidad.

c-Los chicos de Villa María se sienten parte de un grupo (“y como nosotros ya éramos un grupo hecho, Los Muppets”). Como resultado de esta identificación, ellos han comenzado a desarrollar lealtades y compromisos entre sí. La cólera e indignación moral que trasuntan sus palabras (“oye lo han cagado *a mi pata*”) es una señal de la existencia de dichas lealtades y compromisos. Se sienten llamados a “sacar cara” (defensa) por el amigo golpeado.

d-El esquinero afectado reacciona motivado por la cólera ante el daño padecido (“él también de picón agarró una piedra y le tiró a ellos”).

e-Los Muppets (incluido el afectado) no siempre respondieron a las agresiones como lo hicieron con el grupo de Dos de Mayo (“antes nosotros no le



entrábamos a eso, solamente íbamos a fiestas”). Podemos afirmar que en la situación presentada Los Muppets ya han *interiorizado* el discurso que conecta masculinidad e identidad barrial (“ustedes son unos huevones porque a uno de su barrio le pegan y ustedes no hacen nada”)<sup>198</sup>.

f-El intercambio de razones, a posteriori, entre los miembros de Los Muppets y los de Dos de Mayo, revela que las reacciones emocionales presuponen una *definición implícita de la situación*. Para Los Muppets no puede tratarse de una casualidad debido a la gravedad del daño padecido (rotura de cabeza). El esquinero sugiere que si el daño hubiera sido menor, la reacción hubiera sido distinta.

g-Las afinidades previas (encuentros en fiestas, lazos comunes -un miembro de Los Halcones jugaba fútbol con Los Muppets-) y la confluencia de intereses (racionalidad estratégica) favorecen la alianza entre Los Halcones y Los Muppets.

h-Los conflictos y alianzas de los esquineros se entienden en el contexto de un tejido de relaciones entre múltiples grupos y no sólo entre dos.

i-Los miembros del grupo de Dos de Mayo regresan en los días posteriores a desquitarse de los esquineros de Villa María, pues comparten el mismo discurso de masculinidad. Probablemente al igual que Los Muppets han sido socializados con un discurso que los exhorta a responder a la agresión física masculina con otra agresión física. Se inicia una sucesión de enfrentamientos. Se sientan las bases para un conflicto con forma de espiral (“entonces ya se hizo habitual la rivalidad entre Villa María-Planeta contra Dos de Mayo”). A diferencia del discurso conminatorio dado por los ex-esquineros a Los Muppets, las palabras del Director no tienen impacto en ellos. Esta autoridad escolar carece de la capacidad para incidir en las valoraciones, emociones y relaciones

<sup>198</sup> Imaginemos más bien que dos grupos de mujeres se están peleando a la salida del colegio; de modo casual una piedra le rompe la cabeza a un miembro de Los Muppets que está reunido con sus amigos. ¿Irían Los Muppets a atacar a las chicas (en particular a la causante del daño)? Con certeza podemos afirmar que les podrían gritar, quizá insultarlas, pero no les tirarían piedras, pues interpretarían la acción como “casualidad” no como una agresión. Además sería muy mal visto (cobardía) que un grupo de hombres le pegue a un grupo de mujeres.

de los esquineros (“el Director agarró, habló al día siguiente: ‘no quiero ver a ningún colegial peleándose”). El mundo y conflicto pandilleros tienen su propia dinámica y sus propias fuentes de legitimidad.

### **Situación 2: deslealtad, masculinidad y cuestionamiento de las jerarquías**

Los *grupos* pandilleros están *jerarquizados* en base a la edad promedio de los miembros (“mayores”/“chibolos”), la habilidad para pelear, el prestigio obtenido mediante el ejercicio de la violencia física, y el consiguiente *miedo* provocado a los rivales y enemigos. El *respeto* en el mundo de los esquineros-trajinantes es el resultado de estos factores. Así, un pandillero afirma lo siguiente:

“Eramos respetados, antes ningún grupo entraba a nuestro barrio, no es como ahora. Los Halcones éramos temidos” (David, primera generación de Los Halcones)

Ahora bien, el carácter jerárquico del mundo pandillero permite entender la importancia de la *competencia* entre grupos y el papel que juega la violencia física. Si los grupos de “chibolos” (sus integrantes tienen entre 12 y 14 años) quieren ganarse el respeto de los grupos “mayores” (sus integrantes tienen entre 15 y 18 años), tienen que demostrar que son tan o más violentos que éstos. De otro lado, los mayores tienen que hacer respetar el prestigio ganado. Si no lo hacen, pueden perderlo en cualquier momento.

Los Muppets eran aliados de Los Halcones. Este último grupo era reconocido y respetado en el entramado pandillero, ocupaba una posición importante en la jerarquía de los grupos. En cambio Los Muppets “no sonaban”, por eso deseaban ser reconocidos positivamente, ser respetados. Querían “figurar”:

-Sí, Los Halcones están haciendo fama con nosotros porque más se hablaba de Los Halcones, dicen que son un bandón, y yo me di cuenta de que Los Halcones eran quince nada más, eran quince

-Ya, ustedes eran más

-‘¿Nosotros cuántos somos?, somos treinta, más todavía’, así conversábamos entre nosotros

-Entonces Los Halcones comenzaron a sonar

-Sí, comenzaron a sonar; entonces nosotros dijimos: “nosotros somos Los Muppets, Los Muppetts de Villa María, queremos figurar” (Yoggi, ex-esquinero, primera generación de Los Muppets. 1997)

Las alianzas generan obligaciones y compromisos implícitos entre los grupos. Un compromiso crucial es la *mutua protección* en caso de ataques de grupos rivales. En la siguiente situación un miembro de Los Muppets se pelea en una fiesta con otro asistente y lleva la peor parte. La no intervención de Los Halcones implica incumplir la regla de la mutua protección. Se trata de una omisión desleal.

-En una fiesta hubo una pelea, la gente de Planeta vio que le estaban pegando y no se metieron, la gente de Planeta vio que le estaban pegando a mi pata y no lo defendieron

-¿Por qué no lo defendieron?

-Mi pata nos dijo: ‘Cirilo me ha visto, él me ha visto’; entonces fuimos a la misma fiesta y le dijimos: ‘oye compadre tú has visto que le han estado pegando’

-¿A tu amigo quién le pegó?

-Otro pata

-¿De Dos de Mayo o de la fiesta?

-De ahí de la misma fiesta, le dijimos a Cirilo: ‘oye, ¿qué crees que somos cojudos, huevones?’; entonces comenzaron a tirar golpe ellos, le sacamos la mierda a Los Halcones pues

-Le pegaron ustedes

-Sí, a toditos

-¿Puro golpe no más, puñetes?

-Teníamos verdugillos pero no los usamos

-No los usaron

-No, puro golpe

-¿A quién le pegaron: a Cirilo, a...?

-A Cirilo, a todos ellos. Después ya nos regresamos pues a nuestras casas. Después al día siguiente vinieron; venían así, 15. Ya ellos como

eran más cancheros tiraron piedras, ya comenzamos también nosotros a responderles; nosotros no nos dejamos. De ahí nos correteaban porque ellos tenían cuchillo, un poco de respeto que había porque eran mayores ellos, más palomillas. Sí, ellos ya sabían más de esas cosas, nosotros recién estábamos empezando, nos íbamos a pelearnos con ellos más seguido. Así Villa María se palteó con Planeta

-Se paltearon ya (Yoggi, ex-esquinero, primera generación de Los Muppets. 1997)

Los Muppets van al encuentro de Los Halcones para “aclarar las cosas”. Los primeros, utilizando un lenguaje masculino, les hablan “de igual a igual” a los segundos: “oye, ¿qué crees que somos cojudos, huevones?”. Este enunciado debe entenderse en el contexto de los discursos de masculinidad que circulan en las redes jerarquizadas de “puntos”, “normales”, “jodidos” y “abusivos”<sup>199</sup>. La deslealtad de Los Halcones es interpretada en el marco de la masculinidad: Los Muppets se sienten tratados *como* si fueran “puntos”. La cólera e indignación que trasuntan sus palabras es el resultado, en consecuencia, de la afrenta a los valores de amistad (deslealtad) y masculinidad<sup>200</sup>.

Los Halcones eran mayores, tenían más experiencia en las peleas (por ejemplo en cuanto al uso de cuchillos) y “figuraban” mucho más que Los Muppets (“más se hablaba de Los Halcones, dicen que son un bandón”). Por esta razón se sabían superiores en jerarquía que sus aliados. Algunos miembros de Los Halcones utilizaban la metáfora profesor-alumno:

“Sí, antes, por el año 87, nosotros figurábamos; entonces los de Villa María nos pedían ayuda porque estaban palteados con otra gente. Pero

<sup>199</sup> Ver el capítulo sobre socialización infantil e identidad masculina.

<sup>200</sup> La connotación profundamente despectiva que en este contexto adquieren los términos “cojudo” y “huevo” muestra la indignación de Los Muppets. Por otro lado, la pregunta “oye, ¿qué crees que somos cojudos, huevones?” tiene un “parecido de familia” con una pregunta que escuchamos frecuentemente en las calles y espacios públicos de nuestro país: “¿quién te crees que eres?”. Ambas interrogantes tienen un sentido aclaratorio: interpelan al interlocutor por jerarquizar ahí donde no le corresponde hacerlo. Ambas preguntas utilizan el verbo “creer” y al hacerlo sugieren que el interlocutor está situado en un mundo de *fantasía* (se “cree”). La primera pone en primer plano a quien la enuncia (“...somos cojudos, huevones?”), la segunda más bien al interlocutor (“¿quién te crees que eres?”). En la primera (en el sentido en el que la plantean Los Muppets) los interlocutores jerarquizan en base a la identidad masculina. En la segunda (en el sentido en el que normalmente se la usa en las calles peruanas) el interlocutor jerarquiza en base a su autopercepción de clase social, al lugar donde vive, al trabajo que tiene, entre otros criterios.

luego que les enseñamos se nos rebelaron y nos enfrentaron. Los alumnos querían superar a sus maestros” (Cirilo)

En este contexto, la interpelación de Los Muppets (“oye, ¿qué crees que somos cojudos, huevones?”), implica un cuestionamiento a la jerarquía de Los Halcones. El cuestionamiento de las jerarquías suele propiciar el surgimiento de la *vergüenza* en quien ocupa la posición superior (Los Halcones)<sup>201</sup>. La vergüenza a su vez genera cólera e indignación y estas emociones favorecen la agresión física (“le dijimos a Cirilo: ‘oye, ¿qué crees que somos cojudos, huevones?’, entonces comenzaron a tirar golpe ellos, le sacamos la mierda a Los Halcones pues”). Los Halcones atacan a Los Muppets y éstos responden de la manera aprendida en las calles de su barrio (“ustedes son unos huevones porque a uno de su barrio le pegan y ustedes no hacen nada”)<sup>202</sup>.

Los Muppets no usan verdugillos (pudiendo hacerlo) debido a tres razones: no tenían experiencia (“nosotros recién estábamos empezando”), mantenían un cierto respeto por Los Halcones (“de ahí nos correteaban porque ellos tenían cuchillo, un poco de respeto que había porque eran mayores ellos, más palomillas. Sí, ellos ya sabían más de esas cosas”), y las afinidades y límites morales resultantes de la alianza: era moralmente problemático para Los Muppets “hincar” -uso de objetos punzo-cortantes- a quienes eran sus aliados hasta ese momento.

A partir de este episodio se inicia una sucesión de enfrentamientos (“ya ellos como eran más cancheros tiraron piedras, ya comenzamos también nosotros a responderles; nosotros no nos dejamos...Nos íbamos a pelearnos con ellos más seguido. Así Villa María se palteó con Planeta”). Tanto Los Muppets como Los Halcones pasarán a definir su relación de modo distinto: ambos grupos se han “palteado” (conflicto).

#### 4.1.2. Intensificación del conflicto constructivo

<sup>201</sup> Los esquineros tienen una palabra para referirse a la falta de respeto a las jerarquías: “faltar”. “Él te faltó” quiere decir “él te faltó el respeto” (debido a ofensas lingüísticas o a agresiones físicas).

¿Cómo y por qué se intensifica el conflicto constructivo?, ¿cómo se constituye un mecanismo de espiral?. He identificado los siguientes factores:

- *Los nexos entre jerarquía, masculinidad y violencia.* Los pandilleros, sobre todo quienes ocupan posiciones de liderazgo, perciben que en un mundo jerarquizado como el pandillero cuanto más violento se es, más respeto se obtiene en términos de masculinidad. Existe un conjunto de presiones sociales, desafíos y reconocimientos que incentiva y propicia los comportamientos rudos y violentos<sup>203</sup>:

“...Me habían hecho corralito [un cerco] y gracias a mi habilidad les quité el gusto; porque ellos me buscaban y yo me reía, porque yo estaba bajo un carro y los de Dos de Mayo decían que yo era un mago. Al menos Gerson y Canique, a quienes yo les había dado grandes sorpresas. ‘El zorro’ me pusieron”(Cirilo, diario personal 1989)

“Me enfrentaría con uno de los mejores con los verdugillos, en la ya conocida Pampa de Los Perros, en Ventanilla. Yo tenía que aceptar porque mi fama y mi liderazgo estaban en juego (Cirilo, diario personal 1989)

- La venganza se constituye en una *norma práctica* ante las agresiones físicas recibidas. Si luego de un ataque se les pregunta a los pandilleros acerca de la posibilidad de una venganza, la respuesta es unánime: “¡y no va ser!”<sup>204</sup>. Esta norma práctica está movilizada por una *emoción* de indignación *ante* la agresión recibida, por *sentimientos* (perdurabilidad) de cólera *hacia* los agresores, así como por pautas de masculinidad que señalan que, en tanto “hombre”, lo que se *debe* hacer es responder con tanta o mayor violencia.

“Antes cuando chapábamos, nos pateábamos, nos revolcábamos, tirábamos algunas piedras. Nada más era eso, pero después poco por poco las cosas cambiaron. Ya cuando chapábamos buscábamos

<sup>202</sup> De no haber respondido de la manera en que lo hicieron, Los Muppets muy probablemente hubieran sido blanco de burlas y abusos reiteradas por parte de Los Halcones. Los hubieran tratado como “puntos”.

<sup>203</sup> E. Schneider, *op. cit.* ha encontrado algo similar para el caso de las pandillas neoyorkinas.

<sup>204</sup> Es decir, se realizará de todas maneras.

golpearles la cabeza contra el piso, así” (Huevito, miembro de la segunda generación de Los Halcones de Planeta)

- Las ofensas (verbales y no-verbales) a la identidad masculina originan *vergüenza* e incluso *humillación* en los rivales. Este es un motor crucial del conflicto constructivo.
- Las familias de los pandilleros se ven implicadas y afectadas por el conflicto y la violencia intergrupal.
- Una causa y consecuencia de la intensificación del conflicto constructivo es el paso de la práctica de “chanca” (tirar piedras en el cuerpo a “quemarropa”) al uso sistemático de cuchillos.

A continuación profundizaré el análisis de la intensificación del conflicto constructivo.

#### 4.1.2.1 Las familias quedan implicadas

En ocasiones los pandilleros se limitan a arrojar desde lejos tierra, barro, piedras<sup>205</sup>. Si bien no necesariamente alguien resulta herido, los rivales se expresan de este modo su rechazo y hasta desprecio. En otras oportunidades los esquineros van a la casa de sus rivales a tirarles piedras y barro<sup>206</sup>. De este modo las *familias* quedan implicadas. A través de estas acciones los pandilleros expresan rechazo, cólera e incluso desprecio a sus rivales (al vulnerar el espacio familiar), y demuestran su masculinidad (desafían a sus rivales al atreverse a ingresar a sus barrios). Estas prácticas generan vergüenza y cólera (incluso rabia) en los esquineros afectados, debido a la crítica e indignación de sus padres ante los posibles daños a la vivienda. Además, estas incursiones pueden ser interpretadas como un desprecio *al*

<sup>205</sup> Los vecinos llaman “tirapiedras” a los pandilleros debido a que se arrojan piedras en sus enfrentamientos.

<sup>206</sup> Es sugerente que en el vocabulario popular se use la expresión “tirar barro” como sinónimo de ofender, calumniar, difamar a alguien.

*barrio* donde se vive: “nadie va a hacer que mi barrio tenga que cargar barro, piedras y basura” (Cirilo).

Hemos indicado antes que los lazos familiares tienen un valor ambivalente para los pandilleros: en muchos momentos se sienten incomprendidos y rechazados por sus padres; sin embargo en situaciones límite descubren en ellos gestos positivos e invalorables<sup>207</sup>. Tienen sentimientos encontrados, una mixtura de rencor y amor:

“Pero tengo rencor por lo que me acuerdo de mi niñez. Por eso no tengo mucho trato con ellos [con su papá y hermanos]...Pero pese a todo los quiero, pues son mis hermanos, mi sangre” (Cirilo, 1991).

En este contexto, es una afrenta para los pandilleros que sus rivales vulneren el espacio familiar.

#### 4.1.2.2 Uso frecuente de cuchillos y verdugillos

¿Cuál es la diferencia *para los esquineros* entre usar piedras y utilizar cuchillos?. A continuación un testimonio al respecto:

“Hay una diferencia entre tirar piedras, chancar y meter cuchillo. Usar cuchillo es más grave; hasta judicialmente es más grave. El cuchillo es un arma, es un arma. Con el cuchillo a una persona la puedes desangrar, la puedes mandar al hospital, hasta la puedes matar. En cambio si lo agarras a pedrones le hinchas su cabeza, sus piernas. Sí, quizá le puede pasar algo con las piedras, pero es más difícil. Yo siento que no es lo mismo tirar piedra que meter cuchillo” (David, primera generación de Los Halcones. 1997)

David distingue el significado del uso de piedras y cuchillos en base a la combinación de un razonamiento fundado en la noción de gravedad moral del

<sup>207</sup> Cuando Manolo estuvo en Maranga su papá le llevó comida. “Los viejos sí te quieren, sí se acuerdan”, fue su comentario. Probablemente el papá está llevando la comida por encargo de la mamá de Manolo. Pero con todo, el papá llevó la comida. Esto fue valorado positivamente por Manolo. Quizá sólo se trate de un tenue matiz al interior de una conflictiva y resquebrajada relación. Pero justamente porque es un matiz indica que a veces las cosas pueden ser de otra manera.



*daño*<sup>208</sup> (riesgo para la vida), y las definiciones del discurso legal. Examinemos ambos aspectos.

En la percepción de los esquineros las *consecuencias* del uso de cuchillos se ubican en otro peldaño moral (“con el cuchillo lo puedes mandar al hospital, *hasta*<sup>209</sup> lo puedes matar. *En cambio* con las piedras le hinchas su cabeza, sus piernas”. Énfasis añadido). Una cosa es herir a un rival sin comprometer su vida, y otra herirlo con el riesgo de matarlo. Por lo tanto, en un ciclo de conflicto constructivo la vida de sus rivales es algo que importa a los pandilleros. Por esta razón algunos de ellos afirman lo siguiente: “nunca he matado a nadie” (sostenido como algo moralmente valioso y merecedor de reconocimiento positivo).

De otro lado, el respeto a la vida del rival se imbrica con el *temor a las sanciones* (por ejemplo, ir a la cárcel). Esto se puede desprender de las palabras de David: (“hasta judicialmente, el cuchillo es un arma”). Si según la ley el cuchillo es un arma, entonces hay sanciones penales para quien lo utilice contra la integridad física de otros.

Ahora bien, la historia de los grupos estudiados muestra que en un determinado momento sus integrantes empiezan a usar frecuentemente cuchillos, verdugillos y sables<sup>210</sup>. ¿A qué se debe esto?. He identificado los siguientes factores:

a-El mundo pandillero está constituido por una red de grupos. En este contexto, si algunos grupos empiezan a utilizar cuchillos y verdugillos, los demás grupos se ven forzados a hacerlo como un medio de defensa. Es una necesidad estratégica.

<sup>208</sup> Me baso en la distinción, planteada por Janie Victoria Ward (véase marco teórico), entre una orientación moral basada en un criterio de justicia, y otra basada en una noción de daño (físico o psicológico).

<sup>209</sup> El seguimiento de la preposición “hasta” es especialmente útil cuando se desea estudiar la manera en que los actores sociales jerarquizan la gravedad moral que le atribuyen a sus acciones. Este pronombre funciona como una categoría lingüística que establece fronteras o umbrales entre diferentes prácticas.

<sup>210</sup> Los “sables” son serruchos grandes (entre 30 y 50 cms. aproximadamente) que no terminan en punta y son usados por los albañiles y carpinteros. Los esquineros los adquieren en ferreterías.

-¿Y ustedes comenzaron ya a hablarse más con Los Halcones? ¿ya los conocían de nombre, coincidían en fiestas?.

-Sí, ya nos íbamos a fiestas cerca. Si hacían fiestas en Dos de Mayo no íbamos, íbamos a fiestas por acá cerca. El grupo entraba, estábamos tomando todo, teníamos que tener cuidado con la maleta [ataque traicionero], porque también había gente de Dos de Mayo; además, como dentro del tono no se puede hacer disturbio, nada, porque te sacan. De pronto, un pata de Dos de Mayo le metió un puntazo a un amigo.

-En la misma fiesta.

- Sí en la fiesta.

-Ya estos patitas de Dos de Mayo, disculpa que te interrumpa, ya estos patitas usaban cuchillo, por lo que veo.

-Sí, usaban verduguillos.

-Hasta ese momento que tú me has hablado de la otra escena, digamos en el colegio, todo parece más que nada piedras, ya, y de pronto comenzaron a venir con verduguillo.

-Con verduguillos ya. Le veo pues a mi pata que está cojeando y sangrando, “te han cagado”, “sí con cuchillo no sé que”. Y el pata dice “no, es verduguillo”, ¡ah ya!. Entonces agarramos y fuimos a buscarlo ahí en la fiesta [...]. Y ahí ya empezaba el pleito en la fiesta. Igualito, Planeta y Villa María contra Dos de Mayo.

-Ante este uso del verduguillo de la gente de Dos de Mayo, que lo hincaron a tu amigo, ya ustedes comenzaron, el grupo, a sacar sables.

-Armas blancas.

-Ya, tú también comenzaste a usar.

-No, yo usaba fierro; nosotros lo sacábamos nada más que para las peleas. Ya estaban escondidos.

-Ya, ustedes los tenían guardados.

-Sí, entre los tubos teníamos fierros, verduguillos; nada más que verduguillos.

-¿Cómo así conseguían los verduguillos?.

-En la misma canchita, tenía tubos y sacábamos pedazos, y los lijábamos. Chancando, chancando, salía una punta. Se venía Dos de Mayo a veces a fastidiar a Villa María, en las noches. Ahí entonces todo el mundo agarraba, metía la mano en la canchita y ¡pum! sacaban todos, y se iban contra Dos de Mayo; piedras, verduguillos, todo. De ahí

al rato venía gente de Planeta también y se iba por el otro lado también. Cuando chapábamos a uno le hincábamos, le pegábamos (Yoggi, primera generación de Los Muppets de Villa María. 1997).

No es tan fácil usar cuchillos, porque a veces también no te da valor de meter un cuchillo. Pero ¿qué vas hacer si ellos tienen cuchillo y tú tienes piedra?. Tú le metes la piedra, se te acaba la piedra, y ellos te corretean con el cuchillo, te chapan (Huevito, segunda generación de Los Halcones de Planeta. 1997).

b-Existe un aprendizaje *grupal*: los integrantes de grupos cuyas edades fluctúan entre 12 y 14 años, aprenden a *naturalizar* el uso de estos objetos en su interacción y socialización con grupos cuyos integrantes tienen entre 15 y 18 años. Es decir, aprenden a *ver* este uso como *socialmente aceptable* dentro del mundo pandillero. Se convierte en una regla práctica. Así por ejemplo, Los Muppets no usaban cuchillos mientras que Los Halcones, sus aliados, sí lo hacían (“de ahí nos correteaban porque ellos tenían cuchillo, un poco de respeto que había porque eran mayores ellos, más palomillas. Sí, ellos ya sabían más de esas cosas, nosotros recién estábamos empezando, nos íbamos a pelearnos con ellos más seguido”).

c-El uso de cuchillos y verduguillos implica también un aprendizaje *individual* al interior del grupo. No se trata solamente de un aprendizaje “técnico” (cómo clavar un cuchillo a un rival) sino también de un aprendizaje *moral*. Los menores del grupo observan en acción a los mayores en peleas y robos; en estos contextos aprenden, paulatinamente, a *relativizar* las normas morales referidas al respeto a la integridad física de sus rivales o víctimas. La *exhibición* y *utilización* de cuchillos y verduguillos les da *seguridad* a los pandilleros ante la frecuente asimetría numérica (varios contra uno) de los enfrentamientos; les permite obtener reconocimiento a su identidad masculina, y les otorga la posibilidad de escalar o mantener posiciones en la jerarquía del grupo. Al mismo tiempo debo indicar que este aprendizaje moral es un proceso difícil y no exento de dilemas. Incluso algunos pandilleros evitaron usar cuchillos y verduguillos en la medida en que les fue posible.

“De lo que yo he visto en mi grupo, siempre se han usado cuchillos y verdugillos, siempre se han usado” (Ali, primera generación, Villa María).

-En cambio con el cuchillo nosotros... yo chapaba mi cuchillo y ya normal. Se me acababan las piedras y ya sacaba mi cuchillo.

-Tú sentías que con el cuchillo...

-Con el cuchillo ya me sentía que me iba a librar yo.

-Ya, y se hacían respetar ustedes...

-Yo sabía que con el cuchillo me iba a librar yo. O bien nosotros chapábamos a uno y él pagaba con todo, o bien ellos chapaban a uno de nosotros y lo cagaban.

-Ya, pero tú te sentías más seguro.

-Más seguro; es como decirte que estuviera peleando con una persona no más.

-Ya, y definitivamente sentías que te respetaban más los otros.

-No, al verte que tú tienes cuchillo y ellos no tienen cuchillo en la bronca, ellos van a pensar “ellos tienen cuchillo”. Nosotros pensábamos “ahorita nosotros les ganamos en las broncas porque nosotros tenemos cuchillo”, pero de todas maneras, bien nos tiraban piedras, pero nosotros teníamos cuchillo, nosotros nos íbamos con todo ya, ¡pon!, ¡pon!. Nos tiraban piedras, ¡pan!, ¡pan!, nos caían (Huevito, segunda generación de Los Halcones de Planeta. 1997).

“Me enfrentaría con uno de los mejores con los verdugillos, en la ya conocida Pampa de Los Perros, en Ventanilla. Yo tenía que aceptar porque mi fama y mi liderazgo estaban en juego [...]. Durante varios días estuve preparándome para este encuentro que era la sensación del barrio. Cirilo después de mucho tiempo volvía a coger sus verdugillos” (Cirilo, diario personal, 1989)

“No es tan fácil usar cuchillos, porque a veces también no te da valor de meter un cuchillo” (Huevito, segunda generación de Los Halcones de Planeta. 1997).

-Ya, para ese entonces, cuando tú dices ‘más seguido, más seguido’, ¿qué es lo más grave que habías hecho o que te habías atrevido a hacer?

-A mí no me ha gustado usar cuchillos ni fierros, nada más piedras y francamente...

-Ya, digamos tus amigos de acá, ya usaban cuchillos

-Pero de ahí yo sólo tiraba piedras porque me daba miedo agarrar un cuchillo

-Ya, o sea, tenías temor

-Claro, pero o sea sí, de romper cabezas sí (Juan, primera generación, Villa María. 1997)

#### 4.1.2.3 El juego básico: feminizar pero no ser feminizado<sup>211</sup>

El conflicto entre pandilleros tiene una dimensión crucial: la *feminización* del rival. Se trata de un conjunto de prácticas que ponen en cuestión la condición masculina del afectado. La masculinidad es afrentada de múltiples maneras y en diversos grados. Los pandilleros afirman su masculinidad y degradan la de sus adversarios al tratarlos *como mujeres*. Lo femenino es asociado a debilidad (llanto), pasividad (el pandillero que, cual mujer, es piropeado), homosexualidad (el pandillero que es besado), subordinación y derrota (el pandillero que es obligado a arrodillarse). Los pandilleros que besan a un rival no sienten que recaiga sobre ellos el “fantasma” de la homosexualidad, puesto que ellos tienen el rol *activo* de la interacción. La feminización del rival es un mecanismo muy importante para entender la intensificación del conflicto constructivo.

A continuación presentaré algunas situaciones en donde un aspecto fundamental es avergonzar o humillar a los rivales a través de afrentas a su masculinidad.

##### **Situación 1: mandarlos calatos a sus casas (“¡¡mamaciiiita!!”)**

En el contexto de una pregunta mía de carácter moral, Cirilo señaló lo siguiente:

<sup>211</sup> Este apartado debe mucho a los análisis de N. Fuller. Véase: Fuller, Norma, *op.cit.* capítulo 4 (“Discursos de masculinidad: sobre héroes y villanos”).

“A veces me siento mal [de golpear con piedras, palos a los rivales] y le he demostrado a mis amigos que no sólo golpeando uno se siente hombre, sino que podemos usar otros castigos, como mandarlos calatos a sus casas. Un día mandamos calato a uno y desde esa vez nos pasa la voz” (Cirilo, 1991).

Lo masculino aparece asociado en primer término a la fuerza, a los golpes, a la agresividad (“...no sólo golpeando uno se siente hombre”). Sin embargo Cirilo propone que la experiencia de “sentirse hombre” puede diversificarse: se sienten más hombres que sus rivales porque son capaces (poder) de feminizarlos: avergonzarlos o humillarlos con algo crucial para las identidades de género: la sexualidad (desnudez). Por toda la información más amplia que he recogido, sostengo que los esquineros no se limitaron a desnudar a su rival, sino que se burlaron de él diciéndole, por ejemplo, “¡¡¡mamaciiiiita!!!”, con lo cual ridiculizaron su masculinidad. La experiencia de ser desnudado y afrentado fue humillante para el esquinero.

En la versión de Cirilo, a partir de este incidente se consolidan las jerarquías entre los integrantes de su grupo y el afrentado (“desde esa vez nos pasa la voz”). La jerarquía reafirma la masculinidad de Los Halcones<sup>212</sup>.

Cirilo afirma sentir una cierta *culpa* (“a veces me siento mal...”) debido a los castigos propinados a sus rivales; por esta razón él y sus amigos hacen algo aparentemente menos doloroso: “mandarlo calato”. Pero, ¿habrá sido realmente una experiencia menos dolorosa?, ¿podrá mirar el rival a Cirilo y sus amigos a los ojos, de frente, con orgullo?, ¿no habrá estado más bien furioso por la humillación padecida?. En cualquier momento el rival desnudado y su grupo pueden avergonzar o humillar a Cirilo y sus amigos con una acción más vergonzosa o humillante todavía, acompañada además de un castigo físico muy cruel.

<sup>212</sup> Cirilo no se plantea la posibilidad de que el desnudado le haya “pasado la voz” por miedo, por consideraciones estratégicas (evitar cualquier problema que se le hubiera podido presentar al encontrarse con Cirilo y su grupo), o por ambas razones. Por tanto, el saludo no necesariamente significaba que la experiencia vivida por el esquinero haya sido sentida como una “lección” valiosa y positiva.

### Situación 2: besar a un rival

Ali, ex-esquinero de Villa María, me relató lo siguiente:

“Cuando chapábamos a uno de ellos lo chancábamos y luego alguien de nosotros lo besaba, le daba un beso; ‘tú has sido mi mujer’, le decía”

Ser besado por los rivales es algo tan o más vergonzoso que ser visto desnudo. El esquinero es humillado al ser tratado *como mujer*. Además está implícita la idea de *dominio/jerarquía* (en base a la cual los esquineros orientan sus relaciones con sus enamoradas): “tú has sido *mi mujer*”. Esta expresión tiene además connotaciones sexuales pues implica la idea de relaciones sexuales.

### Situación 3: “Arrodíllate y pídemelo perdón”

“A mí me ha gustado siempre no tanto maltratarlos sino humillarlos a mis rivales. Yo les dije a los muchachos: ‘¿le cortamos la oreja?’; ‘no Cirilo, no’, me respondió el rival; ‘entonces, si no quieres que te pase nada arrodíllate y pídemelo perdón’. Y me pidió perdón. Y uno de Los Halcones tomó una fotografía en ese momento. Luego les dije a mis amigos que le quiten el pantalón y lo dejen en calzoncillo: ‘macéenlo un poco’. Le tiramos con cordones de teléfonos en las piernas y en las nalgas. Casi un mes no pudo caminar. Ahora me respeta. Cuando me ve, me saluda. Yo no me río para que no piense que me estoy burlando de él. Le doy por su lado, le respondo: ‘hola compadrito, ¿cómo estás?’. Y gente que sabía que ese pata y yo no nos llevábamos bien se sorprende, cuando ve que me saluda”. (Cirilo, ex-esquinero de Los Halcones, 1994)

Esta situación bien puede ser considerada prototípica en el mundo de los esquineros debido a que hay una combinación de daño físico y acciones humillantes. Mediante la amenaza de una acción cruel (cortarle la oreja), Cirilo obliga a su rival a arrodillarse; le toman una foto y lo dejan semidesnudo. Los Halcones reafirman su masculinidad al feminizar simbólicamente a su rival: pide perdón (debilidad), se arrodilla (imagen de derrota), y es castigado

físicamente en las piernas y nalgas, cual hijo sancionado por un padre autoritario.

Al igual que en la situación 1, según Cirilo posteriormente se empieza a constituir una relación social, una suerte de lazo. El afrentado *reconoce* la jerarquía de Cirilo y su grupo (“Ahora me respeta. Cuando me ve, me saluda”). Por su parte, Cirilo evita reírse, responde al saludo de su rival con consideración (*‘hola compadrito, ¿cómo estás?’*); se trata de una estrategia de reparación (el rival fue afrentado) y de consolidación del vínculo jerárquico<sup>213</sup>.

Considero, a contrapelo de la versión de Cirilo, que la situación “*arrodíllate y pídemme perdón*” tiene consecuencias *ambivalentes*. Desde la perspectiva del humillado, él desarrolla un cierto *respeto* (como retribución porque le han perdonado la vida y ahora lo tratan con cierta consideración), pero al mismo tiempo la humillación padecida muy probablemente ha originado un *sentimiento* de cólera *hacia* Los Halcones. Estos sentimientos no desaparecen tan fácilmente. Desde la perspectiva de Cirilo, él siente *orgullo* porque el humillado lo reconoce como un pandillero importante (“*ahora me respeta, cuando me ve, me saluda*”), pero al mismo tiempo sabe bien que cuando se humilla a un esquinero puede sobrevenir una venganza en cualquier momento. En una oportunidad Cirilo me relató el caso de un delincuente del barrio que falleció trágicamente; la humillación genera rabia y ésta puede dar lugar a crueles acciones:

“Por ejemplo, había un ‘apretón’<sup>214</sup> que siempre humillaba a su gente. Luego entró a Lurigancho. Después entraron dos miembros de su grupo a Lurigancho y los seguía humillando. Luego salieron los tres, se encontró con sus muchachos y los vio tomando cerveza y los seguía humillando. Los patas fueron a sus casas, trajeron un fierro y le dispararon a Petete más de diez tiros, le cortaron la yugular” (Conversación con Cirilo, 7-9-95)

<sup>213</sup> La expresión “*darle por su lado*” apunta en esta dirección. Significa: dale la razón, síguele la corriente. Se trata de una concesión estratégica: el esquinero le “da por su lado” a su rival y a cambio obtiene una situación favorable a sus intereses, o al menos que no lo va a perjudicar.

<sup>214</sup> Los “apretones” son los delincuentes ubicados en el peldaño más alto de la escala de prestigio del mundo de *faites* y *atorrantes*. Se dedican a robar bancos y usan armas de fuego sofisticadas. Recordemos



En parte el conflicto se ha atenuado (los rivales se saludan), pero aún subsisten sentimientos no dichos que favorecen la vigencia de aquél, y que incluso pueden propiciar el desplazamiento hacia el conflicto destructivo.

#### **Situación 4: estigmatizar a los “llorones”**

Un mandato cultural básico de la identidad masculina consiste en no expresar públicamente el dolor físico o emocional; no mostrar la fragilidad o debilidad. Por ello normalmente los hombres reprimen o contienen el llanto. Otro mandato cultural señala que se debe evitar expresar ante otros la vivencia del miedo, pues esto es propio de “miedosos” o incluso de “cobardes”. El cumplimiento de ambos mandatos es *especialmente* valorado y resguardado en el mundo pandillero. Las exigencias son aún mayores para los “cabecillas” y pandilleros “respetados”.

Ahora bien, en tanto seres humanos los pandilleros no son inmunes al dolor físico ni al miedo. Cuando un esquinero es atrapado por sus rivales se cubre el rostro para evitar cortes en la cara, y protege su cabeza para minimizar el daño padecido a consecuencia de los pedrones recibidos. Muchos pandilleros exclaman de dolor, otros derraman algunas lágrimas por la misma razón; algunos no sólo lagrimean sino lloran de *dolor*. Para los pandilleros llorar de dolor es peor que un efímero “lagrimeo”. Pero todavía hay acciones más devaluadas: llorar de *miedo* ante la amenaza de una paliza inminente y suplicar clemencia<sup>215</sup> son dos de las acciones más censuradas en el mundo pandillero. Podemos decir que están “prohibidas”. Quienes las realizan son estigmatizados al ser tipificados como “llorones”. Al definir a otros no sólo describimos sino dominamos. Para los esquineros, los “llorones” ejemplifican una de las formas más *disminuidas* de masculinidad. Veamos a continuación dos testimonios al respecto:

---

que durante el primer semestre de 1998 los asaltos, secuestros y asesinatos inmisericordes de las bandas de “apretones”, generaron en Lima un clima de creciente inseguridad y desconfianza hacia los extraños.

<sup>215</sup> Esto ocurre, por ejemplo, cuando los agresores quieren llevar a la fuerza (“al guerrazo”) a su barrio al agredido.

“Paco y varios de sus amigos, que son nuestros rivales, han llorado y han dicho ‘por favoor, perdón no me lastimen ya me han cagado’; la gente se burlaba” (Ali, ex-esquinero de Villa María)

“Es igualito que mí (sic) cuando me cortaron la cara. La gente de Planeta dijo que yo había llorado, pero yo no había llorado; por mi madre yo estaba volando. ¡Cómo van a hablar así pe’!. ¿Que si es malo llorar?, no pe’. ‘Llorón’ te dicen, ¡qué palta!, paltea. Nosotros aguantamos para no llorar; de repente a alguno de nosotros se le ha caído una lágrima en otro barrio, pero que yo sepa no, es como si estuvieras pidiendo perdón. Qué palta decir ‘nooo, noooo, nooo, no me peeequen, ya nooo ya’. ‘¡¡Llorón!!’ te dicen; es como si dijeran que eres cobarde, maricón, algo por ahí” (Michel, esquinero de Villa María)

Hay que mostrarse duro cuando se padece dolor y miedo. En la medida en que juega un papel crucial en la represión del llanto, la vergüenza (“palta”) funciona como garante de la conducta personal típicamente masculina. Llorar es rebajarse o humillarse ante los rivales (“*es como si estuvieras pidiendo perdón*”). Si el pandillero llora, será afrentado (“*¡¡llorón!!’ te dicen; es como si dijeran que eres cobarde, maricón, algo por ahí*”).

Es importante destacar la presencia de la pareja *vergüenza-rabia*. Los miembros del grupo de Planeta corren la voz de que “Michel ha llorado”, y esto llega a sus oídos. No es sólo humillante que le digan “llorón”, sino que todos sus rivales lo sepan y comenten burlescamente a otros a manera de una cadena. Por eso Michel dice: “es igualito que mí (sic) cuando me cortaron la cara, *la gente de Planeta dijo que yo había llorado, pero yo no había llorado, por mi madre yo estaba volando, ¡cómo van a hablar así pe’!*”. “Yo estaba volando” no se refiere a una simple cólera sino a una emoción más cargada todavía: la *rabia* resultante de una experiencia humillante.

#### 4.1.3. Reglas y criterios morales que dosifican y limitan la violencia

¿En un ciclo de conflicto constructivo existen reglas y criterios morales que dosifican y limitan la violencia?; ¿existen reglas que pautan la manera de usar los cuchillos y verdugillos?. ¿Tienen alguna relevancia las características personales de los rivales?.

En la investigación he encontrado las siguientes reglas implícitas básicas:

- Evitar pegarle a un niño (“chibolo”) o esquinero claramente menor.
- El nivel de violencia que se pueda infligir al rival varía en función del tipo de pandillero que sea éste.
- La intervención de actores externos al mundo pandillero, como mujeres y ex-pandilleros, constituye un límite de eficacia variable a la violencia contra los rivales.
- El lazo fraternal tiene prioridad sobre el lazo pandillero.

A continuación examinaré brevemente cada una de estas reglas implícitas:

#### 4.1.3.1 Evitar pegarle a un niño o “chibolo” claramente menor.

Para los pandilleros, pegarle a un menor que tiene un cuerpo por lo general menos desarrollado, es una demostración de cobardía, no de masculinidad. Al mismo tiempo existe un sentimiento moral de respeto hacia quienes son tipificados como “chibolos”. Por lo tanto, el ordenamiento socio-cultural de los esquineros pauta quiénes son legítimos participantes en los conflictos. Quien infringe esta regla es *sancionado* severamente mediante la crítica moral -“¡abusivo!”, “¡maricón!”- y eventualmente mediante la agresión física. El “abusivo” despierta una cólera tan o más intensa en el agredido y las personas que forman parte de la red personal de éste último, que la originada por la agresión de un esquinero de la misma categoría (del mismo peso).

“Yo me senté así y había un manchoncito acá, yo ni cuenta, habían estado agachados. Y veo que un pata viene y se me acerca, viene y

¡paf!, se me para frente a frente y agarra y me dice: ‘no hagas bulla’, ¡pom!, ¡pom!, me chanca. En eso vienen los tombos, los que cuidan en el local y me sacaron a la calle. Ese pata no más me chancó, porque al final, menos mal los que me vieron, los demás ahí sacaron cara, de su mismo barrio, los mismos patas sacaron cara, ‘déjalo al chibolo, déjalo huevón’, le dijeron” (Hui-Hui)

No sólo despierta críticas el “abusivo” que le pega a “chibolos”, sino también los esquineros que utilizan a niños como “carnada” para distraer a sus rivales o incluso como “escudo” para protegerse. Son tipificados como “¡maricones de mierda!”:

“César de Los Halcones ha estado tirando piedras, y justo ha venido acá a mi barrio, puta que yo no’e estado, pero estaba Chula, toda una mancha. Y puta que la gente de mi barrio lo ha correteado hasta abajo, y el maricón de mierda como veía que la gente estaba atrás, el huevón ha comenzado a botar a los chibolos, o sea estaba botando como carnada, pucha así me han contado, y toda la gente decía ‘¡concha que maricón!’. Y dice que los chibolos se han quedado, pero dice otro pata que hay más abajo, dice que había un chibolo de trece años y el pata decía ‘puta, ¡cómo vamos a cagar a un chibolo de trece años’, y le dijo al chibolo ‘¡vete chibolo concha tu madre vete a tu barrio, vete, vete!’, porque la gente acá es legal pues, acá la gente de Villa María es legal pues.

-¿Cómo así?

-¿Cómo te puedo decir?, por ejemplo si ven a un chibolo, puta no le hacen nada. En cambio abajo los de Planeta, si ven a un chibolo lo cagan, le quitan la ropa, le roban; son atorrantes<sup>216</sup>. (Michel, primera generación, Villa María)

<sup>216</sup> José Luis Pérez Guadalupe, al preguntarle a un interno del penal de Lurigancho acerca del significado de la categoría “atorrante”, obtuvo la siguiente respuesta:

“Son personas que no tienen ningún tipo de escrúpulo. Están al tanto de cualquier cosa; no tienen remordimiento de robarle inclusive a su madre, a su hermano, a su familia. Un tipo que no sabe distinguir”. Véase de este autor: Pérez, José Luis: *Faites y atorrantes: una etnografía del penal de Lurigancho*, Lima: Centro de Investigaciones Teológicas, 1994, p. 179.

Los “chibolos”, tanto en ciclos de conflicto constructivo como destructivo, tienen altas probabilidades de no ser atacados; en todo caso, recibirán un daño físico mucho menor (manotazos, puñetes, alguna pedrada casual) en comparación con los esquineros mayores que están enraizados en el mundo pandillero. Los “chibolos” gozan de la mayor “inmunidad” posible.

#### **4.1.3.2 El nivel de violencia que se pueda infligir al rival varía en función del tipo de pandillero que sea éste.**

Los pandilleros dosifican la agresión física a sus rivales en función de los siguientes criterios: la frecuencia de participación en las peleas y ataques (si “figuran” o no); su posición de liderazgo y la crueldad que se les atribuya.

Si un pandillero participa muy poco en las “broncas” (por ejemplo, los “acompañantes” o “aprendices”), existen altas probabilidades de que se dosifique el daño que se le pueda causar. En épocas de conflicto constructivo quienes “no se meten mucho” tienen altas probabilidades de recibir un daño atenuado (ser pateados, eventualmente pueden ser atacados con piedras - “chancados”-):

“Sí, me chaparon y me cagaron, me comenzaron a patear, me quitaron mi zapatilla. En eso uno de Villa María dijo: ‘ya déjenlo, él no se mete mucho’ ” (Esquinero de Los Halcones, 1997).

En cambio los “bronqueros”, aquellos que son conocidos (“figurar”) por participar frecuente y activamente en las peleas, no sólo son “chancados” sino agredidos con cuchillos de la “cintura para abajo”<sup>217</sup>. En un ciclo de conflicto constructivo existe un uso *monitoreado* de cuchillos y verdugillos. En los testimonios de los esquineros aparece una y otra vez el temor de matar a sus rivales o de dejarlos imposibilitados de caminar. Los propios esquineros se ponen un *límite* debido a una combinación de criterios morales (respeto a la vida y a la integridad física) y del temor de ir a la cárcel. Para muchachos que

<sup>217</sup> Con esto quieren indicar que tratan de herir las piernas de sus rivales. Hacen esto porque consideran que una herida en el estómago, los pulmones o el corazón, probablemente ocasionará la muerte de sus rivales.

desde muy pequeños han tenido en las calles un espacio crucial de socialización y cuyo itinerario biográfico los muestra con importantes cuotas de autonomía, perder la libertad es algo muy duro y por eso evitado. Como dicen ellos: “la libertad no tiene precio”<sup>218</sup>:

-¿Cuán difícil fue dar el paso de usar piedra a usar cuchillo?

-Es bien difícil. Cuando chapas a uno le puedes pegar ¿no?, y hasta con golpes lo puedes matar ¿no?. Entonces, si chapaban a uno, corrían a pegarle, ya todos metían la mano; entonces salió un verdugillo y ¡cuaj!, de casualidad, no, de casualidad no, sino pum: de la cintura para abajo.

-Ya, ustedes medían, no era al estómago.

-Con el temor de no matarlo, estábamos con el temor porque si no voy a la cárcel. Entonces medíamos las piernas, de la cintura para abajo.

-Ustedes medían, manejaban eso.

-Sí, basta que uno se pasara, le decíamos “oye no se te vaya a pasar la mano”. “Basta que sientas que entre un poquito y lo sacas rápido no más”, nosotros decíamos entre nosotros mismos. Porque eso le puede llegar hasta el hueso y lo puedes dejar mal, cojo (entrevista a Yoggi, primera generación de Los Muppets de Villa María. 1997).

-Acá la gente sí te mide todo. Cirilo y la gente vieja cuando cagaban antes, se medían. En la punta le metían un trapo, le amarraban para que ya no entre todo el fierro, solamente entraba la punta no más, así no más los cagaban... Los Halcones así de cagar a alguien y mandarlo al Hospital, a nadie. Solamente meten un puntazo en la pierna; acá le gusta meter en la pierna no más, porque en el cuerpo se le puede pasar la mano (Changuito, segunda generación de Los Halcones de Planeta. 1997).

---

<sup>218</sup> Además, el trato en los centros de reclusión suele ser vivido como “abusivo”. Cirilo lo expresa así:

“Estuve en Maranga, un pequeño infierno que no me gustaría que ninguno visite porque estuve un año y siete meses encerrado por delito contra el patrimonio. Vi muchos abusos y cosas extrañas que quizá nadie cree cuando se lo cuento. Conocí muchos muchachos que debido al maltrato familiar se habían hundido en la delincuencia. Otros por matar a sus padrastros porque mucho los golpeaban. Yo traté de llevar esta situación de lo más normal pero la libertad no tiene precio. Por eso intenté fugarme” (Cirilo, diario personal, 1988)

Normalmente los líderes o “cabecillas” son considerados por sus rivales como los “más bronqueros” y violentos; por esta razón son marcados con un estigma (“ese pata está pedido”). Los rivales no dosificarán el daño físico que les puedan causar en la medida en que lo hacen con el resto de pandilleros. Quien figura como “cabecilla” o “muy bronquero” puede ser responsabilizado por sus rivales de aquello que no ha realizado. Cual boomerang, la “fama” que tiene se vuelve contra él, pese a que al mismo tiempo lo gratifica:

-Ya, ¿entre ustedes quiénes son los que más figuraban?, porque siempre hay algunos que figuran más que otros.

-De mi grupo, yo, Arnulfo, Chiquilín, son los que más se meten. Hay más gente pero los que más se meten somos los que te he dicho.

-¿Y cómo te comienzas a convertir en una especie de cabecilla?

-Porque siempre que había una bronca yo me metía primero, así, no me corría, los agarraba. Ellos también me agarraban, los demás también se metían, todos paraban su bronca (Huevito, 1997)

H: Él [Hui-Hui se refiere a un pandillero del barrio de El Rescate] ha sido, era muy bronquero ya

M: ¿Bien bravo así de arranque?

H: No era de arranque, sino que cuando hacía la bronca se creía de cabecilla y eso a mí me daba cólera, a mí me paltea esa huevada pe’

M: ¿Por qué?

H: Imagínate si la gente decía ‘porque está palteado con nosotros le vamos a bajarle los humos’, decía la gente. Ya pues, un día que estuvo solo, ya pues, se le bajó y ahora no se mete en nada (Hui-Hui, Junio de 1997).

-En Villa María hay como cuatro o tres pedidos no más

-¿Quiénes?

-Chula, Chiqui, ese baboso, esos patas son idiotas, Colombo sí está bien pedido, porque es un poquito jodido. Si lo chapán sí le meten cuchillo, lo pueden cagar, porque ya cagó a uno de nosotros. Lo ha cagado a mi primo, a mi primo le ha metido cuchillo en la pierna hace poco, hace dos meses (Huevito, 1997)

-¿Te refieres a esa vez, el 95, cuando un chico de Palermo perdió un dedo?.

-Sí, a esa vez. Los que lo atacaron fueron otros del grupo, pero como mi chapa sonaba, o sea yo figuraba, mi chapa sonaba más, también sonaba la de otros del grupo: Chiquilín, Arnulfo. Pero más nos responsabilizaron a nosotros, más me pusieron la denuncia a mí. Los rayas<sup>219</sup> fueron al barrio, me estaban buscando. Agarré y me fui a otro lugar (Huevito, 1997)

#### **4.1.3.3 La intervención de actores externos al mundo pandillero, como mujeres y ex-pandilleros, constituye un límite de eficacia variable a la violencia contra los rivales.**

La presencia de intermediarios externos al mundo esquinero puede contribuir a una dosificación del nivel de violencia ocasionado a los rivales en un contexto de asimetría numérica. Es clave distinguir entre dos tipos de intermediarios: los que se sostienen en la autoridad moral que su persona inspira y en el significado moral de sus palabras, y aquellos que se basan en el miedo provocado por la amenaza del uso de la fuerza. Otro tipo de intermediación (que se combina con los anteriores) se basa en el lazo y afinidades que el intermediario pueda tener con los miembros de ambos grupos en conflicto. En los casos que veremos a continuación la dimensión moral constituye un freno que limita el accionar muchas veces descontrolado de los esquineros.

#### **Intervención de madres de familia: vecindad, género y edad**

En situaciones de varios contra uno normalmente los esquineros “chancan” a su rival con pedradas en el cuerpo y en la cabeza. En el “momento de la cólera” (como dicen los esquineros) las palabras se marchitan y las barreras morales tienden a debilitarse. Ahora bien, no es infrecuente que en tales

<sup>219</sup> Antes este término se refería a los policías de la Policía de Investigaciones del Perú (PIP). Actualmente da cuenta de los policías que realizan las investigaciones en casos de agresiones físicas, lesiones graves, asesinatos.



situaciones los *vecinos* que se encuentran cerca intervengan para limitar o detener el daño que los pandilleros están causándole al agredido. De acuerdo a mis observaciones de campo y a lo conversado con los esquineros, sostengo que la combinación de vecindad (“vecinos”), género (“madres de familia”, “señoras”, “mujeres”) y edad (adultos) permite entender la eficacia (moderada) de su intervención.

En una ocasión Los Halcones ingresaron al barrio de Villa María y encontraron a un joven de quien deseaban vengarse. Las *señoras* (edad, género, vecindad) que estaban cerca gritaron: “¡oye, oye, oye, déjenlo!”. Esta imprecación tiene un implícito sentido moral de evitar un mayor daño físico que Los Halcones captan, pese a que su ira parece descontrolarlos. Esta exhortación constituye un freno para los esquineros. Transcribo a continuación mi nota de campo:

Un estruendoso grito, un alarido desbocado, lanzado por los que están adelante corta en seco el silencio expectante de Los Halcones. Dan el nombre de los chicos de Villa María que están sentados en un murito. Todos corren a mil por hora para atraparlos antes de que la “libren”. Todo es tan rápido, tan de golpe. Este es el momento donde la identificación colectiva adquiere (tácitamente) mayor intensidad emocional. Los recuerdos de lo que a uno le hicieron han despertado. Agitación profunda. Cólera activada y venganza. Los Halcones han encontrado a Chiqui de Villa María quien es uno de los que “más figura” y que está en la lista de los “pedidos”. Se la tienen jurada. Para poder escapar, Chiqui se tira hacia un descampado. Le llueven piedras tiradas con furia. Unas señoras que están cerca les gritan a Los Halcones: “¡oye, oye, oye, déjenlo!”. Pero en esos fugaces segundos sólo parece escucharse el sonido de las piedras. Las palabras han sido acalladas por los ruidos de la rabia. Otros vecinos llaman a jóvenes del barrio (no necesariamente esquineros) que en esos momentos casualmente están pasando por ahí. Se acercan rápidamente. Los Halcones se retiran presurosos pero con relativa tranquilidad y altivez. Después de todo, en algo ayudaron las exclamaciones de las señoras y la llegada de los jóvenes vecinos. (Nota de campo: Diciembre de 1995)

Como se puede observar, la intervención de las “señoras” tiene una eficacia moderada. Se requiere también de la ayuda de los jóvenes. Ahora bien,

los esquineros “no le faltan”<sup>220</sup> a las *madres de familia*, a las *señoras*. Al reconocerlas como tales queda en primer plano su *autoridad moral*. La autoridad moral con la que critican las acciones de los esquineros se convierte en un límite para éstos en dos direcciones: que ya no sigan golpeando o dañando a sus rivales, y que si tuvieran deseos de agredir a las madres se contengan y se retiren.

Es interesante destacar un contraste. Mientras que las señoras con sus imprecaciones morales le ponen un freno al actuar de los esquineros, la *policía* tiene otro significado para ellos: es la amenaza del uso de la fuerza. Cuando llega la policía los esquineros huyen *temerosos*. Cuando las madres de familia “sacan cara” por quien está sufriendo una golpiza, los pandilleros se retiran *avergonzados*:

“No, no lo llegamos a completar, todos le pegamos. Unos vecinos dicen “¡dejénlo!”, porque estaba solo. Cuando los vecinos ven a varios pegándole a uno, sacan cara por él, como es uno. Entonces llegó la policía, se lo llevaron al chico, todos corrieron, nos quitamos; después vino la denuncia, ha llegado la denuncia a la casa de varios de nosotros, algunos se quedaban en la carceleta” (Yoggi)

### **Intervención de ex-esquineros**

En una oportunidad (verano de 1995) Cirilo, Arnulfo, Chiquilín, Arturo, Trompas y yo salíamos de El Planeta y nos dirigíamos al barrio de Cárcamo. Se trataba de un paseo matutino. En la medida en que íbamos a pasar cerca del barrio de Villa María algunos llevaban palos en sus manos, como precaución en caso de un eventual enfrentamiento.

Repentinamente, cerca de los rieles que cruzan la zona, nos encontramos con un par de muchachos quienes estaban enemistados con algunos de Los Halcones. Ellos pensaron que Los Halcones los iban a atacar. Lucían un poco asustados pero al mismo tiempo increpaban a Los Halcones, se mostraban

<sup>220</sup> Es decir, no le faltan el respeto.

dispuestos a pelearse, a defenderse. Varios integrantes de Los Halcones se acercaron y comenzaron a discutir y forcejear frente a frente con el par de muchachos. Parecía que se iba a iniciar un enfrentamiento asimétrico de cinco contra dos. En ese momento también se acercó Cirilo, quien ese entonces ya era un ex-esquinero, y actuó como mediador: “*ya compadrito, no pasa nada, anda nomás*”.

Hay tres aspectos que permiten entender por qué no se llegó a dar una pelea asimétrica:

- Los muchachos no eran el tipo de esquineros que Los Halcones tipificarían como “bronqueros” o “cabecillas”, sino más bien como aquellos que “no se meten mucho”.
- Los muchachos pertenecían a un grupo con el cual no se mantenía un conflicto *destrutivo*; de haber sido ese el caso, probablemente los hubieran “chancado”.
- Cirilo, pese a que en ese momento era ya un ex-esquinero, tenía todavía cierta autoridad sobre los otros, menores que él, y de la segunda generación del grupo. Por eso su intervención fue decisiva en el desarrollo de los acontecimientos: los miembros de Los Halcones y yo continuamos el itinerario que tenía como punto de llegada el barrio de Cárcamo.

En otra ocasión Julio, en ese momento ex-esquinero del grupo de Villa María, les dijo a sus amigos pandilleros para ir a una fiesta en el vecino barrio de Rescate. Los amigos tenían temor de encontrarse con integrantes de Los Halcones. Por esta razón fueron en combi y dieron toda una vuelta para llegar al barrio de Rescate sin encontrarse con Los Halcones. Al regresar de la fiesta, a pie, infortunadamente para los chicos de Villa María se dio lo que habían evitado con tanto cuidado: se encontraron con Los Halcones con quienes “estaban palteados”.

Julio trataba de mediar entre sus amigos y Los Halcones. Estos últimos le decían a Julio: “negro, la cosa no es contigo, no pasa nada contigo”. Al recordar lo sucedido, Julio me comenta: “si me hubieran hecho algo yo le decía a Cirilo”

(Cirilo no estuvo presente). Sin embargo, Los Halcones continuaban en su intento de agredir a los amigos de Julio. Finalmente, si bien hubo forcejeos, manotazos, insultos, con su intervención Julio evitó que sus amigos fueran “chancados” o “hincados”.

En la escena hay dos aspectos importantes:

- la relación entre Julio y los integrantes de Los Halcones
- el papel de mediador de Julio

Primero se debe posicionar a Julio dentro del mundo esquinero. Él ya se había “plantado” (ex-pandillero). De otro lado, como Julio no se había “metido mucho”, sus rivales no lo tipificaron como “bronquero” o “cabecilla”. “Ya no había palta” (conflicto) con él.

Además, los integrantes de Los Halcones sabían que Julio, quien vive en Villa María, es hijo de una conocida dirigente comunal de este barrio, y sobre todo hijo de quien fue bibliotecario durante muchos años en la biblioteca municipal de El Planeta. Este bibliotecario era respetado por los vecinos del barrio: niños, jóvenes y adultos. Se valoraba su responsabilidad y servicialidad. Estas características de sus padres contaban como una “credencial” para Julio.

Los esquineros de Los Halcones también sabían que Julio, por ser amigo de Cirilo, podía recurrir a él en caso de que lo ataquen (“si me hubieran hecho algo yo le decía a Cirilo”). Cirilo aparece aquí como un amigo protector.

Por tanto, lazos *personales* comunes entre Julio y los miembros de Los Halcones contribuyeron en forma importante a poner a salvo al primero: era hijo de personas con *autoridad moral* para los esquineros, y amigo de quien en ese entonces tenía una posición de liderazgo en el grupo Los Halcones.

Asimismo, gracias a estos lazos Julio pudo actuar como mediador. Su intervención contribuyó a atenuar el daño físico que de otro modo hubieran recibido sus compañeros.

#### 4.1.3.4 El lazo fraternal tiene prioridad sobre el lazo pandillero.

¿Qué haría un esquinero si su hermano pertenece a un grupo enemigo?, ¿dejar que lo golpeen?, ¿pelearse con sus compañeros del grupo para defender a su hermano?. El caso de Ali nos permite contestar a estas interrogantes. Él pertenecía al grupo de Villa María, y su hermano al grupo rival de Dos de Mayo. En una oportunidad sus compañeros de grupo quisieron “coser” (acuchillar) a su hermano. Ali lo defendió; para ello debió pelearse con sus compañeros. Su hermano lo defendió a su vez cuando los esquineros de Dos de Mayo estuvieron a punto de agredirlo:

“Una vez a mi hermano me lo quisieron coser, la gente de mi barrio, ¡ni cagando!, saqué cara por él, me meché con mis amigos, y una vez mi hermano también me defendió” (Ali, Villa María)

El lazo fraternal es más fuerte que el lazo pandillero y que el conflicto intergrupal. El esquinero defiende a su hermano así tenga que enfrentarse y enemistarse con sus compañeros de grupo.

## 4.2. Conflicto destructivo

### 4.2.1. Paso al conflicto destructivo

¿Cómo y por qué el conflicto evoluciona hacia su modalidad destructiva?. He identificado los siguientes factores:

- En un determinado momento el uso de cuchillos y verdugillos se empieza a volver *indiscriminado*. Estos objetos punzocortantes se usaban para agredir a casi *cualquier rival* (aunque no de la misma manera). La tendencia a un uso no selectivo de los verdugillos y cuchillos puede ser interpretada como una señal de la intensidad de los mutuos *sentimientos* negativos entre pandilleros rivales: el paso gradual de la cólera al odio; y como un indicador del progresivo desplazamiento hacia el conflicto destructivo. Un integrante

de Los Halcones, que en ese momento era uno de los menores y más novatos del grupo, afirma lo siguiente:

“Había algunos que ya eran abusivos, que ya en cualquier palta que había: normal metían cuchillo. Ya no se mechaban como antes, paraban con su cuchillo; para todo, de frente. A mí no me ha gustado meter cuchillo, pocas veces he metido cuchillo; a mí más me gustaba tirarles piedra o palo, reventarles su cabeza, hincharles la pierna, pero cuchillo no. Tenía un poco de miedo, lo podía matar; varios de nosotros mandaron gente al hospital” (David, primera generación de Los Halcones. 1997).

- Los cuchillos y verdugillos empiezan a usarse “de la cintura para arriba”. Es decir, con la intención de asesinar a los rivales. En algunas situaciones se usa también armas de fuego.
- Cuando un pandillero queda grave, al borde de la muerte, o bien fallece, estamos ante un hito *crucial* que conduce al conflicto destructivo.
- Las *humillaciones* a la identidad masculina se convierten en la regla práctica. Se puede incluso llegar a violar sexualmente a los *enemigos*.
- La *dinámica de las alianzas* es una consecuencia de la dinámica de los conflictos intergrupales. Las alianzas favorecen la formación de bloques y coaliciones conformados por múltiples grupos. De esta manera los *confines territoriales* del conflicto se amplían y las probabilidades de enfrentamientos aumentan. En este contexto se genera un clima de inseguridad personal y colectiva que favorece respuestas emocionales y reactivas.

#### 4.2.2. Características básicas

El conflicto destructivo tiene las siguientes características:

- Para los pandilleros lo prioritario ya no es mantener la interacción conflictiva ni la preocupación por la imagen u opinión que sus enemigos tengan de ellos. Principalmente se les quiere destruir o asesinar.
- Los *rivales* se transforman en *enemigos*. Todo enemigo es un rival pero no todo rival es un enemigo. Los enemigos son aquellos pandilleros *cruels* que, por ejemplo, han dejado a algún compañero “entre la vida y la muerte”.
- Se desarrolla un *sentimiento de odio* hacia los enemigos. La intensidad del odio puede prevalecer sobre los límites morales que se impongan a sí mismos los pandilleros. Hay dos indicios (uno lingüístico y el otro extralingüístico) que muestran la intensidad de las emociones negativas presentes en el conflicto destructivo: la desesperación y odio con la que un esquinero le grita a su rival: “¡¡¡te voy a matar!!!”, y el *llanto* que ocasionalmente puede acompañar a este grito amenazante (llorar de rabia y odio).

“Un día ya pues estoy en el jato de mi jerma, así todo tranquilo, mi jerma se dio cuenta porque yo estaba de espalda, yo no me daba cuenta porque estaba así sentado, mi jerma me dice ‘oye mira, viene gente de Rescate, viene gente de Rescate’, y volteo y veo que la gente de Rescate ya estaba cerca, me corro así, me subo las escaleras de la casa de mi jerma, y el pata me dice ‘¡¡yo te voy a matar!!’. Estaba mi suegra, el pata me amenazaba pues, ‘¡¡te voy a matar!!, ¡¡te voy a matar concha tu madre!!, tú no vas a salir vivo, ¡¡yo te voy a matar!!, ¡¡ yo te voy a matar!!’, me dice así. Mi suegra escuchaba toda asustada pues, el pata estaba llorando, me repetía ‘¡¡yo te voy a matar!!, ¡¡yo te voy a matar!!’ ”(Heriberto, Junio de 1997)

-Nos dábamos cuenta que la cólera iba aumentando, porque a veces cuando nosotros chancábamos a uno de ellos, lo cagábamos bien.

-Con todo

-Con todo lo cagábamos. Ellos se ponían picones y nosotros también, y más cólera crecía (Huevito, Los Halcones de Planeta).

- La violencia funciona en principio como un *medio* reparador o de venganza, o como una fuente de reconocimiento y prestigio masculinos. Sin embargo, podemos afirmar que la violencia *tiende* a convertirse en un *fin en sí mismo*, en una práctica emocionalmente satisfactoria y agradable. La violencia tiende a adoptar una forma “emocional”<sup>221</sup>. Se utilizan piedras y cuchillos “de la cintura para arriba” con la intención de destruir o matar al enemigo. Normalmente no bastará un cuchillazo sino muchos. Se puede llegar a sentir cierto placer en medio de la crueldad.
- Se debilitan profundamente los criterios morales que permiten dosificar el daño dependiendo de *quién* se trate. Se da una tendencia creciente y generalizada a un uso indiscriminado de la violencia física. Pese a esto, todavía subsisten criterios morales y valores que orientan el comportamiento de los pandilleros en medio del conflicto destructivo. Así tenemos que el respeto a la vida, entendido como un límite *moral* al daño físico y la violencia que se le pueda infligir a los rivales, se debilita profundamente aunque no desaparece del todo.

“Antes cuando estabas palteado, podías pasarte un par de puñetes, si te chapaba su gente, te puñeteaban o te correteaban. Ahora ya no: si me chapan me cagan pe’, si no tienen cuchillo tienes suerte, si tienen cuchillo te cagan a forro” (Huevito, segunda generación de Los Halcones de Planeta. 1997).

- En el conflicto constructivo la regla es *feminizar* (ridiculizar su identidad masculina) al rival y *no ser feminizado*. En el conflicto destructivo la “feminización” llega a niveles profundamente humillantes. La regla es ahora *humillar* (degradar, vejar) y *no ser humillado* (degradado, vejado).
- Se da una exacerbación del clima de inseguridad, puesto que el peligro de morir aumenta considerablemente. En este contexto es imposible confiar en los extraños que se acercan a las esquinas y rieles donde “hacen hora” los

<sup>221</sup> Véase Dunning, Eric, *op.cit.* p. 274.



pandilleros. Los esquineros deben estar alertas ante la posibilidad de cualquier ataque<sup>222</sup>:

“Las peleas cada vez se torna más peligrosas (sic). Estoy situado en una trifulca; ayer casi me matan porque ya me habían hecho corralito, y gracias a mi habilidad les quité el gusto, porque ellos me buscaban y yo me reía, porque yo estaba bajo un carro” (Cirilo, diario personal 1989)

“Ya nos íbamos a fiestas cerca. Si hacían fiestas en Dos de Mayo no íbamos, íbamos a fiestas por acá cerca. El grupo entraba, estábamos tomando todo, teníamos que tener cuidado con la maleta [ataque traicionero], porque también había gente de Dos de Mayo; además, como dentro del tono no se puede hacer disturbio, nada, porque te sacan. De pronto, un pata de Dos de Mayo le metió un puntazo a un amigo” (Yoggi)

Debemos indicar que el conflicto y la inseguridad resultante afectan la vida de los pandilleros en tanto *jóvenes*:

“Estábamos palteados con Planeta, palteados con Dos de Mayo, palteados con Rescate, palteados con La Ribera. Todos los sábados parábamos metidos en el barrio, porque pasábamos semanas, sí semanas, ahí metidos, ya nos aburría. Por eso decíamos ‘oye, ¿sabes qué?, vamos hacer esto, vamos pa’la discoteca, al Centro’, porque si no parábamos acá todos los sábados” (Yoggi)

- ¿Cuál es la duración del conflicto destructivo?. A los grupos que mantienen un conflicto destructivo se le presenta un *dilema moral*: vengarse pronto, con altas probabilidades de consumir un asesinato pues se ha llegado a un nivel de violencia que linda con la crueldad, o postergar dicha venganza. Usualmente dicha venganza es diferida. Esto genera una profunda incertidumbre e inseguridad en el otro grupo. Si por fin sobreviene la

<sup>222</sup> Existen dos categorías del vocabulario pandillero que muestran la centralidad de la *inseguridad* y la *desconfianza*. Una de ellas es la palabra “tercear”, que quiere decir aprovechar el descuido o distracción de alguien para engañarlo o hacerle daño; la otra es el término “tejer”, que quiere decir engañar.

venganza y se deja gravemente herido a un rival, el mismo dilema se le presenta al otro grupo.

Como consecuencia no buscada de esta dinámica, el conflicto destructivo posee una duración *indefinida* y diferentes climas emocionales inscritos dentro de un marco más amplio de inseguridad: mayor intensidad inmediatamente después de una agresión, menor intensidad a medida que pasa el tiempo y se da una interrupción momentánea de los ataques.

- Existe la posibilidad de que se mantenga con algunos grupos un conflicto constructivo, y con otros un conflicto destructivo.
- La segunda generación de los grupos pandilleros no necesariamente mantiene el conflicto destructivo de la primera generación. Si bien la historia de rivalidad entre dos grupos (historia que los mayores se han encargado de narrar a los menores) es una coordenada que los miembros de la segunda generación tienen presente, el conflicto que pueda surgir entre ellos responderá a las peculiaridades de sus acciones y omisiones. En cierto sentido se trata de otra historia de conflictos. Por lo tanto, el conflicto destructivo tiene una génesis y desarrollo y no se hereda sin más.

#### **4.2.3. Dinámica del conflicto destructivo: la formación de una espiral recursiva.**

Para profundizar en la comprensión del conflicto destructivo presentaré a continuación las siguientes situaciones:

##### **Situación 1 (primera generación): Una violación sexual**

El conflicto destructivo entre el grupo de Villa María y el de Dos de Mayo llegó a su clímax cuando un esquinero del primer grupo fue acuchillado y estuvo a punto de morir (sus pulmones se vieron afectados). Algunos miembros del grupo de Dos de Mayo usaron los cuchillos en forma *descontrolada*. Las reacciones de los miembros del grupo de Villa María fueron diversas y

complementarias entre sí. Algunos lloraban de rabia, otros planteaban la venganza (asesinato) como respuesta. Finalmente respondieron con una combinación de robo y agresión con piedra (“chancar”) y cuchillo (“punto”). Esto a su vez originó una respuesta del grupo de Dos de Mayo: una combinación de uso de cuchillo (“hincar la pierna”) y (probable) violación sexual.

Si para cualquier hombre una violación sexual es humillante, para los pandilleros es “doblemente humillante”, porque son “feminizados” por sus enemigos. Pero más humillante todavía es que la violación se haga pública (que sea conocida por los miembros de otros grupos -aliados, rivales, enemigos- y por los propios compañeros del grupo). Por esta razón los casos de violación a esquineros no se conocen por la información proporcionada por los afectados, sino por el testimonio de terceros que estuvieron presentes; a partir de ahí se construye una red de información (“se dice que...”). Si bien las violaciones no han sido denunciadas ni reconocidas por los afectados, los diversos testimonios que he recogido apuntan a corroborar su ocurrencia.

El esquinero que ha sido (supuestamente) violado, se siente *vejado*. Sin embargo, debido a la *vergüenza* no va a revelar a otros lo que le ha ocurrido. En este caso se aprecia nítidamente la conexión entre vergüenza y relaciones de género: interpretar y sentir la violación como lo más humillante a la identidad masculina y evitar padecer una profunda vergüenza ocultando lo sucedido a un auditorio masculino de aliados, rivales y enemigos. La vergüenza todavía sería mayor si la violación llegara a ser conocida por un auditorio femenino de amigas y enamoradas.

En este contexto los miembros del grupo de Villa María implícitamente plantean la posibilidad de responder a la violación con una experiencia humillante (desnudez) que eventualmente podría terminar en una violación (“*vamos a chapar a uno de ellos y lo vamos a amarrar calato...*”). Además imaginan castigos que no sólo causan daño físico sino que implican un profundo desprecio por los enemigos, como los latigazos, y que revelan la voluntad de humillarlos. Por ejemplo, marcarles la “V” de Villa María en la

espalda “para que se acuerden toda su vida”. Al final, este castigo imaginado no se llegó a dar debido a la intervención de los vecinos cuando un miembro del grupo de Dos de Mayo estaba siendo agredido. A continuación, la versión de un esquinero de Villa María:

-Una pregunta que te quiero hacer en este momento, es interesante cómo ha ido evolucionando todo, la pregunta que te hacía es cuan grande es lo que tú decías, el rencor, la cólera, ¿es grande, es muy grande en ese momento de los enfrentamientos con grupos?, ¿es así de fuerte la cosa o es algo más de juego, o en ese momento la gente como está en grupo, se altera, se desespera e incluso puede pegarse más de la cuenta?, ¿en ese momento cómo eran vividos por ustedes los enfrentamientos?, ¿era variable, a veces había más cólera, otras era más suave?

-Todo ese venía cuando le pegaban a uno. Como éramos amigos del colegio, de primaria, ya nos sentíamos como hermanos, al ver que le pegaban a uno, nosotros también nos metíamos, porque a veces nos mandaban hasta el hospital y preocupaba, a veces estaban entre la vida y la muerte, nos asustábamos, unos lloraban de cólera, otro decía que ‘¡lo voy a matar!, vamos’, de cólera pues, y cuando chapábamos a uno le pegábamos duro, tanto que se vaya al hospital, igualito, a veces no lográbamos nuestro propósito.

-¿Qué propósito?

-De mandarlo al hospital, cosa leve no más, estábamos con el temor de matarlo, pero ese temor poco a poco se fue desvaneciendo y se fue haciendo costumbre ya.

- Ya, llegó un momento en que se hizo fuerte la cosa.

-Se hizo fuerte ya, ya no nos interesó cuando casi se muere uno de nuestros amigos.

-¿Qué pasó?

-A mi amigo lo agarraron y le llegaron a meter un cuchillo acá por la espalda.

-¿En la espalda?

-Sí, en Dos de Mayo.

-En este caso al meterle el cuchillo por la espalda ya es con intención de...

-El cuchillo le metieron y le pasó así pues

-Le atravesaron...

-O sea le hizo como un túnel, perjudicó parte del pulmón, casi se muere, el mismo doctor nos dijo 'si llegaban un cuarto de hora más tarde su amigo moría'; estábamos asustados, '¡vamos a hacerles la bronca, puaf!', 'ni que pase por acá ese huevón porque tiene que ir al mercado con su mamá', decíamos. Decidimos hacer una colecta, los que trabajaban dieron tres soles, un sol; otros daban quinientos, cincuenta, veinte céntimos, les dimos a su papá, mamá, para su operación. Uno de nosotros dijo 'oye si ese pata es pituquito, anda con buenas zapatillas, con casacas'

-¿A quién se referían?,

-Al pata que lo había cagado a mi amigo

-El pata de Dos de Mayo

-Entonces fuimos así de noche, en filita así, escondidos, llegamos a chapar a tres, esos tres estaban bien vestidos y ya pues, les chapamos pues y ¡pum, pum, pum!, 'tenemos que pagar la operación de nuestro amigo, allá mi amigo está a punto de muerte, ¿quién paga la operación?', les dijimos a los tres que chapamos. 'Sí yo te voy a dar', dijo uno de ellos. '¿Cuánto tienes ahí?', sacaba cinco soles, oye vamos a vender su casaca, le quitamos su casaca, sus zapatillas, su plata, ya de ahí era robo, nosotros no pensamos robar, ya comenzamos a robar sin pensar, todo eso lo vendíamos y el dinero le dábamos a su mamá. La señora nos decía 'por culpa de ustedes lo que le ha pasado a mi hijo, ustedes hacen problemas, ustedes paran así, así, así', 'no señora, no es eso', le decíamos, nos hacíamos los santos, al final su mamá nos aceptaba y nos decía 'gracias, gracias'.

-La señora les reprochaba a ustedes

-'No señora hemos juntado este dinero para la operación de Gerardo', le decíamos; a veces iban donde la señora los más amigos de Gerardo, los más allegados al colegio, la señora aceptaba y eso le ayudaba para pagar los gastos de la operación.

-El chico al final se salvó

-Sí se salvo, ya entonces la cosa se puso más brava.

-¿Y ustedes llegaron a acuchillarle también a ese chico?

-Entonces nosotros llegamos acuchillarle.

-¿Y qué hicieron los de Dos de Mayo?

-Le pegaron a uno de nosotros en pleito, el que estaba adelante a veces salía a corretear y el que estaba adelante es el que paga pato. A veces cuando uno está tomado, cuando está mareado hace la bronca y mareado con el efecto del alcohol va mareado por delante, y el grupo avanza pues con todo, pero justo ellos chapan al último de nosotros. Me acuerdo que era un chiquillo, era provinciano, incluso a él se lo llevaron así, y las señoras que vieron cómo le pegaron, comentaron voladas, dicen que le estaban pegando todo y que incluso le habían violado

-¿Al chico?

-Sí a mi amigo, ¿quién lo iba a pensar que lo han violado?, ¿no?, entonces llegó una chica y dijo 'oye el chico está ahí calato, está tirado ahí en la pista, está con short no más, le han sacado la ropa', yo me puse a pensar, de ahí fuimos a traerlo, su cabeza estaba herida, lo habían acuchillado y no podía caminar, le dolía la pierna

-¿Lo llegaron a violar como se decía?

-Unas señoras decían que lo han violado, otras decían que lo han querido violar, cuando lo llevaron al hospital, dice que el doctor preguntó '¿quién le ha hecho esto?', pero para mí que el doctor ha dicho que fue violación.

-¿Y en esa época era frecuente que todos los grupos si pescaban a un pata, lo violaran?

-No, no, era más nada pegar nada más, dañar, para que se acuerde, para que no se meta.

-Entonces esto fue algo raro, un caso por ahí

-Eso habrá sido de venganza.

-Pero a ustedes también se les pasó por la cabeza en algún momento violar a alguno de ellos

-Sí, cuando lo cagaron a uno de nuestros amigos, dijimos 'vamos a chapar a uno de ellos y lo vamos a amarrar calato y le vamos a dar de latigazos para que se acuerde'. Entonces uno de nosotros dijo 'mejor hay que cortarle así en la espalda y hay que ponerle Villa María en la espalda, hay que ponerle la V para que se acuerde toda su vida y no se borre.

-¿Cortarle con qué?

-Con pico de botella, cuchillo

-¿Para rasparle?

-Para dejarle una marca (Yoggi, primera generación de Los Muppets de Villa María. 1997)

### **Situación 2 (segunda generación): Grupos aliados ingresan al barrio El Planeta y atacan a Los Halcones: miedo profundo y respuesta cruel.**

En el verano de 1995 un grupo de Palermo ingresó con sus aliados (esquineros de Villa María y de otros barrios) a El Planeta. Los Halcones se encontraban en desventaja numérica. Ante este ataque Los Halcones se defendieron con bombas molotov que tenían guardadas para ataques asimétricos como éstos. Un profundo miedo se apoderó de Los Halcones (*“Eran como cien, nosotros éramos solamente treinta, ¿qué vamos hacer?. Oye, era llenecita la pista. Todos tenían cuchillo, botellas, piedras, nosotros éramos pocos, nosotros lo único que hacíamos era defendernos. Mitad por acá, mitad por allá; ellos estaban en la zona, toda la zona estaba rodeada, estaban todititos ellos”*). Con las bombas molotov provocaron la huida de sus enemigos, y un miembro del grupo de Palermo fue capturado. Las narraciones de Los Halcones destacan una característica básica de la situación: la *rabia* con la que atacan al muchacho de Palermo. Ellos mismos se reconocen descontrolados. Estuvieron a punto de cometer un acto de extrema crueldad: quemar al esquinero de Palermo. Los propios esquineros de Los Halcones indican que esto no se dio por una razón práctica: no había fósforos. El pandillero de Palermo perdió un dedo.

Las emociones exacerbadas (miedo profundo, rabia) son decisivas para entender por qué actuaron como lo hicieron. Ahora bien, por más destructivas que puedan ser estas emociones, no impiden que, además de considerarse y tratarse como enemigos, los esquineros se reconozcan mutuamente, en algún nivel, como seres humanos, pese a que al mismo tiempo puedan desear (y lo intenten) destruirse. Postulo que aunque no lo parezca, en el mundo pandillero, aún en un ciclo de conflicto destructivo, existe todavía una capacidad para reaccionar moralmente.

Los esquineros distinguen dos momentos: “el momento de la cólera” y “después cuando se ponen a pensar”. En el primer momento están tan

comprometidos en la situación que no pueden tomar distancia para poder reflexionar sobre su propio actuar (“es que su mente de la gente está seguramente en plan de cagarle nada más; o sea, cuando uno está en plan de bronca su mente vuela”). En el segundo, son capaces de distanciarse y evaluar moralmente sus acciones. Pueden llegar a sentirse *culpables* y conmoverse moralmente por lo que han hecho (“es que a veces atacan a alguien de nosotros porque es de Planeta y eso no nos gusta. En el momento de la cólera no medimos, le damos con lo que encontremos, fierrazos, palazos, y donde le caiga. Pero luego cuando estamos más tranquilos nos ponemos a pensar que es un delito contra la vida, si lo matas o dejas cojo” -Cirilo 1991-)<sup>223</sup>.

Es ilustrativo del plano moral el uso de la palabra “palta”. Cuando las amigas de los esquineros trajeron la falsa noticia de la muerte del chico de Palermo, los esquineros se “paltearon”: *“cuando le volamos los dedos al chico de Palermo y entró en coma estábamos como zombis, no queríamos salir a la calle, nos sentíamos raros”*. *“Al día siguiente decían que había muerto, vino el chisme de las gemas, ‘se ha muerto’, decían, ‘que está en el Hospital’, ahí se paltearon todos”*. “Paltearse” en este contexto tiene un sentido de conmoción moral. Esta moralidad referente a lo humano no ha surgido de la socialización en el mundo pandillero sino de su participación en una *sociedad* dotada de moralidad, y sin la cual no es posible la convivencia humana.

Uno de los esquineros con los que conversé afirmaba con convicción que todos sus compañeros habían naturalizado la agresión (*“A la gente no le da pena, lo cagan nomás, la gente no dice nada; lo cagaron lo cagaron, están acostumbrados”*). Sin embargo, cuando le pregunté si hubiera quemado al muchacho de Palermo, que era lo que deseaba hacer un segmento del grupo, trazó una implícita gradación en relación a la *crueledad* de las acciones: *“porque quemar es diferente [...] porque es más fuerte, lo vas a quemar, vivo todavía, si fuera una rotura de cabeza, un puntazo, pero quemarle ya mucho”*. Al interior del grupo suele haber dos segmentos: uno que va naturalizando acciones

<sup>223</sup> Esta evaluación un poco más distanciada de lo ocurrido aparece a medida que se alejan del episodio temporalmente y en el contexto de un itinerario biográfico: se van alejando del mundo esquinero y van camino a convertirse en ex-esquineros. Siendo una mirada emocionalmente distanciada, no tiene por qué perder necesariamente su carácter unilateral.



socialmente censuradas e incluso consideradas crueles, y otro al que le cuesta naturalizarlas.

Debo agregar que los sentimientos morales de los pandilleros se combinan con el miedo de ser capturados por la policía e ir a la cárcel (“Palta’ ta’que te buscan al toque [...] ta’que vienen los de homicidios, toda esa huevada, eso es cana de hecho” -Changuito-).

-¿No sienten pena cuando le rompen la cabeza o tiran un fierrazo a alguien de la otra pandilla?

-Es que a veces atacan a alguien de nosotros porque es de Planeta y eso no nos gusta. En el momento de la cólera no medimos, le damos con lo que encontremos, fierrazos, palazos, y donde le caiga. Pero luego cuando estamos más tranquilos nos ponemos a pensar que es un delito contra la vida, si lo matas o dejas cojo (Cirilo, 1991)

-Con Palermo nos teníamos bronca, Palermo se empató con la gente de Villa María, Villa María le enseñó mi casa a Palermo, Palermo ¡asu! comenzó a tirar más piedras por toda mi cuadra, mis vecinos me tenían una bronca...

-¿Y cómo entraban?, ¿venían corriendo rapidito y tiraban las piedras y se iban?

-Así, eran como cien, nosotros éramos solamente treinta, ¿qué vamos hacer?

-¿Cien?

-Oye, era llenecita la pista, todos tenían cuchillo, botellas, piedras, nosotros éramos pocos, nosotros lo único que hacíamos era defendernos, mitad por acá, mitad por allá, ellos estaban en la zona, toda la zona estaba rodeada, estaban toditos ellos. Yo estaba acá de frente, en un quioskito, yo estaba ahí agarrándome, tenía moretones, la mitad de la gente se da la vuelta y en eso avanzamos ya, sacamos molotov, y en eso nos perdimos, vinieron los patrulleros, todos nos perdimos, y en eso viene la gente y nos juntamos todos y dicen ‘hemos chapado a un huevón y lo hemos cagado puta madre’

-¿Cómo lo encontraron?

-Una parte de la gente dio la vuelta, el pata de Palermo pensaba que éramos gente de Villa María, sus aliados, entonces agarran, lo chapan y ¡pon, pon!, lo comenzaron a cagar, todos, lo cogotean

-Pero yo no estaba con ellos, ellos dieron la vuelta, yo ni siquiera me di cuenta, cuando terminó toda la bronca nos sentamos en la zona, ellos vienen y dicen 'le hemos cagado, pucha madre, le hemos metido más machete'. Varios fueron los que lo cagaron al pata. Pero yo no lo cagué, pero como mi chapa suena, los de Palermo decían que yo había sido, por eso yo no voy a Palermo, yo sé que si ese pata me chapa a mí, me va a cagar, a mí solo no, a cualquiera de Los Halcones, pero dicen que más me quieren chapar y cagar a mí (Huevito)

-Y la gente en una bronca lo chaparon a él y ahí le metieron cuchillo, todo, y por cubrirse la cabeza así, uno le manda un sablazo y sale volando un dedo, ellos se corrieron y lo chaparon a Sapo, la gente lo chapó a Sapo, y yo no sé, lo abandonaron a ese huevón, lo chaparon a Sapo y lo cagaron, le querían echar gasolina, la gente decía 'fósforo, fósforo' y nadie tenía, no había fósforo por nada, porque si había fósforo al toque no más lo prendían

-O sea que iban a carbonizarlo

-Sí, pero no había nada de fósforo, es que su mente de la gente está seguramente en plan de cagarle nada más, o sea, cuando uno está en plan de bronca su mente vuela (Hui-Hui)

-¿Qué tendría que pasar para que les dé un poco de pena, de lástima, 'chancar' a sus rivales?

-A la gente no le da pena, lo cagan nomás

-¿Tú nunca has visto, ni siquiera en un caso raro a alguno de ustedes sentir pena por algún pata de otro barrio?. De repente no se metía mucho en las peleas y lo chancaron por gusto.

-No nada, la gente no dice nada, lo cagaron lo cagaron, están acostumbrados.

-Cuéntame acerca de la pelea con Palermo

-La gente lo chapó a un huevón de Palermo, le metieron un sablazo en la mano, le chaparon y le metieron un sablazo en el dedo y su dedo estaba colgando, después la gente le ha echado gasolina

-¿Es cierto que lo querían quemar?

- No sé, ya estaba rociado con gasolina
- ¿Lo rociaron?
- Le metieron un botellazo en la cabeza, tenían molotov<sup>224</sup>, y uno dijo: “falta fósforos”. Si tenían fósforos lo prendían
- ¿Tú lo hubieras prendido?
- No, ni cagando
- ¿Por qué?, ¿no dices que ninguno de ustedes tiene pena?
- Porque quemar es diferente
- ¿Por qué es diferente?
- Porque es más fuerte, lo vas a quemar, vivo todavía. Si fuera una rotura de cabeza, un puntazo, pero quemarle ya mucho
- Palta
- Palta' ta' que te buscan al toque, al toque los de Palermo, ta' que vienen los de homicidios, toda esa huevada, eso es cana de hecho. Al día siguiente decían que había muerto, vino el chisme de las gemas, 'se ha muerto', decían, 'que está en el Hospital'. Ahí se paltearon todos.  
(Changuito)

“Cuando le volamos los dedos al chico de Palermo y entró en coma estábamos como zombis, no queríamos salir a la calle; nos sentíamos raros” (Gaston)

Meses después de este incidente el hermano del afectado (un asimilado - técnico- de la policía) capturó a un esquinero de Los Halcones pensando que participó en el ataque a su hermano. Amenazó con matarlo. Esto nos muestra cómo la dinámica de espiral de emociones y de prácticas del mundo pandillero alcanza a los *familiares* y propicia una respuesta; en este caso, a través de una venganza de un familiar contra un esquinero.

### **Situación 3: Ataque asimétrico contra un pandillero cruel**

A continuación presento la siguiente nota de campo que permite observar los sentimientos que despierta un pandillero considerado cruel:

Hemos regresado a Planeta, el barrio de Los Halcones. Yo me siento más tranquilo. De pronto uno de ellos grita, todos gritan, '¡¡¡Acá está!!!'. Las palabras se marchitan. Bulla. Cirilo, que estaba un poco más retrasado, escucha y corre raudo. Todos se dirigen hacia un muchacho de unos 25 años aproximadamente que está conversando con una chica de edad similar. Todos apedrean al chico en la cabeza y piernas. Perplejo, retrocedo. Primera vez que presencio, vivo, siento, un acto cruel. Retrocedo. Los Halcones están descontrolados, furiosos. Estoy confundido. Le digo a una señora: '¿qué pasa?'. La señora va y dice: '¡déjenlo, déjenlo, déjenlo!'. La chica le dice con rabia y dolor a Cirilo: '¡¿Por qué son abusivos? !. Tú estás con tu gente. Yo te conozco, te conozco, ¡te voy a meter cuchillo, te voy a meter cuchillo!'. 'Anda vete', le responde Cirilo. Un señor (¿papá de la chica?) sale y defiende al chico. Ya todos los muchachos han retrocedido. Nos vamos hacia las rejas de la tienda de la familia de Gallo (miembro de Los Halcones que no está presente).

Con el transcurrir de los minutos los chicos comienzan a dar justificaciones de su acción ante mis preguntas, y acaso mi interpelación. "Es Papalo de Rescate, es de mi generación. Es de peso. Él me humilló la vez pasada delante de un conocido. 'Ya estás viejo mostro', me repetía y se burlaba. Ta'bien, ya estaba muy creído", alega Cirilo. 'Él no tiene pena de nosotros; si tú lo perdonas él no te va a perdonar cuando te chape con su gente'. 'Adolfo casi pierde un pulmón porque Papalo le metió cuchillo', agrega otro. 'Mejor hubiéramos tenido sable, mejor no hubiera tirado la botella, y esto no es nada', acota un tercero. (Nota de campo: Mayo de 1995)

Se trata de un ataque asimétrico (seis contra uno) en donde literalmente el atacado no tuvo posibilidad de defenderse; apenas pudo gritar desesperado clamando de pavor y dolor. Me dejó muy sorprendido cómo tan súbitamente el clima sereno e incluso jovial (bromas iban y venían) que se vivía en el grupo se transformó en uno profundamente agitado y agresivo. Seis personas furiosas atacaban a uno solo.

<sup>224</sup> Cuando Changuito dice "tenían molotov" se refiere a que sus compañeros tenían los insumos para fabricar una bomba molotov: una botella, un trapo, una sustancia inflamable (gasolina o kerosene). Lo que no tenían eran los fósforos.

Esta situación debe ser entendida en el contexto de las relaciones entre el grupo de Rescate, al cual pertenecía Papalo en 1995, y el de Planeta. Tiempo atrás Adolfo casi había perdido un pulmón debido a que fue acuchillado por Papalo. Por tanto, el conflicto entre Los Halcones y el grupo de Rescate estaba desplazándose hacia su modalidad destructiva.

Es importante destacar cómo los miembros de Los Halcones descalifican *moralmente* a Papalo (“*él no tiene pena de nosotros*”). Por esta razón, el ataque de seis contra uno es percibido como algo proporcional a la crueldad que se le atribuye. Los muchachos lamentan no haber tenido en su poder objetos punzo-cortantes (botellas, cuchillos). Esto último es una señal del odio hacia Papalo.

Los esquineros tienen dos categorías para referirse a personas muy crueles: “*lacras*” y “*sanguinarios*”. Papalo era sin duda tipificado con estas categorías. Debido a que lo han descalificado moralmente no lo creen capaz de retribuir adecuadamente una acción positiva: “*si tú lo perdonas, él no te va a perdonar cuando te chape con su gente*”. Cualquier eventual gesto suyo de acercamiento será asumido con *desconfianza*. Los pandilleros no practican la violencia sin discurso. Tienen que convencerse a ellos mismos a fuerza de hablar y descalificar moralmente a sus enemigos<sup>225</sup>.

Además del sentido colectivo de venganza hay motivaciones personales que deben ser subrayadas: Cirilo alega que delante de un conocido suyo fue humillado por Papalo. Este último le dijo: “*ya estás viejo mostro*”. Lo que está implícito en la expresión es la asociación entre condición de pandillero, identidad masculina y juventud. Según Max Weber, en las sociedades guerreras la masculinidad se asocia a la juventud. En el caso del mundo pandillero, se es pandillero “parador” (masculinidad) hasta una determinada edad. En Mayo de 1995 Cirilo ya casi había abandonado el grupo e iba a ser papá. Ya no era el “parador” que propios y rivales reconocían y hasta apreciaban. Por eso Papalo se burló de él. Al ser puesta en cuestión su masculinidad delante de un conocido no-esquinero Cirilo se sintió humillado y sintió rabia.

---

<sup>225</sup> “Las palabras son centrales al construir categorías, definir el enemigo y practicar la violencia”. Véase, Theidon, Kimberly, *op.cit.* p. 59.

Cirilo lucía furioso en el momento de su participación en el ataque a Papalo; en cambio, la humillación padecida no fue expresada, la vergüenza estaba reprimida. Fue después de lo ocurrido, debido a mis preguntas interpelatorias, y delante de sus compañeros, que Cirilo, más sereno en comparación con la agitación mostrada en el ataque a Papalo, expresó la vergüenza sufrida<sup>226</sup>. Podemos afirmar que la *conversación* funciona aquí como una suerte de *terapia* para Cirilo.

#### **Situación 4: muerte de Papito** (“¡Concha tu madre se murió tu marido!”)

Papito, líder del grupo de Villa María, fue asesinado con arma de fuego por sus enemigos del barrio de La Ribera. Estos “se la tenían jurada” por considerarlo un cabecilla cruel:

-¿Y él por qué paraba marcado por todos lados, por qué se paraba peleando con todos?

-Claro, él paraba por todos lados, y por todos lados que iba se palteaba con alguien.

-¿Cómo murió?

-La gente de La Ribera estaba robando y Papito estaba por ahí con unos patas, y comienzan a fastidiarlo. A Papito se la tenían jurada y le dispararon, y así murió, de un balazo (Jorge).

La reacción de algunos integrantes de Los Halcones ante la muerte de Papito muestra el desprecio y odio hacia los enemigos en un ciclo de conflicto destructivo. Se bajan el pantalón y muestran las nalgas a modo de afrenta y desafío a su masculinidad. No respetan el luto de sus enemigos. Al gritarles ‘¡Concha tu madre se murió tu marido!’ los feminizan, puesto que los despojan simbólicamente de su masculinidad. La relación jerárquica entre el líder y los demás pandilleros del grupo es pensada en términos de masculinidad-femineidad. El líder (el “marido”) domina a los demás integrantes (las “esposas”).

<sup>226</sup> Como lo hemos expresado en el marco teórico, la vergüenza es una de las emociones humanas más dolorosas; por eso es difícil reconocerla públicamente. Incluso suele ser reprimida y volverse inconsciente para la persona que la padece.

Lo masculino es asociado a la capacidad de mandar, mientras que lo femenino es vinculado a una posición dependiente y subordinada.

“Nosotros fuimos al Montón, y en el Montón se ve pues la casa de Papito. El Montón está acá, la calle ancha acá, y acá está su casa. Nosotros estábamos acá, y todos nos bajamos el pantalón, todos pues nos bajamos el pantalón, calato, y decíamos: ‘¡concha tu madre se murió tu marido!’, le decíamos pues. Querían venirse pues, pero no podían porque estaban con su finado pues. En eso que la gente de Villa María se ha quedado picón” (Chester)

#### 4.2.4. Reglas y criterios morales que dosifican y limitan la violencia

En medio del conflicto destructivo todavía rigen reglas y criterios morales que limitan o atenúan la violencia contra los enemigos. Varios de estos criterios son similares a los identificados en el conflicto constructivo. Las reglas son las siguientes:

- En un ciclo de conflicto destructivo, el nivel de violencia que puedan recibir los diferentes tipos de pandilleros se eleva en comparación al conflicto constructivo; pese a ello, subsisten criterios selectivos.
- Se cuestiona el carácter *inhumano* de determinadas acciones.
- La intervención de actores externos al mundo pandillero constituye un límite de eficacia variable a la violencia contra los enemigos.

A continuación examinaré brevemente cada una de estas reglas implícitas:

**4.2.4.1 En un ciclo de conflicto destructivo, el nivel de violencia que puedan recibir los diferentes tipos de pandilleros se eleva en comparación al conflicto constructivo; pese a ello, subsisten criterios selectivos.**

Hemos identificado en un ciclo de conflicto constructivo cuatro “tipos” de pandilleros: los “chibolos”, los que “no se meten mucho”, los “bronqueros” y los

“muy bronqueros” (normalmente los líderes de los grupos). En un ciclo de conflicto destructivo se decanta un nuevo tipo de pandillero: el “lacra” o “sanguinario”. Son los propios esquineros quienes consideran que los “sanguinarios” han traspuesto casi todos los límites morales existentes debido a su extrema crueldad y disposición para matar. El uso de determinadas construcciones lingüísticas muestra que ya se ha tocado el umbral de la crueldad: “*recontrasanguinario*”, “*ciento por ciento sanguinario*”, “*demasiado cruel*”, “*instinto criminal*”: “usaba unos machetes y no se medía, con todo te lo metía, si te chapaba, bien vives o mueres”, “*no tenía compasión*”, “*hay gente pues que no miden las consecuencias de lo que hacen*”. Los esquineros de los diferentes grupos, sean aliados, rivales o hasta enemigos, coinciden en la identificación de aquellos que merecieron tal tipificación. Ese fue el caso de Canique, del barrio de Dos de Mayo. Al considerar que su comportamiento lindaba con lo inhumano, fue tipificado como anormal (“ese pata ya era enfermo”).

El sanguinario, que ha dejado a varios pandilleros entre la vida y la muerte, despierta “respeto” (miedo) entre sus compañeros de grupo y entre sus rivales y enemigos, pero al mismo tiempo *un profundo odio* (“si tú le tienes un odio a muerte”) que conduce ya no a “bajarle los humos” (como en el caso del “bronquero”), sino a infligirle un daño físico cruel e incluso a asesinarlo:

-Ellos tienen ganas de chaparme a mí pues, la gente de Rescate me quiere matar, a casi toda la gente ya, me tienen amenazado a mí

-¿Te han amenazado?

-Claro, porque a uno de nosotros le habían dado un chuso en la cara, le había dado un picazo por acá y por acá, así, y el pata vino pues un viernes en la mañana y nos dice que ‘están ahí los de Rescate, que están ahí los de Rescate’ y justo la gente estaba huasca [ebrio], entonces nosotros bajamos a Rescate y yo saqué mi cuchillo, nos fuimos

-¿Tú tienes guardado tu cuchillo?

-Claro, tengo guardado, o sea nosotros fuimos y no miramos a nadie pues, ‘ya no hay nadie’, dijimos, justo estábamos en la calle ancha y justo se acercan unos patas y me buscan la bronca pues, agarran y



¡pum! nos iban a reventar pues, nosotros le chancamos al pata, le metimos puntazos al pata, se desmayó, el pata estaba bien muerto, bien muerto, el pata estaba en coma ya, y el pata se salvó. El pata me había reconocido a mí; y un día ya pues estoy en el jato de mi jerma, así todo tranquilo, mi jerma se dio cuenta porque yo estaba de espalda, yo no me daba cuenta porque estaba así sentado. Mi jerma me dice 'oye mira, viene gente de Rescate, viene gente de Rescate', y volteo y veo que la gente de Rescate ya estaba cerca, me corro así, me subo las escaleras de la casa de mi jerma, y el pata me dice '¡¡yo te voy a matar!!'. Estaba mi suegra, el pata me amenazaba pues, '¡¡te voy a matar!!, ¡¡te voy a matar concha tu madre!!, tú no vas a salir vivo, ¡¡yo te voy a matar!!, ¡¡yo te voy a matar!!', me dice así. Mi suegra escuchaba toda asustada pues, el pata estaba llorando, me repetía '¡¡yo te voy a matar!!, ¡¡yo te voy a matar!!' ”

-Lloraba el pata

-Lloraba pues

-O sea que tiene muy metido lo que tú le has hecho

-Claro, lo tiene metido así, él ya no me quiere cagar, más bien él quiere verme muerto (Heriberto, Junio de 1997)

“Hubo un chico que ya falleció, un tal Canique. Cuando vayas a hablar con los chicos de Dos de Mayo, te van a decir quién fue Canique. Ese pata no tenía compasión, era recontrasanguinario, ciento por ciento sanguinario, no te perdonaba una; era muy bravo chocar con ese pata, usaba unos machetes y no se medía, con todo te lo metía, si te chapaba, bien vives o mueres, era demasiado cruel. A Cirilo lo chapó y le dobló dos dedos, a varios chibolos de acá los chancó, y provocó la muerte de uno de nosotros ” (Ali)

“Muchos de ellos matan a la gente, meten cuchillo. Tienen instinto criminal. Si ellos me chaparan, no tendrían pena de mí. Nosotros tenemos pena de los que merecen que sintamos pena por ellos. Te voy a contar el caso de Gerónimo. Pa'qué, Gerónimo ha sido un pata bien rankeado. Me tenía bronca. Me quería matar. Una vez me chapó y me dijo 'mostro, perdiste, te voy a llevar a mi barrio', 'ni loco, antes llévame muerto', le contesté. Y me metieron cuchillo, piedrones. Entonces me hice el muerto. Y dijeron 'el mostro se ha muerto, vámonos..'[...]'. Hasta que un día lo

chapamos con los muchachos del grupo. Gerónimo me decía ‘mostro conchetumadre, mátame, mátame pues’, ‘yo le decía, tú sabes que yo no mato, por eso me retas, me guerreas. Pero sí sería bueno que ya no camines para que no le hagas daño a la gente. Para que no mates a las personas’ ” (Cirilo, 1994)

-Si tú quieres cagar a alguien, le metes un puntazo por aquí, por la pierna o hasta por la espalda, por el estómago. En cambio, si tú le tienes un odio a muerte, si lo quieres tumbar, lo aseguras, le metes en el cuello, en la yugular, o en el bobo. Eso es asegurar.

-Ustedes saben bien si quieren “asegurar a alguien” o si sólo lo quieren “cagar”

-Claro ya la gente sabe si quiere asegurarse, “¡plam!, ¡mátalo!”, si la gente quiere matarlo lo agarra del pelo y ¡pom! en el pecho.

-¿Y de qué depende que ustedes puedan querer matar a algunos y a otros no?

-Por ejemplo, un pata de Cárcamo ha cagado a varios patas. Y o sea la gente le comienza agarrar bronca, bronca, y puta llega un momento en que la gente no se controla, había un pata que puta te robaba, venía te clavaba de frente, te cortaba o sea hacía lo que quería, o sea que no te decía nada, sino que ¡pam, pam! te cosía de arranque y encima te robaba. Ya la gente le agarró bronca, lo querían tumbar. Por ejemplo hay un pata viejo, Gerónimo. A ese pata lo querían tumbar porque a las mujeres les metía puntazos por la teta, por donde le daba la gana. Hay gente pues que no miden las consecuencias de lo que hacen. (Michel)

Ahora bien, ¿cuál es el nivel de violencia infligido a cada tipo de pandillero en un ciclo de conflicto destructivo?

Los “chibolos”, que normalmente gozan de “inmunidad”, pueden llegar a ser golpeados (puñetes o patadas) y “chancados” (recibir una andana de piedras en el cuerpo); aquellos que “no se meten mucho” pueden ser atacados con cuchillo de la “cintura para abajo”; los “bronqueros” pueden ser acuchillados “de la cintura para arriba”. Finalmente, los “sanguinarios” se ubican en las antípodas de los “chibolos”, pues sus enemigos han suspendido casi todo tipo de restricción y sentimiento moral hacia ellos. Están en peligro de ser *asesinados* con un arma de fuego. Como puede observarse, en un ciclo de

conflicto destructivo hay un incremento del nivel de violencia para cada tipo de pandillero (ver el cuadro de la página siguiente).

Cabe indicar que en las situaciones de *ataque coaligado* (por ejemplo cuando el grupo de Palermo se unió con el grupo de Villa María y otros grupos para atacar a Los Halcones), debido a las intensas emociones en juego (miedo que linda con el pánico, desesperación, rabia) el trato selectivo es relativizado todavía más. A continuación presentamos un cuadro que muestra la dosificación de la violencia según el tipo de conflicto y de pandillero<sup>227</sup>:

**CUADRO 1: DOSIFICACIÓN DE LA VIOLENCIA SEGÚN EL TIPO DE CONFLICTO Y EL TIPO DE PANDILLERO**

Tipo de pandillero	Conflicto constructivo	Conflicto destructivo
“Chibolos”	Inmunidad	Ser golpeado o “chancado”
“No se mete mucho”	Ser golpeado o “chancado”	Ser acuchillado: “de la cintura para abajo”
“Bronquero”	Ser acuchillado: “de la cintura para abajo”	Ser acuchillado: “de la cintura para arriba”
“Sanguinario”		Ser asesinado con arma de fuego

#### 4.2.4.2 Se cuestiona el carácter inhumano de determinadas acciones.

Cuando determinadas acciones tocan el umbral de lo cruel, algunos esquineros critican las acciones de otros grupos o incluso de su propio grupo, ya no solamente porque causan daño a otros (razonamiento moral basado en la noción de daño<sup>228</sup>) sino porque *no se debe hacer eso, no es humano*. Este es un razonamiento moral basado en la oposición humano/inhumano. Ejemplos de estas acciones son los siguientes: un esquinero que introduce muchas veces el cuchillo en el cuerpo de su rival (puñaladas) y lo deja al borde

<sup>227</sup> Es importante señalar que el nivel de violencia varía también en función de los siguientes criterios: a) si se trata de un enfrentamiento grupo-grupo o grupo-persona; b) si el enfrentamiento es el resultado de un encuentro casual o de un ataque planificado

<sup>228</sup> Véase el capítulo teórico.

de la muerte o bien lo mata; o intentar quemar a un rival rociándolo con gasolina para luego prenderlo. La crítica moral y la culpa frente a estas acciones ponen de manifiesto la existencia de una moralidad referente a lo *humano*.

-Le metieron un botellazo en la cabeza, tenían molotov, y uno dijo: “falta fósforos”. Si tenían fósforos lo prendían

-¿Tú lo hubieras prendido?

-No, ni cagando

-¿Por qué?, ¿no dices que ninguno de ustedes tiene pena?

-Porque quemar es diferente

-¿Por qué es diferente?

-Porque es más fuerte, lo vas a quemar, vivo todavía. Si fuera una rotura de cabeza, un puntazo, pero quemarle ya mucho...(Changuito)

“Cuando le volamos los dedos al chico de Palermo y entró en coma estábamos como zombis, no queríamos salir a la calle; nos sentíamos raros” (Gaston)

Es interesante señalar que en ocasiones los pandilleros evitan recibir un daño mayor fingiendo estar muertos o gravemente heridos (un “barajo”). Esto sugiere que los esquineros están presuponiendo implícitamente que sus enemigos no permanecerán impasibles al verlos graves o (aparentemente) muertos (“¡el mostro se ha muerto, vámonos!”). Esperan que a último momento aparezcan *resortes morales* (“matar ya es otra cosa”<sup>229</sup>) en sus enemigos. A continuación dos testimonios al respecto:

“Ellos no querían dejarme, querían meterme cuchillo, todo pues, y cuando estaba chorreando, una sola parte chorreó, me caí y dije ‘¡¡mi ojo, mi ojo!!’, hice un barajo no más, ‘¡mi ojo, mi ojo!, así, ellos se asustaron, se traumaron y pum corrieron” (Mateo)

“Pa’qué, Gerónimo ha sido un pata bien rankeado. Me tenía bronca. Me quería matar. Una vez me chapó y me dijo ‘mostro, perdiste, te voy a llevar a mi barrio’, ‘ni loco, antes llévame muerto’, le contesté. Y me metieron

cuchillo, pedrones. Entonces me hice el muerto. Y dijeron ‘¡el mostro se ha muerto, vámonos!’ ” (Cirilo, 1994)

#### **4.2.4.3 La intervención de actores externos al mundo pandillero constituye un límite de eficacia variable a la violencia contra los enemigos.**

En un ciclo de conflicto destructivo no siempre una acción causa más daño que la anterior a la cual responde, o no siempre concluye del modo deseado por los pandilleros. Esto se debe a que la intervención de actores externos al mundo pandillero constituye un límite de eficacia variable a la violencia contra los enemigos. Al igual que en el conflicto constructivo, es clave distinguir entre dos tipos de intermediarios: los que se sostienen en la autoridad moral que su persona inspira y en el significado moral de sus palabras, y aquellos que se basan en el miedo provocado por la amenaza del uso de la fuerza.

#### **Intervención de los propios familiares**

En 1997 varios miembros de Los Halcones fueron a una fiesta al barrio de Palermo en la que estaban sus enamoradas. Uno de ellos había participado en el enfrentamiento antes descrito con el grupo de Palermo. En la fiesta estaban presentes varios miembros del grupo de Palermo. Uno de ellos creyó reconocer al chico de Los Halcones. Se le acercó y le susurró al oído: “*Tú eres Gastón, hoy día te mueres, hoy día te mueres*”. Repentinamente los chicos de Palermo rompieron sus botellas contra el piso y arrojaron los picos. El grupo de Los Halcones ingresó a la cocina y cerró la puerta. Permanecieron como “rehenes” durante varias horas. Algunos lograron escapar y avisaron al papá de Gastón, quien vino en su camioneta y logró salvar a su hijo. Podemos observar que, cuando es posible, la *familia* protege a uno de sus miembros de los peligros y violencia proveniente del mundo de los pandilleros.

#### **Intervención de vecinas (madres de familia)**

---

<sup>229</sup> Esto combinado con el miedo a la sanción: ir a la cárcel.

Una noche de Agosto de 1995 el grupo de Villa María ingresó al Planeta, el barrio de Los Halcones. Un esquinero de Villa María tenía un arma de fuego y llegó a herir en la pierna a Horacio de Los Halcones. Tabo, ex-esquinero de Los Halcones y testigo del incidente, me indicó que las madres de familia que vendían comida en la calle donde ocurrió el ataque le tiraron aceite caliente al esquinero que disparó. Éste se retiró presuroso. Horacio ingresó a una farmacia cercana para protegerse. Con su acción Horacio presupondría que sus enemigos no se atreverían a ingresar a la farmacia para atacarlo debido a la presencia del dueño (vecino del barrio). Ser propietario de una farmacia da jerarquía en el barrio El Planeta.

En consecuencia, la intervención de las madres de familia y un criterio de jerarquización social (“dueño”) limitan el nivel de violencia al que de otro modo hubieran podido llegar los atacantes.

### **Intervención de personas que pertenecen al mundo de faites y atorrantes**

En un mundo peligroso e inseguro como el de los pandilleros, es importante para ellos contar con amigos en el mundo de faites y atorrantes, debido a que los pueden auxiliar en momentos de peligro. En una nota de campo registré lo siguiente:

Silvio se encontró en una fiesta con un grupo de muchachos que lo conocían. Le querían pegar. En ese contexto Silvio recurrió a un conocido suyo presente en la fiesta que era un “apretón” (un delincuente con prestigio dentro del mundo de faites y atorrantes). Este último se acercó al grupo de muchachos y les dijo: “¿pasa algo con mi causa?” y arqueó su correa. El grupo de muchachos vio que tenía un revolver. “Salí tranquilo de la fiesta”, me comentó finalmente Silvio.

Los muchachos se inhiben de atacar a Silvio debido a la amenaza del recurso a la violencia. Cuando el conocido de Silvio muestra su revólver a los muchachos no sólo los está amenazando sino que les advierte “con quién están tratando”. No necesariamente el grupo de muchachos sabe que el “apretón” es

tal. Pero cuando ven que les muestra su revólver, lo *tipifican* como tal. Ellos saben que en el barrio sólo los “apretones” portan consigo armas de fuego y que son “capaces de” apretar el gatillo. Por esta razón, cuando los “apretones” se saben conocidos por los vecinos del barrio, no necesitan siquiera mostrar un arma. “Basta la fama”.

Mientras que la intermediación de las señoras y madres de familia consistía en exhortaciones morales respaldadas por la autoridad moral de quien las profería, la intervención de los “apretones” se fundamenta en la amenaza y en el “respeto” (temor) que su persona despierta. Muchos esquineros me han indicado que “con los apretones uno no puede chocar”. Por tanto, la intervención de los vecinos nos permite evaluar los *resortes morales* de los esquineros (cómo se sitúan frente a una exhortación o imprecación moral); la de los “apretones”, el *miedo* que puedan sentir frente a la amenaza de ser agredidos o asesinados y la manera de responder a esto. Ambas intervenciones tienen su eficacia: limitan o inhiben el daño físico que unos pandilleros le puedan ocasionar a otros.

##### 5. ¿Es posible hacer las paces (“apaciguar”)?

En el mundo pandillero se suelen interrumpir temporalmente las peleas y enfrentamientos. Estas interrupciones tienen múltiples significados posibles: un sentido estratégico orientado a sembrar incertidumbre y desasosiego en el contrario, una tregua de facto ante la muerte de un pandillero, un hartazgo generalizado ante la frecuencia abrumadora de las peleas, la extinción de los grupos en conflicto. Estas interrupciones no deben ser confundidas con un acuerdo explícito orientado a hacer las paces. Descontinuar las peleas no es lo mismo que “apaciguar”:

- Pero ahora ya no, ellos ya no nos buscan, nosotros no los buscamos, estamos tranquilos, hay unos cuantos que todavía están palteados
- ¿Pero tú puedes pasar tranquilo por el mercado de Villa María, puedes sentarte tranquilo en las gradas de la canchita de fulbito, frente a la parroquia?
- No, no voy, yo sé que me pueden cagar
- ¿No me dices que ya han apaciguado?

-Hemos parado, no hemos apaciguado (Huevito)

Hacia 1997 los integrantes de la segunda generación de los grupos de Planeta, Rescate, Palermo y Villa María, habían, como tendencia, *descontinuado* las peleas, pero no habían hecho las paces (“*hemos parado, no hemos apaciguado*”). Por esta razón no habían reparado las afrentas y heridas emocionales mutuamente provocadas.

Ahora bien, ¿por qué los grupos en conflicto tendrían que hacer las paces?. ¿En algún momento sienten la necesidad de decirse “la paz sea contigo”? He encontrado que en determinados momentos los pandilleros sienten la necesidad de “apaciguar” (como dicen los pandilleros) debido a las siguientes razones:

- La inseguridad y el miedo de morir perturban la tranquilidad personal y alteran la vida cotidiana. Los pandilleros no pueden caminar libremente por los barrios vecinos porque pueden ser atacados en cualquier momento. La vida se puede volver insoportable:

“Las peleas cada vez se torna más peligrosas (sic). Estoy situado en una trifulca; ayer casi me matan porque ya me habían hecho corralito, y gracias a mi habilidad les quité el gusto, porque ellos me buscaban y yo me reía, porque yo estaba bajo un carro” (Cirilo, diario personal 1989)

“Estábamos palteados con Planeta, palteados con Dos de Mayo, palteados con Rescate, palteados con La Ribera. Todos los sábados parábamos metidos en el barrio, porque pasábamos semanas, sí semanas, ahí metidos, ya nos aburría. Por eso decíamos ‘oye, ¿sabes qué?, vamos hacer esto, vamos pa’la discoteca, al Centro’, porque si no parábamos acá todos los sábados” (Yoggi)

- Muchos pandilleros llegan a *hartarse* de la violencia. Este hartazgo está asociado a un hito biográfico: a medida que tienen mayor edad y responsabilidades como tener una esposa e hijos, los pandilleros empiezan



a salir del mundo pandillero. Como consecuencia de esto, los grupos empiezan a disolverse. La violencia empieza a ser vista como un *sinsentido*:

“Yo digo: ¿por qué me pasan tantas cosas desagradables y me hacen hacer cosas desagradables?. La violencia se ha convertido en rutina para mí. Pero pasará el tiempo y espero que cambien las cosas” (Cirilo, Diario personal, 1988)

- Dos o más grupos pueden apaciguar por una necesidad estratégica. Se trata de las *alianzas estratégicas*. En determinadas circunstancias dos o más grupos que se conocen y mantienen buenas relaciones se alían para enfrentar a uno o más grupos con los que mantienen un conflicto constructivo o destructivo; en otros contextos, dos grupos que mantienen un conflicto *constructivo* hacen las paces y se alían para enfrentarse a un tercer grupo con el que mantienen un conflicto *destructivo*. Este último fue el caso de la alianza, en el segundo semestre de 1995, entre Los Halcones de Planeta y grupos con los que se mantenía un conflicto constructivo. Estos grupos se unieron para enfrentar al grupo de Palermo, el cual se había coaligado a su vez con el de Villa María y otros grupos más.

Ahora bien, la historia de conflictos muestra que, en general, es muy difícil para los grupos pandilleros hacer las paces. Esto se debe a las siguientes razones:

- El paso del conflicto constructivo al conflicto destructivo genera una *mutua desconfianza*. Los esquineros que se definen recíprocamente como enemigos *sienten* que cualquier intento de hacer las paces debe ser asumido con desconfianza. Puede tratarse de una trampa. Si un enemigo se acerca a un pandillero en una fiesta o discoteca, y dice “no pasa nada” (vengo en son de paz), se debe desconfiar de sus buenas intenciones; por esta razón se le debe “madrugar” (ganar el vivo) con un cachetadón.

“A nosotros nos gustaría hablar con ellos, con todos ellos; pero yo sé que ellos son tramposos, yo ya los conozco. Ellos, si van a ir, van a

querer tierra, piedras, eso es lo que no nos gusta...En grupo no se puede conversar, porque si te han cortado, vas a querer vengarte. Por eso es mejor una reunión entre cabezas. Incluso un día me regalé a la casa del cabecilla, y quedamos en que ya no iba a haber problemas, incluso nos dimos la mano. Pero un día uno de nosotros bajó a Conde de la Vega y le hicieron dos cortes en la pierna, y a nosotros no nos gustó eso. Nos enteramos quién había sido y lo agarramos, y le rompimos la luna de su casa. La señora salió histérica..." (Cirilo, 1991)

- En sentido estricto los pandilleros no se *relacionan* sino más bien se *enfrentan*. La confianza es un sentimiento que *puede* surgir en el marco de un lazo o vínculo que implica comunicación, cooperación, intimidad o cercanía afectiva. En el mundo pandillero ocurre lo inverso: hay incomunicación<sup>230</sup>, conflicto destructivo, lejanía afectiva. El "drama" del mundo pandillero puede ser entendido a la luz del *dilema del prisionero*<sup>231</sup>. Lo racional desde el punto de vista individual conduce a un desastroso resultado colectivo. ¿Cómo así?

Dada la desconfianza reinante, lo racional para cada grupo considerado *individualmente* es estar siempre armado. Si el grupo enemigo usa cuchillos y verdugillos, se debe usar el mismo tipo de armas. Los pandilleros dicen: "*si nosotros no usamos cuchillos, ellos no dejarán de usarlos; no nos podemos arriesgar, no podemos confiarnos*". Como resultado de esta lógica, la casi totalidad de grupos utiliza armas punzo-cortantes. Como consecuencia no buscada, se genera un orden fundado en el conflicto. El conflicto asume la forma de una espiral recursiva y destructiva.

- En el mundo pandillero existen *alianzas imposibles* de ser realizadas. El conflicto destructivo es planteado por los grupos en pugna como *irreconciliable* ("es imposible apaciguar"). Así por ejemplo, en el caso del conflicto entre Los Halcones de Planeta y Los Demonios de Palermo

<sup>230</sup> Como veremos en el siguiente capítulo, las amigas y enamoradas comunes de los pandilleros cumplen la función de intermediarias o "brokers" que conectan a los grupos en conflicto.

algunos miembros del primer grupo dejaron “entre la vida y la muerte” a un integrante del segundo. Por esta razón para el grupo de Palermo era imposible apaciguar con Los Halcones. En contrapartida, ningún miembro del grupo de Planeta había quedado grave debido a alguna agresión del grupo de Palermo. Pese a esto, los propios miembros de Los Halcones decían que no era posible apaciguar con sus pares de Palermo. Implícitamente reconocían la gravedad moral de lo que habían hecho. Por tanto, *estar “entre la vida y la muerte” es una coordenada en base a la cual los esquineros jerarquizan la gravedad moral de sus acciones.* Es un criterio en base al cual un grupo A define si el conflicto con el grupo B es más peligroso y grave que aquel mantenido con el grupo C.

En 1996 Los Halcones y el grupo de Rescate iniciaron un ciclo de conflicto destructivo debido a que la mutua agresión dejó grave a un miembro de cada grupo:

-El otro barrio no, los de Rescate yo veo que mete puntazos como si las huevas. A Tilín lo cagaron de frente, ni siquiera lo medían. Le metieron de todo. Tilín se regaló al barrio de ellos y lo chaparon y lo cagaron. Le metieron por todo su cuerpo; no medían, le metieron no más donde caiga. Yo lo vi cuando lo trajeron, todo blanco estaba, todo hueco nomás, en el hombro le habían tirado un puntazo pe´, un huecazo. Se fue a la emergencia. Lo cosieron. Lo mismo le pasó a Chula. A Chula los de Rescate no le midieron. De frente. Estaba en un tono, salió pa´fuera a orinar y se lo llevaron dos huevones pa´llá, lo abrazaron y se lo llevaron, “¡concha tu´madre!”, ¡pum!, le comenzaron a meter punta sin asco. Le entraron dos puntazos en el estómago. Casi se muere. Lo chancaron porque tenían una palta con Chula. Hace medio año, en la Navidad del 96, bajaron de Rescate como seis huevones de peso, de los viejos. Vinieron Papalo, Mudo, Berraca. Los de peso de Planeta como Cholito, Chula, salieron a defender en la fiesta y los corretearon a esos huevones, los chaparon. Cholito le cortó la cara a uno de esos

<sup>231</sup> Se trata de un juego clásico de la *teoría de juegos*. Al respecto puede verse el artículo de Fernando Aguiar: “La lógica de la cooperación”, en *Zona Abierta*, No. 54-55, Madrid: 1990.

huevones y a Mudo le rompieron el brazo. Todos salieron agraviados<sup>232</sup>, y por eso una vez que Chula fue al tono lo cagaron.

-Pero, ¿tú mismo no me estás diciendo que Cholito, el mismo Chula, los han cagado feo también a los de Rescate?.

-Sí pues.

-¿Y cómo dices que la gente de Planeta sí mide? ¿acaso no le han dado feo a los de Rescate?.

-Es una rotura de brazo no más.

-Nada más...

-Nada más pe'. ¿Los de Rescate acaso le han roto el brazo a Chula?. ¡Casi se muere ese huevón! (Changuito, 1997).

“Ya no se puede apaciguar, casi le hemos matado a Suta, casi nos han matado a Chula” (Hui-Hui, 1997)

No he hallado casos de alianzas entre grupos que mantienen un conflicto destructivo. Postulo que esto sólo sería posible si estos grupos mantienen un conflicto más peligroso y destructivo con un tercer grupo, que por ejemplo puede estar aliado a otros grupos. Pero esta alianza podría ser quebrada en cualquier momento debido a que ha sido erigida sobre bases precarias: es decir, por un sentido estratégico, y no por un sentido moral, por necesidad afectiva de hacer las paces.

En síntesis, en lo referente a la posibilidad de hacer las paces, los pandilleros se encuentran situados en medio de una *encrucijada* con cuatro coordenadas: la frágil y efímera necesidad moral de la paz; la alianza estratégica; la desconfianza, odio y resentimiento mutuos; y la racionalidad del dilema del prisionero.

<sup>232</sup> Los esquineros hablan de “agraviados” para referirse a heridos no graves cuya vida no está comprometida. Ellos no tipifican a quien está grave como “un agraviado”. Dirán más bien: “hay un pata que está grave, está entre la vida y la muerte”.

## CAPÍTULO 6: MÚLTIPLES PRESENCIAS FEMENINAS EN UN MUNDO MASCULINO

Usualmente el mundo pandillero es concebido como un escenario únicamente masculino. El propósito de este capítulo es cambiar esta imagen. La idea principal es que el mundo pandillero no se entiende plenamente sin las *múltiples* presencias femeninas. En la primera parte de este capítulo exploraré la compleja participación femenina en el mundo pandillero; en la segunda, estudiaré las relaciones de género que tejen los esquineros en tanto hermanos, enamorados, hijos, amigos. Es decir, más allá del mundo pandillero.

### **1. Las presencia femeninas dentro del mundo pandillero**

Una parte significativa de las amigas y enamoradas de los esquineros está constituida por chicas que tienen una relación muy conflictiva con sus padres y cuyas familias tienen una precaria situación económica. En cierto sentido podemos afirmar que se trata de chicas “marginales”, si las comparamos con las demás muchachas del barrio. Existe una cierta simetría entre las características familiares, económicas y educativas de los pandilleros y aquéllas de sus amigas y enamoradas. Ahora bien, ¿cómo se manifiestan las presencias femeninas en el mundo pandillero?.

#### **1.1 La pérdida de control sobre las mujeres del propio grupo como fuente del conflicto intergrupal**

Uno de los ejes alrededor de los cuales gira la competencia entre varones es la pérdida del control sobre las mujeres del endogrupo<sup>233</sup>. En el

<sup>233</sup> Al respecto ver de Norma Fuller: *Identidades Masculinas* (1997), en particular el capítulo 4: “Discursos de masculinidad: sobre héroes y villanos”.

*discurso* de los pandilleros la pérdida de control sobre las mujeres de la red personal, como las amigas y enamoradas, aparece como una razón recurrente del conflicto intergrupal. La pérdida de control sobre la sexualidad de las amigas y hermanas; la infidelidad de las enamoradas en el contexto de triángulos y polígonos amorosos; la cercanía de otros varones al cuerpo de las mujeres del endogrupo, constituyen fuentes del conflicto intergrupal<sup>234</sup>. Los rivales y enemigos desafían la masculinidad de los pandilleros al pretender arrebatárselas a “sus” mujeres. De otro lado, son las enamoradas las que deshonoran a los pandilleros con su supuesta infidelidad, y no al revés.

-También nos palteamos con La Ribera

-¿Por qué fue eso?

-Fue por una chica, porque mi amigo, por culpa de la chica, la chica estaba con uno de La Ribera y también estaba con uno de Villa María. Entonces mi amigo la comenzó a jalar, y pucha estaba conversando con su enamorado. Entonces mi amigo le jala, estaba mareado; entonces su enamorado agarra y le dice “¿tú qué tienes?”, y pum le da. Entonces todos nos asamos y pum, pum, plan, crunch. “Nosotros qué culpa tenemos que estés con una perra”, le dijimos [al chico de La Ribera]; entonces ya comenzó el pleito (Yoggi, Villa María)

“¡Tu hermana ha sido mi mujer, me la he cachado!”<sup>235</sup> (un pandillero le grita a su rival en el contexto de un enfrentamiento)

“Ellos son más vagabundos, ni siquiera piensan; o sea que tratan de humillarnos a nosotros, tratando mal a las chicas; las emborrachan y se las llevan, y eso a nosotros no nos gusta. A una amiga mía se la llevaron dos días” (Cirilo, 1991)

“También he visto en los tonos donde he ido, cuando los pandilleros estaban mareados y bailaban muy pegaditos a las chicas (que no eran sus enamoradas) y el enamorado de la chica decía ‘¿qué pasa con mi enamorada?’ y los amigos del chico que estaba bailando se metían y se

<sup>234</sup> En el capítulo 5, en el apartado “Un tejido de fuentes del conflicto intergrupal”, analicé diversas situaciones que permitieron reconocer el papel de las mujeres en el conflicto entre pandillas. Ahora desarrollaré más ampliamente este punto.

<sup>235</sup> Esto quiere decir “he tenido relaciones sexuales con tu hermana”.

metían los amigos del otro chico y se armaba un broncón”(Juan, ex-miembro de un grupo de Villa María)

El enamorado espera que quienes bailan con su enamorada lo hagan a una cierta distancia. Más allá de un cierto umbral (“*muy pegadito*”) considera que se trata de una falta de respeto a su enamorada y a él. En este contexto se siente llamado, debido a los códigos de masculinidad, a “hacerla respetar”<sup>236</sup>. Como el honor de uno es el honor de todos, se genera una pelea colectiva.

Los pandilleros no pueden entrar al barrio de sus rivales o enemigos. En cambio sus amigas sí pueden hacerlo. Ellas pueden caminar libremente por cualquier barrio para establecer relaciones con el muchacho que deseen, entre ellos, con los rivales o enemigos de sus amigos. La situación se complejiza cuando la enamorada de un pandillero mantiene una relación amorosa paralela con un pandillero rival. Este escenario bien puede ser descrito como una red social en la cual hay múltiples triángulos (mejor sería decir “polígonos”) amorosos que despiertan emociones cargadas y profundamente conflictivas (“los chicos de Palermo están picones y se ponían celosos”):

“Aparte que mayormente es por las jermas, algunas de las enamoradas de los pandilleros de Palermo son de su mismo barrio, pero ellas vienen también a Planeta; hacen hora con Los Halcones. Los chicos de Palermo están picones, ahí comienza la bronca. Las chicas de Palermo le daban sajiro [le daban cabida, oportunidad] a los chicos de Planeta, llegaban a estar con los chicos de Planeta y los chicos de Palermo se ponían celosos y ahí comenzaba la bronca”(Milagros, enamorada de un miembro de Los Halcones)

En consecuencia existen dos redes sociales que se intersectan y se influyen mutuamente: la primera puede ser tipificada como la red *ellos-ellos* (en tanto “pandilleros”); la segunda como la red *ellos-ellas* (en tanto amigos o

<sup>236</sup> Las chicas también pueden eventualmente pelearse con otras chicas que bailan “muy pegadito” a sus enamorados. Pero el significado de la acción es distinto. Ellas no se pelean para “hacer respetar” a sus enamorados, sino fundamentalmente para hacerse respetar a sí mismas, pues están protegiendo su relación afectiva de la intromisión de una tercera persona.

enamorados). Esta última tiene *efectos no buscados* (generación de conflicto) en el mundo relacional de los pandilleros.

## 1.2. La importancia para los pandilleros del reconocimiento femenino.

A la mayoría de amigas de los pandilleros les atrae verlos “en acción”; es decir, peleándose. El testimonio de Milagros es instructivo al respecto:

“En los hombres es normal, porque no hay ninguno que no se pelea. En los hombres se ve normal; yo digo que para las mujeres se ve feo. No está bien que los hombres se peleen, de estar bien no está bien, está mal. Pero ellos lo ven bonito; pero mayormente casi todos los hombres se pelean. He visto peleas de Los Halcones con Los Demonios de Palermo, he visto que se han agarrado a piedras, se han agarrado a sablazos. Después he visto pelear a gente de Rescate con Palermo; se agarraban con pistolas, la gente venía. Mi primo se me acerca y me dice ‘Vete más allá, cruza la pista porque va a haber pelea horita y van a correr piedras bastante. Falta que te caiga y va a ser la canción’. Me avisó pero yo por ver me quedé parada, yo quería ver. Yo nunca tengo temor en las peleas, más bien me despierta la curiosidad de ver; tengo la curiosidad de ver cómo se agarran los chicos de diferentes barrios. Yo me escondo [...]. De pronto Rescate se comenzó a pelear con Palermo. Los de Rescate atraparon a uno de Palermo y entre todos lo comenzaron a pegar en la pista. Han sido como doce contra uno. Le pegaban, su cabeza le pateaban. Sí me da pena, en un momento te da pena, porque piensas que puedes tener un hermano, un familiar que también le hacen eso. Realmente uno siente, yo miraba y me daba pena, yo no podía hacer nada, ¿qué iba a decir?” (Milagros)

La mirada de Milagros es ambivalente. De un lado le interesa la exhibición de masculinidad de sus amigos; de otro, el dolor del muchacho golpeado la conmueve (“porque piensas que puedes tener un hermano, un familiar que también le hacen eso, realmente uno siente, yo miraba y me daba pena”).



Ahora bien, las amigas son conscientes de que a los pandilleros les importa mucho el reconocimiento femenino:

“Hay chicos cuando se pelean con otros lo ven bonito; se creen lo máximo, no sé, se sienten más ellos, como pa’que una chica diga ‘él hace esto’. Se creen más” (Milagros)

Los fines de semana los pandilleros de los diferentes grupos acuden con sus amigas y enamoradas a la discoteca *Montana* (San Martín de Porres). Con frecuencia se originan peleas o conatos de gresca. Ahora bien, no es correcto afirmar que los pandilleros se pelean “para que sus amigas y enamoradas los vean”, pues los conflictos intergrupales tienen bases más profundas relacionadas a los patrones de masculinidad. Se puede afirmar más bien que la presencia de sus amigas y enamoradas en una pelea es importante en la construcción social de la masculinidad de los pandilleros. Al imaginarse evaluados positivamente por ellas se sienten importantes, orgullosos, y refuerzan su autoestima.

“Ya estábamos saliendo de la discoteca y viene un bandón de chiquillos de Rescate y Palermo y comienzan a amenazar a Los Halcones. Los Halcones estaban parados ahí con sus jermas y todos las dejan y se van a pelear. Nosotras ahí palteadas nos quedamos mirando. Pucha, totitos nos dejan y se van a pelear pues...” (Milagros)

La mirada femenina de los cortes en el cuerpo es también muy importante para los pandilleros. Según ellos, sus cicatrices son valoradas positivamente por algunas amigas suyas:

-¿Tú crees que las chicas pueden mirar las cicatrices y alejarse de los muchachos?

-Hay algunas que se pueden alejar, hay otras que les gusta estar con un chico que está chuseado; porque las chicas también quieren figurar, quieren sobresalir al estar con él: ‘yo también me voy a hacer conocida por todos lados’ (Entrevista a Juan, 1997)

En consecuencia, según los pandilleros las amigas anhelan reconocimiento positivo de sus pares femeninas. Una manera de lograrlo es a través de relaciones amorosas con pandilleros “respetados” (“yo también me voy a hacer conocida por todos lados”). A más cortes (“chusos”), más respeto.

### **1.3 Las amigas y enamoradas de los pandilleros como intermediarias (“brokers”) entre las redes sociales pandilleras**

El conflicto intergrupar lleva a los pandilleros a la imposibilidad de conversar “cara a cara”. En este contexto, ¿cómo renuevan la información que los unos tienen de los otros?. A través de las amigas comunes. Ellas actúan como intermediarias o “brokers”. En la teoría de *redes sociales* los “brokers” son aquellos actores sociales que actúan como puentes entre una red y otra. Gracias a sus amigas los pandilleros toman conocimiento de la percepción que sus rivales tienen de ellos; también se enteran de lo que hacen, en qué trabajan, en qué ocupan su tiempo libre, cómo están luego de haber sido atacados en una pelea, dónde viven, cómo son sus casas, quiénes son sus enamoradas, entre otros aspectos.

“Las amigas avisaban: ‘oye que le han hincado a nuestro amigo, le han hincado a Enrique; hay una pelea, están esperando afuera’. Entonces nosotros nos pasábamos la voz” (Yoggi)

“Cuando le volamos los dedos al chico de Palermo y entró en coma estábamos como zombis, no queríamos salir a la calle, nos sentíamos raros” (Gaston). “Al día siguiente decían que había muerto, vino el chisme de las gemas, ‘se ha muerto’, decían, ‘que está en el Hospital’, ahí se paltearon todos” (Changuito).

El caso de dos primas que son enamoradas de pandilleros rivales complejiza todavía más la posición de intermediaria. Jessica y Carola son primas y viven en el barrio de Palermo. Sus enamorados son Gerardo (Los Halcones de Planeta) y Sergio (Los Demonios de Palermo), respectivamente. Las dos primas se llevan muy bien y conversan con frecuencia. Cada una de ellas se entera de lo

que hacen y dicen los rivales de su enamorado a partir de conversaciones con su prima. Con esta información alertan a sus respectivos enamorados, quienes a su vez la transmiten a sus amigos del grupo. Además, Gerardo y Sergio conversan directamente con la prima de sus respectivas enamoradas.

Se debe tener en cuenta que a medida que la información se desplaza a través de un número mayor de intermediarias hasta llegar a su destino final (pandilleros), las probabilidades de que haya exageración, énfasis indebidos, omisión, o simple falsedad, aumentan<sup>237</sup>. Las conocidas y amigas de los pandilleros pueden contribuir involuntariamente a que ellos construyan y refuercen una visión estereotipada de sus rivales: “ellos dicen que ustedes son así, ellos han hablado mal de ustedes...”. Debido a que cada polo de la red (en este caso los pandilleros de cada grupo) tiene una visión estereotipada del otro, basada en prejuicios, se genera una atmósfera emocional de mutuo rechazo que impide a los actores tomar distancia del conflicto que mantienen.

En ciertas ocasiones las amigas comunes llevan *mensajes*. En una oportunidad Pedro de Villa María le dijo a su amiga Katty: “dile a Los Halcones que he conseguido un arma de fuego”. El objetivo de Pedro era asustar a Los Halcones, pues no tenía realmente el arma.

La posición de intermediaria entraña riesgos. Si los pandilleros se enteran de que una de sus amigas ha comunicado información estratégica, como por ejemplo el dato de un ataque a los rivales, la tipifican de “soplona”. La insultarán e incluso le pueden pegar.

- Otros grupos les pegaban a las soplonas. Nosotros no les pegábamos, les tiramos tierra, barro, para que se vayan
- ¿Les tiraban en la cara, en el cuerpo?

<sup>237</sup> El funcionamiento de esta red de información semeja a un conocido juego infantil: “teléfono malogrado”. Cada jugador debe susurrarle algo al oído a su vecino sin que los demás lo escuchen. Debido a que se tiene que hablar en voz muy baja quienes están ubicados al final de la cadena reciben la información muy deformada. Cuando se compara la información en el punto de partida y en el de llegada la diferencia es abismal. Todos estallan en risa.

-Sí, o sea ellas venían y les decíamos ‘¡váyanse soplona, váyanse!’, agarrábamos tierra y les decíamos que se vayan, les echábamos tierra (Yoggi)

#### **1.4. Las amigas y enamoradas como ayudantes valiosas de los pandilleros**

Desde fuera no se suele percibir la ayuda que las amigas y enamoradas brindan a los pandilleros. Ellas los auxilian en momentos difíciles, incluso de emergencia: los esconden, curan sus heridas, interceden por ellos cuando son golpeados por sus rivales:

“Te voy a contar el caso de Gerónimo. Pa’qué, Gerónimo ha sido un pata bien rankeado. Me tenía bronca. Me quería matar. Una vez me chapó y me dijo ‘mostro, perdiste, te voy a llevar a mi barrio’, ‘ni loco, antes llévame muerto’, le contesté. Y me metieron cuchillo, piedrones. Entonces me hice el muerto. Y dijeron ‘el mostro se ha muerto, vámonos..’. Luego mi enamorada me llevó a su casa y me curó” (Cirilo)

Las amigas y enamoradas gozan de inmunidad en el contexto de las peleas entre pandilleros (“Ellos a una chica lo más que le pueden hacer es empujarla” -Milagros-). En el mundo pandillero la masculinidad se demuestra pegándole a los rivales, no a las mujeres. La siguiente situación muestra la autoridad moral que pueden tener las amigas de los pandilleros:

Hemos regresado a Planeta, el barrio de Los Halcones. Yo me siento más tranquilo. De pronto uno de ellos grita, todos gritan, ‘¡¡¡Acá está!!!’. Las palabras se marchitan. Bulla. Cirilo, que estaba un poco más retrasado, escucha y corre raudo. Todos se dirigen hacia un muchacho de unos 25 años aproximadamente que está conversando con una chica de edad similar. Todos apedrean al chico en la cabeza y piernas...Los Halcones están descontrolados, furiosos. Estoy confundido. Le digo a una señora: ‘¿qué pasa?’. La señora va y dice: ‘¡déjenlo, déjenlo, déjenlo!’. La chica le dice con rabia y dolor a Cirilo: ‘¡ ¿Por qué son abusivos? !. Tú estás con tu gente. Yo te conozco, te conozco, ¡te voy a meter cuchillo, te voy a meter cuchillo!’. ‘Anda vete’, le responde Cirilo. Un señor (¿papá de la chica?)

sale y defiende al chico. Ya todos los muchachos han retrocedido. Nos vamos hacia las rejas de la tienda de la familia de Gallo (Nota de campo: Mayo de 1995)

Las intervenciones sucesivas de la señora (“¡déjenlo, déjenlo, déjenlo!”), de la amiga (gritos desesperados) y del señor que se acerca a la escena (tenía aproximadamente unos cincuenta años) le ponen un límite (freno) al ataque furioso de Los Halcones.

Analizaré a continuación el discurso de la amiga. En un primer momento ella interpela desesperada, indignada, dolida e impotente a Cirilo, a quien reconoció como el líder del grupo, pues aparentaba ser el mayor de los presentes. No sólo cuestiona la agresión a su amigo sino las *condiciones* en que se produce: seis personas contra uno solo. Por eso los tipifica de “abusivos”. La amiga tiene autoridad moral para criticar a Cirilo y sus amigos pues no participa del mundo esquinero, ella no ha “chancado” cabezas o “hincado” piernas. Cirilo no puede decirle “¿y tú qué tanto hablas si has hecho lo mismo?”<sup>238</sup>. Tampoco podía revelarle que Papalo lo había humillado (“Él me humilló la vez pasada delante de un conocido. ‘Ya estás viejo mostro’, me repetía y se burlaba. Ta’bien, ya estaba muy creído” -Cirilo-); hacerlo hubiera significado reconocer *ante una mujer* la experiencia de la humillación. Cirilo tampoco podía pegarle.

Los esquineros enmudecen ante la chica porque la crítica los *avergüenza*<sup>239</sup>. La crítica produce un “corto circuito” en los pandilleros al colocar en primer plano una dimensión moral que ellos, “en el momento de la cólera”, parecen haber olvidado o suspendido.

<sup>238</sup> En una oportunidad, un señor que es uno de los fundadores del barrio El Planeta criticó a Los Halcones porque pintaban las paredes y robaban en su propio barrio. Lo que hizo Cirilo fue descalificar la autoridad moral del vecino para criticar, pues en la época del vecino -según Cirilo- también había robos:

Vecino: ustedes pintan las paredes, la pared de la biblioteca, ¿por qué malogran lo que se pinta?

Cirilo y Perico: (silencio...)

Vecino: ustedes roban en su mismo barrio. Antes ni siquiera un ladrón de Cárcamo robaba a la gente de Planeta. ¿Cómo vamos a progresar así?.

Cirilo: dentro del barrio no robamos. Ahora, si me atacan, ¿me voy a dejar?. Le cae. Y ustedes no hablen mucho. He visto fotos antiguas que tiene la señora Ocampo donde aparece el señor Gómez tomando en una cantina, hay chavetas sobre la mesa. ¿Ah?, ¿Ah? (Nota de campo: 13/6/95)

En un segundo momento de su intervención la chica enfurecida *amenaza* a Cirilo con una construcción lingüística muy propia del mundo esquinero: “yo te conozco, te conozco, ¡te voy a meter cuchillo vas a ver!”<sup>240</sup>. Ella termina hablando en los términos y con la lógica socio-cultural de los esquineros: recurrir a la *amenaza del uso de la fuerza*; amenazar con *vengarse*. Ahora bien, si en el momento anterior Cirilo no contestó a la chica, ahora sí lo hace: “¡anda vete!”. Él y sus amigos no tienen miedo, es el mensaje. La amenaza los tiene sin cuidado pues proviene de una chica<sup>241</sup>.

En síntesis, la *autoridad moral* de las amigas puede constituir un límite a la violencia de los pandilleros.

## 2. Las relaciones de género más allá del mundo pandillero: los modelos de mujer

¿Qué consideran los pandilleros legítimo o más bien inadmisibles en su relación con distintas mujeres?. Esto depende del modelo o arquetipo con el que los pandilleros *clasifican* a la mujer concreta con la que interactúan. Los esquineros interpretan las acciones de las mujeres con quienes se relacionan como un “indicio de” que les corresponde un determinado modelo o arquetipo.

Este modelo les señala a los esquineros lo que está permitido hacer en relación a ellas, lo que está prohibido, lo que se puede decir, lo que se debe callar. Las construcciones lingüísticas que actúan como categorías clasificatorias condensan valoraciones morales y sentimientos, y son parte constitutiva de las relaciones de poder entre los esquineros y las mujeres con las que interactúan. Esto ha sido expresado claramente por Richard Brown<sup>242</sup>:

<sup>239</sup> El silencio de los pandilleros es la señal de la aparición no dicha de la vergüenza.

<sup>240</sup> Probablemente debido a la amistad con Papalo ella conoce algo del vocabulario utilizado por los muchachos de esquina.

<sup>241</sup> Hasta 1997 la amenaza no se había concretado. Fue producto de una respuesta emocional de la chica. Ahora bien, si la amenaza hubiera sido proferida por un rival, los esquineros igual hubieran podido restarle importancia, pero sabrían muy bien que su realización podría darse en algún momento. Y es que en el mundo de esquineros nadie puede estar totalmente seguro que una amenaza no sea cumplida en algún momento, por lejano que pueda ser.

<sup>242</sup> Brown, Richard: “Cultural Representation and Ideological Domination”, en *Social Forces*, No. 71, North Carolina: The University of North Carolina Press, 1993.

“No sólo clasificamos a las personas para que *hagan* lo que nosotros deseamos, sino para que *sean* aquello que queremos. Debido a que las categorías no son usadas como meras etiquetas sino como métodos para organizar percepciones, conocimiento, y relaciones morales, la modificación de la categoría en la cual una persona es colocada altera el significado de su comportamiento. Por ejemplo, una mujer campesina mexicana podría decirle a su esposo cuando él viene a casa bebido y oliendo a otra mujer: ‘¿Qué clase de *padre* eres tú!’, a lo cual él podría responder: ‘¡Yo soy un *hombre!*’ ” (énfasis del autor. Traducción propia)

La existencia de “tipos de mujer” implica que no existe un trato moral único sino uno diferenciado según “de qué mujer se trate”<sup>243</sup>. Los pandilleros clasifican a las mujeres a partir del eje puro-impuro. Ellos determinan la pureza de una mujer a partir de las actitudes de ésta ante las relaciones sexuales y el amor, y en base a su desempeño en el espacio público. He identificado siete modelos de mujer: las “perras” o “rucas”, las “vaciloneras”, las chicas “de su casa”, la “amiga confidente”, la enamorada, la hermana y la madre. Estos modelos de mujer se ubican en una escala de menor a mayor pureza. Los tres primeros arquetipos mencionados constituyen categorizaciones morales de los pandilleros, mientras que los cuatro últimos implican además la existencia de *relaciones sociales efectivas*<sup>244</sup>.

### 2.1. La “perra” o “ruca”

La “perra” o “ruca” es tratada como un objeto sexual, una cosa, una oquedad inerte cuya función es proporcionar placer. Los pandilleros *dicen* que la “perra” o “ruca” gusta del sexo por el sexo mismo. La “perra” puede tener relaciones sexuales con un joven que no es su enamorado “oficial”; según los pandilleros no lo hace por amor, sino por la búsqueda de placer. Por esta razón se la llega a tipificar de “loca” o “enferma”. La calle es el hábitat de la “perra”.

<sup>243</sup> Esto es muy propio de sociedades jerárquicas en donde como indica María Emma Manarelli: “uno se comporta según quién tiene delante o el lugar que ocupa”. Véase: Manarelli, María Emma: “Relaciones interpersonales en el ámbito de la familia y la vida cotidiana” en *Cuestión de Estado*, No 22, Lima: Instituto Democracia y Socialismo, 1998, p. 9. Asimismo, Patricia Ruiz Bravo, Norma Fuller, Carmen Yon y Cecilia Rivera, entre otras investigadoras, han desarrollado diversos aspectos de la temática de los “tipos” de mujer.

Los días de semana puede permanecer en ella hasta altas horas de la noche; bebe trago corto con los pandilleros y se puede emborrachar con ellos.

Al *definirla* de esta manera, los pandilleros no consideran incorrecto sino más bien aceptable que, en el contexto de una borrachera, cada uno de ellos tenga relaciones sexuales, sucesivamente, con una “ruca” o “perra” durante una misma noche<sup>245</sup>. Según ellos no hay nada de malo en esta acción puesto que “ella sabe a lo que se expone” cuando bebe cerveza con los pandilleros hasta “altas hora de la noche”; es decir, si la mujer sabe que en el contexto de una borrachera ellos no podrán controlar sus impulsos sexuales, está dando implícitamente su consentimiento a lo que venga luego. Además, según los pandilleros la “ruca” o “perra” “después está como si no hubiera pasado nada”; es decir, no muestra vergüenza, no se le ve dolida ni indignada, no se queja ni reclama, no presenta una denuncia.

Los pandilleros no definen las “relaciones sexuales sucesivas” como “violación”; por esta razón no se sienten avergonzados ni culpables. Las definen como violación *cuando la chica no ha ingerido cerveza*, pues “esa es una prueba” de que ella no deseaba tener relaciones sexuales. A continuación un testimonio al respecto:

-Un día salgo con Huevo, me cambié, y nos fuimos al Río<sup>246</sup>. O sea queríamos jugar partido nosotros. Había dos jermas mareadas pues.

-Ya, las jermas eran del Río.

-Claro, ellas fueron por hacer barra, así no más, y estaban mareadas. Y ahí toda la gente se lo tiran a las jermas [tienen relaciones sexuales]

-Cada uno de ellos.

-Claro, eran dos jermas y eran bastante gente pues.

-Ya, o sea que las violaron...

-Claro, las jermas se dejaban violar; de ahí agarro y yo también pasé. De ahí ya me comenzó a gustar estar con ellos, y hasta ahora.

-¿De dónde eran las chicas?

<sup>244</sup> Así, la “madre” o “hermana” no són sólo “modelos de mujer”, sino que constituyen, sobre todo, relaciones sociales.

<sup>245</sup> Los pandilleros tienen una expresión para referirse a esta situación: “pasar por (encima de) ella”.

<sup>246</sup> Zona ubicada en el vecino distrito de San Martín de Porres, a la vera del Río Rímac.



- Del Río, de Palermo; una jerma era de Palermo pues, y otra del Río.
- Ya, en tu opinión, eso que hicieron ellos, ¿qué cosa es?, ¿es una violación?, ¿es una relación sexual normal?, ¿qué cosa es?. Dices que “varios pasaron”...
- Mira, un pata no más se lo llevó a la jerma; la tumbó, tuvo relaciones, y de ahí le silba a otros patas más. Vienen y todos se acercaron a su alrededor de ella.
- Ya, ahora cuando tú dices que “la tumbó”, ¿es a la fuerza?...
- Yo vi que la tumbó no más, le bajó el pantalón y la jerma se dejó violar.
- O sea es a la fuerza, contra la voluntad de la chica.
- A la fuerza no ha sido, porque el pata la tumbó, le comenzó a besar, le bajó su pantalón, la jerma se dejaba
- Ya, ¿estaba mareada?
- Claro, se dejaron, entonces la gente empieza a pasar, y la misma jerma dijo: “ya pues, pasen uno por uno”. Entonces éramos como treinta, éramos bastantotes en ese tiempo, eran bastantotes aquí en el barrio Los Halcones. Ya pues, ellos pasaron, pasé yo también. Ya después comencé a hacer hora con ellos; las jermas ya no bajan [vienen] acá tampoco.
- Ya, ¿tú te acuerdas de esas chicas?
- Sí me acuerdo.
- Para ti, ese tipo de chicas, ¿cómo eran?
- O sea ya le gustaba pues, era como una puta pues, le gustaba “su pedazo” [ser penetrada sexualmente] (Hui-Hui. Los Halcones)

El argumento del pandillero es simple: las chicas son cómplices, pues al marearse se entregan a los impulsos sexuales de sus amigos. Ahora bien, ¿es razonable desconfiar de la versión del pandillero?, ¿la chica tan fácil y conscientemente les dice “ya pues, pasen uno por uno”? ¿No opone ninguna resistencia?. En consecuencia, ¿podemos hablar de violación sexual?, ¿o al menos de una conducta abusiva y manipuladora que propicia la embriaguez de la chica, y que se ubica en la frontera con la violación sexual?.

Una perspectiva comparativa puede darnos pistas para contestar estas preguntas. Schneider<sup>247</sup> postula que las actitudes de los pandilleros neoyorkinos ante la sexualidad y el género son parte de una subcultura sexual más amplia: un código sexual de clase trabajadora (“working-class sex code”). Las mujeres son vistas como un “botín sexual” que permite demostrar a los pares la virilidad sexual. El afecto y la ternura tienen muy poco espacio a la luz de esta manera de considerar a las mujeres.

Los pandilleros estudiados por Schneider tienen tres modelos de mujer: las “lays” (tipificadas como “prostitutas”), las “debs” (amigas y enamoradas) y las “nice girls” (chicas “de su casa”). Las *lays* eran tratadas como chicas fáciles, es más, como prostitutas. Los pandilleros realizaban con ellas “line-ups” (relaciones sexuales sucesivas). Según Schneider estas prácticas no son exclusividad de los pandilleros: hacen parte de una subcultura más amplia compartida por las “fraternidades estudiantiles” y por el ejército. Las “line-ups” son vistas por los pandilleros neoyorkinos como algo *normal*, no como una violación. Constituyen un medio para afirmar la identidad grupal y la jerarquía dentro del grupo: el turno para la relación sexual se determina en base al lugar que se ocupa en la jerarquía pandillera. Los demás pandilleros presencian el acto sexual. Para Schneider sí se trata de una violación sexual (“gang rapes”), pese a que desde las categorías y los códigos de los pandilleros no se definirá nunca a las “line-ups” como “violación sexual”<sup>248</sup>.

Aunque no lo reconozcan, la “perra” es, para los pandilleros que he estudiado, la mujer seductora, peligrosa e inquietante que desafía el monopolio de determinados comportamientos considerados masculinos: ella ejerce su sexualidad con libertad y sin culpas, bebe si le provoca hacerlo, no le teme a los peligros de la noche. Por esta razón la *descalifican moralmente*, la degradan. La profunda carga despectiva que entraña la tipificación “perra” sirve a este propósito.

<sup>247</sup> Véase Schneider, Eric, *op.cit.*, cap. 4 (“Becoming Men: the Use of the Streets in Defining Masculinity”).

<sup>248</sup> Schneider no desarrolla con claridad por qué habría que considerar las “line-ups” como violaciones sexuales. Considero que los testimonios de las chicas (de las “lays”, o en el caso de mi investigación de la “perra”) son cruciales para esclarecer este punto. Ahora bien, en la medida en que este tema moviliza

Cuando una “perra” o “ruca” se convierte en *madre*<sup>249</sup>, el trato empieza a cambiar; ahora es una “señora” a la que se le debe un mínimo de respeto. Deja de ser vista como un objeto sexual.

## 2.2. La “vacilonera”

La “vacilonera” tiene encuentros amorosos fugaces a espaldas de su enamorado “oficial”. Se trata de los “vacilones” o “agarres” que implican besos (un “chape” o “piquito”), caricias y manoseos mutuos. “Tener un vacilón” significa experimentar, jugar, tener una aventura. Un lugar no muy iluminado, una calle poco transitada, un kiosko que funciona como biombo, constituyen escenarios adecuados para un “vacilón”. A diferencia de la “perra” o “ruca”, la “vacilonera” no tiene relaciones sexuales con los muchachos con quienes tiene un “vacilón”. Los pandilleros pueden intentar tener una relación sexual ocasional con la “vacilonera”, aunque probablemente no se concrete. Normalmente los esquineros no se plantean la posibilidad de tener una “relación sexual sucesiva” o “violación colectiva” con una “vacilonera”.

## 2.3. La chica “de su casa”

Son las chicas consideradas por los pandilleros como “sanas” y “tranquilas”. A estas chicas normalmente no se les ve en las esquinas o jirones del barrio “haciendo hora” (pasando el rato) con otros muchachos; más bien se encuentran ayudando en la casa o estudiando. Estas chicas no son partidarias de los “vacilones” y menos aún de las relaciones sexuales con muchachos que no son sus enamorados. Los pandilleros las tratan con respeto y consideración. Algunos pandilleros tratarán de acercarse a las “chicas de su casa” para enamorarlas; otros, sin embargo, sólo buscarán un momento de placer (relaciones sexuales). Un pandillero se siente *culpable* cuando tiene una

---

valores como el honor sexual, y sentimientos y emociones como el dolor, la vergüenza y la culpa, es muy difícil que ellas estén dispuestas a conversar con un hombre a este respecto.

<sup>249</sup> En los barrios estudiados, cualquier chica por más joven que pueda ser, es tratada con la categoría “señora” al convertirse en “madre”. El cambio de status (y el correspondiente nuevo rol) propicia una manera distinta de relacionarse con ella, ahora con respeto y consideración.

relación sexual, *sin amor*, con una “chica de su casa” que es virgen<sup>250</sup>. La ausencia de amor vuelve impuras las relaciones sexuales y por consiguiente daña la pureza de la chica<sup>251</sup>.

Finalmente debemos decir que para los pandilleros es inconcebible tener una “relación sexual sucesiva” con una “chica de su casa”.

#### 2.4. La “amiga confidente”

La “amiga confidente” es para los pandilleros la chica que, sin ser necesariamente su enamorada, ha sabido comprenderlos y escucharlos. Por esta razón ellos la respetan, consideran y estiman. Un esquinero espera que los amigos del grupo respeten a su amiga confidente. Es ilustrativo de la *dobles moral* el caso de un pandillero que ha participado en las “violaciones colectivas” antes mencionadas y que, sin embargo, cuando se enteró que sus compañeros estaban teniendo relaciones sexuales “a la guerra”<sup>252</sup> con su amiga, fue corriendo y les dijo a dos de ellos: “oye, ¡ustedes son abusivos!, ¿por qué son abusivos?”. Les pegó duro con puñetes y patadas. Los pandilleros protegen a su “amiga confidente”.

En consecuencia, si se trata de una amiga cercana, íntima, los pandilleros suelen reconocer implícitamente la “relación sexual sucesiva” como una “violación”<sup>253</sup>. En este caso sí se *avergüenzan* de lo que hacen sus compañeros, y además se avergüenzan, duelen e indignan ante la vejación sexual padecida por su “amiga confidente”.

<sup>250</sup> Una chica virgen es tipificada por los pandilleros como una chica “pitito”.

<sup>251</sup> Ana Ponce y Liliana La Rosa encontraron que para las estudiantes de la Universidad Católica la sexualidad y el amor deben ir ligados; de este modo la chica no pierde la decencia: “lo que sí define la decencia de la mujer es no ser ‘ruca’ (no parecerse al hombre en lo que ellas llaman su excesiva libertad sexual). Así, tener un coito con cualquiera, sin amor, es perder la esencia femenina”. Paralelamente las jóvenes consideran que el amor (sentirse enamorado de su pareja) es el marco correcto para tener relaciones sexuales. Ponce, Ana y Liliana La Rosa: *Nuestra Sexualidad*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

<sup>252</sup> “A la guerra” o “al guerrazo” es una expresión que los esquineros han tomado del mundo de faites y atorrantes; quiere decir hacer algo “a la fuerza”. Por ejemplo, un robo realizado “al guerrazo”. Los esquineros usan esta expresión lingüística en otros contextos para describir situaciones en donde algo se hace por la fuerza. Se trata de una expresión útil para reflexionar sobre el tema de la violación, pues se trata de una categoría utilizada por los propios actores sociales.

<sup>253</sup> Los niños que inhalan terokal cerca a la Plaza San Martín le llaman “llevar de tute” a la violación colectiva.

La “amiga confidente” le abre su corazón a los pandilleros, los trata como seres humanos. Por esta razón tiene *autoridad moral* para criticar sus acciones en tanto pandilleros. Como escribió un ex-pandillero en su diario personal:

Su familia de mis amigas me trata normal. Quizá sea porque no me conocen que yo soy Cirilo. Mis amigos no están de acuerdo que yo me arriesgue y me han dicho que van a investigar a mis amigas. Y yo les digo que ellas no son como las demás mujeres que conozco. ‘Tuercas’ se quiere imponer pero yo le he dicho que tenga mucho cuidado con lo que hace. Chispita quiere conocerlas y yo lo voy a llevar para que me acompañe. Toda la gente está asombrada como una persona desconocida pudo sacarme de mi barrio. *Ahora estoy muy avergonzado por todo lo que hice* y trataré de reconstruir mi vida. Ellas me llaman Cirilo Manuel y dejo que lo hagan. (Cirilo Manuel, 1993. Énfasis añadido)

Podemos decir que las amigas confidentes actúan como “portavoces” de la moral de la sociedad; crean un contexto propicio, mediante sus críticas, para la aparición de la vergüenza en los pandilleros. Sentir vergüenza por la incorrección moral del propio comportamiento es el primer paso para el cambio personal.

## 2.5. La enamorada: “ella es mi mujer”

Los pandilleros normalmente prefieren como enamorada a una “chica de su casa” o a una “vacilonera”. Excepcionalmente pueden iniciar una relación amorosa con una chica considerada una “ruca” o “perra”. En cualquier caso, una vez que una chica se convierte en enamorada de los pandilleros será protegida y al mismo tiempo controlada.

¿Qué es el amor para los pandilleros?. Podemos afirmar que su concepción está muy cerca del modelo del *amor romántico*<sup>254</sup>. Éste implica una

<sup>254</sup> Para el tema de los *modelos del amor* me baso en el balance realizado por Carmen Ilizarbe. Véase Ilizarbe, Carmen: “ ‘Todavía no somos quienes queremos ser’. Construcciones sociales del amor y la pareja en jóvenes de sectores medios de Lima”, en Panfichi, Aldo y Marcel Valcárcel (eds.), *Juventud:*

pasión que coloca a los sujetos frente a diversos dilemas y tensiones: la entrega al otro o el predominio de la individualidad, la dependencia o la autonomía, el sufrimiento y el dolor que desordena nuestro mundo racional. El amor por su pareja puede marcar un hito en la vida de los pandilleros: puede significar el inicio de un prolongado intento por tener una nueva vida, lejos del mundo pandillero:

“Por mi enamorada yo quería cambiar, quería alejarme, pero por las influencias mismas no pude”(Ali)

Los pandilleros suelen tener una relación conflictiva y frágil con sus enamoradas debido a diversas razones que se retroalimentan: un excesivo control sobre ellas, infidelidades mutuas, violencia física del pandillero contra su enamorada. A esto debemos agregar que en muchas oportunidades los pandilleros no son aceptados por las *familias* de sus enamoradas. Es en estos casos cuando ellos quisieran dejar de serlo, o al menos no ser reconocidos como tales por los padres y hermanos de sus enamoradas. En este contexto se entiende su vivencia del amor como *padecimiento o sufrimiento*<sup>255</sup>.

“Incluso un tiempo me retiré, me comenzaron a decir cobarde, miedoso. Pero no me importaba; me sentía bastante bien conversando con ella y sin hacer daño a nadie. Siento un gran amor por ella, porque nunca me abandonó cuando estaba preso. Siempre estuvo ahí. Y eso nunca me había pasado, porque yo había estado con otras chicas y cuando veían que yo estaba frito, ni un pan duro me llevaban. En cambio ella iba todos los días a la carceleta, y yo me sentía bien al ver que no me había dado la espalda. Me ayudó a corregirme en muchas cosas. Si los padres de la chica de la que estoy enamorado me permitieran verla, yo cambiaría. Yo daría cualquier cosa porque esa familia me trate bien; si esa familia me trata bien y me deja ir a su casa y verla como antes, yo me retiro, me voy del grupo” (Cirilo, 1991)

---

*Sociedad y Cultura*, Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP, 1999.

<sup>255</sup> Esta vivencia se expresa en la música chicha (véase el apartado dedicado a las fiestas juveniles en el capítulo 4). Debo agregar que algunos pandilleros, cuando terminan una relación, pueden llegar a cortarse los brazos por su amada. Esta práctica también se da en la subcultura delincencial de los faites y atorrantes.

Para los pandilleros tener relaciones sexuales con sus enamoradas es algo normal. Ellos esperan que sus enamoradas también piensen lo mismo. Los pandilleros razonan de la siguiente manera: “si ella me quiere, tiene que aceptar tener relaciones sexuales conmigo” (Cristóbal). La idea de que el amor legitima las relaciones sexuales se convierte en el aspecto central de un discurso que *presiona* a aquellas enamoradas que se sienten inseguras de embarcarse en una vida sexual activa.

Debido a que tienen relaciones sexuales frecuentes con sus enamoradas, los pandilleros las tipifican y tratan como “esposas” (“ella es mi mujer”). Por esta razón se sienten con derecho a *gritarles* y *pegarles* cuando “se dice” que ellas han sido infieles; esto es, cuando se han comportado como “vaciloneras” o “perras”. La relación amorosa (que incluye centralmente relaciones sexuales frecuentes) da “derechos” de control y castigo sobre la enamorada. Muchos esquineros, después de haber terminado con sus enamoradas, todavía creen tener derecho a exigirles fidelidad.

Finalmente debo indicar que las enamoradas, al igual que las amigas confidentes, también tienen autoridad moral para criticar las acciones de los esquineros y despertar vergüenza en ellos.

## 2.6. La hermana

Los pandilleros protegen y controlan a sus hermanas. Ellas deben ser respetadas por los mozos del barrio debido a que está en juego la *honra familiar*<sup>256</sup>. Los pandilleros harán lo que esté a su alcance para que su hermana no sea definida como una “perra” o “vacilonera”. Por esta razón, los pandilleros jamás permitirán que sus hermanas tengan “relaciones sexuales sucesivas”

---

<sup>256</sup> Norma Fuller ha destacado la importancia de la relación entre la honra familiar y el control que los varones de la familia ejercen sobre las mujeres de la casa. Véase Fuller, Norma, *Dilemas de la femineidad: mujeres de clase media en el Perú*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993; y Fuller, Norma, “Los estudios sobre masculinidad en el Perú”, en Ruiz Bravo, Patricia (ed.), *Detrás de la puerta: hombres y mujeres en el Perú de hoy*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.

con sus amigos. La acción es definida y sentida por los pandilleros como una *violación*. “Dime de quién se trata y te diré si es violación o no”:

-¿Si fuera tu hermana a la que le ocurre esto [una “relación sexual sucesiva”]?

-¡Tas’huevón!, si fuera mi hermana chapó un cuchillo y le meto ahí a cualquiera, quien sea, ¡tas’huevón!, lo chapo, lo mato.

## 2.7. La madre

Para los esquineros sus madres son casi *sagradas*. Sacrificadas y abnegadas, se les debe respeto y admiración. El modelo con el que los pandilleros piensan a sus madres es el de la *Virgen María*. Ellas encarnan valores y afectos positivos y enriquecedores: desinterés, ternura, “amor de madre”. Cuando ellos tuvieron problemas sus madres siempre estuvieron a su lado para escucharlos, intermediar por ellos ante su papá, auxiliarlos. Manolo describe así a su “viejita”<sup>257</sup>:

“Mi viejita es única, a mi vieja sí la respeto, mi vieja es sagrada. Porque es mi madre, ella es la única que me ha comprendido, la única que me ha ayudado; ella, mi vieja, sacrificándose, pucha me ha sacado de Maranga, ha pagado 110 soles y yo no tenía nada. Yo a mi madre, yo la respeto, es única”

<sup>257</sup> José Luis Pérez encontró que en el mundo de los faites y atorrantes la madre es también una figura sagrada:

“La madre, dentro de la faitería, es la única persona que goza idealmente de valor absoluto; nunca se pierde ese valor y hasta roza con lo sagrado y divino. La madre es siempre ‘buena’, es ‘sufrida’, es la única que realmente los quiere, es la única persona que en todas sus ‘canas’ (ingresos a la cárcel) no ha dejado de visitarlos [...]. En otra parte la canción [el autor se refiere a la canción compuesta por un preso] dice: ‘toma esta flor le dije a una paloma y llévasela al ser que más me quiere’, la madre es la única persona en el mundo que los va a querer con un amor desinteresado, sin pensar en su dinero o en su miseria; las mujeres pasan, los amigos pasan, pero la madre queda intacta, inmutable, casi como una divinidad, quizá como único reducto de bondad en este mundo. La imagen de la madre también se relaciona con las imágenes religiosas del catolicismo, con alguna santa o la misma Virgen María. Es muy común ver tatuajes en el cuerpo de los presos que dicen ‘Dios y mi madre’, como dos seres igualmente fieles, igualmente intachables, igualmente sagrados”

Véase Pérez, José Luis: *Faites y Atorrantes: Una etnografía del penal de Lurigancho*, Lima: Centro de Investigaciones Teológicas, 1994. p. 122-123



Nadie puede tocar a sus madres; ellos las defenderán de la violencia, de los insultos, de las habladurías. En una situación antes descrita Cirilo defendió a su amiga confidente de una violación colectiva. Ya estaba retirándose de la escena cuando uno de ellos le dijo: “¡tú que metes conche’tumadre!”. La mentada de madre es algo rutinario entre los esquineros; por esta razón ya casi no les afecta. Se le menta la madre tanto al rival como al amigo. Ahora bien, en la situación mencionada existía una peculiaridad: la madre del pandillero ha fallecido hace varios años. Al combinarse el respeto a la madre y la honra a su memoria (lo religioso), la mentada de madre fue sentida como una *afrenta* que dio lugar a una profunda indignación moral:

“Joselo lo comenzó a chancar a Chavo, ya se iba a quitar, en eso Chavo le dice: ‘¡tú que te metes conche’tu madre!’ y ¡¡pum!!, Joselo se rayó, le dijo: ‘¿quién chucha eres para meterte con mi viejita?’; y pucha que lo dejó desmayado a Chavo, su cabeza la golpeó contra el suelo, tuvimos que llevarlo a Chavo a su casa, todo sangrando” (Celestino)

Los pandilleros se enfrentarán a su propio padre si éste le pega a su madre:

-Cuando mi viejo le pegaba a mi vieja sacaba cara por mi vieja  
 -¿Te has mechado con tu viejo?  
 -A veces, no me mechaba como debe ser, nunca le he pegado hasta privarlo; o sea ha sido un pequeño roce con él, por lo que no me gustaba que le pegara a mi vieja (Arturo)

La relación de los pandilleros con sus madres no ha sido, en modo alguno, idílicamente armoniosa. Los esquineros admiten haber gritado a sus madres. Pero pegarles jamás:

“A veces verbalmente le he faltado a mi vieja, o sea cuando me gritaba, pero más allá no. ¿Pegarle?, ¡jamás!” (Arturo)

La madre tiene gran autoridad moral para criticar las acciones de los pandilleros en tanto que tales; esta crítica puede despertar mucha vergüenza

en ellos. Los esquineros roban en otros barrios para evitar que sus madres se enteren de sus robos. Ellas se llenan de tristeza y vergüenza cuando los vecinos les informan que sus hijos son unos “choros”. Saber que sus madres tienen *vergüenza ajena*, que tienen vergüenza *de sus hijos*, conmueve y avergüenza a los pandilleros. Al “ponerse en el pellejo” de sus madres los pandilleros empiezan a reconocer el robo como algo moralmente incorrecto. Deja de ser tipificado como una simple “pendejada” o un “recurso” (conseguir algún dinero). La *vergüenza* viene acompañada por la *culpa*:

“Pa’que, me da vergüenza lo que’echo sólo cuando pienso en mi madre. Si alguna vez he tenido remordimiento por algo que’echo ha sido por mi viejita. Ya está viejita mi mamá” (Darío)

Los “modelos de mujer” presentados son parte de las *relaciones de poder* entre los pandilleros y sus amigas y enamoradas<sup>258</sup>. No es casual que las categorías clasificatorias “perra”, “ruca”, “vacilonera”, “chica de su casa”, se basen en las actitudes ante las relaciones sexuales y el espacio público que los esquineros les *atribuyen* a sus amigas y enamoradas. A la “perra” o “ruca” hay que *gozarla* y al mismo tiempo *denigrarla*. De esta manera se controla y reprime el ejercicio libre de la sexualidad por parte las mujeres. El círculo se cierra cuando se comprueba que las propias chicas asumen las tipificaciones masculinas: se autodefinen, reconocen y deslegitiman de acuerdo a éstas.

“Ellos saben a qué chicas respetar, con quiénes pasarse de la raya: con las ‘regalonas’ [...]. Es que las regalonas les han dado confianza a los muchachos, por eso les faltan el respeto” (Karina)

“La María ha perdido con el Arnulfo” (una chica en tono sarcástico)

<sup>258</sup> A modo de comparación podemos referirnos a la película *The Boys’n the Hood* del realizador negro John Singleton. Los protagonistas son pandilleros negros de un barrio pobre de Estados Unidos. Ellos tienen dos modelos básicos de mujer: el modelo mariano (la Virgen María) y el modelo “prostituta” o “perra”. Uno de los personajes del film, un muchacho de unos 20 años, actúa nítidamente en base a los modelos mencionados. Su madre (modelo mariano) le puede ordenar, reprochar, incluso gritar; él refunfuña, “patalea”, rumia en silencio su cólera, pero al final le obedece. En cambio este personaje trata de diferente manera a sus amigas: usa una peculiar palabra para referirse a ellas: “bitch” (“perra”). Se trata de un uso lingüístico cotidiano para él, por esta razón una de sus amigas lo interpela: “¿por qué dices ‘bitch’ como sinónimo de ‘mujer’?”. Su respuesta es provocadoramente sarcástica: “¡cállate bitch!”. Se trata de dos modelos polares y excluyentes presentes en la vida de los pandilleros. En medio de éstos hay espacio para otros, como el modelo de la “enamorada”.

En el vocabulario de los jóvenes de los barrios estudiados, decir que una chica “ha perdido” significa que ha tenido relaciones sexuales. ¿Por qué las relaciones sexuales tienen que implicar una *pérdida*?. Porque María ha perdido su virginidad. En la lógica de las amigas y enamoradas de los pandilleros ella ha perdido *pureza moral*. En cambio Arnulfo ha *ganado* reconocimiento para su identidad masculina. Por esta razón alardeará delante de sus amigos: “he tenido sexo con la María”.

A manera de síntesis presento el siguiente cuadro:

**CUADRO 2: UN TRATO DIFERENTE SEGÚN LOS “MODELOS DE MUJER”**

Modelos de mujer	Trato	Relaciones sexuales	Violación sexual
“Jugadora” o “perra”	Objeto sexual. Cosa. Oquedad inerte.	Relaciones sexuales frecuentes	Se piensa en tener relaciones sexuales “al guerrazo” con ella. No se define la acción como violación sexual: “pasar por” (encima de la chica)
“Vacilonera”	Tener un “vacilón” o “agarre”: besos, caricias, manoseos	Relaciones sexuales ocasionales	No se piensa en tener relaciones sexuales “al guerrazo” con ella
“Chica de su casa”	Consideración y respeto	Es posible tener relaciones sexuales; sentimiento de culpa si es virgen	No se concibe la posibilidad de tener relaciones sexuales “al guerrazo” con ella
“Amiga confidente”	Consideración y respeto; protección;	La sexualidad no es el criterio que	No puede ser violada por nadie

	confianza e intimidad	define el lazo con ella	
Enamorada	Consideración y respeto; protección y control. Amor romántico.	Relaciones sexuales frecuentes. Control sobre su sexualidad. Temor a la infidelidad. La relación sexual da derechos: se le puede pegar por infiel.	No puede ser violada por nadie
Hermana	Consideración; respeto; protección y control	Control sobre su sexualidad	No puede ser violada por nadie
Madre	Respeto; protección; La madre es sagrada	Ser asexuado. No se le puede pegar.	No puede ser violada por nadie

### 3. En busca de amigas “distintas”: una expectativa no satisfecha

Una preocupación importante de los pandilleros es ampliar su red de amigas. En particular, anhelan interactuar con chicas “de su casa” (decentes) y chicas “charlies” (aquellas cuyas familias tienen una mejor situación económica en comparación con la mayoría de familias del barrio). Probablemente los pandilleros abrigan la secreta esperanza de que la relación con estas chicas los ayudará a ser distintos, a cambiar, a superarse en la vida.

Lo cierto es que estas muchachas difícilmente se relacionan con los pandilleros. La frecuencia de contactos es mínima. Esto se debe a varias razones: ellas tienen en cuenta el desprestigio y estigma que recae sobre los pandilleros: ellos son “choros”, “tirapiedras”, e incluso debido a las “relaciones sexuales sucesivas” realizadas a la fuerza, tienen fama de “violadores

sexuales”. Por esta razón les tienen *miedo* a los pandilleros<sup>259</sup>. Ellas mantienen su distancia respecto a ellos; los rechazan. El testimonio de Katty apunta en esta dirección:

“Yo los veo en las fiestas, solos, en una esquina; me da pena, pero ellos tienen la culpa: se pelean, roban. Algunas chicas dicen: ‘esos pandilleros son unos violadores’ ”

Estas chicas desean relacionarse más bien con chicos del barrio (o de otros barrios o distritos) que tienen secundaria completa o estudios superiores, y una posición económica igual o mejor que la suya. Ellas tienen aspiraciones de movilidad social; en este contexto se entiende que difícilmente se relacionen con pandilleros. Ocasionalmente pueden interactuar con éstos, pero su horizonte de amistades es otro. Además, los espacios en los que se mueven están normalmente fuera del barrio (trabajo, academia).

Esta imposibilidad de establecer lazos con chicas “distintas” constituye otro eje desde el cual los esquineros reflexionan sobre su condición de “pandilleros”, llegando a auto-cuestionarse.

---

<sup>259</sup> Como decía un pandillero: “ellas no nos hablan, nos tienen miedo”.

## CAPÍTULO 7: EL FIN DE LOS PANDILLEROS Y LA CONTINUIDAD DE LAS PANDILLAS

El objetivo de este capítulo es analizar la complejidad del proceso de salida del mundo pandillero, las alternativas que vislumbran los pandilleros, sus perspectivas de futuro, y las razones por las cuales el fenómeno pandilla sigue reproduciéndose.

### 1. Factores e hitos biográficos

En un determinado momento de sus vidas los esquineros empiezan a alejarse de su grupo y del mundo pandillero. La conciencia de que se tiene más años, la paternidad, las estrategias familiares para lograr que el pandillero deje la pandilla, y la importancia de nuevas redes de amigos y amigas, constituyen factores e hitos biográficos cruciales para entender por qué los pandilleros dejan de serlo.

#### 1.1. La edad

A medida que tienen más edad (llegan a la mayoría de edad), las necesidades personales, las exigencias familiares y las interpelaciones sociales se vuelven más apremiantes para los esquineros. De un lado, tienen que cubrir sus gastos personales por ellos mismos y contribuir a la economía familiar. Como dicen los esquineros, “*no queremos ser unos mantenidos*”<sup>260</sup>. La independencia económica es un valor asociado a la masculinidad. Al “mantenido” se le asocia con lo femenino.

<sup>260</sup>En el capítulo 2 se indicó que los pandilleros empiezan desde temprana edad a “cachuearse”. Aproximadamente a los quince años se “recursean” para satisfacer sus necesidades juveniles (ropa, fiestas, pareja). Combinan este “recurseo” con el robo de pequeña escala.

De otro lado, el “discurso de la edad” resuena en sus oídos bajo la forma de una interpelación. Se trata de un discurso pronunciado por adultos que descalifica ciertas prácticas y comportamientos (por ejemplo, participar en peleas intergrupales) como inadecuadas e incluso vergonzosas para un determinado grupo etéreo (sobre todo para aquellos que tienen más de 20 años):

“Ya le he dicho a Cirilo que se deje de chiboladas; ya está grandazo para seguir haciendo esas tonteras, esas chiquilladas. Le he dicho: “¿no te da vergüenza seguir con eso?”. Para qué, está cambiando, aunque a veces vuelve a las andadas” (vecino del barrio El Planeta)

El paso del tiempo interpela a los pandilleros, los lleva a reflexionar sobre el tiempo que le han dedicado a la pandilla. “Hacer hora” en las esquinas y “hacer la bronca” empiezan a ser experimentados paulatinamente como una *pérdida de tiempo*. Sentimientos de cansancio vital y hartazgo comienzan a generalizarse entre los pandilleros más antiguos. El futuro se torna incierto.

Cuando los pandilleros se convierten en ex-pandilleros, reconocen con claridad que la condición de pandillero fue una etapa de sus vidas. Un momento ya superado:

Los Halcones se han ido a pelear a otro barrio. De pronto viene “Negro”; nos pregunta qué ha pasado, dónde están Los Halcones. Luego se retira. En este contexto le pregunto a Lauli: “¿en algún momento de tu vida has pasado por eso?, ¿te reconoces en ese pata que acaba de pasar?”. Lauli me dice: “sí, me reconozco en ese pata; yo también ’hecho lo mismo. Esa etapa ya pasó para mí”. A partir de aquí Lauli y yo nos enfrascamos en una conversación larga y tendida. (Nota de campo, 18-8-95)

## **1.2. La paternidad: una forma diferente de obtener reconocimiento para la identidad masculina**

La paternidad constituye un hito fundamental en la vida de los pandilleros. Cuando cumplen los dieciocho años, ellos empiezan a imaginar

futuros posibles. Uno de ellos está asociado a la paternidad y la posibilidad de formar una familia. La paternidad se convierte en un hito que puede propiciar cambios en sus vidas. No quieren que sus futuros hijos sean pandilleros:

“¿Qué será cuando seamos viejos?. ¿Qué será cuando seamos viejos?. Nos acordaremos de las broncas, o estaremos en nuestra silla de ruedas, o tendremos un buen trabajo, o tendremos nuestra familia cuando tengamos nuestros hijos. Les diremos a ellos: ‘¿Sabes qué?, nosotros hemos sido así, hemos sido así. Nosotros no queremos que ustedes sean igual’. Si yo tengo mi hijo, yo puedo cambiar mucho más todavía” (Cirilo, 1991)

El caso de Cirilo es instructivo del alto valor que muchos pandilleros le otorgan a la paternidad. Su enamorada estaba embarazada; según Cirilo ella abortó<sup>261</sup>. En su diario personal el pandillero cuenta cómo experimentó este hecho:

“Lo que me pasó es algo horrible: la mujer que yo quería abortó a mi hijo, porque no quería tener hijos. Pero no me lo consultó. Estoy como una fiera. ¿Por qué lo hizo si ella sabía que yo quería esa criatura?. Odio a todas las mujeres y nunca volveré a confiar en ninguna de ellas. Ella mató mi ilusión y me robó un tesoro que para mí no tiene precio. Tengo una pistola, quiero cometer una locura, quiero quitarme la vida. ¿Por qué es tan injusta la vida?. Las lágrimas que brotan hoy de mis ojos son tantas que me hincó las dos piernas para quedarme inválido. ¿Pero por qué a mí?. Ahora ella dice que no me quiere y que más bien quiere a otro. Quiere que la perdone. Entonces le dije que se vaya y yo salí sangrando. Mi hermana no trató de detenerme porque sabía de mi dolor y dejó que me fuera. No quiero volver a ver a Josefina nunca más, nunca más” (Cirilo, 1989).

El aborto provoca indignación, dolor y odio en Cirilo. Él tiene la posibilidad de transformar su indignación en violencia contra su pareja. Sin embargo ejerce la violencia contra sí mismo (“las lágrimas que brotan hoy de mis ojos son tantas

<sup>261</sup> Según el hermano de la chica, ella no abortó.



que me hiqué las dos piernas para quedarme inválido”)<sup>262</sup>. Esto se explica por la ambivalencia del lazo social. Cirilo convivía con su pareja embarazada; en la lógica de los pandilleros esto implicaba que era “su mujer”. Por lo tanto, existía un vínculo afectivo y sexual en juego. Una característica de los lazos sociales es que intensifican los sentimientos negativos y al mismo tiempo limitan su exteriorización violenta. Esto es lo que ocurre con Cirilo: si ejerciera la violencia contra su pareja probablemente la dejaría grave. Ahora bien, como su indignación e impotencia son tan grandes, las transforma en violencia contra sí mismo, contra su propio cuerpo<sup>263</sup>. El grado de violencia que se auto-inflige es proporcional a los valores en juego: la paternidad, la vida de su hijo.

Ahora bien, existen pandilleros que sugieren a sus parejas la posibilidad del aborto. Incluso es más preciso afirmar que las *presionan*. Ellos no están dispuestos a afrontar todavía las responsabilidades paternas debido a una combinación de sexualidad sin amor, irresponsabilidad e inseguridad. Cuando se produce el aborto los pandilleros dicen sentirse culpables; el testimonio de Rubén (Villa María) es ilustrativo.

-¿Cuál es para ti la cosa más mala que has hecho?

-¿Lo más bajo?

-Sí

-Lo más bajo...A ver cómo te cuento. Haber tenido una jerma que estaba en bola. Puta que yo no la quiero. Por las huevas. O sea que yo iba por interés pues, a sacarle plata, a chupar [tomar cerveza]. Con ese interés iba, para satisfacerme, es la clásica; y por eso pues salen las mujeres que tienen un hijo y son madres solteras. Creo que eso yo'hecho [...]. Ella salió embarazada, pero se hizo un aborto a los tres meses. Yo no enfrenté nada. Yo le dije: “échale la culpa a otro huevón desconocido”. Le dije de frente. Pero yo me sentí mal, me sentí cagado, puta, pero yo no la quiero. Ya tenía como dos meses.

-¿Y por qué no lo has tenido? ¿Porque no la quieres?

-Sí, porque no la quiero.

<sup>262</sup> Incluso piensa en el suicidio.

<sup>263</sup> La autopunición es una práctica propia del mundo de los faites y atorrantes. Ellos se cortan los brazos cuando la policía los captura. Tienen la esperanza de ser liberados debido a que los policías tendrían

Ahora bien, es en el contexto del lazo paterno-filial que los esquineros llegan a cuestionar la forma de masculinidad propia del mundo pandillero. En una ocasión Cirilo fue perseguido por los pandilleros de Villa María; ya no era el “parador” que inspiraba respeto. Los pandilleros de menor edad se burlaban de él. Les respondió así: “prefiero ser un pandillero maricón, pero vivo, que un pandillero “parador”, pero muerto”. Oponía la vida a la hombría. La vida vale más que mil bravuconadas. Cirilo, otrora líder de Los Halcones, sólo pudo responder así porque sentía el paso de los años e iba a ser padre. La paternidad es para los pandilleros *una forma diferente de obtener reconocimiento para la identidad masculina*. Se convierte en el pasaporte a una vida distinta, alejada del entramado pandillero.

La paternidad por sí sola no propicia un cambio de ciento ochenta grados en las vidas de los pandilleros; pero sí contribuye de modo importante a un auto-disciplinamiento. Los pandilleros empiezan a asumir roles: el varón proveedor, el padre responsable, el trabajador que *tiene* que trabajar para cumplir con sus hijos (“tengo que comprarle su ropita”). Es frecuente ver a los pandilleros pasearse orgullosos con su hijo en brazos por las calles de los diferentes barrios<sup>264</sup>. También es usual escucharlos entusiasmados haciendo los preparativos para el primer cumpleaños de sus bebés.

### **1.3. Estrategias familiares y fuerza de voluntad del pandillero: presión, autoridad moral e inserción en un contexto social diferente**

¿Los padres de familia de los pandilleros tienen estrategias espontáneas para ayudarlos a salir del mundo pandillero?. He identificado en las biografías de un segmento importante de pandilleros la siguiente combinación de acciones: la presión al pandillero mediante el uso de la fuerza, la interpelación

---

temor de ser responsabilizados de las lesiones de los delincuentes. También se cortan por una desilusión amorosa.

<sup>264</sup> Ver, en todos los estratos limeños, a padres (varones) con sus hijos en brazos es un fenómeno relativamente reciente (no más de 20 años). Es muy significativo que se dé en los sectores populares. Esta práctica puede ser interpretada como un indicio de una resignificación de la identidad paterna: ahora también implica cuidar a los hijos, hacerse cargo de ellos. Por esta razón es frecuente escuchar a las esposas de los pandilleros decirles: “Oye, *cuida a tu hijo*”. Agradezco a Guillermo Rochabrún sus comentarios a este respecto.

moral, y la inserción en un contexto social diferente. En ciertas ocasiones son los propios pandilleros quienes toman la iniciativa de incorporarse a otra red social. Esto quiere decir que algunos de ellos tienen una reserva de fuerza de voluntad.

“Yo estaba en mi casa y me dicen: “oye, están peleando”. Y yo bajo y me fui a hacer la bronca a Cárcamo. Me estoy regresando con toda la gente y en eso mi mamá me encuentra. Mi mamá me pegó en las piernas, me empezó a pellizcar. Como era verano estaban todas mis piernas marcadas a punta de pellizco. Y un día mi madrina me dice: ‘oye Roberto, salte de ahí, si no tu mamá se va a quedar ahí nomás [le puede pasar algo]. Me dijeron que mi mamá estaba mal. Entonces a partir de ahí me salí. La gente me decía ‘vamos’ y yo les decía que no. ‘No quiero ir a ningún lado, yo quiero estar solo, déjende solo’, les decía. Eso fue un día sábado; y así pasé llorando todo el partido. Al día siguiente le dije a mi mamá: ‘¿Sabes qué?. Quiero ver a mi abuelita (mi abuelita vive en Canto Grande), quiero ir con mi hermano’. Nos fuimos con mi hermano, primero una semana, después una segunda más. Después mi abuelita agarra y me dice: ‘Tienes que regresar a tu casa’. ‘Tengo la oportunidad de cambiar acá, de cambiar mi vida. Mejor me quedo a vivir acá. De acá me voy a estudiar, no importa. Yo madrugo acá, ustedes no se preocupen de nada. Yo sé que mi mamá me va a dar plata para el pasaje, todo’. le dije. ‘Anda a hablar con tu mamá y después allá tú’, me dijo. Ya pues vine acá y le dije a mi mamá: ‘¿Sabes qué?. Quiero quedarme allá’. Ella no quería: ‘no Roberto, ya vas a fregar a tu abuelita’. ‘No voy a fregar a nadie. Quiero quedarme un año’. Ya yo quería quedarme allá, o sea para siempre no quería regresar a mi barrio. Yo quería dejar la pandilla. Cuando me dicen: ‘tu mamá está mal del corazón’, me paltí. Lo peor que me hubiera pasado a mí es que por mi culpa mi mamá hubiese estado tirada en la pista. Eso no me lo hubiese perdonado nunca. Como tres meses no vine; un domingo vine para visitar a mi mamá. Yo estaba un poco avergonzado porque mi mamá no me pudo decir ‘estoy mal del corazón’. Tuve que enterarme por terceras personas; eso me afectó un poco. En Canto Grande yo nada que ver con pandillas. Ahí más bien tenía amigos que conocí jugando fútbol. Al principio con todos me conocía de ‘hola, hola’. Pero después de hice amigo de cinco chicos. A ellos les conté lo que me

pasaba. Me decían: ‘¿qué vas a hacer allá?, mejor quédate acá. Entonces salía a pasear con ellos. Toditos nos íbamos a Canto Grande. Yo no quería saber lo que era Abancay, ni la avenida Tacna, nada. Yo decía: ‘no quiero saber nada hasta que se olviden de mí; apenas se olviden de mí, ya podría ir más seguido al barrio’ (Roberto, Villa María)

“Yo me cambié a un colegio de Comas. Fue algo inteligente de mi madre. Los “tirapiedras” nos decían. Mi mamá estaba con el temor de la droga, que yo me drogue. Mi mamá dijo: “ah no, yo tengo que sacar de acá a mi hijo. Yo le dije: ‘mamá no, yo no quiero estudiar allá, yo quiero estudiar acá’. Al final tuve que irme para allá. Y me di con la sorpresa de que el colegio tenía carpintería. De Lunes a Viernes me quedaba allá en casa de un familiar; el fin de semana me venía para el barrio. En el barrio había más pleitos, pero mi presencia ya no se estaba haciendo tan conocida. Yo encontraba a mis amigos en las fiestas. Yo no participaba en los pleitos los días de semana. Cuando había pleitos los sábados, ahí entraba yo recién. A veces había días sábados que estaba tomando tranquilo, no quería meterme en pleitos ya” (Yoggi, Villa María).

#### 1.4. La importancia de nuevas redes de amigos y amigas

Juan<sup>265</sup> y Yoggi establecen nuevas redes sociales cuando cambian de contexto (el barrio, la escuela). Estas redes se convierten en fuente de afecto (‘¿qué vas a hacer allá?, mejor quédate acá’) e información (conocer nuevos lugares de diversión). La amistad de las “amigas confidentes” y la autoridad moral de la enamorada son muy importantes: pueden ser consideradas un hito en la vida de muchos pandilleros.

Empecé a conocer a chicas más tranquilas, comenzamos a conversar. Y uno que quería estar con la chica. Si le dices: ‘oye, he tirado piedras’, entonces ¡pum!, la chica se va. ‘Vagos’, ‘fumones’, ‘tirapiedras’, nos decían. Nos tenían marginados. De ahí ya me comencé a alejar más. El

<sup>265</sup> Juan fue inscrito por su madre en el grupo de confirmación de la parroquia. Aquí conoció a quienes serían sus mejores amigos: Eddy y Wendy. La combinación de religiosidad y amistad propició cambios positivos en la vida de Juan.

día sábado ya no me daba ganas de pelear, ya no tomaba el pisco que tomaba antes. Trabajé en varias cosas: cobrador, estampador, obrero de construcción. Después tuve mi enamorada, que ahora es mi señora. Ella se convirtió en lo más importante de vida. A las fiestas ya no iba con ellos sino con mi flaca. Así conocí a sus amigos, que eran de otro ambiente; no eran de tirar piedras sino de diversión. En las fiestas íbamos a reír, bailar, gozar. Ya no iba por acá sino al Centro. Ahora tenía nuevas patas. Cada vez que yo iba para allá, ellos se alegraban. Mi enamorada me llevó a su casa, me presentó a su mamá, a su papá; poco a poco cambió mi vida. Ha sido una gran parte de mi vida mi enamorada (ahora es mi señora). Me ha ayudado a madurar, a recapacitar” (Yoggi)

## 2. Escenarios alternativos al mundo pandillero

Cuando los pandilleros se acercan a la mayoría de edad reconocen tres escenarios alternativos hacia los cuales pueden transitar: el mundo del trabajo, el ejército, y la delincuencia organizada. Ellos mismos excluyen de su campo de posibilidades a los estudios. Debido a que la mayoría de ellos son desertores escolares se sienten incapaces de poder realizar estudios que requieran habilidades *intelectuales* (“nosotros no somos para el estudio”).

### 2.1. El mundo del trabajo: la inestabilidad del “cachueleo”

Hemos dicho antes que la experiencia del trabajo eventual no es ajena a los pandilleros. La mayoría de ellos ha “cachueleado” desde niños. A esa edad el trabajo significaba para ellos una ayuda a sus padres e incluso un juego.

A los catorce o quince años sus necesidades en tanto jóvenes los aguijonean con fuerza. Por esta razón la mayoría de ellos empieza a cachuelear en lo que sea: recogiendo papeles desechados, cargando mantas de papel, cobrando en las combis que transitan por el barrio, barriendo en las fábricas aledañas, entre otras ocupaciones. Los pandilleros desean vestirse como los demás jóvenes del barrio:

“Mi mamá no estaba contenta de que yo trabajara. Me decía: “hijo, tienes que ir a estudiar, tienes que ir al colegio, ya te matriculé. Yo le decía: ‘mamá no quiero estudiar, estoy trabajando. Yo me quiero comprar zapatillas, algo, y ustedes no me pueden comprar lo que yo quiero’. ‘¿Qué cosa quieres?’, me preguntaba. ‘Lo que yo te voy a pedir es muy caro; yo quiero así como tiene mi amigo, por eso estoy trabajando’. Entonces me llegué a comprar mi ropa; estaba en la novedad de comprar ropa de marca. Comencé a vestirme mejor; entonces me aleje de los estudios. ‘Tienes que estudiar’. ‘¡No!, ¡no!’, les decía. Se molestaron bastante conmigo” (Yoggi)

El trabajo de los pandilleros presenta tres problemas que tienen claramente un alcance más general: su profunda inestabilidad, la exigüidad del salario, y las pésimas condiciones de trabajo. Algunos días de la semana se requiere de su fuerza de trabajo o de sus servicios; en otros no. Existen temporadas en las que ganan un poco más del jornal promedio (S/10); en otros momentos lo que ganan tan sólo les alcanza para alimentarse. El excedente susceptible de ser ahorrado es tan pequeño que prefieren gastarlo en cerveza o trago corto. En lo que respecta a las condiciones de trabajo debemos señalar que el recojo de papeles se realiza sin higiene (sin guantes)<sup>266</sup>. Los que cargan pesadas mantas padecen de la columna; por esta razón desean abandonar este trabajo lo más pronto posible.

La experiencia laboral disciplina a los pandilleros en forma parcial: de un lado, tienen que ajustarse a ciertos horarios y obedecer las órdenes de sus jefes; de otro, la inestabilidad del trabajo hace que los pandilleros no se “enganchen” del todo en la dinámica laboral. Es usual que los pandilleros no asistan a trabajar porque tuvieron una borrachera el día anterior. Cuando a las exigencias propias del trabajo se suman las responsabilidades paternas, el autodisciplinamiento es más eficaz.

La expectativa frustrada de los pandilleros es que sus jefes les aumenten el jornal. Normalmente reciben negativas. Pese a esto, ellos dicen que uno siempre debe estar “ahí, ahí”, insistiendo.

## 2.2. El ejército: aprendizajes múltiples

Un importante segmento de pandilleros ha realizado el entonces vigente *Servicio Militar Obligatorio*. En algunos casos se incorporaron voluntariamente; en otros, contra su voluntad: mediante un ardid de sus padres<sup>267</sup> o a través de las conocidas *levas*.

La incorporación al Servicio Militar fue vista por los padres pero también, a la larga, por los propios pandilleros, como una alternativa al excesivo consumo de alcohol, a la adicción a las drogas, a los robos, a la condición de pandillero. La expectativa de los padres era que el ejército disciplinara a los pandilleros, permitiéndoles adquirir fuerza de voluntad. Ahora bien, ¿qué ocurrió en la práctica?. ¿La experiencia en el ejército satisfizo, al menos parcialmente, las expectativas que llevaban consigo los pandilleros?. Los siguientes testimonios muestran que el ejército fue un espacio socializador complejo para los pandilleros, pues se constituyó en una fuente de aprendizajes múltiples: disciplina, respeto a la autoridad, forja de lazos, sentido del ahorro, logro de reconocimiento positivo.

“El mayor no me sacó la mierda; si estaba como con treinta puñaladas que tenía yo, ¿cómo me iba a sacar la mierda?. Puta, que ya me fue conociendo así, que yo soy chonguero. Y ya, ¡pum!, como quien dice ya me había gustado estar en el cuartel; puta, como ahí había comida bastante, mandaba víveres a mi vieja pues, en saco le mandaba. Como había cabaña [almuerzo], yo lo cambiaba por pollo crudo y le mandaba pollo a la brasa a mi vieja. Juntaba mi plata, a mí me pagaban por chambear, también era panadero yo, me pagaban. Puta o sea que ya no me gustó salir a la calle, me decían: ‘¿vas a salir?’, ‘no, no tengo ganas’, les decía. El ejército me fue cambiando, me’ido cambiando, y a veces me sacaban de ejemplo y el mayor decía: ‘miren antes cómo ha sido, cómo era este huevón (yo le conté: ‘yo he sido así, asá’), y mírenlo

<sup>266</sup> Esto es un indicio de la falta de hábitos de higiene de los pandilleros.

<sup>267</sup> Los padres de Arturo (Los Halcones) le tendieron una celada previamente planeada con un vecino que pertenecía a la policía: le dijeron “te llama el vecino”; luego éste llevó a Arturo a “comer un cebiche”. Finalmente lo condujo al cuartel.

ahora: ya no le gusta hacer lo que hacía antes, ha cambiado totalmente'. Pero sí me metía mi borrachera cuando salía; o si no me escapaba los domingos a veces por ver a la jermi, qué te digo, pucha me escapaba, tenía mi borrachera, me ponía huasca; sí, sí soy un guaraperito [borrachito], pero ya no era como antes" (Micky, Villa María)

"A los tres meses salí<sup>268</sup> y fumé, yo no tenía intención de fumar porque ya lo había olvidado, pero estábamos tomando con Pachi y agarra y me dice: 'vamos a fumar'. Yo tenía un reloj que me había choreado por ahí y lo empeñé para poder fumar. De ahí agarré y ya no quise fumar otra vez; estando en mi cuadra, en el ejército, estaba en mi camarote y me puse a llorar así. Pensé para mis adentros: '¿por qué fumo?. Quisiera estar con mis amigos divirtiéndome, tomando, bailando. Todo el día andaba con ellos; cuando yo fumaba veía cómo se divertían, y yo fumando pa'cá, pa'llá. Llegué a empeñar mi pantalón, un poco más y estaba en desbande [no me iba a poder recuperar nunca más].

Yo de mi casa salía a fumar a las ocho de la noche y me quedaba hasta las cinco de la mañana. Mi papá y mi mamá ya no me quería ver, ya sabían que yo fumaba; mi mamá me habló al corazón, me dijo de todo, pero esa cojudez que es la droga te caga. Hay momentos que tú reflexionas, y hay momentos que te llega, te entra por una oreja y te sale por la otra y a la miércoles, el vicio es más fuerte. Pero cuando estuve en el ejército fumé dos, tres veces, y de ahí dejé de fumar. Yo lloré, por mí mismo yo lloré, me lamenté de haber fumado; porque por las juntas que había tenido estaba como estaba. Pa'qué, en el ejército te ayudan, sí te ayudan en el cuartel, te explican que así, asá [...]. En la Villa Militar hay muchas cosas para hacer: electricista, ayudante, furriel. Ahora, cuando estás como "perro"<sup>269</sup> físicamente te abollan; tus ranas, planchas, ejercicios, aunque no quieras tienes que hacerlo. Siempre hay un oficial a cargo y un subalterno; ya pe' estás a cargo de ellos [dependes de ellos]. Cuando salíamos con mi pata del ejército a otro barrio, a su barrio, tomábamos, ya no venía a mi barrio. Hasta ahorita de lo que he salido del cuartel, hasta ahorita estoy normal, no fumo; ya

<sup>268</sup> Arturo se refiere a su primera salida de fin de semana estando en el ejército.

<sup>269</sup> Denominación que se le da en los institutos militares a los recién ingresados, o a aquellos que están subordinados a otros miembros más antiguos.



paso por esa recta de mi barrio<sup>270</sup>, o sea por esa línea, y realmente a veces el olor se siente, pero no me atrae. Más antes lo hacía cuando estaba sano, ahora si estoy sano no lo hago, y si estoy mareado tampoco lo hago. Ahorita lo que realmente hago es hacer hora con una jerma, me divierto; a veces si sale algo con una jerma, sale pues. Estoy chévere trabajando. En el ejército estaba flaco porque comía más o menos, cuando me tocaba servir en el rancho ahí comía bien. Pa'qué, he pasado buenos momentos; malos momentos cuando me abollaban, me chancaban. Estuve dos años en el ejército; salí con mi libreta militar. Cuando me despedí, después de dos años, no quería salir porque no sé, estaba chévere ahí. Se me salían las lágrimas, o sea querían brotar, pero caer no; solamente se empañaron mis ojos y respiré un poco más hondo, y me aguanté; es que había un teniente que era chévere: 'teniente quiero ir a mi casa', 'ya, ya', una papeleta de salida y me venía a mi casa. O sea venía a comer, hacía hora con la gente y después me iba pa'llá" (Arturo, Los Halcones)

Los testimonios muestran que la experiencia militar propicia cambios paulatinos y susceptibles de involuciones; la voluntad es débil. Ahora bien, tanto Micky como Arturo consideran que su paso por el ejército les ayudó a avanzar en la solución de sus "vicios" (el alcohol y las drogas); con el paso del tiempo la voluntad se hizo más fuerte: "Pero cuando estuve en el ejército fumé dos, tres veces, y de ahí dejé de fumar [...] Hasta ahorita de lo que he salido del cuartel, hasta ahorita estoy normal, no fumo; ya paso por esa recta de mi barrio, o sea por esa línea, y realmente a veces el olor se siente, pero no me atrae"<sup>271</sup>.

Es muy interesante observar cómo la incorporación en otro escenario posibilita que Arturo tome distancia, *reflexione* sobre su vida y deje aflorar sus sentimientos. El contraste entre su padecimiento y las experiencias gozosas de sus amigos lo estimula a poner de su parte. En la soledad de su mundo interior no hay caretas que valgan, no hay que demostrar la masculinidad a nadie; se

<sup>270</sup> La esquina del barrio El Planeta donde fuman los drogadictos del barrio.

<sup>271</sup> En realidad es una confluencia de factores la que ayuda a Arturo a superar su adicción a las drogas: el lazo social gratificante establecido con el teniente, las amistades tejidas en el ejército, su enamorada y la experiencia laboral.

puede llorar con libertad: “Pensé para mis adentros: ‘¿por qué fumo?. Quisiera estar con mis amigos divirtiéndome, tomando, bailando. Todo el día andaba con ellos; cuando yo fumaba veía cómo se divertían, y yo fumando pa’cá, pa’llá. Llegué a empeñar mi pantalón, un poco más y estaba en desbande [...] Yo lloré, por mí mismo yo lloré, me lamenté de haber fumado”.

Otro aspecto importante a destacar es el reconocimiento positivo que Micky encuentra en el ejército. Los pandilleros normalmente son rechazados y estigmatizados en sus barrios; en este contexto el elogio recibido tiene mucha importancia para Micky.

Arturo señala que los “malos momentos” en el ejército están relacionados a los castigos recibidos (“cuando me abollaban, me chancaban”). Ahora bien, en su evaluación final de la experiencia en el ejército los golpes recibidos son minimizados, probablemente porque los pandilleros ya estaban acostumbrados a recibir agresiones y violencia (el modelo del “parador”). En este contexto es muy significativo que Micky le dé más importancia a los consejos que a los golpes recibidos:

-¿Qué fue lo que más te ayudó para que cambies?, ¿las palabras de este suboficial, que te habló bien, o también fue la disciplina, la mano dura que hay en un instituto militar?, ¿o ambas cosas?

-No, son más las palabras

-No tanto el castigo

-No, más es lo que te terqueas; igualito a los choros cuando le pegan los tombos: los terquean porque igualito se van a la mierda. En cambio si hay una persona más constante, constante, que te está hablando, creo que tú llegas a escucharla. Creo que a veces hay algo ahí ¿no?, que te remueve. Sí, sí, creo que es eso.

Después de dos años de permanencia en el ejército Arturo ha desarrollado lazos afectivos con diversas personas, entre ellas con un teniente; estos lazos han hecho que se identifique con este espacio socializador. Por esta razón no desea abandonarlo. Las pautas de masculinidad le dicen que no debe llorar, pero sus sentimientos le dicen que lo haga. Al final solloza

tenuemente, conteniendo el llanto (“cuando me despedí, después de dos años, no quería salir porque no sé, estaba chévere ahí. Se me salían las lágrimas, o sea querían brotar, pero caer no; solamente se empañaron mis ojos y respiré un poco más hondo, y me aguanté; es que había un teniente que era chévere”).

En suma, la experiencia en el ejército es un hito importante dentro del proceso de salida del mundo pandillero. No es que los pandilleros hayan cambiado de la noche a la mañana al ingresar al ejército, pero podemos afirmar que el espacio militar los “moderó” en algún grado. Ahora bien, ¿cuán sólidos y profundos son los valores y actitudes adquiridos en el ejército?. Al igual que la condición de pandillero, el paso por el ejército tiene un carácter transitorio; los pandilleros no van a ser militares. Por esta razón, considero que las actitudes y valores no llegan a enraizarse fuertemente en ellos, sino de una forma moderada.

### **2.3. La delincuencia organizada**

He mencionado antes que para los pandilleros es importante conectarse a la red de los faites y atorrantes. Para los faites, a su vez, es útil tener vínculos con los pandilleros, pues de esta manera tienen un contingente de ayudantes a su disposición. Por ejemplo, ciertos faites pueden pedirles a algunos pandilleros que los ayuden en un asalto.

Los datos que he recogido en la investigación me permiten sostener que del total de pandilleros, sólo una fracción minoritaria ha transitado al mundo de la delincuencia organizada. ¿A qué se debe esto?. Encuentro dos razones fundamentales: de un lado, los pandilleros tienen otras alternativas posibles como el “cachueleo”; no sólo trabajan ellos sino también sus familiares (padres, hermanos) y esposas (en el caso de los que han formado una familia). De otro lado, sus redes familiares y amicales (sobre todo las amigas) constituyen un soporte afectivo y son una fuente de discursos que inculcan valores continuamente. Por esta razón los pandilleros dicen: “ser un delincuente ya es otra cosa”. Es como si trazaran una frontera moral entre el pandillerismo y la delincuencia organizada (el robo como profesión).

De todas maneras, entre los 18 y los 25 años aproximadamente (periodo en el que la mayoría de ellos forma una familia), el ingreso al mundo de la delincuencia organizada es una alternativa tentadora y siempre al alcance de la mano para los pandilleros; sobre todo si consideramos que se sienten frustrados de trabajar tan duro y ganar tan poco. Pasados los 25 años, el robo como profesión se convertirá en una alternativa más improbable, aunque siempre susceptible de ser llevada a la práctica.

En síntesis, la confluencia y retroalimentación de: hitos biográficos como la edad y la paternidad, estrategias familiares como el cambio de vecindario, nuevas redes sociales de amigos y amigas, y la gravitación de escenarios alternativos como el “cachueleo”, el ejército e incluso la delincuencia organizada, coadyuvan a que los pandilleros dejen de serlo. La condición de pandillero es en consecuencia tan sólo una etapa del ciclo vital.

### **3. La difícil salida del mundo pandillero**

Los factores biográficos y sociales arriba mencionados propician la salida del mundo pandillero. Ahora bien, no se sale así como así del mundo pandillero; se trata de un *proceso* sinuoso y zigzagueante, lleno de marchas y contramarchas y teñido de inseguridad. Los siguientes testimonios permiten calibrar lo difícil que es salir del mundo pandillero:

“Yo me metí para probar, hacerme conocido, para figurar, pero, ¿de qué me valió?: de nada. Conseguí a una chica, me metí con una chica que era tranquila, me aconsejó bastante pero no podía salir. Me iba a un lado, me salían correteando, me iba a otro lado, igual me correteaban. Por mi enamorada yo quería cambiar, quería alejarme, pero por las influencias mismas, venían mis amigos, sabían por donde yo venía a mi casa, y me decían ‘vamos a conversar, ven, tómate un vasito, no le vas a despreciar a un amigo’ y yo no quería pero al final así un vaso, otro vaso, y al final volvías a lo mismo. Y si salía solo por otro barrio me encontraba con los chicos del otro grupo y me correteaban, y de vuelta llamaba a mis amigos y les decía ‘vamos a hacerles la bronca que me

han cagado'. Salir de las pandillas no es tan fácil, porque tú ya tiene muchos tropiezos, tienes que pasar muchos obstáculos. Si es posible tienes que hablar en cada pandilla con ellos y decirles 'sabes qué, ya no me quiero meter en esto'; ellos te pueden decir que ya, pero después que te ven solo, no falta uno que se acuerda, tiene un rencor y dice: 'ese pata me ha cagado y encima va a venir todo fresco acá, a apaciguar. En la vida; primero yo lo chanco, lo cago y después apaciguamos'. Eso es para que recién puedas apaciguar con un grupo; después tienes que ir hablar con otro grupo. Es bien difícil; tienes que ir apaciguando de a poco para que puedas caminar libremente por cualquier barrio, porque si te alejas por tu cuenta sin hablar con ellos, siempre te van a estar molestando. Pero igual, así apacigües, siempre queda un rencor en alguno de ellos, siempre queda. Imagínate que tú te apaciguas y vienes a mi barrio a tomar con la gente, a tomar sanamente: siempre aparece uno que te dice '¿te acuerdas cuando me cagaste?'. Después cuando ese pata está más mareado, se pone de acuerdo con otros de su grupo y te esperan más arriba para agarrarte cuando te estás yendo. Te golpean así a puño, te sacan el ancho como se dice, pero ya no te van a meter cuchillo, ya no te van a hincar, pero sí te dejan bien hinchado. De ahí ya casi te has apaciguado con ellos, pero siempre no falta que otra vez te pueden chancar de vuelta; nunca se sabe. Para poder salir, imagínate que son como varias trabas, como varias pruebas, son como escalerones que tienes que ir subiendo y bajando. Uno por uno, poco a poco, para que recién puedas salir" (Ali)

"Ellos me dijeron que si no me gustaba que me fuera del grupo, pero que si después me agarraban no fuera a pedir ayuda"<sup>272</sup>

"De apaciguar, claro, pero no es tan seguro de apaciguar también. Por ejemplo un día paso yo y ellos están mareados, como paran en mancha, siempre hay uno que le gusta hacer pleito. Si uno me busca la bronca, si yo le contesto, todos van a saltar, a veces te maletean, te chapán, te meten cuchillo. Estando en su barrio ya qué vas hacer. Por eso no es muy seguro apaciguar, puedes apaciguar en calma con ese barrio, pero igual te pueden chancar" (Hui-Hui)

<sup>272</sup> El testimonio corresponde a un ex-esquinero del grupo Los Gavilanes de Cárcamo. Fue publicado por un periodista del diario *El Comercio* -Sección Mundo Joven, 21 de Julio de 1996-.

Existen dos dimensiones a tomar en cuenta para entender el proceso de salida del mundo esquinero: una *intragrupal* y otra *intergrupal*.

Los lazos tejidos al interior del grupo crean *compromisos* y *expectativas*; por esta razón los compañeros de Ali le dicen “vamos a conversar, ven, tómate un vasito, no le vas a despreciar a un amigo’. Por más que Ali no deseaba beber, terminaba cediendo a la presión de su grupo, de quienes contaban para él como sus *amigos*<sup>273</sup>.

Además, los compañeros ejercen una *sutil coacción* sobre aquel pandillero que quiere salir del grupo y del mundo esquinero: no lo amenazan con pegarle si sale, pero le advierten que en adelante quedará *desprotegido* frente a los posibles ataques de los rivales. Despiertan miedo en el esquinero y tornan más inseguro su proceso de salida<sup>274</sup>.

La metáfora de la “escalera” propuesta por Ali permite entender la dimensión *intergrupal* del proceso de salida del mundo esquinero: aquel pandillero que desea dejar de serlo *debe* ir “apaciguando” paulatinamente con sus rivales de los diferentes grupos.

¿Cómo un pandillero apacigua con sus rivales?. En el contexto de una fiesta o pollada, el esquinero envía a un amigo común<sup>275</sup> donde sus rivales para que prepare el terreno. Este amigo actúa como un *mediador* que propicia la conversación entre el esquinero y sus rivales. El pandillero les asegura a sus rivales que “ya se plantó” (ya salió del mundo pandillero) y les manifiesta su deseo de hacer las paces. Además, el pandillero tiene que *aceptar* que le peguen algunos de los rivales con los que apacigua; por cierto, de manera dosificada. Se trata de un intercambio: *golpe a cambio de desactivación del conflicto persona-grupo*. En este contexto ambas partes pronuncian la clásica

<sup>273</sup> También cuentan para él como *hombres* que esperan de él un comportamiento masculino: beber licor en elevadas cantidades.

<sup>274</sup> No se da tal coacción cuando la razón de la salida del grupo es la paternidad.

<sup>275</sup> Este amigo común no es pandillero, o en todo caso no está “palteado” con los rivales.

expresión “ya no pasa nada causa, no pasa nada, no pasa nada”. Es decir, “apaciguaron”.

Ahora bien, el pandillero puede tener la certeza que en *un* barrio “ya no pasa nada”: no hay conflicto con *algunos* miembros de un determinado grupo, pero puede ocurrir que *otros* miembros puedan desconocer o no aceptar esta situación (“de ahí ya casi te has apaciguado con ellos, pero siempre no falta que otra vez te pueden chancar de vuelta; nunca se sabe”). Es por eso que los esquineros subrayan que “no es seguro apaciguar”. Además, el pandillero puede seguir “palteado” con los miembros de *otros grupos*; por ello debe ir apaciguando gradualmente a lo largo de la red pandillera.

Es importante señalar que existen grupos con los cuales un pandillero no puede “apaciguar” así lo desee. Esto se debe a dos razones: el tipo de conflicto intergrupar y las peculiaridades del accionar del pandillero. El testimonio de Triqui de Los Halcones es instructivo a este respecto:

M: Te veo tranquilo, ¿no sientes miedo luego de lo que le ha ocurrido a Horacio?<sup>276</sup>.

T: Es que yo ya no paro con los más chibolos de Los Halcones, ya no me meto en las peleas; yo me´apaciguado con Villa María. Por eso puedo entrar a Villa María. Hasta me saludan.

M: ¿Y a Palermo también puedes entrar?.

T: No, a Palermo no, porque estoy palteado con ellos.

M: O sea que con los de Palermo estás palteado y con los de Villa María no...

T: ¡Ajá!, sí, sí....

<sup>276</sup> Se trata del incidente en el cual Horacio fue herido de bala en la pierna por un esquinero de Villa María.

M: ¿Y por qué con los de Palermo sigues palteado si ya no te metes en la bronca?...

T: Es que con los de Palermo me he metido más, he metido cuchillo, he cagado gente; con los de Villa María también, pero no tanto...(Nota de campo: 14/8/95)

Para cuando conversé con Triqui, él ya había dejado de participar en las peleas. Además, gracias a la mediación de algún amigo cercano al grupo de Villa María, “se había apaciguado” con algunos miembros de dicho grupo. Por esta razón “hasta lo saludaban”<sup>277</sup> cuando pasaba por Villa María. En cambio, Triqui sentía que “seguía palteado” con Los Demonios de Palermo. ¿Por qué no podía apaciguar con este último grupo?. Por dos motivos: de un lado, Los Halcones mantenían un conflicto *destrutivo* con Los Demonios; de otro, Triqui había causado un daño grave a algunos de sus miembros (“he metido cuchillo, he cagado gente”<sup>278</sup>).

En síntesis, el proceso de salida del mundo pandillero tiene múltiples aristas e implica peligro e inseguridad para el pandillero.

#### 4. Criterios morales para con los “plantados”, “amarrados” y “padres”

Los pandilleros denominan “*plantados*” a quienes ya no participan en las peleas y están abandonando el mundo pandillero. Los “plantados” tienen un pie adentro y uno afuera del mundo esquinero. Su tendencia es a salir del grupo. Ya no “hacen hora” con tanta frecuencia en la esquina. Otros espacios de socialización y relación se han vuelto centrales: trabajo, pareja. La pertenencia al grupo pierde un sentido positivo. Ya no quieren tener problemas con nadie (“yo ya me planté”). Los pandilleros se “plantan” entre los 18 y los 25 años, aproximadamente.

<sup>277</sup> El que Triqui sea “saludado” revela que su accionar no ha llegado a generar heridas emocionales tan fuertes en el grupo de Villa María.

<sup>278</sup> La expresión “he cagado gente” (uso descontrolado de cuchillos) tiene en el vocabulario esquinero mayor carga valorativa que “chancar” (tirar piedras, patadas). Cuando los esquineros indican que sus rivales quieren eliminarlos, hacen una distinción: “ellos no me quieren cagar, sino matar”.



Los pandilleros clasifican como “*amarrados*” a aquellos esquineros que tienen una vida de pareja, han formado una familia y tienen un hijo (“*tienen su calato*”). La palabra “*amarrado*” no puede ser más reveladora de la aparición de una nueva relación social. Sugiere pérdida de libertad, una mayor fijeza del lazo social que conecta a las personas, mayor permanencia en el tiempo, surgimiento de responsabilidades, deberes que cumplir en tanto padre y esposo.

Ahora bien, los pandilleros dosifican el nivel de violencia que le infligen a quienes están abandonando el mundo pandillero, en función de los siguientes criterios:

- Si ha salido realmente del mundo pandillero (si se ha “*plantado*” o no)
- El “*tipo*” de pandillero que ha sido (“*no se metía mucho*”, “*bronquero*”, “*sanguinario*”)
- La paternidad
- La presencia física del hijo (bebé)

El pandillero que participó poco en las peleas colectivas es el que recibe el menor grado posible de violencia; en cambio el sanguinario es quien recibe la mayor dosis de la misma. La paternidad y la presencia física del bebé constituyen los criterios que garantizan más sólidamente la inmunidad a un expandillero. En el siguiente cuadro se presentan los criterios en base a los cuales los pandilleros dosifican la violencia:

**CUADRO 3: DOSIFICACION DE LA VIOLENCIA SEGÚN EL “TIPO” DE PANDILLERO Y SU STATUS AL SALIR DEL MUNDO PANDILLERO**

Tipo de pandillero	Status del pandillero/Contexto de acción		
	“Plantado”	“Amarrado”: paternidad	“Amarrado” que pasa

			con su hijo en brazos por el barrio rival
“No se mete mucho”	Inmunidad o ser “chancado”	Inmunidad	
“Bronquero”	Ser acuchillado: “de la cintura para abajo” o ser “chancado”	Ser “chancado” o inmunidad	Inmunidad
“Sanguinario”	Ser acuchillado: “de la cintura para abajo” o “de la cintura para arriba”	Ser acuchillado “de la cintura para abajo” o ser “chancado”	Inmunidad

A continuación presento un conjunto de testimonios que permiten entender la dimensión moral que está detrás de esta dosificación de la violencia:

“Claro, si hay un pata que pasa solo por acá, o sea, se está apaciguando poco a poco con nosotros, pasa así, nosotros ya nos damos cuenta pues, nosotros siempre miramos así: ‘ese pata ya está amarrado, ya cholo’, nosotros sacamos la línea pues, sacamos, ‘déjale ya se’amarrado, ya hay que dejarle, ya no se va a meter en nada ya, déjale así’” (Hui-hui)

“¿Sabes cómo puede ser el día que no me pueden hacer nada?: el día que yo recién tenga mi hijo, porque ellos al verme con mi hijo dicen: ‘ese pata ya no se mete en nada, ya se plantó, tiene su hijo’. Y nosotros también vamos a ver que ellos pasan así con su hijo; ya no, murió toda la bronca. Ya no. Prácticamente yo puedo pasar por el barrio de ellos, tranquilo todo” (Huevito)

“La verdad es que cuando yo lo vi de lejos, me dieron unas ganas de meterle cuchillo. Yo tenía ganas, pero me controlé: dije ‘no’, porque si lo hacía lo iba a cagar, porque él tiene familia, tiene esposa y un hijito. Si

le hago algo, ¿quién saca cara por su familia?. Así que lo dejé ir. Cuando pasa por acá, caballero no más, no pasa nada” (Alfonso)

“Si ya el pata se amarra, ya deja de hacer la bronca, se casa y no quiere saber nada de las broncas, tiene su calato, está pasando con su calato por un barrio donde está palteado: no le van hacer nada. Se aguantan por el calato seguramente pues, porque un pata se asegura, va con su bebé, amenazarían no más con chancarlo” (Hui-hui)

“Si baja solo, si baja solo sí lo pueden cagar. Tiene que ir con su calato, pero si va solo sí lo pueden chancar. Le pegarán no más pero no le meten cuchillo, solamente le darán golpe; así, a la altura de la cabeza, pero cuchillo nada, nada. Eso no le pueden meter” (Horacio)

“Si la gente lo ve sólo, lo huevonea pues, lo chancan, no le van a meter cuchillo, salvo que esté pedido. En Villa María hay como cuatro o tres pedidos, no más” (Arturo)

“A mi primo lo han cagado, le han metido cuchillo en la pierna hace poco, hace dos meses, a Cacharrón. Mi primo estaba cobrando en la combi y los huevones de Villa María agarraron, como las combis se paran y agarran los concha su madre agarran y le quisieron meter cuchillo, y ya lo cagaron. Pero mi primo se defendió, le tuvieron que meter puntos en la pierna. Ellos saben que mi primo tiene su hijo, sí, porque mi primo pasa por Villa María con su hijo normal y le quedan mirando” (Huevito)

“¡No!, al bebé no se le puede tocar, nunca por nunca; tendrían un corazón de piedra” (Ali).

¿Por qué los pandilleros tienen en cuenta a la paternidad como un criterio fundamental para dosificar la violencia?. Porque la paternidad es para ellos un hecho *moral*; son muy conscientes de que un padre de familia *debe responder por su familia, por sus hijos*<sup>279</sup> (“porque si lo hacía lo iba a cagar,

<sup>279</sup> Este razonamiento moral se basa en la noción de *daño*. Al respecto véase el capítulo teórico.

porque él tiene familia, tiene esposa y un hijito. Si le hago algo, ¿quién saca cara por su familia?. Así que lo dejé ir”).

El criterio de la paternidad se combina con el nivel de violencia y crueldad que se le atribuye al pandillero de que se trate. Así por ejemplo: si se trata de un pandillero-padre que no participaba mucho en las peleas, tendrá altas probabilidades de gozar de inmunidad (ya no le pegarán más); si el pandillero ha sido definido como “bronquero” será “chancado” (no uso de cuchillos)<sup>280</sup>; finalmente el “sanguinario”, recordado por haber dejado a alguien “entre la vida y la muerte”, será acuchillado “de la cintura para abajo”<sup>281</sup>. En consecuencia la paternidad *atenúa* el nivel de violencia.

La paternidad y el nivel de violencia que se le atribuye al pandillero se combinan a su vez con el grado de participación en el mundo pandillero (si se “plantó” o no). El pandillero-padre *debe* haberse retirado del mundo pandillero; esto es, ya no debe participar más en las peleas. Si continúa peléandose, la paternidad perderá su eficacia en tanto criterio que limita la violencia<sup>282</sup>.

Ahora bien, ¿cómo los pandilleros llegan a estar seguros de que un rival ya se “plantó”? El paso del tiempo es el criterio que les permite verificar la condición de ex-pandilleros de sus rivales. Por ejemplo, si pasan dos años y un esquinero “bronquero” ya no participa en las peleas, entonces dejará de “estar pedido”, así no sea padre. Un dato fundamental a tener en cuenta es que el proceso de salida del mundo pandillero es un fenómeno *colectivo* y no sólo individual: los pandilleros de los diversos grupos que pertenecen a la misma *generación* empiezan a dejar el mundo esquinero en el mismo periodo. Todos los protagonistas comienzan a “plantarse”.

Un pandillero-padre goza de inmunidad total, independientemente de la manera en que sea definido por sus rivales, en una única situación: cuando

<sup>280</sup> Eventualmente podría ganar la inmunidad.

<sup>281</sup> Ocasionalmente podría ser “chancado”, lo cual implica una disminución del nivel de violencia.

<sup>282</sup> Este fue el caso de Chispita de Los Halcones. Se había “amarrado”, tenía su bebé; sin embargo no se había “plantado”. Además era barrista del club Universitario de Deportes, lo cual diversificaba los conflictos presentes en su red personal: conflictos con barristas de otros equipos.

tiene a su hijo en brazos. A este respecto existe un consenso casi absoluto entre los pandilleros. Ahora bien, ¿a qué se debe esta inmunidad?. Los rivales se contienen porque sienten un respeto por la integridad física y la vida del bebé. Este autocontrol de los pandilleros se relaciona con la *moralidad* de una sociedad (a la que tanta importancia le dio Durkheim). *No es humano* que pongan en riesgo la salud o la vida del bebé al pegarle al esquinero: el bebé se puede caer, puede ser alcanzado por algún puñete (“¡No!, al bebé no se le puede tocar, nunca por nunca; tendrían un corazón de piedra”). Los pandilleros ponen el énfasis en este criterio moral. Ahora bien, también invocan una razón adicional: el temor a la sanción (“temor a la cana”). Un ataque a un esquinero-padre con su hijo en brazos podría dejar graves a ambos, o incluso podría provocarles la muerte. Esto implicaría el ingreso a la cárcel:

“y la gente [los pandilleros] piensa: ‘si lo cagamos, ese pata está con su calato de repente nosotros le hacemos algo y puta madre hasta nos podemos ir en cana’, tienen que chaparle solo no más” (Horacio)

Los pandilleros no le pegan al esquinero-padre que pasa con su hijo en brazos, pero sí ridiculizan su masculinidad, la feminizan. El esquinero-padre no le da importancia a estos insultos debido a que su paternidad es una forma de masculinidad en la cual él se apoya:

“Claro, si yo paso con mi hijo, me van a quedar mirando, me va a joder seguro, ‘¡mamacita!’ me van a decir, pero nada más, porque estoy con mi hijo” (Huevito)

Una última arista del proceso de salida del mundo pandillero tiene que ver con la aceptación de los vecinos. Éstos no cambiarán fácilmente la percepción negativa que tienen de los pandilleros, ni la consiguiente desconfianza y rechazo hacia ellos: “queda recelo, siempre queda recelo”, me decía un ex-pandillero. Finalmente, con respecto a la justicia, los esquineros tienen que enfrentar y sanear (“limpiar”, como dicen ellos) las denuncias que tienen en su contra, sus antecedentes legales y penales. Si no lo logran, se les hará más difícil conseguir trabajo. Esta “purificación” social (aceptación de los

vecinos) y legal (resolución de los procesos judiciales pendientes) implica un proceso lento y difícil para los pandilleros.

## 5. ¿Perspectivas de futuro?

¿Qué alternativas de futuro vislumbran los pandilleros?. Uno de sus referentes es la formación de una familia y la paternidad; el otro eje lo constituye un trabajo que les permita ahorrar. Como lo he mencionado antes, la mayoría de ellos trabaja actualmente recogiendo papeles desechados, cargando mantas de papel, cobrando en las combis que transitan por el barrio, barriendo en las fábricas aledañas, entre otras ocupaciones. Estos trabajos son tediosos y maltratan su cuerpo. Por esta razón su ilusión es trabajar dos o tres años más en estas ocupaciones y luego, con lo que hayan podido ahorrar, dedicarse a otra menos extenuante. Esto quiere decir que a medida que pasan los años, los pandilleros empiezan a ver el trabajo que realizan en relación al *futuro* (“toda mi vida no voy a ser cargador”); su mirada comienza a girar más allá del “presente continuo”<sup>283</sup>.

¿Qué alternativas laborales vislumbran los pandilleros en un futuro mediato?. Anhelan comprarse un auto para taxearlo, o una “combi” para realizar transporte público. El modelo que tienen en mente es el del propietario y “pequeño empresario” autónomo, no el del obrero (o proletario) dependiente. En sintonía con la idea de ser “su propio jefe”, algunos pandilleros anhelan conseguir un capital e invertirlo en una actividad que implique la venta de mercaderías: el referente es el vendedor minorista o el “ambulante”. Otros pandilleros aspiran a escalar posiciones en la economía del recojo de papeles: desean tener su propio camión para destinarlo al transporte de papeles desechados.

Finalmente, existe un segmento minoritario que quiere desempeñarse no en el sector servicios, sino en la producción. Aquéllos que dejaron inconclusa una carrera técnica, como por ejemplo mecánica o electricidad, desean retomar

<sup>283</sup> Véase Grompone, Romeo, *El velero en el viento*, Lima: IEP, 1991, p.44-45.

sus estudios para luego poner un taller dedicado a la producción de herramientas, pesas para gimnasios, entre muchas otras posibilidades.

Los pandilleros miran el futuro con incertidumbre y escepticismo, pero al mismo tiempo sus testimonios revelan una pizca de esperanza y una actitud expectante. No se trata de jóvenes que se sientan “al borde del abismo”, o en medio de una “crisis existencial”; más bien muestran el (terco) deseo de “querer salir adelante”. Ahora bien, sus proyectos personales requieren la actitud y la posibilidad de ahorrar. Sin embargo, el duro y monótono trabajo que realizan los predispone a gastar el exiguo dinero excedente en la diversión del fin de semana. Si el poco dinero excedente se gasta, es probable que la mayor parte de ellos tenga que continuar, indefinidamente, en aquellas actividades pesadas y tediosas de las que quisieran salir.

#### **6. Y sin embargo...las bases sociales del mundo pandillero permanecen**

Hacia 1997 la segunda generación de los grupos de Planeta, Rescate, Palermo y Villa María había iniciado el proceso de salida del mundo pandillero. Por esta razón las peleas eran cada vez menos frecuentes. Los esquineros de los diferentes grupos percibían que el clima de inseguridad y de conflicto había decrecido significativamente. (“ya no es lo que era antes, antes había peleas todos los días, ahora de vez en cuando”).

El tiempo de vida de los grupos depende de la capacidad de recambio generacional que tengan para hacer frente al retiro de los miembros de mayor edad. En este sentido, los grupos estudiados habían iniciado un proceso de disolución luego de haber tenido dos generaciones de miembros.

Ahora bien, mientras los grupos estudiados se extinguían, surgían otros nuevos. Los pandilleros pasan, pero el fenómeno pandilla permanece. ¿A qué se debe esto?. Lo que ocurre es que las *bases sociales* que posibilitan la constitución del mundo pandillero siguen reproduciéndose: la presencia cotidiana de la violencia en las calles del barrio y en las familias de los

pandilleros, los discursos de “masculinidad agresiva” que se plasman en las esquinas y en los medios de comunicación, la calle como un espacio de “auto-socialización” de muchos niños del barrio, la deserción escolar que favorece la centralidad de la esquina y del grupo de pares, las redes sociales de amigos y familiares que conectan a los niños con pandillas ya constituidas. Los niños “tirapiedras” de hoy son los pandilleros del mañana.





## CONCLUSIONES

A continuación recapitaré y sistematizaré los principales hallazgos de la investigación realizada; asimismo, propondré algunos lineamientos de política:

### **1. El mundo pandillero**

- 1.1 Las diferentes agencias y espacios de socialización como la familia, la escuela, el grupo infantil de pares, los nexos con pandilleros de más edad, e incluso el ejército, han contribuido a la *elaboración, interiorización y naturalización* del modelo masculino del “parador”, el cual fue aprehendido por los pandilleros desde niños. Este modelo está asociado a la capacidad de aguantar el dolor físico y reprimir el llanto, a la habilidad para defenderse con reciedumbre cuando se es atacado, y a la disposición para abusar de otros, no permitiendo que abusen de uno. Cuestionar este “discurso del parador” ha sido muy difícil para los niños de los barrios estudiados, porque termina constituyéndose como el único posible y el más eficaz para hacer frente a los abusos, injusticias y violencia de las esquinas y calles.
- 1.2. A lo largo de la investigación se puede observar que las *instituciones*, las *redes sociales* y la *estructura social* son muy importantes para entender el comportamiento de los pandilleros y la dinámica del mundo pandillero. Así, la forma de vida propia de su clase social, la historia de sus barrios, la presencia-ausencia de sus familias y de lo educativo, la precariedad de sus trabajos, y las redes cambiantes de amigas, enamoradas y “faites y atorrantes”, establecen las *posibilidades* y *límites* que los pandilleros encontrarán para construir sus biografías y para estructurar su

“entramado pandillero”. En este sentido, propongo la expresión “*el sitio de las instituciones*” (como lugar y como “cerco”), para referirme a la importancia de éstas en la vida de los pandilleros y en la dinámica del mundo pandillero. Por ejemplo, tomemos el caso de la *familia*. Los pandilleros ingresan al grupo, entre otras razones, en busca de una familia, pues su “hogar” suele ser un espacio donde reina una atmósfera hostil y de maltrato. Ahora bien, el conflicto entre pandillas alcanza a las familias: en ocasiones los pandilleros apedrean las casas de sus rivales, lo cual intensifica el conflicto entre éstos y sus padres. Pese a ello, cuando los pandilleros están detenidos en la comisaría, o incluso “cercados” por sus rivales en una fiesta juvenil, sus padres o hermanos acuden en su auxilio.

Por otro lado, los lazos (redes) familiares son una despensa fundamental para el mundo pandillero: los pandilleros llevan a sus hermanos a la pandilla, o al menos los familiarizan con la atmósfera ruda que en ella predomina. Asimismo, en el contexto de un conflicto entre pandilleros del mismo grupo, el menosprecio a la familia del oponente se convierte en un recurso que mancilla el honor familiar y lastima el mundo interior. Pero la presencia de la familia no se agota en los aspectos mencionados. Así, los pandilleros se ven obligados a ganarse la aceptación de los padres de sus enamoradas, si es que aspiran a una relación duradera y con visos de convertirse en un compromiso más serio. Finalmente, la paternidad de un rival es un lazo que los pandilleros reconocen como una razón moral para auto-limitar la violencia en su contra. En consecuencia, la familia es, desde diversos puntos de vista, una institución fundamental para entender el comportamiento de los pandilleros. Lo mismo ocurre con la educación y el trabajo.

- 1.3. La relación barrio-pandillas es multidimensional. De un lado, los vecinos de los barrios rechazan y hasta desprecian a los pandilleros; de otro, pueden recurrir a ellos para que los ayuden a recuperar lo robado. Asimismo, en un contexto de precarización de la economía familiar, algunos vecinos encuentran ventajoso adquirir un bien (que se sabe

robado) a menor precio. La relación barrio-pandillas es, en consecuencia, *ambivalente*.

- 1.4. Las pandillas deben ser entendidas como organizaciones sociales multifuncionales: proveen reconocimiento a la identidad masculina (“yo soy un hombre respetado”), acceso a recursos económicos por medios ilegales, sentido de pertenencia (“yo soy parte de”), un sentido de “familia”, protección frente a un ambiente hostil y abusivo, y permiten conectarse a ciertas redes femeninas.

La pandilla es un espacio socializador multidimensional: sus integrantes aprenden a naturalizar el maltrato al propio cuerpo (“parar castigo”) así como al cuerpo ajeno (“chancar”); aprenden a naturalizar el robo; desarrollan una auto-imagen de “jóvenes-machos” a través de los “piropos procaces” y el discurso de la “mujer-cuerpo”; desarrollan un universo de bromas y burlas que tratan de restarle dramatismo a su situación de exclusión social; en las fiestas juveniles establecen puentes con jóvenes no-pandilleros de sus barrios. Estas fiestas constituyen momentos de auto-revelación personal, búsqueda de reconocimiento social y construcción de la masculinidad. Finalmente, forjan amistades de diferente intensidad y solidez: la amistad en el mundo pandillero es un lazo muy exigente y no exento de conflictos. Se debe desechar la imagen idílica de la amistad pandillera.

- 1.5. Las diferentes auto-identificaciones, emociones y relaciones de los pandilleros se caracterizan por ser ambivalentes: se sienten de clase “baja”, pero anhelan ser de clase media; sienten orgullo cuando defienden a su barrio, pero experimentan vergüenza cuando los externos al barrio dicen “no vayas por El Planeta, que ahí roban y es zona de fumones”; sus vecinos los rechazan, pero a veces los reconocen “por los servicios prestados”; sus familiares los critican y hieren, pero igual los pandilleros sienten amor por ellos, “pues son mis hermanos, mi sangre”; los padres de sus enamoradas dicen que son unos “vándalos y delincuentes”; sus conocidas, amigas y enamoradas

reconocen su “hombría” y les tienen afecto, pero al final se alejan de ellos por su fama de “tirapiedras”, “mujeriegos” y “violadores”; reconocen positivamente y hasta respetan a los jóvenes de sus barrios que tienen estudios, pero al mismo tiempo no los consideran lo suficientemente “machos”, y les pueden robar; por último, el mundo pandillero constituye un punto de apoyo dador de sentido e identidad: los pandilleros encuentran un reconocimiento a su masculinidad y se sienten *respetados*, pero también son despreciados y odiados por sus rivales y enemigos.

- 1.6. La masculinidad de los pandilleros no está hecha de una sola pieza; así, en su niñez aprehenden el modelo del “parador” a través de su participación en las redes de “abusivos”, “puntos” y “normales”. El modelo del “parador” se radicaliza al ingresar al mundo pandillero: se es más hombre -y por ende más respetado- cuanto más violento y cruel se es, en comparación con los rivales y enemigos; además, se obtiene un mayor reconocimiento a la masculinidad cuando se es capaz de “feminizar” y humillar en su masculinidad al rival.

Ahora bien, cuando un pandillero empieza a salir del mundo pandillero y se vuelve reacio a participar en las peleas, sus rivales (y sus propios compañeros) le reprochan su “vejez”: “oye, ya estás viejo”. Se trata de una vejez metafórica: lo que se quiere dar a entender es que la adultez implica abandonar el mundo pandillero, y por ende, las peleas. En consecuencia, en el mundo pandillero al igual que en las sociedades guerreras, la masculinidad es asociada simbólicamente con un periodo del ciclo vital: *la juventud*.

La masculinidad pandillera adquiere otros contenidos en el contexto de sus relaciones con “ellas”: conocidas, amigas, enamoradas, hermanas, madres. Así, son centrales las ideas de control y vigilancia sobre la sexualidad de las mujeres del endogrupo (evitando así convertirse en un “cornudo”), y de dominio y subordinación con respecto a las

enamoradas (“no me gustan las mujeres que se achoran<sup>284</sup>”). Amparándose en estos “derechos” de vigilancia y dominio sobre las mujeres de su red personal de relaciones, los pandilleros justificarán el uso de la violencia contra sus enamoradas como castigo por alguna presunta infidelidad. Ahora bien, la otra cara de los “derechos” que los pandilleros asumen que tienen en relación a sus mujeres, son sus deberes morales para con ellas: se sienten llamados a defender la honra de sus enamoradas o hermanas. Por ejemplo, si a un pandillero le dicen “nosotros qué culpa tenemos que estés con una perra”, o “tu hermana ha sido mi mujer”, reaccionará con violencia para restaurar la honra de su enamorada o hermana, al tiempo que defiende su propia honra personal.

Finalmente, la masculinidad adquiere otros significados cuando se construye en relación a la *familia*. Así, a medida que ingresan a la adolescencia y luego a la juventud, los pandilleros asocian la masculinidad a la relativa *autonomía económica* (“no queremos ser unos mantenidos”): es mal visto que alguien del grupo sea mantenido totalmente por sus padres. Asimismo, la masculinidad cambia de significado cuando se es *padre*: ahora implica ternura y cariño para con los hijos. Es frecuente ver a los (ex-)pandilleros, orgullosos y rebosantes de satisfacción, con sus bebés en brazos por las calles de sus barrios. La paternidad se convierte en una forma diferente de obtener reconocimiento para la identidad masculina.

En contrapartida, los significados que los pandilleros asocian a lo “femenino” son los opuestos a lo “masculino”: silencio, pasividad, posición subordinada, expresión abierta de las emociones, no represión del llanto, dependencia económica. Esta gama de significados está presente, por ejemplo, en la “feminización” de los rivales y enemigos, cuando se los obliga a arrodillarse o se los hace pasar por “esposas”: “tú has sido mi mujer”.

---

<sup>284</sup> “Achorarse” quiere decir aquí rebelarse, cuestionar el dominio masculino.

- 1.7. No se puede hablar de *el* conflicto, sino de *los* conflictos. Así, existen conflictos al interior de cada pandilla (conflicto intragrupal) y conflictos entre pandillas (conflictos inter-grupales). Asimismo, el conflicto intergrupar tiene un curso, una evolución: El conflicto constructivo se transforma en destructivo cuando algún compañero queda grave (“entre la vida y la muerte”) o fallece, y cuando las humillaciones a la identidad masculina se convierten en la regla práctica. El paso del conflicto constructivo al destructivo implica un aumento del clima de inseguridad y miedo, en la medida en que los peligros crecen: de quedar gravemente herido, de morir, de matar, de ir a la cárcel.

Ahora bien, los niveles de violencia y recursividad del conflicto intergrupar pueden ser explicados recurriendo a tres niveles de análisis:

El primero es de tipo *estructural* y se refiere a la relación entre clase social y violencia: en el mundo popular del que hacen parte los pandilleros confluye un conjunto de condiciones que hacen del uso frecuente de la violencia física uno de los contenidos centrales de la identidad masculina. Estas condiciones son: a) la existencia de un entorno barrial hostil y amenazante en el que hay que saber defenderse y pelearse; es más, en situaciones de peligro hay que mostrarse “duro” y hasta agresivo; b) la presencia intermitente y extemporánea de las autoridades policiales favorece que los pobladores tengan que “hacerse justicia con sus propias manos”; c) una crianza basada preferentemente en el trato tosco a los hijos varones hace que éstos asuman la rudeza como algo natural y aceptable; d) la ausencia de ambos padres debido a la necesidad de trabajar, y la imposibilidad de conseguir cuidadores sustitutos, favorecen la “auto-socialización” de los niños en las calles; e) éstas últimas constituyen un mundo jerarquizado, hostil y abusivo, en el que la regla de oro es “abusar, pero no ser abusado”; f) similarmente, las escuelas primarias constituyen “centros de entrenamiento” de la masculinidad asociada al uso de la violencia; g) las condiciones anteriores no bastan para interiorizar un modelo de “masculinidad agresiva”: es necesario que los niños se acerquen e integren

paulatinamente a redes pandilleras ya existentes; es decir, a las redes más “duras” y violentas de sus barrios.

El segundo nivel de análisis tiene como eje el plano *individual*. En un mundo jerarquizado y competitivo como el pandillero, y donde el *respeto* se gana o se pierde día a día, los pandilleros, sobre todo aquéllos que aspiran a ser líderes, se ven atrapados en una *espiral* de presiones sociales que los van llevando, a veces contra su voluntad, a realizar acciones cada vez más violentas.

El tercer nivel tiene como eje el plano *colectivo*. En primer término se dan situaciones detonantes en las que se recurre a la violencia física para defender la masculinidad, la amistad, la pareja o el barrio. Estas situaciones detonantes usualmente involucran a dos personas; es decir, son de carácter interpersonal. Sin embargo, como el honor (o respeto) de uno de los compañeros es el honor de todos, el conflicto interpersonal se transforma en conflicto intergrupalo. Normalmente el conflicto no queda saldado; por esta razón, se origina una venganza colectiva posterior. La venganza toma dos formas no excluyentes: el recurso a una dosis mayor de violencia, que implica pasar del uso de piedras al uso de cuchillos, y la realización de acciones de valor simbólico orientadas a avergonzar y humillar a los rivales. En este contexto se forman *alianzas estratégicas* cuyo objetivo es aumentar el poderío (destrutivo o defensivo) de los grupos pandilleros. Como consecuencia de estas coaliciones se forman *redes* de grupos en conflicto que terminan fortaleciendo las identidades grupales. De esta manera los *confines territoriales* del conflicto se amplían y las probabilidades de enfrentamientos aumentan. En este marco se genera un clima de inseguridad personal y colectiva que favorece respuestas emocionales y reactivas.

Ahora bien, las humillaciones y la creciente letalidad de la violencia originan en los afectados una mixtura de *emociones*: indignación moral y rabia. A su vez, la rabia da lugar a un *sentimiento*: el *odio destructivo* hacia los rivales, el cual alimenta el deseo de asesinarlos. En este

contexto, se desencadena una espiral de violencia destructiva que se vuelve recursiva y tiende a escaparse de las manos.

- 1.8. Diversas *emociones* (entendidas como reacciones interiores momentáneas *ante* una situación o comportamiento) son importantes para entender las prácticas, relaciones sociales y violencias de los pandilleros: miedo, la vivencia de la marginación, vergüenza, indignación, cólera, rabia, honor, orgullo, la experiencia del reconocimiento, entre las principales. Asimismo, son muy importantes *sentimientos* (entendidos como emociones duraderas *hacia* alguien) como el odio y la vergüenza (en tanto sentimiento). Ahora bien, la presencia e importancia de estas *emociones* y *sentimientos* varía según los contextos de acción, las relaciones sociales en juego, el tipo de conflicto (constructivo o destructivo) y las normas, valores y emociones amenazadas, vulneradas o mancilladas. En el siguiente cuadro se sistematiza lo encontrado a este respecto:





**CUADRO 4: DIFERENTES EMOCIONES SEGÚN LOS CONTEXTOS DE ACCIÓN Y LA RELACIÓN SOCIAL EN JUEGO**

Contexto/situación	Relación social	Normas, valores o emociones amenazadas, vulneradas, mancilladas	Emociones relevantes	Sentimientos relevantes
Un mayor abusa de un niño menor	Conocidos	Seguridad personal; Justicia	Sensación de injusticia; Indignación y cólera	
En presencia de un externo, un pandillero se burla de la masculinidad de su compañero; éste último se burla de la familia de su amigo	Amigos	Respeto a la masculinidad; Honor familiar	Indignación y cólera (ante el amigo); Vergüenza (ante el externo)	Vergüenza (latente) de la propia familia
Se es abandonado por los aliados en el territorio de los rivales	Aliados	Seguridad personal Lealtad	Miedo intenso; Indignación; Rabia	
Los aliados no presentan a sus amigas	Aliados Género	Amistad; Reconocimiento social	Sentirse relegado, cólera (ante los aliados); Vergüenza (ante las chicas)	
Pelear intergrupales: agresiones físicas que no implican lesiones graves (conflicto)	Rivales	Seguridad personal Orgullo Respeto a la masculinidad	Miedo; Cólera	

constructivo)				
Peleas intergrupales: lesiones graves (conflicto destructivo)	Enemigos	La vida en peligro; Orgullo Respeto a la masculinidad	Miedo; Indignación; Rabia	Odio
Recibir besos volados de los rivales; recibir enunciados lingüísticos denigrantes	Rivales	Honor Respeto a la masculinidad	Vergüenza (ante los compañeros) Indignación; Cólera	
Tener que arrodillarse para pedir perdón	Rivales-enemigos	Honor Dignidad humana	Sentirse humillado; Indignación; Rabia	Odio
Ser desnudado Manoseos Violación sexual	Enemigos	Honor sexual Dignidad humana	Sentirse humillado; Indignación; Rabia	Odio destructivo; Vergüenza de sí mismo (latente)

Es importante destacar que el significado e intensidad de las emociones mencionadas debe ser entendido en el contexto de las normas, valores, o emociones amenazadas, vulneradas, o mancilladas. Así, no se puede hablar de la vergüenza sino de *las* vergüenzas. Por ejemplo: cuando los aliados no les presentan sus amigas a los pandilleros, lo que está en juego para estos últimos es la necesidad de reconocimiento social. Ellos forcejean con sus aliados para que les presenten a sus amigas, delante de éstas. En este contexto, los pandilleros manifiestan haber experimentado vergüenza (“tábamos que nos pudríamos”).

Pero el significado e intensidad de la vergüenza es distinto cuando lo que está en juego es la masculinidad. Así, cuando a un pandillero sus rivales le mandan un beso volado, le dicen “¡mamacita!” y “tú has sido mi mujer”, la vergüenza es más fuerte porque toma la forma de des-honra: la propia masculinidad es “feminizada” por los rivales.

Sin embargo, la vergüenza puede ser aún mayor cuando el *honor familiar* se ve mancillado. Así, cuando un pandillero menosprecia, delante de un externo, a los padres y a la familia de su amigo (“tus papás son unos ignorantes y serranos. Tu casa parece una chanchería”), la vergüenza experimentada por éste último es más fuerte que en los casos anteriores.

Ahora bien, cuando un pandillero tiene que arrodillarse y pedir perdón para salvarse de una lesión grave, o de la amenaza de muerte, está sacrificando su *honor* y rebajando su *dignidad*. En este contexto, antes que vergüenza lo que tenemos es una experiencia de *humillación*.

Finalmente, cuando el *honor sexual* es afrentado mediante manoseos o una violación sexual, asistimos a una de las formas más extremas de humillación a la *dignidad humana*.

- 1.9. Los niveles de violencia (véase diagrama 7) a que pueden llegar los pandilleros varían según el tipo de relación social, de la tipificación

otorgada a la contraparte y del tipo de conflicto en curso. Así, dentro del mundo pandillero, el nivel de violencia es dosificado según los siguientes criterios: la edad (“chibolos”), la frecuencia de participación en las peleas (“no se mete mucho”), y la agresividad que se le atribuya al rival (“bronquero”, “sanguinario”). Estas tipificaciones lingüísticas deben ser entendidas como construcciones sociales resultantes del curso y evolución que siguen los conflictos (conflicto constructivo o destructivo). En este sentido, los rivales son paulatinamente descalificados moralmente, deshumanizados, definidos como sujetos sin sentimientos y sin compasión. Es entonces cuando se ejercerá mucha violencia contra ellos. En consecuencia, los pandilleros no ejercen la violencia sin discursos y construcciones lingüísticas que legitimen la “corrección” de sus acciones. Ellos *se convencen a sí mismos* de lo justificado de su actuar a fuerza de hablar y descalificar moralmente a sus “enemigos”.

Ahora bien, los niveles de violencia y crueldad podrían ser aún mayores de lo que son, con el consiguiente aumento en el número de muertos<sup>285</sup>. Sin embargo, en la investigación se ha demostrado que existen límites (cual “muros de contención”) a la violencia y crueldad. ¿En qué consisten estos límites?

Existe una combinación de la *moralidad* referente a lo humano con el *temor* de ir a la cárcel. Así, aún en un ciclo de conflicto destructivo, en el contexto de una atmósfera emocional muy cargada, existen voces dentro de los grupos que cuestionan actos de crueldad extrema como el uso de gasolina para rociar al enemigo. Es decir, así como existen sentimientos como el odio, también se activan sentimientos morales como la compasión, la cual ayuda a frenar los desbordes de crueldad.

Al mismo tiempo, se constata en la mayoría de los pandilleros el temor de ir a la cárcel. Es decir, estamos frente a personas relativamente

<sup>285</sup> De acuerdo a los datos que pude recoger, en un periodo de 10 años (1987-1997), y de un total aproximado de ciento cincuenta a doscientos pandilleros, los fallecidos no llegaron a la decena. Es decir, estamos hablando de un porcentaje menor al 10%.

sensibles a la sanción, a diferencia de, por ejemplo, un delincuente profesional.

Además, tanto en el conflicto constructivo como en el destructivo es importante la intervención de actores externos al mundo pandillero, los cuales buscan frenar la violencia en una situación dada: madres de familia, vecinos, señores, e incluso ex-pandilleros y delincuentes profesionales. La intervención mediadora de las madres, vecinos, señores, nos permite evaluar los *resortes morales* de los esquineros, su capacidad de sentir *vergüenza* ante una exhortación o imprecación moral (“¿por qué son abusivos?”); la intervención mediadora de los delincuentes nos permite calibrar el *miedo* que los pandilleros puedan experimentar frente a la amenaza de ser agredidos o asesinados.

La vergüenza experimentada por los pandilleros cuando alguien con autoridad moral (como las madres de familia) los interpela, puede ser explicada en base a la distinción entre culturas de la *vergüenza* y culturas de la *culpa*. Si bien no se puede afirmar categóricamente que el Perú funcione predominantemente como una cultura de la vergüenza, sí existen múltiples indicios que apuntan en esa dirección. Así, mientras los demás no se enteren de nuestro mal proceder (por ejemplo, a través de un video), podemos estar “frescos como una lechuga”. Nuestra actual crisis política e institucional así lo atestigua. Postulo que los peruanos auto-regulamos nuestro comportamiento más por el temor a la vergüenza, que por el temor a la culpa. En este sentido, los pandilleros hacen parte de este patrón cultural. Por ejemplo: los pandilleros no roban en sus barrios, sino en barrios vecinos; se pelean preferentemente en el “territorio” de sus rivales, salvo cuando son atacados en su propio barrio; cuando realizan una “violación colectiva” lo hacen en otros barrios, pero no en el suyo; si lo hacen en su propio barrio, elegirán una calle oscura y poco transitada. Esta *doble moral* se puede explicar por la vigencia de una cultura de la vergüenza: mientras los vecinos y familiares no lo sepan, es decir, mientras no se padezca la desagradable y dolorosa emoción de la vergüenza, no hay por qué preocuparse ni

sentirse culpable. Es de este modo como también funciona la doble moral sexual: mientras la enamorada (o esposa) del pandillero no se entere que éste tiene aventuras sexuales con otras mujeres, no hay razón para preocuparse o tener remordimientos de conciencia.

- 1.10. El análisis del diario personal de uno de los líderes pandilleros ha permitido identificar un cierto hartazgo ante la realidad cotidiana de golpear y ser golpeado. En tanto seres humanos los pandilleros no pueden soportar *indefinidamente* el maltrato al propio cuerpo. Exteriormente pueden mostrar endurecimiento o indiferencia ante el dolor físico y el maltrato; sin embargo, el *mundo interior* padece los estragos de tanta violencia. Los pandilleros estudiados son, finalmente, hombres *duales* y *ambivalentes*: se debaten entre las presiones sociales respecto a su masculinidad y los “reclamos” de sus sentimientos más humanos. Un “basta ya” parece ser su voz más íntima. En este sentido, en la medida en que se ven envueltos en un conflicto destructivo que se les escapa de las manos, se convierten en *prisioneros de las exigencias de su masculinidad*.
- 1.11. Los pandilleros *clasifican* a las mujeres de su red personal a partir del eje *puro-impuro*. Al igual que en las sociedades jerárquicas, ellos dispensan un determinado tipo de trato según el “modelo de mujer” que tienen al frente; es decir, según las cualidades morales que les atribuyan, las cuales están relacionadas con las (supuestas) actitudes de las mujeres ante la sexualidad, y su comportamiento (honorable o no) en el espacio público. En este sentido, los pandilleros se mueven en un arco que va de la sacralización de la mujer a su envilecimiento, pasando por el modelo del “amor romántico”.

Así, los pandilleros tratan a su madre (y hablan de ella) con mucho respeto y consideración (“mi madre es sagrada”); a la madre no se le puede pegar. La relación con la enamorada es pensada en términos del modelo del “amor romántico”; sin embargo, si la enamorada ha cometido una supuesta infidelidad, ellos tenderán a pegarle. En el polo impuro de

la clasificación se encuentran las “perras”: se trata de mujeres que son presentadas como un haz de pulsiones sexuales, sin pudor ni vergüenza. Así definidas, los pandilleros las tratan como un objeto sexual susceptible de ser desechado o violado, lo cual no despierta culpa alguna.

En cambio, los pandilleros dicen sentirse *culpables* cuando “le han hecho perder la virginidad” a una chica *a quien no amaban realmente*. La culpabilidad aparece porque asocian a la chica virgen con el polo de la pureza, y porque los pandilleros reconocen que en este caso estaban “jugando” con ella. En una situación tal está ausente en ellos el amor romántico que pueda legitimar y purificar la acción de “hacerle perder la virginidad”. El caso de la relación sexual con una chica virgen, sin amor de parte del esquinero, constituye uno de los contextos más nítidos para observar el sentimiento de culpa en los pandilleros.

- 1.12. El mundo pandillero es un entramado principalmente masculino; sin embargo, su funcionamiento no se entiende a cabalidad sin las múltiples presencias femeninas. Así, para los pandilleros es fundamental el reconocimiento femenino de su masculinidad; la pérdida de control sobre las mujeres del propio grupo es una fuente del conflicto intergrupar; sus amigas y enamoradas actúan como intermediarias (“brokers”) entre las redes sociales pandilleras y son ayudantes valiosas para ellos: los esconden cuando son perseguidos, curan sus heridas, interceden por ellos cuando sus rivales los están golpeando, entre otras acciones. En consecuencia, es pertinente hablar de las *múltiples presencias femeninas en un mundo masculino*.
- 1.13. En la investigación se ha detectado casos que implican una *auto-autopunición*. Estas formas de violencia contra sí mismos son importantes porque revelan la *impotencia* experimentada por los pandilleros ante situaciones que no están bajo su control, y que por tanto no pueden cambiar: una ruptura amorosa resultante de la decisión de la

enamorada, o eventualmente un aborto promovido por los padres de la enamorada.

- 1.14. La edad, y sobre todo la paternidad, constituyen dos hitos biográficos que propician la salida del mundo pandillero. Ahora bien, no se sale fácilmente del mundo pandillero; se trata de un *proceso* sinuoso y zigzagueante, lleno de marchas y contramarchas y teñido de inseguridad.
- 1.15. Los pandilleros pasan, pero el *fenómeno pandilla* permanece. Esto se debe a que las *bases sociales* que posibilitan la constitución del mundo pandillero siguen reproduciéndose: la cerrazón de oportunidades para las clases populares; la presencia cotidiana de la violencia en las calles del barrio y en las familias de los pandilleros; los discursos de “masculinidad agresiva” que se plasman en las esquinas y en los medios de comunicación; la calle como un espacio de “auto-socialización” de muchos niños del barrio; la deserción escolar que favorece la centralidad de la esquina y del grupo de pares; las redes sociales de amigos y familiares que conectan a los niños con pandillas ya constituidas. Los niños “tirapiedras” de hoy son los pandilleros del mañana.

## 2. Lineamientos de política

- 2.1. Si se quiere prevenir la multiplicación de pandillas violentas, se debe atacar los factores estructurales que las fomentan: el bloqueo de oportunidades para las clases populares; la deficiente calidad de la escuela pública y su desfase respecto de un mundo cambiante, oral y audiovisual; la precariedad e inestabilidad de los trabajos, lo cual fomenta la desmoralización en un contexto de crecientes expectativas juveniles fomentadas por los medios de comunicación.
- 2.2. En la medida en que las familias son muy importantes para entender el comportamiento de los pandilleros, la participación de éstas es fundamental en cualquier trabajo de promoción social con esquineros.



- 2.3. La masculinidad y el manejo de las emociones son dos temas fundamentales a ser trabajados con los propios pandilleros. En este sentido, es fundamental incorporar a las amigas y enamoradas de los pandilleros, pues ellas pueden despertarles vergüenza moral e incluso arrepentimiento.



## BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Norma y Jürgen Golte: Los caballos de troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1986.
- Aguiar, Fernando: “La lógica de la cooperación”, en *Zona Abierta*, No. 54-55, Madrid: 1990.
- Alvarez, A: “Adjusting to Genocide: Techniques of Neutralization and the Holocaust”, en *Social Science History*, No. 21, 1997.
- Argudo, Mariana: *Pandillas juveniles en Guayaquil*. ILDIS, Quito 1991.
- Becker, Howard: *Los extraños. Sociología de la desviación*, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1971.
- Bedoya, Diego: *De la barra a la banda*, Medellín: Editorial El Propio Bolsillo, 1991.
- Benavides, Martín y otros: *Fútbol: identidad, violencia y racionalidad*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1994.
- Benedict, Ruth: *El Crisantemo y la Espada. Patronos de la cultura japonesa* [1946], Madrid: Alianza Editorial, 1974.
- Brown, Richard: “Cultural Representation and Ideological Domination”, en *Social Forces*, No. 71, North Carolina: The University of North Carolina Press, 1993.

- Callirgos, Juan Carlos: *La discriminación en la socialización escolar*, Lima: PUCP, Facultad de Ciencias Sociales, 1995.
- Canales, Manuel: *El habla excluída: estudio de conciencia juvenil popular*, ponencia presentada en el Seminario “El nuevo significado de lo popular en América Latina” por el 25 aniversario de Desco, Lima, 1990.
- Castells, Manuel: *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Vol. 1: La Sociedad Red, Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Castro, Raúl: “Un día de partido. Comunidades sentimentales y rituales violentos en la Trinchera Norte”, en Panfichi, Aldo y Marcel Valcárcel (eds.): *Juventud: Sociedad y Cultura*, Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP, 1999.
- Cicourel, Aaron: *The Social Organization of Juvenile Justice* [1968], Londres y New Brunswick, Transaction Publishers, 1995.
- Cloward, Richard y Lloyd Ohlin: *Delinquency and Opportunity*, Glencoe: Free Press, 1960.
- Cohen, Albert: *Delinquent Boys*, Glencoe: Free Press, 1955.
- Cooley, Charles: *Human Nature and the Social Order*, New York: Scribner's, 1922.
- Congreso de la República: *Informe de la Comisión Especial que investiga las causas y consecuencias de la violencia cotidiana en niños y jóvenes en el país*, Lima 1998.
- Cortázar, Juan Carlos: “El paradigma de la intersubjetividad en las Ciencias Sociales Peruanas, en *Debates en Sociología*, No. 17, Lima: PUCP, 1992.

- Coser, Lewis: *Las funciones del conflicto social*, México: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- Cruzado Samamé, Julio César (ed.): *Violencia juvenil y prensa escrita: aproximaciones*, Lima: Ceapaz, 1998.
- Cubides, Humberto (ed.): *“Viviendo a toda”: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Fundación Universidad Central y Siglo del Hombre Editores, Santafé de Bogotá 1998.
- Chueca, Luis Fernando: “Las palabras de la tribu: aproximaciones a la producción verbal de las barras bravas de Alianza Lima”, en *Flecha en el Azul*, No. 6/7, Lima: CEAPAZ, 1998.
- Da Matta, Roberto: *Carnavais, Malandros e Heróis*, Río de Janeiro: Zahar Editores, 1983,
- Dunning, Eric y otros: *The Roots of Football Hooliganism: an historical and sociological study*, Londres y Nueva York: Routledge y Kegan Paul Ltd, 1992.
- Dunning, Eric: “Lazos sociales y violencia en el deporte”, en Elias, Norbert y Eric Dunning: *Deporte y Ocio en el Proceso de la Civilización*, México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Dunning, Eric: “La violencia de los espectadores en los partidos de fútbol: hacia una explicación sociológica”, en Elias, Norbert y Eric Dunning: *Deporte y Ocio en el Proceso de la Civilización*, México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Durkheim, Emile: *De la División del Trabajo Social* [1893 y 1902], Buenos Aires: Schapire Editor, 1967.

- Elias, Norbert: *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* [1977 y 1979], México: Fondo de Cultura Económica, 1989
- Elster, Jon: *Economics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1997.
- Elster, Jon: *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*, Cambridge University Press, 1999.
- Encinas, José: *Bandas Juveniles: Perspectivas Teóricas*, México: Editorial Trillas, 1994.
- Eslava, Jorge: *Navajas en el paladar: verídicas de chicos de la calle*, R $\leftarrow$ dda Barnen, Lima 1995.
- Espinoza, Atilio: "Mi barrio es zona crema: territorialidad y conflicto en un grupo barrial de la Trinchera Norte", en Panfichi, Aldo y Marcel Valcárcel (eds.): *Juventud: Sociedad y Cultura*, Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP, 1999.
- Fuller, Norma: *Dilemas de la femineidad: mujeres de clase media en el Perú*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.
- Fuller, Norma: *Identidades Masculinas. Varones de clase media en el Perú*, Lima: PUCP, 1997.
- Gambetta, Diego: "El precio de la desconfianza", en *Zona Abierta*, No. 54/55, Madrid 1990.
- Giddens, Anthony: *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press, 1989.

- Goffman, Erving: *Ritual de la interacción*, Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.
- Gomezjara, Francisco y otros: *Pandillerismo en el estallido urbano* [1987], México: Fontamara S.A, 1993.
- Grompone, Romeo, *El velero en el viento*, Lima: IEP, 1991.
- Habermas, Jürgen: *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid: Taurus, 1987, 2 vols.
- Harrison, Paul: "Soccer's Tribal Wars", en *New Society*, vol. 29, 1974.
- Ilizarbe, Carmen: "Todavía no somos quienes queremos ser". Construcciones sociales del amor y la pareja en jóvenes de sectores medios de Lima", en Panfichi, Aldo y Marcel Valcárcel (eds.), *Juventud: Sociedad y Cultura*, Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP, 1999.
- INEI: *Encuesta de victimización en Lima Metropolitana*, Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática, 1998.
- Joe, Karen y Meda Chesney-Lind: "'Just every mother's angel: an analysis of gender and ethnic variations in youth gang membership", en *Gender and Society* Vol. 9, No. 4, 1995.
- Manarelli, María Emma: "Relaciones interpersonales en el ámbito de la familia y la vida cotidiana" en *Cuestión de Estado*, No 22, Lima: Instituto Democracia y Socialismo, 1998.
- Margulis, Mario y Marcelo Urresti: "La construcción social de la condición de juventud", en Cubides, Humberto, María Laverde, y Carlos Valderrama (eds.): *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad Central, 1998.

Marsch, Peter y otros: *The rules of disorder*, Londres, 1978.

Menepace, Lidia: "Por la contradicción sobre la nueva emergencia de un nuevo subproletariado", en *El Viejo Topo*, No. 15, Barcelona, 1977.

Merton, Robert: *Teoría y Estructura Sociales* [1949, 1957 y 1968], México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Messerchsmidt, James: *Masculinities and Crime*, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 1993;

Nugent, Guillermo: *El conflicto de las sensibilidades. Propuesta para una interpretación y crítica del siglo XX peruano*, Lima: Instituto Bartolomé de las Casas-Rímac, 1991.

Parodi, Jorge y Walter Twanama: *Los pobres, la ciudad y la política*, Lima: CEDYS, 1993.

Peralta, Filomeno: *Conducta Social de los Adolescentes Marginados en Ayacucho*. Tesis (Lic.) Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Facultad de Ciencias Sociales, Ayacucho 1995.

Pérez, Diego y Marco Mejía: *De calles, parches, galladas y escuelas: transformaciones en los procesos de socialización de los jóvenes de hoy*, Santafé de Bogotá: CINEP, 1996.

Pérez, José Luis: *Faites y atorrantes: una etnografía del penal de Lurigancho*, Lima: Centro de Investigaciones Teológicas, 1994.

Pitt-Rivers, Julian: "Honor y categoría social", en Peristiany, J., *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona: Editorial Labor, 1968.

- Reynoso, Oswaldo: *Los inocentes: relatos de collera*, Lima: Editorial Colmillo Blanco, 1991.
- Rivera, Cecilia: *María Marimacha: los caminos de la identidad femenina*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.
- Rochabrún, Guillermo: "Horizontes y discursos en la sociología peruana", en Portocarrero, Gonzalo y Marcel Valcárcel (eds.): *El Perú frente al siglo XXI*, Lima: PUCP, 1995.
- Rodríguez, Luis J.: "Turning Youth Gangs Around", en *The Nation*, 21 de Noviembre de 1994.
- Rodríguez, Luis J.: *La vida loca: el testimonio de un pandillero en Los Angeles*. Simon & Schuster, 1996.
- Ruiz Bravo, Patricia: "De la protesta a la propuesta: itinerario de la investigación sobre relaciones de género", en Degregori, Carlos Iván y otros, *Tiempos de ira y amor*, Lima: Desco, 1990.
- Salazar Bondy, Augusto: *Los rebeldes sin causa*, Lima: Consejo Nacional de Menores, 1967.
- Sánchez-Jankowski, Martín: *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*, Berkeley: University of California Press, 1991.
- Sánchez-Jankowski, Martín: *Gangs and the Structure of U.S. Society*, página web del departamento de Sociología de la Universidad de California, Berkeley.
- Santos, Martín: "Diario de un pandillero: algunas reflexiones sociológicas" en Gonzáles, Eduardo y otros: *Ciudad de jóvenes: imágenes y cultura*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.



Santos, Martín: “Emociones, desempeños morales contextuales, conflicto social y relaciones de poder en redes de esquineros-trajinantes de un barrio popular de Lima”, en Martínez, Maruja y Federico Tong (eds.): *¿Nacidos para ser salvajes?: identidad y violencia juvenil en los 90*, Lima: Ceapaz-SUR, 1998.

Santos, Martín: “Comprender antes que juzgar: a propósito de la ley sobre el ‘pandillaje pernicioso’ ”, en *Flecha en el Azul*, No.8/9, Lima: CEAPAZ, 1998.

Santos Martín: “Medios de comunicación y violencia juvenil: ¿es posible pasar del prejuicio al identikit móvil y flexible?”, en Cruzado Samamé, Julio César (ed.): *Violencia juvenil y prensa escrita: aproximaciones*, Lima: Ceapaz, 1998.

Scheff, Thomas J.: *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*, The University of Chicago Press, 1990.

Scheff, Thomas J.: *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism, and War*, Westview Press, 1994.

Scheff, Thomas J.: *Honor and Shame: local peace-making through community conferences*”, <http://sscf.ucsb.edu/~scheff/scheff.html>. (1997).

Scheff, Thomas J.: *Deconstructing Rage*, <http://sscf.ucsb.edu/~scheff/scheff.html>. (1997).

Scheff, Thomas J.: *Three Pioneers in the Sociology of Emotion*, <http://sscf.ucsb.edu/~scheff/scheff.html>. (1997).

Scheff, Thomas: *Emotions, the social bond, and human reality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

- Schneider, Eric: *Vampires, Dragons and Egyptian Kings. Youth Gangs in Postwar New York*, New York: Princeton University Press, 1999.
- Sennett, Richard y Jonathan Cobb: *The Hidden Injuries of Class*, New York: Vintage Books, 1972.
- Short, James F., "Estructura social y procesos de grupo en la explicación de la delincuencia de pandilla", en *El problema de la juventud*, México: Trillas, 1969.
- Simmel, Georg: *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- Stanford, Barbara: "Conflict and the Story of Our lives: Teaching English for Violence Prevention", en *English Journal*, Setiembre de 1995.
- Sutherland, Edwin: *The Professional Thief*. Chicago, University of Chicago Press, 1937.
- Sykes, G. y D. Matza: "Techniques of Neutralization: A Theory of Delinquency", en *American Sociological Review*, No. 22, 1957.
- Szasz, Thomas: *The Second Sin*. Londres: Routledge y Kegan Paul, 1974.
- Tan, Amy: *El Club de la Buena Estrella*, Barcelona: Fabula Tusquets Editores, 1995.
- Tanaka, Martín: "Jóvenes: Actores Sociales y Cambio Generacional. De la acción colectiva al protagonismo individual", en Cotler, Julio (ed.): *Perú 1964-1994. Economía, Sociedad y Política*, Lima: IEP, 1995.
- Theidon, Kimberly: "Memoria, violencia y reconciliación", en *ideele*, No.133, Lima: Instituto de Defensa Legal, 2000.

Thrasher, F.M: *The Gang: a Study of 1313 gangs in Chicago* [1927], Chicago: University of Chicago Press, 1968.

Twanama, Walter: "Cholear en Lima", en *Márgenes* No 9, Lima: SUR, 1992.

Urteaga Cabrera, Luis: *Los Hijos del Orden*, Lima: Mosca Azul Editores y Goodyear, 1973.

Yon, Carmen: "Qué cosa es ser hombre: ¿crisis de la masculinidad?" en *Quehacer*. No. 101, Lima: Desco, 1996.

Wacquant, Loïc: "The Social Logic of Boxing in Black Chicago: Toward a Sociology of Pugilism", en *Sociology of Sports Journal*, vol. 9, No. 3, 1992.

Ward, Janie Victoria: "Urban Adolescents's Conceptions of Violence" en Gilligan, Carol (ed.): *Mapping the Moral Domain*, Cambridge, Massachusetts: Center for the Study of Gender, Education and Human Development, Harvard University Graduate School of Education, 1988. pp. 175-200.

Weber, Max: *Economía y Sociedad* [1920], México: Fondo de Cultura Económica, 1969.

Wellman, Barry: "El análisis estructural de las redes sociales: del método y la metáfora a la teoría y la sustancia", en *Debates en Sociología*, No.22, Lima: PUCP, 1997.

Whyte, W.F.: *La sociedad de las esquinas* [1943], México: Editorial Diana, 1971.

Whyte, W.F: "Revisiting Street Corner Society" en *Sociological Forum*, Vol 8, No. 2, 1993.

Whyte, W.F.: *Participant Observer: an autobiography*, Cornell: ILR Press, 1994.

Willis, Paul: *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*, Londres: Saxon House, 1977.

Wolfe, Denny: "Three Approaches to Coping with School Violence", en *English Journal*, Setiembre de 1995.

Znaniecki, F: y W.I Thomas en *The Polish Peasant in Europe and America* [1918, 1919 y 1920], Illinois: University of Illinois Press, 1984.

Zubillaga, Verónica y Roberto Briceño-León: "Exclusión, masculinidad y respeto", en *Nueva Sociedad*, # 173, Caracas 2001.



## ANEXOS

### Anexo 1: Datos biográficos de los pandilleros entrevistados

Nombre	Barrio	Edad	Estructura familiar	Estudios
"Hui-Hui"	El Planeta	17 años	Padres viven juntos	Primaria incompleta
"Changuito"	El Planeta	19 años	Padres viven juntos	Secundaria incompleta
"Chester"	El Planeta	19 años	Padres viven juntos	Secundaria completa
"Huevito"	El Planeta	19 años	Padres separados	Secundaria incompleta
"Lauli"	El Planeta	23 años	Padres separados	Secundaria incompleta
"Pompis"	El Planeta	25 años	Padres separados	Secundaria incompleta
"Amador"	El Planeta	27 años	Padres viven juntos Padre alcohólico	Secundaria incompleta
"Cirilo"	El Planeta	27 años	Madre fallecida	Secundaria incompleta
Miluzca	El Planeta	16 años	Padres separados	Secundaria incompleta
"Jonás"	Villa María	19 años	Padres separados	Secundaria completa
"Micky"	Villa María	20 años	Padres separados "Madre soltera"	Secundaria incompleta
"Ali"	Villa María	21 años	Padres viven juntos	Secundaria completa (concluye sus estudios en un colegio nocturno) Estudios inconclusos de mecánica automotriz en un CEO
"Yoggi"	Villa María	21 años	Padres viven juntos	Secundaria completa (concluye sus estudios en un colegio de variante técnica)
"Eric"	Villa María	23 años	Padres viven juntos	Secundaria completa
"Rosa"	Villa María	21 años	Padres separados	Secundaria completa

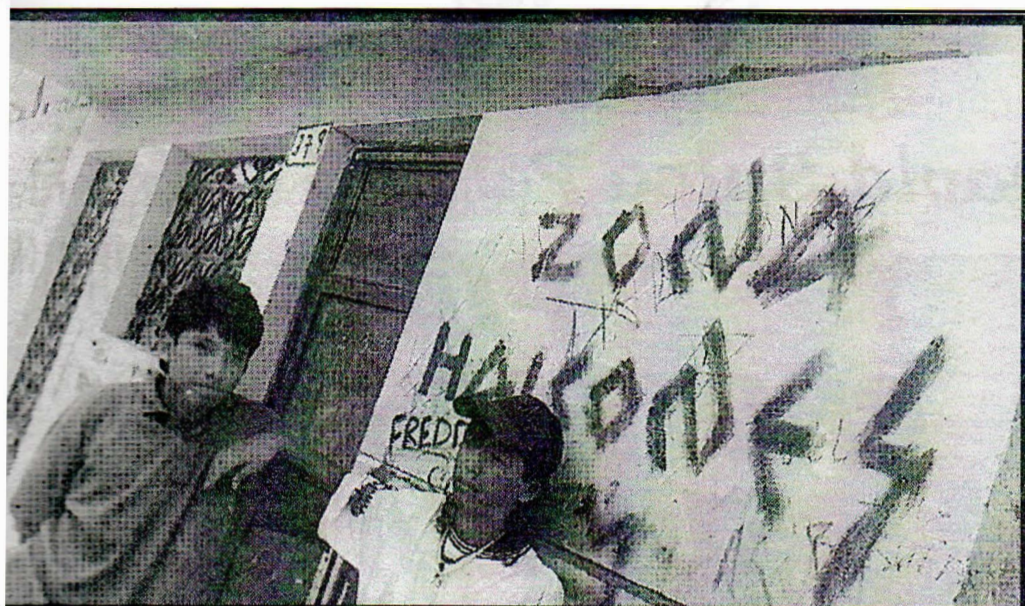
**Anexo 2: Galería de fotos****Foto1**

**“Cirilo” con el “Estado Mayor” de Los Halcones**  
Cortesía Suplemento Coordinadora de Derechos Humanos (1995)

**Foto 2**

**Los Halcones en la Avenida Wiese (El Planeta)**  
Cortesía Revista Caretas (1995)

Foto 3



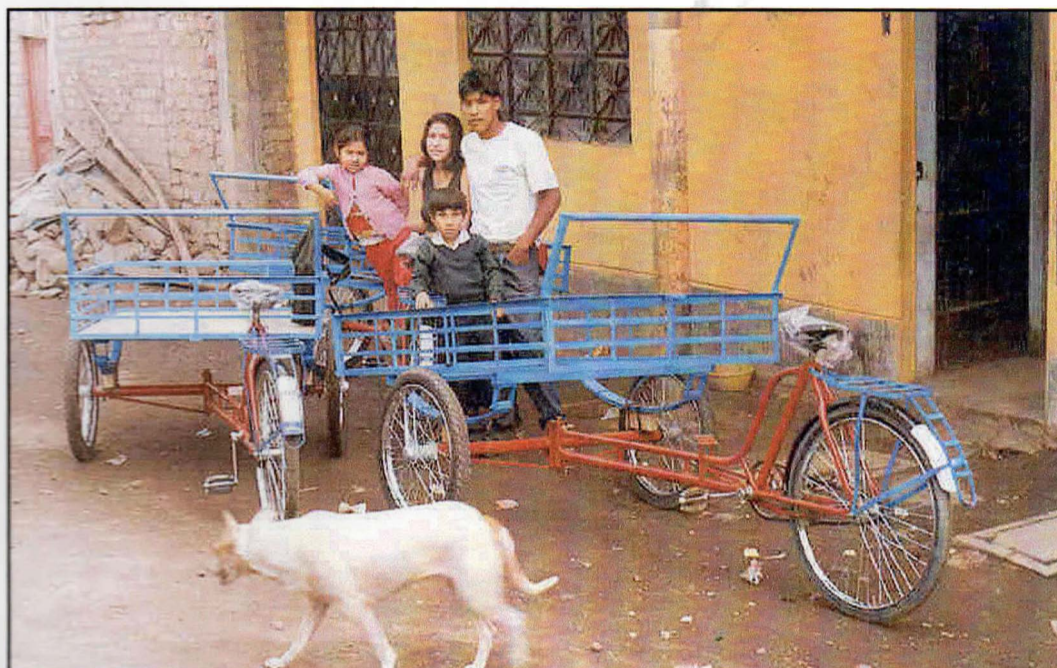
**“Gerónimo” y “Chispita” de Los Halcones de Planeta  
Cortesía Suplemento Coordinadora de Derechos Humanos (1995)**

Foto 4



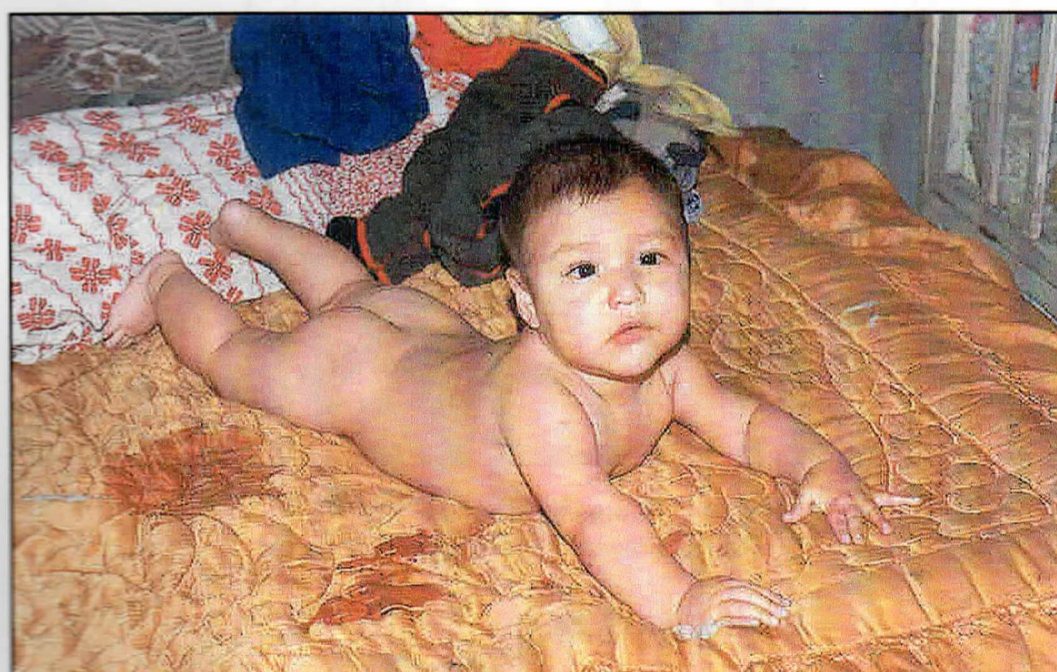
**“Cirilo”, Líder de Los Halcones  
Cortesía Suplemento Coordinadora de Derechos Humanos (1995)**

**Foto 5**



**“Cirilo” y su esposa, El Planeta (1996)**

**Foto 6**



**David Aldayr, hijo de “Cirilo”(1996)**



**Foto 7**



**Foto 8**



**Cirilo con periodistas canadienses y el autor de esta investigación (1996)**

### Anexo 3: Instrumentos de recolección de información

Instrumento	Número de registros	Periodo
Entrevista en profundidad semi-estructuradas	15 entrevistas	1995, 1997
Observación participante	37 notas de campo	1991, 1994, 1995, 1996, 1997

### Anexo 4: Guía de entrevista en profundidad-semiestructurada

#### 1.Recomendaciones

- Tratar de que la entrevista se convierta en una conversación espontánea y cálida.
- Identificar las categorías lingüísticas y frases típicas de los pandilleros y utilizarlas en la conversación. Motivar a los pandilleros para que revivan experiencias biográficas
- Tratar de reconstruir sus redes personales en diferentes momentos de su ciclo vital.
- Observar sus gestos, silencios, pausas, risas, sonrojamiento, etc: el para-lenguaje.

#### 2.Temas de la entrevista.

2.1 Datos básicos: edad, estructura familiar, economía familiar.

2.2 Socialización: familia (crianza); grupo infantil de pares, colegio, medios de comunicación.

2.3 Actividades cotidianas: actividades típicas (“hacer hora”, fiestas, robos, trabajo); valoración e importancia que tienen estas actividades para los pandilleros.

#### 2.4 La pandilla

- Historia del grupo; recambio generacional.
- Ingreso al grupo
- Organización y liderazgo.
- Códigos, reglas, faltas, sanciones.
- Vocabulario.
- Conflicto intra-grupal
- Conflictos inter-grupales: encuentros casuales; peleas buscadas. Uso de piedras, cuchillos y otras armas punzo-cortantes. Uso de armas de fuego. Climas emocionales en el contexto de las peleas y enfrentamientos. Situaciones vergonzosas o humillantes. Asesinatos.
- Límites morales al conflicto.
- Treguas, alianzas y reconciliación entre grupos.
- La salida del grupo y del mundo pandillero

#### 2.5 Relaciones de género

- Papel de las amigas y enamoradas en el mundo pandillero
- Los modelos de mujer de los pandilleros

#### 2.6 Relación con otros entramados sociales

- El mundo de faites y atorrantes (delincuencia organizada)

## Anexo 5: El habla de los pandilleros

### 1. Emociones

Bronca: Cólera. Ejemplo: "les tengo una bronca a esos patas".

"Estar dengueado": a-Persona desesperada, angustiada, debido a su ansiedad por conseguir droga; b-por analogía, un pandillero "está dengueado" cuando tiene fuertes deseos de tomar cerveza, o cuando está angustiado por algo, por algún problema.

Friquearse o sicosearse: Tener un miedo intenso que preocupa y que puede llevar al pandillero a una situación de stress.

Palta: a-Bochorno, vergüenza, incomodidad; b-por contigüidad, se le llama así a la persona que suele hacer "pasar vergüenza" a otro. Ejemplo: "ese pata es bien palta".

Paltearse: pasar vergüenza.

"Estar palteado con ....": mantener un conflicto con un pandillero o grupo rival.

### 2. Masculinidad

Parador: Es el pandillero que soporta mucho castigo del rival sin quejarse. Suele ir en la vanguardia del grupo. Es el que dice a sus rivales: "aquí estoy, ven pues".

Respeto: Reconocimiento al liderazgo o masculinidad de un esquinero. Ejemplo: "Ese pata es respeto".

### 3. Relaciones, lazos y afinidades

Barrunto: personas del mismo barrio. Ejemplo: "él es mi barrunto"

(Mi) Causa: mi amigo, mi pata.

Compadre: mi amigo, mi causa.

Marcar(se): conocerse con un grupo o una persona. Ejemplo: "con ese grupo nos marcamos, nos hablamos"

### 4. Engaño y traición

Cerrar: Engañar, traicionar, robar.

Maletear: Hablar mal a espaldas de uno.

Tejer: Engañar a una persona para sacar ventaja, para aprovecharse de ella.

Tercear: Aprovechar el descuido o inocencia de una persona para sacar ventaja o para robarle. Ejemplo: "las gemas me están terceando".

### 5. Violencia

Agraviado: persona lastimada o "chancada".

"Al guerrazo": a la fuerza, con violencia.

Chancar: Romperle la cabeza a alguien; tirarle piedras en la cabeza. En general, todo tipo de agresión a una persona que la deja muy lastimada.

Chuso: corte en el rostro, brazos, piernas.

Chusearse: Cortarse uno mismo, autopunición.

Cobrar: Persona que ha sido golpeada. Ejemplo: "ese causita de Palermo cobró rico. Lo chancamos".

Ferrari o fierro: Arma de fuego (pistola o revólver)

Presión: Oponer resistencia. Ejemplo: "Ese gil me hizo presión cuando le estaba robando".

Picazo: Golpear con el pico de una botella.

Puntazo: Meter cuchillo a un rival.

"Sacar la fulera": a-Sacar la agresividad que se lleva dentro y ponerse en guardia para pelear; "achorarse"; b-sacar el verdugillo.

## 6. Negociación, tregua y paz

Apaciguar: Hacer las paces con algún grupo rival, o al menos con algunos de sus integrantes.

"Darle por su lado": Se trata de una concesión estratégica. Ejemplo: "dale por su lado para que no moleste". Sinónimo: cobeear.

"No pasa nada": a-No hay razón para pelearse; b-no es el momento para pelearse.

## 7. Uso del tiempo libre

"Hacer hora": Pasar el rato en las esquinas del barrio, conversando, bromeando, mirando o molestando a las personas que pasan.

## 8. Percepción de la propia situación personal

"Estar en nada": Estar sin trabajo, sin dinero, estancado.

## 9. La ley y el robo

Achacar: Robar a una persona. Ejemplo: "vamos a achacar". Sinónimo: "poner".

Cobrar: Una persona ha "cobrado" cuando los pandilleros le han robado.

Encausar: Responsabilizar a alguien de algún tipo de falta. Esta palabra ha sido extraída del mundo del derecho: jurídicamente, un "encausado" es una persona a la que se le ha abierto un proceso judicial.

Gil: persona víctima de un robo.

Manotearse: Cuando una persona se da cuenta de que le quieren robar.

"Marcar una visión": Ver una posibilidad de robo.

"Por la legal": Hacer algo por la vía legal. Ejemplo: "mira mis tabas [zapatillas], las he conseguido por la legal".

Regalarse: a-Persona que, involuntariamente, facilita la posibilidad de que los pandilleros le roben. Por ejemplo: si una persona camina sola por una calle oscura y poco transitada, se "regala"; b-por analogía, si un pandillero camina solo por el barrio de sus rivales y se expone, se dice que se está "regalando".

## 10. Mundo social de la delincuencia

Canero: El que ha estado muchas veces en la cárcel.

Apretón: El que roba o asalta bancos con armas de fuego, metralletas.

Ser palomilla: Pandillero que roba con frecuencia.

#### 11. La salida del mundo pandillero

Plantarse o pararse: Abandonar el mundo pandillero. Ejemplo: "Cirilo ya se plantó hace tiempo".

#### 12. Otras palabras

Ñanga: Hacer algo para llamar la atención, para hacer escándalo. Ejemplo: "esos patas entraron a nuestro barrio sólo para hacer ñanga".

Parche: Aclarar las cosas, poner a alguien en su sitio, en su lugar. "Ya le puse el parche a ese huevón".