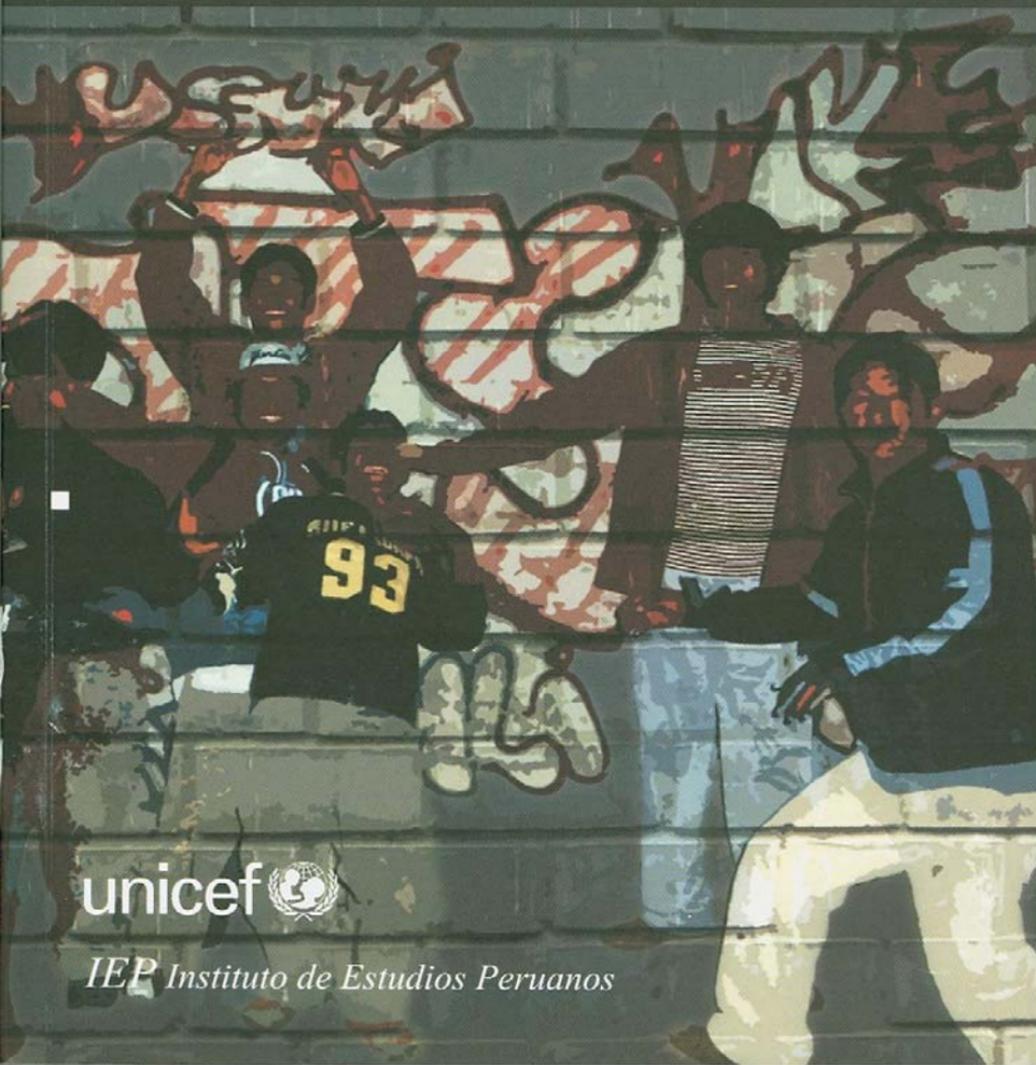


Unidos nos hacemos respetar

Jóvenes, identidades y violencia en Ayacucho

Cordula Strocka



unicef 

IEP Instituto de Estudios Peruanos



CORDULA STROCKA es Magíster en Psicología y obtuvo su doctorado en Estudios de Desarrollo Internacional en la Universidad de Oxford. Ha realizado varias investigaciones participativas con adolescentes y jóvenes en Alemania, Bolivia, Perú y la Oceanía. Fue experta internacional del Servicio Alemán de Cooperación Social-Técnica, brindando asesoría a mujeres y jóvenes víctimas de la violencia política en Ayacucho.

Actualmente trabaja en la Universidad Libre de Berlín como coordinadora del Programa Alianza para el Empoderamiento de la Juventud, YEPP, un proyecto europeo para niños y jóvenes en riesgo.

“UNIDOS NOS HACEMOS RESPETAR”
Jóvenes, identidades y violencia en Ayacucho

Unidos nos hacemos respetar

Jóvenes, identidades y violencia en Ayacucho

Cordula Strocka

Traducción de
Javier Flores Espinoza

unicef 

IEP Instituto de Estudios Peruanos

Serie: Urbanización, Migraciones y Cambios en la Sociedad Peruana, 22

© CORDULA STROCKA
© UNICEF FONDO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA INFANCIA
Parque Melitón Porras 350, Lima 18
Telf. (511) 213-0707 Fax (511) 447-0370
Web: <http://www.unicef.org/peru/spanish/>

© IEP INSTITUTO DE ESTUDIOS PERUANOS
Horacio Urteaga 694, Lima 11
Telf. (511) 332-6194 Fax (511) 332-6173
Web: <http://www.iep.org.pe>
E-mail: publicaciones@iep.org.pe

ISBN: 978-9972-51-207-0
ISSN: 0586-5913

Impreso en el Perú
Primera edición, abril de 2008
1,000 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la
Biblioteca Nacional del Perú: 2008-05315

Registro del Proyecto Editorial en la
Biblioteca Nacional N.º 11501130800312

Cuidado de la Edición: Mercedes Diones
Diagramación: Silvana Lizarbe
Diseño de Carátula: Rossy Castro
Promoción y Ventas: Elizabeth Andrade

*Prohibida la reproducción total o parcial de las características
Gráficas de este documento por cualquier medio sin permiso de los editores*

STROCKA, CORDULA

Unidos nos hacemos respetar: jóvenes, identidades y violencia en Ayacucho, Lima, IEP; UNICEF, 2008 (Urbanización, Migraciones y Cambios en la Sociedad Peruana, 22).

PANDILLAS; VIOLENCIA JUVENIL; IDENTIDAD SOCIAL;
JUVENTUD; HUAMANGA; AYACUCHO; PERÚ

W/14.07.00/U/22

Contenido

AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCIÓN	13
I. PERSPECTIVAS TEÓRICAS	19
II. LA METODOLOGÍA Y EL PROCESO DEL TRABAJO DE CAMPO	47
III. AYACUCHO Y HUAMANGA: BREVE DESCRIPCIÓN DEL CONTEXTO SOCIO-ECONÓMICO	67
IV. PANDILLAS Y MANCHAS: CONTRUYENDO IDENTIDADES	83
V. LA VIDA EN LA MANCHA	139
VI. LOS DISTINTOS ROSTROS DE LA VIOLENCIA COTIDIANA	201
VII. REDUCIENDO LA ENEMISTAD Y EL CONFLICTO VIOLENTO MEDIANTE EL CONTACTO INTERGRUPAL: UN CAMPAMENTO CON MANCHAS RIVALES ...	269
CONCLUSIONES	325
EPÍLOGO	339
BIBLIOGRAFÍA	353

ÍNDICE DE GRÁFICOS, CUADROS, FOTOS Y RECUADROS

GRÁFICOS

2.1	Los pasos de la Secuencia de Método.....	56
4.1	Respuestas a la pregunta: comparando la situación en el 1994 con la del 2004, ¿ha disminuido, sigue igual o ha aumentado el pandillaje juvenil en Huamanga?	90
4.2	Respuestas a la pregunta: ¿usted o sus familiares alguna vez han sido víctimas de un delito cometido por pandilleros?	91
4.3	Tipos de afectación por delitos supuestamente cometidos por pandilleros	92
4.4	Clasificación de respuestas a la pregunta: ¿cómo ve usted a los jóvenes pandilleros? ¿Cómo son y qué hacen?	94
4.5	Clasificación de respuestas a la pregunta: ¿por qué cree usted que existen pandillas juveniles en Huamanga?	97
4.6	Clasificación de respuestas a la pregunta: ¿qué soluciones propondría usted al problema del pandillaje juvenil en Huamanga?	101
6.1	Casos de pandillaje pernicioso en Ayacucho 1999-2003	236
6.2	Delitos cometidos por adolescentes varones en Ayacucho 1999-2003	237
6.3	Delitos cometidos por adolescentes mujeres en Ayacucho 1999-2003	237
6.4	Motivos de ingreso al penal de Yanamilla (varones, edad < 30)	246
6.5	Motivos de ingreso al penal de Yanamilla (mujeres, edad < 30)	246
7.1	Relaciones intergrupales antes del campamento	287
7.2	Las relaciones intergrupales al finalizar el campamento	312

CUADROS

3.1	Expectativa de vida, fertilidad y mortalidad infantil en Ayacucho y Perú, 1995-2005	69
3.2	Población de Ayacucho y de la ciudad de Huamanga, 1940-2002	70
4.1	Clasificación de las respuestas dadas a la pregunta: ¿por qué cree usted que existen pandillas juveniles en Huamanga	98
4.2	Clasificación de las respuestas dadas a la pregunta: ¿qué soluciones propondría usted al problema del pandillaje juvenil en Huamanga?	100
7.1	Mediciones del cuestionario del campamento	285
7.2	Mediciones pre-prueba de los participantes y los no participantes en el campamento	286
7.3	Relaciones intragrupalas antes del campamento.....	288
7.4	Identificación con la mancha antes del campamento	288
7.5	Las relaciones entre las machas rivales antes y después del campamento	310
7.6	Relaciones intergrupales e identificación con la mancha, antes y después del campamento	311
7.7	Emociones intergrupales antes y después del campamento	313

FOTOS

4.1	Plano del territorio trazado por un grupo de mancheros	117
4.2	Lemas de Sendero Luminoso	119
4.3	Grafitos de manchas en Huamanga	120
7.1	El Campamento	279

RECUADROS

7.1	Dinámicas I	294
7.2	Dinámicas II	297
7.3	Dinámicas III	301

ABREVIATURAS

AJUCADS	Asociación Juventud de Carmen Alto por el Desarrollo Social - Ayacucho
APROPAZ	Asociación de Promotores por una Cultura de Paz - Ayacucho
ASOL	Asociación de Jóvenes Solidarios - Ayacucho
CDN	Convención de los Derechos del Niño
CEAPAZ	Centro de Estudios y Acción para la Paz
CNA	Código de los Niños y Adolescentes
CIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CVR	Comisión de la Verdad y Reconciliación
EE.UU.	Estados Unidos
IEP	Instituto de Estudios Peruanos
INEI	Instituto Nacional de Estadística e Informática
INPE	Instituto Nacional Penitenciario
MRTA	Movimiento Revolucionario Tupac Amaru
ODEI	Oficina Departamental de Estadística e Informática
ONG	Organización no gubernamental
ONU	Organización de las Naciones Unidas
PAR	Programa de Apoyo al Repoblamiento y Desarrollo en Zonas de Emergencia
PCP	Partido Comunista Peruano
PJP	Poder Judicial del Perú
PNP	Policía Nacional del Perú
PTSD	Síndrome de Stress Postraumático (<i>Post-Traumatic Stress Disorder</i>)
PUCP	Pontificia Universidad Católica del Perú
TIS	Teoría de la Identidad Social
UNICEF	Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (<i>United Nations Children's Fund</i>)
VBA	Valor Bruto Agregado

Agradecimientos

EL PRESENTE ESTUDIO no habría sido posible sin la cooperación y la confianza de los jóvenes cuya historia se cuenta acá. Estoy profundamente agradecida con todos ellos por las muchas cosas que me enseñaron, así como por todos los momentos felices, tristes y difíciles que compartimos. Vaya un agradecimiento especial a Willy y Gordo, mis asistentes de investigación: sin su compromiso, apoyo y consejos no habría podido llevar a cabo mi trabajo de campo en Ayacucho.

Estoy en deuda con los miembros de las organizaciones juveniles APROPAZ y AJUCADS por su amistad y ayuda. También aprecio profundamente las sugerencias y el apoyo prestado por José Coronel, Jeffrey Gamarra, Gumercinda Reynaga, María del Carmen Huamán, la Hermana Miriam Breña, Carmen de los Ríos y el Padre Benjamín Crespo, S.J. Por encima de todo estoy en deuda con Reiner Ort por su extrema generosidad y el apoyo prestado a lo largo de mi trabajo de campo en Ayacucho.

En Lima deseo agradecer a Adolfo Figueroa de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), por haberme ayudado a tener acceso a la biblioteca de la universidad. Vayan también las gracias a Jorge Thieroldt (PUCP), Hugo Morales (PUCP), Diego Chiara (CEAPAZ) y Ludwig Huber (IEP), por las interesantes discusiones que tuvimos y los consejos bibliográficos que me dieron.

En Oxford estoy profundamente agradecida a mis dos supervisores, Jo Boyden y Miles Hewstone por su sabiduría, su apoyo y los desafíos que me plantearon. Deseo agradecer en particular a Jo

Boyden por su constante estímulo y sus críticas constructivas durante los cuatro años de mis estudios doctorales. A Miles Hewstone le debo un agradecimiento especial por sus valiosas observaciones sobre los aspectos psicológicos del estudio y su apertura a mi enfoque interdisciplinario.

Deseo agradecer también a Jason Hart y Graham van Wyk, por sus observaciones críticas y útiles a manuscritos anteriores de este libro, y a Nicole Tausch por la ayuda prestada en el análisis estadístico de los datos. Vaya un agradecimiento especial también a mi viejo amigo Uwe v. Dücker, cuyo compromiso permanente con los jóvenes marginados de América Latina y Alemania tuvo un profundo impacto sobre mi desarrollo como académica y como activista.

Este libro no habría sido posible sin la excelente traducción de Javier Flores Espinoza y el generoso respaldo de la Bischöfliche Studienförderung Cusanuswerk, que financió tanto mis estudios en Oxford como mi trabajo de campo en Perú. Estoy asimismo profundamente agradecida por las becas que recibí del Vice Chancellor's Fund de La Universidad de Oxford y del Instituto Iberoamericano de Berlín. Deseo además agradecer al Instituto de Estudios Peruanos y a UNICEF Perú el interés mostrado en mi investigación, así como su disposición a coeditar este libro.

Estoy también profundamente agradecida a Brigitte Strocka y Volker Michael Strocka, mis padres, que siempre tuvieron fe en mí y me dieron su apoyo incondicional. Vaya una mención especial a mi madre, quien vivió muchos momentos de ansiedad debido a la naturaleza riesgosa de mi investigación en el campo.

Deseo, por último, agradecer de todo corazón a Victor Lal por su alegre compañerismo, sus críticas constructivas y su paciente corrección de varios borradores de este libro.

Introducción

MI PRIMER ENCUENTRO con los “pandilleros” peruanos tuvo lugar en 2002 en un lujoso hotel cerca de la ciudad de Huamanga¹, la capital de la región de Ayacucho. Yo había viajado a este departamento a visitar a un amigo que trabajaba allí para una agencia de desarrollo. Él estaba colaborando con un programa gubernamental para el establecimiento de la paz y la reconstrucción posconflicto de la región, la cual había sido afectada de modo sumamente severo por la lucha armada interna durante la década de 1980 y comienzos del decenio siguiente. Como parte de los esfuerzos del programa por crear una cultura de paz en Ayacucho, mi amigo había organizado una conferencia para discutir el reciente incremento en el número de pandillas juveniles, un problema que había pasado a ser materia de preocupación entre los habitantes de la ciudad de Huamanga. La conferencia se llevó a cabo en un hotel de primera categoría afuera de la ciudad y yo asistí como invitada.

Recuerdo vívidamente la escena que vi a mi llegada: una sala de conferencias espaciosa y bien decorada, con grandes espejos sobre las paredes e hileras de mesas cubiertas con una tela blanca inmaculada, dispuestas en forma de un rectángulo. A un lado de la habitación estaba sentada la elite política e intelectual de la región, incluyendo al alcalde, al jefe de policía, a connotados académicos locales y a representantes de instituciones públicas y organizacio-

1. Su nombre oficial es Ayacucho, pero sus habitantes suelen utilizar el nombre original, Huamanga. En adelante la denominaremos así.

nes no gubernamentales (ONG). Todos estaban bien vestidos, eran predominantemente de piel clara y estaban conversando educadamente. Del otro lado estaba un grupo de cuatro jóvenes varones de unos 20 a 25 años de edad, vestidos informalmente y de piel más oscura que la mayoría de sus contrapartes que se hallaban al otro lado de la mesa. Llevaban gorras de baseball con la visera jalada sobre su rostro para cubrirles los ojos. Los jóvenes estaban sentados todos juntos pero no hablaban entre sí.

Mi amigo me explicó que estos cuatro jóvenes eran miembros de pandillas, que habían aceptado asistir a la conferencia y expresar su visión del problema del pandillaje juvenil en Huamanga. La idea era dar a los jóvenes marginados una oportunidad para que manifestaran sus necesidades, preocupaciones o sugerencias, y para que se comunicaran directamente con políticos, académicos y profesionales interesados en apoyar a la juventud. Hacer que los jóvenes pandilleros y la “alta sociedad” se reunieran alrededor de una mesa de conferencias era indudablemente una iniciativa novedosa y prometedora. Sin embargo, a medida que la conferencia se iba desarrollando quedó en claro que la comunicación entre ambas partes estaba condenada al fracaso.

Los jóvenes no sólo estaban visiblemente inhibidos e intimidados por la presencia de las autoridades más importantes de la ciudad, sino que además se sentían avergonzados y confundidos con lo que se dijo de ellos durante la conferencia. En consecuencia, apenas si tomaron parte en la discusión, la cual estuvo dominada por varios políticos e intelectuales bien educados y elocuentes. Como uno de estos cuatro jóvenes me confesaría dos años más tarde, él tuvo dificultades para seguir las presentaciones y discusiones porque los ponentes, y sobre todo los académicos, hablaban en un español sofisticado y utilizaban muchos términos especializados. Dijo además que no se atrevía a hablar porque se sentía avergonzado de su acento quechua, y porque se sentía profundamente humillado por la forma extremadamente negativa en que algunos ponentes describieron a las pandillas y sus integrantes. En efecto, a medida que la conferencia avanzaba, los cuatro jóvenes en el público se veían visiblemente mortificados y terminaron escondiéndose literalmente en sus asientos.

En los días posteriores a la conferencia no lograba olvidar la imagen de estos cuatro muchachos callados, apiñados y que cubrían su rostro con la visera de su gorra. Sentía cada vez más que deseaba conocer cuál era su propia imagen y experiencia como miembros de las pandillas, hasta que finalmente decidí hacer que este fuera el tema de mi tesis.

A lo largo de mi trabajo de campo Martín, mi asistente de investigación y líder de una mancha, me dijo repetidas veces que jamás lograría captar plenamente qué significa ser un manchero.² Ciertamente tenía razón, pero a pesar de todo espero que mi descripción e interpretación de la vida de los mancheros y mancheras transmita — al menos parcialmente— los puntos de vista y las experiencias de los participantes en mi investigación, y que además ayude a entender mejor el fenómeno de las manchas o pandillas de Huamanga.

Este libro tiene siete capítulos. El capítulo uno presenta el marco teórico de la investigación e introduce los conceptos clave: juventud, pandilla, violencia e identidad. Aquí se resumen y examinan las teorías clásicas y las tendencias actuales en el estudio de las pandillas juveniles, y del impacto que la violencia tiene sobre los jóvenes. En base a este examen de las teorías y de las tendencias de la investigación se identifican vacíos y defectos en la literatura, y se presentan los objetivos y temas más importantes del libro.

El capítulo dos se concentra en la metodología seguida y en la experiencia del trabajo de campo. Comienzo con un esbozo del enfoque metodológico de la investigación y luego describo la muestra de estudio, así como la secuencia particular de métodos cualitativos y cuantitativos aplicados a lo largo del trabajo de campo. En la parte final del capítulo reflexiono sobre los distintos aspectos de mi experiencia de campo en Huamanga, incluyendo los desafíos que se me presentaron para ganarme la confianza de los participantes en

2. Los miembros de estos grupos usualmente evitan usar los términos “pandilla” y “pandillero” por sus connotaciones negativas (véase el capítulo cuatro). Ellos prefieren llamarse a sí mismos mancheros y referirse a su grupo como mancha. He seguido este uso de los términos por razones a explicarse en el capítulo uno, cuando discuta las definiciones de las pandillas juveniles.

mi investigación, las consideraciones éticas y algunas implicaciones que tiene el estudio de la violencia.

El capítulo tres introduce el contexto socioeconómico y cultural de la investigación esbozando las tendencias demográficas, las condiciones socioeconómicas y las características culturales del departamento de Ayacucho y de su capital, Huamanga. Aquí sostengo que los problemas económicos y sociales de la región guardan relación con el pasado conflicto armado interno, pero que son secuelas directas de la violencia política sólo en parte. En el resto del capítulo describo los antecedentes y los orígenes de las pandillas en la ciudad de Huamanga, y esbozo el alcance y las características fundamentales que estos grupos juveniles tenían en el momento de mi trabajo de campo, es decir en 2003/2004.

El capítulo cuatro analiza las formas en que las categorías “pandilla” y “mancha” son construidas socialmente en el discurso público y por parte de los mismos mancheros. El capítulo describe primero cómo es que las pandillas de Huamanga son pintadas por los medios de comunicación, los académicos y por el público en general. Esta imagen pública es entonces contrastada con las percepciones y representaciones que los jóvenes mismos tienen de su identidad social como mancheros. Examino cómo es que en Huamanga, la identidad de las manchas se construye mediante un proceso de diferenciación de otros grupos sociales, así como a través de la creación de normas, valores y prácticas culturales específicas. Me ocupo, en particular, de cómo es que los mancheros se posicionan con respecto a otros grupos en términos de desviación, clase social y etnicidad. Otros temas examinados en este capítulo son la territorialidad de las manchas, sus nombres y código de honor, así como los tatuajes, la vestimenta, el lenguaje y la música de sus integrantes.

El capítulo cinco pasa revista a las distintas etapas y características de la vida en la mancha. Se examinan, en particular, los procesos de formación del grupo, el ingreso y la salida de una mancha, las características de la estructura y el liderazgo del grupo, así como los motivos que se tienen para ingresar a uno de ellos. Este capítulo asimismo describe las actividades grupales típicas de los mancheros, que van desde pasatiempos juveniles a actividades

ilícitas. Examino además las experiencias escolares y laborales de los jóvenes, así como la forma en que ellas están relacionadas con la pertenencia a una mancha. El capítulo se cierra con un análisis de las formas en que los varones y mujeres jóvenes manifiestan su identidad de género en el contexto de la mancha.

El capítulo seis analiza cómo es que el comportamiento violento de mancheros individuales está arraigado en —y es configurado por— otras formas de violencia (doméstica, simbólica, institucional y estructural). Comienzo examinando la violencia física que los mancheros se infligen a sí mismos, tanto individualmente como en un contexto grupal; luego analizo la vinculación existente entre la violencia juvenil y la doméstica. Me pregunto, en particular, si la desintegración familiar, la violencia doméstica y el descuido por parte de los padres ponen a los jóvenes —y cómo— en riesgo de unirse a una mancha y quedar involucrados en la violencia y el crimen. A esto le sigue un análisis de los motivos, los detonantes y la dinámica de los conflictos violentos entre manchas. Luego describo cómo es que la violencia institucional, ejercida a través de la policía y el sistema penitenciario, contribuye a la construcción social del “delincuente juvenil” y promueve los actos violentos y criminales en los jóvenes mancheros, en lugar de prevenirlos. Se muestra, además, que las autoridades e instituciones a menudo utilizan el comportamiento violento e ilícito de los mancheros para sus propios fines.

A continuación cuestiono el supuesto según el cual en Ayacucho, el fenómeno pandillero está relacionado con Sendero Luminoso. Sostendré que la violencia política ejercida por los jóvenes senderistas, así como la violencia criminal aplicada por los jóvenes mancheros son fenómenos sociales distintos, que deben interpretarse en su contexto histórico particular. En la última sección del capítulo seis se analizan los vínculos existentes entre la identidad social, las normas morales y la conducta violenta. Se muestra que en Huamanga los jóvenes, además de ser mancheros, tienen múltiples identidades sociales que encarnan normas y valores morales particulares. En consecuencia, el que acepten y se involucren en la violencia o no depende, en parte, de la prominencia relativa de una identidad social particular en una situación específica.

En el capítulo siete describo y analizo los procesos y resultados de un cuasi-experimento de campo, que tomó la forma de un campamento con integrantes de cuatro manchas rivales. El objetivo de este campamento era probar si la enemistad y el conflicto violento entre los grupos participantes podían reducirse colocándolos bajo condiciones no violentas, igualitarias y de cooperación. El capítulo se abre con un esbozo del marco teórico, los objetivos y el diseño del estudio de campo. Luego describo detenidamente las dinámicas grupales dentro y entre las cuatro manchas participantes durante los cuatro días del campamento. A esto le sigue una evaluación cualitativa y cuantitativa del mismo, incluyendo los efectos que dicha experiencia tuvo a corto y largo plazo sobre las actitudes, las emociones y el comportamiento intergrupales.

El libro termina con un resumen de los principales argumentos y resultados, presentándose sugerencias para futuras investigaciones y recomendaciones para las políticas y los programas dedicados a la juventud.

I

Perspectivas teóricas

ESTE CAPÍTULO explora varias perspectivas teóricas e introduce los conceptos clave del libro: juventud, pandilla, violencia e identidad. También se resume y se pasa revista a las teorías clásicas y las corrientes actuales de la investigación sobre las pandillas juveniles, así como el impacto que un conflicto violento tiene sobre los jóvenes. A partir de este examen de las teorías y las tendencias de la investigación, se identifican las lagunas y los defectos de la literatura y se presentan los principales objetivos y temas del libro.

1. Definiendo la adolescencia y la juventud

Los conceptos de adolescencia y juventud se refieren ambos a un periodo que se extiende entre la niñez y la adultez. Sin embargo, ambos términos están asociados con supuestos distintos acerca de la naturaleza y la duración de este periodo. *Adultum* es el participio pasado del verbo latino *adolescere*, “crecer”. En consecuencia, la adolescencia alude al crecimiento, la transición y la inmadurez, en tanto que la adultez indica algo maduro y completo (Bucholtz, 2002: 532). Esta etimología asimismo se ve reflejada en la forma en que el término “adolescencia” ha sido empleado en las ciencias sociales, en particular en la psicología (p.e., Inhelder y Piaget, 1958; Kohlberg, 1969). Los estudiosos que utilizan dicho término a menudo implican que la adolescencia es una etapa universal del desarrollo humano, la cual se caracteriza por la presencia de unos procesos de

maduración psicofisiológica que sirven fundamentalmente como preparación para los papeles y las responsabilidades de la adultez. En consecuencia, la extensión de la adolescencia tiende a ser definida como una etapa que se inicia con el advenimiento de la pubertad y termina al alcanzarse la mayoría de edad.

La categoría social de juventud, en cambio, es definida usualmente en términos de roles sociales particulares, posiciones de estatus y prácticas culturales, antes que por la madurez biológica y la edad. En otras palabras, la categoría “juventud” comprende a todas las personas que han alcanzado la madurez reproductiva pero que no son consideradas socialmente maduras puesto que aún no han completado la transición al estatus pleno de adultez, tal como lo definen sus sociedades respectivas. De este modo, la naturaleza y la duración de la juventud se encuentran determinadas en última instancia por su contexto social e histórico particular, lo que incluye normas, valores y prácticas culturales específicas.

Decidí emplear el término “juventud” antes que “adolescencia”, porque me interesan fundamentalmente el estatus social, los roles y las prácticas culturales de los jóvenes en Ayacucho, no así su desarrollo psicofisiológico individual. Además, la juventud es reconocida de modo más general como una fase valiosa en sí misma, en tanto que la adolescencia tiende a ser conceptualizada como un periodo turbulento cargado de problemas (Freud, 1958; Hall, 1904). Por último, los términos “juventud” y “jóvenes” serán empleados a lo largo del libro de modo intercambiable.

Definiendo las pandillas juveniles

Históricamente, la definición del término *youth gang* (“pandilla juvenil”) ha constituido un problema desde el inicio mismo del estudio de las pandillas a comienzos del siglo XX en los Estados Unidos (EEUU).¹ No solamente no hay una definición universal de la juventud, como ya se indicó, sino que además hay también un

1. En América Latina, se utilizan distintos términos: pandillas (Perú, Chile, Nicaragua), maras (El Salvador, Guatemala, Honduras), chapulines (Costa Rica) o gale-ras cariocas (Brasil), entre otros.

considerable desacuerdo entre los investigadores y practicantes con respecto a qué constituye una pandilla o *gang* y quiénes son sus integrantes (Ball y Curry, 1995; Esbensen, Winfree, He y Taylor, 2001). La definición de las *youth gangs o street gangs* (“pandillas callejeras”), términos que a menudo se emplean de modo intercambiable, ha variado según las tendencias políticas, las modas académicas, los intereses y necesidades de las instituciones que se ocupan de los delincuentes juveniles y la cambiante realidad social de la juventud (Spergel, 1990; Taylor, 2001).

Sin embargo, la mayoría de las definiciones contemporáneas de estas pandillas parece coincidir en que lo que distingue a una pandilla juvenil de otros grupos paritarios juveniles es la participación recurrente y sistemática en actividades violentas e ilegales (p.e., Huff, 1996, 2002; Klein, 1971).² Los medios de comunicación, los políticos, los investigadores y el público en general perciben y pintan por igual a las pandillas juveniles fundamentalmente como un problema social y una amenaza a la seguridad. En efecto, “uno podría decir que las pandillas únicamente existen en la medida en que su existencia resulta problemática” (Katz y Jackson-Jacobs, 2003:92) [Trad. J.F.E.] De este modo, una pandilla es generalmente una construcción social cargada de una fuerte connotación negativa. Aún más, el término se utiliza y entiende de modo tal que refleja el parecer de la población que no forma parte de las pandillas y no toma en cuenta la perspectiva de los jóvenes efectivamente involucrados en ellas.

Uno de los argumentos principales de este libro es que las llamadas pandillas de Ayacucho no son inherentemente violentas y no se forman con miras a cometer delitos. Me parece también que la experiencia de los jóvenes se entiende mejor desde su propio punto de vista. Decidí, en consecuencia, evitar fundamentalmente los términos “pandilla juvenil” y “pandillero”; en lugar de ello empleo términos del argot: *mancha* y *manchero* (el integrante de una

2. No siempre se ha efectuado esta asociación entre las pandillas y el crimen. Los primeros estudios sociológicos enfatizaban la naturaleza funcionalmente constructiva —y no necesariamente violenta o criminal— de muchas pandillas juveniles o grupos de esquineros (Thrasher, 1927; W. F. Whyte, 1943).

mancha), que los participantes de mi investigación usualmente usaban al referirse a sí mismos y a su grupo paritario. Solamente empleo los términos “pandilla” y “pandillero” al referirme a la bibliografía académica sobre las pandillas juveniles. Asimismo hablo de pandillas y pandilleros únicamente al describir cómo es que las manchas de Huamanga son percibidas y retratadas por los medios de comunicación, los académicos y por el público en general.

Las teorías clásicas

Con el fecundo trabajo del sociólogo de Chicago Frederic M. Thrasher (1927), las pandillas juveniles pasaron a ser un tema de interés académico. El estudio de las pandillas estuvo dominado durante largo tiempo por los científicos sociales de EEUU, pero en los últimos años el eje se ha desplazado hacia una perspectiva más internacional (p.e., Hazlehurst y Hazlehurst, 1998; Klein, Kerner, Maxson y Weitekamp, 2001). Hoy en día es usual considerar a las pandillas como un fenómeno global antes que como un problema específico de la sociedad de EEUU (Strocka, 2006). En Latinoamérica, en particular, se considera que las pandillas juveniles y la violencia juvenil están en alza desde la década de 1990 (OPS, 1996). A pesar de esta tendencia reciente, solamente contamos con unos cuantos estudios de dichas pandillas en los países latinoamericanos (véase un examen de la bibliografía en Rodgers, 1999), aun cuando hay una bibliografía creciente sobre las pandillas centroamericanas (p.e., ERIC, DIRINPRO; IDIES y IUDOP, 2004; ERIC, IDESCO-UCA, IDIES-URL y IUDOP-UCA, 2001; ERIC, IDESCO, IDIES y IUDOP, 2004; Portillo, 2003). Por ende, el siguiente examen de la bibliografía recurre a los estudios de pandillas tanto en EEUU como en Sudamérica, pero no pretende ser exhaustivo en absoluto. En lugar de ello voy a esbozar los que considero son los enfoques teóricos y las tendencias contemporáneas más influyentes en el estudio de este tema.

Los sociólogos estadounidenses han desarrollado una serie de enfoques teóricos que buscan explicar la aparición y el incremento de las pandillas juveniles y su participación en actividades delictivas. Las teorías más influyentes en esta tradición son la teoría de la desorganización social (Shaw y McKay, 1942; Thrasher, 1927), las

teorías de las subculturas y de la presión social (Cloward y Ohlin, 1961; Cohen, 1955; W. B. Miller, 1958) y la teoría de la “infraclass” (*underclass*) (Wilson, 1987).

La teoría de la desorganización social

La teoría de la desorganización social fue desarrollada inicialmente en las décadas de 1920 y 1930 por los sociólogos del Institute for Juvenile Research y la Universidad de Chicago (Shaw y McKay, 1942; Thrasher, 1927), y todavía sigue siendo refinada por estudios recientes (p.e., Bursik, 2002; Bursik y Grasmick, 1993; Sampson, Morenoff y Earls, 2000). En suma, la teoría de la desorganización social propone que la industrialización, la urbanización y los rápidos cambios sociales de la sociedad moderna producen desorganización social, esto es el trastorno o la descomposición de las instituciones sociales en los barrios urbanos de clase baja. La desorganización social a su vez mina los controles sociales informales dentro de la comunidad, llevando así a tasas elevadas de criminalidad y delincuencia. Además, según esta teoría, el debilitado control social de los jóvenes, y en particular el de los varones adolescentes, crea en ellos la necesidad de contar con una institución socializadora alternativa, que la pandilla juvenil proporciona.

Teorías de las subculturas y de la presión social

A partir del estudio de la cultura juvenil efectuado por las Escuelas de Chicago y de Birmingham, las teorías de las subculturas y de la presión social consideran que la formación de las pandillas y la delincuencia juveniles son una reacción a la presión impuesta a los jóvenes de clase baja, debido a la falta de acceso a medios legítimos con que alcanzar el éxito material y el estatus social. Cohen (1955), por ejemplo, sugiere que las subculturas delictivas juveniles son la respuesta colectiva que los varones adolescentes de clase baja dan a lo que él llama “frustración de estatus”. Desde la perspectiva de Cohen, los jóvenes de clase baja, y los muchachos en especial, a menudo no logran satisfacer los estándares de clase media de vestimenta, comportamiento y logro académico, necesarios para

alcanzar el estatus y la aceptación de la sociedad. Su “privación de estatus” en consecuencia produce una “frustración de estatus”, lo cual lleva a su vez al rechazo de los estándares de clase media y al desarrollo de una cultura delictiva. En esta subcultura se puede alcanzar estatus adhiriéndose a las normas y valores opuestos a los que predominan en la cultura de clase media.

Recurriendo a las teorías subcultural y de desorganización social, Cloward y Ohlin (1961) desarrollaron una teoría de “oportunidades diferenciales”. Ellos afirman que el bloqueo de las oportunidades legítimas para alcanzar el estatus no necesariamente implicaba que las oportunidades ilegítimas estaban libremente disponibles. Si bien la falta de oportunidades educativas y ocupacionales legítimas hacía que fuera probable que los muchachos de clase baja quedaran involucrados en la delincuencia, el *tipo* de subcultura o pandilla delincuente que adoptaban dependía de los tipos de oportunidades ilegítimas a su disposición. Estas oportunidades quedaban determinadas por la organización social de los barrios en donde los jóvenes crecían. A diferencia de Cohen, quien postulaba la existencia de una única subcultura delictiva, Cloward y Ohlin proponen tres tipos de subculturas denominadas “criminal”, “de conflicto” y “retrocedista” (*retreatist*), las cuales creen se desarrollan en barrios con estructuras de oportunidad específicas.

Teoría de la infraclase

La teoría de la infraclase fue elaborada como un intento de explicar el impacto de los masivos cambios socioestructurales producidos en la sociedad estadounidense en la década de 1970, los cuales tuvieron severos efectos sobre las comunidades de clase baja, en especial las afroamericanas (Waldinger, 1996). Uno de los efectos más notables fue la creación de la llamada “infraclase” (*underclass*) (Wilson, 1987), esto es los segmentos extremadamente pobres y desfavorecidos de los estratos socioeconómicos inferiores. Dicha infraclase desafiaba las ideas de los teóricos de la desorganización social, según las cuales los grupos de clase baja y grupos étnicos minoritarios eventualmente serían asimilados por la estructura ocupacional legítima.

En suma, la teoría de la infraclase propone que las pandillas juveniles contemporáneas de los Estados Unidos representan una estrategia con que hacer frente a la presión social y económica de la economía posfordista (véase Hagedorn, 2001; Hagedorn y Macon, 1988; Venkatesh, 1997). El argumento fundamentalmente afirma que los cambios económicos han llevado a la institucionalización de las actividades de las pandillas en los barrios de la infraclase. Una forma en que estas pandillas han hecho frente a tales cambios es mediante su creciente participación en la economía informal, en particular el tráfico de drogas (Fagan, 1996; Sánchez Jankowski, 1991). Los teóricos de la infraclase en general coinciden en que los cambios en la forma y función de las pandillas juveniles modernas están asociados con cambios macrosociales tales como la globalización de la economía, las presiones experimentadas por la infraclase debido a tales cambios, y las formas de resistencia a los mismos mediante la participación en la economía del narcotráfico (Papa-christos, 2004:11).

Las tres corrientes teóricas arriba esbozadas explican la delincuencia juvenil y las actividades de las pandillas fundamentalmente a través de factores macrosociales. Hay también una serie de enfoques teóricos que atribuyen el desarrollo de las pandillas juveniles delictivas sobre todo a rasgos particulares de la personalidad y a trastornos psicológicos de individuos jóvenes (p.e., Bloch y Niederhoffer, 1958; Yablonsky, 1967). Sin embargo, estas teorías ya no tienen un papel importante en el estudio actual de las pandillas.

Un desafío para las teorías del macronivel es explicar por qué razón únicamente ciertos jóvenes se unen a las pandillas y no así otros del mismo entorno social, o incluso de la misma familia (Spergel, 1992:131). Es más, la teoría de la desorganización social, en particular, es incapaz de explicar la proliferación de pandillas juveniles en las ciudades más pequeñas y en las áreas rurales (W. B. Miller, 2001), así como en comunidades de clase baja relativamente estables (Suttles, 1968; W. F. Whyte, 1943). Los primeros críticos de la teoría de la desorganización social (Suttles, 1968; W. F. Whyte, 1943) sostuvieron que los ghettos urbanos y los barrios urbanomarginales no estaban desorganizados sino más bien organizados de distinto modo, y que los “grupos de las esquinas” (*street*

corner groups) (W. F. Whyte, 1943) brindaban una respuesta clara y organizada a la perturbación de las instituciones sociales formales.

Las evidencias empíricas no corroboran el supuesto de los enfoques teóricos clásicos, según el cual las pandillas juveniles son fundamentalmente un fenómeno de poblaciones de clase baja y de minorías étnicas. Por ejemplo, el estudio de la relación supuestamente inversa entre estatus socioeconómico y delincuencia ha arrojado resultados mixtos (Tittle y Meier, 1990). Además, estudios recientes revelaron que la correlación existente entre minorías étnicas y pandillas podría ser un resultado de la selección de la muestra y de la definición de pandillas (Esbensen y Lynskey, 2001; Venkatesh, 2003). En otras palabras, la mayoría de los estudios de estos grupos se ha llevado a cabo en áreas urbanas con altas concentraciones de residentes pertenecientes a minorías. Además, algunos grupos juveniles que están involucrados en actividades ilegales y violentas, pero que están conformados predominantemente por jóvenes blancos, como las fraternidades, los grupos de motociclistas o cabezas rapadas, a menudo no son tenidos en cuenta como pandillas por los investigadores.

Por último, pero no menos importante, es tomar en cuenta que el estudio clásico de las pandillas o bien ignoraba del todo la participación femenina (p.e., Cloward y Ohlin, 1961; Cohen, 1955), o sino devaluaba y estereotipaba los papeles de las muchachas y mujeres que formaban parte de ellas, considerándolas simplemente objetos sexuales y “grupos auxiliares” subordinados de las pandillas masculinas, o bien “marimachas” socialmente inadaptadas (p.e., Thrasher, 1927; W. F. Whyte, 1943).

Las tendencias actuales de la investigación

Hoy en día, los investigadores por lo general coinciden en que ni los factores macrosociales ni tampoco los individuales pueden por sí solos dar cuenta de la formación de las pandillas juveniles y la pertenencia a las mismas. Debido a la crítica posmoderna de las “grandes teorías”, los estudios actuales por lo general combinan aspectos de distintas teorías y subrayan la multicausalidad del fenómeno pandillero. La investigación psicológica y criminológica de

las mismas, en particular, se ha concentrado cada vez más en los factores de riesgo asociados con la pertenencia a ellas, factores a los cuales usualmente se identifica mediante la comparación de jóvenes pandilleros y delincuentes, y jóvenes que no pertenecen a ellas ni tampoco son delincuentes (Esbensen, Huizinga y Weiher, 1993). La mayoría de los estudios evaluó diversos factores potenciales de riesgo a distintos niveles del análisis, incluyendo por ejemplo al concepto y actitudes de sí mismo (Maxson, Whitlock y Klein, 1998), la estructura familiar y los estilos de crianza (Walker-Barnes y Mason, 2001), la influencia del grupo de pares (Esbensen *et al.*, 1993), los logros escolares (Hill, Howell, Hawkins y Battin-Pearson, 1999; Maxson *et al.*, 1998), la desorganización social o el capital social de la comunidad (Curry y Thomas, 1992; ERIC, IDESO *et al.*, 2004).

Sin embargo, muchos estudios cuantitativos, en especial en criminología y psicología, simplemente ponen a prueba asociaciones estadísticamente significativas entre diversos factores causales o variables independientes posibles (estatus socioeconómico, estilo de crianza, etc.), y varios resultados o variables dependientes (v.gr., la pertenencia a pandillas juveniles o participación en actividades ilegales). Tales estudios no solamente tienden a confundir la correlación con la causalidad, sino que además no logran explicar los *procesos* que dan cuenta de las asociaciones identificadas. En otras palabras, sigue sin quedar claro *por qué* y *cómo* la desorganización comunal o la baja autoestima, por ejemplo, contribuyen a la formación de pandillas o a la participación individual en sus actividades. De igual modo, un número cada vez mayor de estudios ha descubierto diferencias étnicas, culturales y de género en la participación en las pandillas (p.e., Campbell, 1984; Chesney-Lind, Shelden y Joe, 1996; Maxson y Whitlock, 2002; Walker-Barnes y Mason, 2001), pero solamente unos cuantos investigadores han examinado los procesos que producen dichas diferencias (Joe y Chesney-Lind, 1995; Vigil, 1988; Vigil y Yun, 1996, 2002).

En respuesta a la crítica del sesgo de género de las teorías clásicas de las pandillas y la delincuencia, sus investigadores incorporaron cada vez más el enfoque de género a su análisis (Campbell, 1984; Curry, 1998; J. Miller, 2001; Venkatesh, 1998). El estudio

de las pandillas femeninas cuestiona la imagen predominante de las pandillas juveniles como un problema social y considera a las primeras y a las pandilleras como un tema por derecho propio, y no simplemente como apéndices de las pandillas de varones o sus integrantes (Burris-Kitchen, 1997; Campbell, 1984; Chesney-Lind y Hagedorn, 1999; J. Miller, 2001).

Otra tendencia reciente en el estudio de las pandillas juveniles, inspirado en parte por la teoría de la infraclassa, es el debate actual entre los sociólogos estadounidenses en torno a su participación en actividades empresariales, en especial el tráfico de drogas (véase Venkatesh, 2003). Hay también un creciente interés por el impacto que la globalización tiene sobre la forma y las funciones de las pandillas callejeras modernas (Papachristos, 2004). Además, los investigadores prestan cada vez más atención a los patrones de emigración de las pandillas (Maxson, 1998; Reguillo Cruz, 2005). Estos nuevos enfoques indican que es necesario repensar la noción tradicional de que las pandillas juveniles y sus integrantes se encuentran ligadas a un territorio espacialmente limitado.

Uno de los defectos más importantes de los estudios actuales de las pandillas es su concentración en la violencia y la delincuencia, debido al hecho que ellas son percibidas por definición como grupos criminales. Los investigadores basan sus estudios fundamentalmente en definiciones de las pandillas que reflejan la forma en que la sociedad las ve, antes que el modo en que sus integrantes se identifican y definen a sí mismos. En consecuencia es poca la atención que se presta a la participación de las pandillas o sus integrantes en actividades que no son criminales. La atención prestada a la delincuencia ha impedido entender las formas en que una pandilla juvenil, en sus diversas formas, puede también desempeñar funciones de socialización positivas para los jóvenes.

Aquí podrían obtenerse valiosos insights a partir de los estudios sociológicos, antropológicos y psicológicos de las culturas juveniles y el desarrollo de los adolescentes (p.e., Amit, 2001; Meeus, de Goede, Kox y Hurrelmann, 1992; Palmonari, Pombeni y Kirchler, 1990). Sin embargo, la bibliografía de las pandillas juveniles ha quedado mayormente separada de otros estudios relacionados con los jóvenes. Los estudios que se refieren a ellas hacen referencia funda-

mentalmente a otros estudios del mismo tema pero no a trabajos que versan sobre la vida social de los jóvenes, la violencia o incluso el comportamiento ilegal juvenil fuera de las pandillas (Katz y Jackson-Jacobs, 2003:5). La cuestión misma de por qué razón una pandilla juvenil resulta atractiva para sus integrantes ha quedado oscurecida por la falta de atención prestada a la comparación de lo que ella ofrece, con lo que los jóvenes de ambos sexos pueden encontrar en formas de asociación alternativas (Katz y Jackson-Jacobs, 2003:4).

En suma, la mayoría de los estudios de las pandillas juveniles no logran explicar *cómo* es que ellas se desarrollan como resultado de la combinación e interacción de factores macrosociales, comunales, familiares, del grupo de pares e individuales. Por ejemplo, los investigadores estadounidenses han prestado poca atención a las formas en que estas pandillas interactúan con otros grupos e instituciones en su barrio (Venkatesh, 1996; 1997:83). El eje de atención usualmente ha sido las relaciones sociales dentro de ellas (v.gr., Fleisher, 2002), antes que la respuesta institucional o comunal al comportamiento pandillero y las relaciones recíprocas existentes entre la pandilla y las instituciones de la comunidad (Spergel, 1992: 124). Un reciente estudio comparativo sobre las pandillas juveniles en América Central (ERIC, IDESO *et al.*, 2004) constituye una excepción notable a esta tendencia general. De igual modo, no se comprenden bien los vínculos existentes entre los cambios en las pandillas y los que se producen en barrios y comunidades (Fagan, 1996:42). Sin embargo, el examen de los patrones de interacción entre pandilla y comunidad a lo largo del tiempo, es algo que resulta ser de crucial importancia para explicar la perpetuación y el desarrollo de aquellas (Spergel, 1992:124). Como ya se indicó, también nos faltan estudios acerca de la socialización de los jóvenes en pandillas en comparación con los jóvenes que no pertenecen a ellas, o de los distintos subgrupos de jóvenes dentro de la misma pandilla. En efecto, muy pocos estudios aplican una perspectiva de desarrollo humano al fenómeno de las pandillas juveniles (R. B. Cairns, Cadwallader, Estell y Neckerman, 1997).

Por último y como ya se indicó, aún nos faltan estudios sólidos sobre estas pandillas en América Latina. Hay varias investigaciones sobre las pandillas de hispanos en Estados Unidos, que

concentran su atención en el contexto social y cultural particular de los inmigrantes latinoamericanos (Vigil, 1988; Zatz y Portillos, 2000). Sin embargo, dichos estudios conciben a las pandillas fundamentalmente como el resultado de una aculturación e integración fallidas en la sociedad estadounidense, y usualmente no examinan los factores anteriores y que llevaron a la inmigración, tales como la experiencia de los jóvenes con los conflictos armados y la emigración forzada de su país de origen (Katz y Jackson-Jacobs, 2003:19). Esta última observación es asimismo válida para la bibliografía sobre los niños de la calle en América Latina. Los estudios que examinan la formación y estructura de las pandillas entre estos niños (p.e., Aptekar, 1988; Connolly, 1990; Ennew, 1994) usualmente relacionan el surgimiento de las pandillas juveniles callejeras con la emigración rural-urbana, la pobreza y la desintegración familiar, pero no investigan posibles vínculos con los conflictos armados y la violencia política. Sin embargo, en el contexto de este libro, la exploración de los vínculos potenciales entre violencia política y actividad pandillera tiene una importancia crucial, puesto que la región de Ayacucho estuvo hasta hace poco envuelta en un conflicto armado prolongado. La siguiente sección examina por ello los estudios referidos a la experiencia que los jóvenes tienen del conflicto armado.

3. Estudios del impacto del conflicto armado sobre los jóvenes

Los investigadores y profesionales que se ocupan de poblaciones afectadas por un conflicto violento³ apenas si se ocupan de los adolescentes o los jóvenes como una categoría social distintiva. Fuera de la difundida preocupación por el reclutamiento militar de adolescentes, las investigaciones y programas tienden a concentrarse en los niños menores de 12 años (Hart, 2002b). Cuando los jóvenes forman parte de la muestra bajo estudio, quedan mayormente subsumidos bajo la categoría de niños (v.gr., Garbarino y Kostelny,

3. Aquí, el término “conflicto violento” se refiere a los enfrentamientos armados entre Estados así como dentro de países, incluyendo, por ejemplo, la represión estatal y las luchas entre grupos políticos, étnicos o religiosos.

1996; Punamäki, 1993). Son relativamente pocos los estudios e informes que se concentran explícitamente en cómo es que los jóvenes experimentan el conflicto armado y la emigración forzada (Boyden y de Berry, 2004a, Ebata, Izzi, Lenton, Ngjela y Sampson, 2006; Lowicki, 2000; Sommers, 2001a, 2001b, 2006). De este modo, el presente examen de la bibliografía también incluye estudios sobre niños afectados por la guerra en general. No se buscó que el examen fuera completo, sino más bien que ilustrara las tendencias dominantes y recientes de esta área de investigación.

El estudio del impacto que el conflicto violento tiene sobre los jóvenes se ha concentrado predominantemente en la psicopatología individual. El trastorno psicológico de estrés postraumático (*Post-Traumatic Stress Disorder*, PTSD) es el síndrome que más comúnmente se evalúa, pero los estudios también han incluido otros parámetros psicológicos negativos tales como la ansiedad, la depresión, los trastornos de conducta, etc. (Barber, Schluterman y Denny, 2006). El supuesto que subyace a estas investigaciones es que la exposición a un conflicto armado necesariamente es una experiencia “traumática” para los niños, que lleva de modo casi inevitable y automáticamente a problemas psicopatológicos (p.e., Arroyo y Eth, 1985; Sack, Clarke y Seeley, 1996). Este supuesto tiene como base la difundida imagen de la niñez como un periodo de inocencia, dependencia e inmadurez, así como el paradigma médico que convierte en patológicas a las experiencias infantiles vividas en un conflicto, al caracterizarles como víctimas pasivas antes que como sobrevivientes activos (Boyden, 1994; Boyden y de Berry, 2004b).

Se han reportado asociaciones significativas entre la exposición a un conflicto violento y el PTSD u otros síntomas psicopatológicos, en los estudios sobre jóvenes procedentes de diversas partes del mundo en conflicto y posconflicto, por ejemplo Irlanda del Norte (Lyons, 1974; McDermott, Duffy y Mc Guinness, 2004), África del Sur (Dawes, Tredoux y Feinstein, 1989; Straker, 1992), Israel, la Franja Occidental y Gaza (Garbarino y Kostelny, 1996; Punamäki, 1987; Punamäki y Suleiman, 1990), Camboya (Sack *et al.*, 1996) y América Central (Arroyo y Eth, 1985).

Sin embargo, también contamos con un número considerable de estudios que o bien no hallaron ninguna evidencia de una aso-

ciación significativa entre la exposición al conflicto armado y la disfunción psicológica (Adiri, Arian y Slone, 1998; Fassaert, 1992; McAuley y Troy, 1983; K. E. Miller, 1996; J. Whyte, 1983), o sino mostraron que los efectos negativos disminuyeron o desaparecieron con el paso del tiempo (Becker, McGlashan, Vojvoda y Weine, 1999; Rousseau, Drapeau y Rahimi, 2003). Por ende, los exámenes de la bibliografía sobre los niños y el conflicto violento concluyen con regularidad que los efectos que la exposición a la guerra tiene sobre los jóvenes no son consistentemente negativos (E. Cairns, 1996; E. Cairns y Dawes, 1996; Jones, 2002).

Además, el énfasis prestado al estrés postraumático en el estudio de los efectos psicosociales que el conflicto violento tiene, ha sido criticado cada vez más en una serie de aspectos (Bracken, 1998; Bracken, Giller y Summerfield, 1995; Richman, 1993; Summerfield, 1995, 2000). En primer lugar, el diagnóstico clásico del PTSD se concentra en la respuesta a un único y catastrófico evento claramente definido, en tanto que la exposición a un conflicto violento se caracteriza por una conflagración crónica y una deficiente definición de la amenaza, lo cual requiere de un proceso continuo de vigilancia y adaptación (Gibson, 1989; Richman, 1993). Los críticos indican además que el uso del PTSD como “diagnóstico insignia” (*flagship diagnosis*) (Summerfield, 2000:422) tiene como resultado la patologización en general de las personas afectadas por la guerra. Por último, al concentrarse en un conjunto de síntomas psicológicos y somáticos, se ignoran tanto el significado que la violencia experimentada tiene para la persona, como otros efectos no mentales y no individuales de la violencia política. En palabras de Summerfield (2000:428):

El acto de reducir la experiencia de los niños afectados por la guerra simplemente a una cuestión de salud mental, tiende a significar una mayor concentración en la vulnerabilidad en términos psicológicos individuales antes que sociales. En última instancia, lo que determinará sobre todo el bienestar en el largo plazo de millones de niños sobrevivientes a las guerras en todo el mundo será la reconstrucción económica, educativa y sociocultural de los mundos, en alianza con las cuestiones fundamentales de la equidad y la justicia. En el caso de aquellos para quienes esto no sucede, la guerra puede efectivamente

resultar ser una sentencia de por vida, pero esto no es un “trauma”. [Trad. J.F.E.].

El segundo tema predominante en la bibliografía es el supuesto común de que los jóvenes que están expuestos a la violencia política por lo general aceptarán la violencia y la usarán como un medio legítimo de resolución de conflictos (v. gr. Fraser, 1973:163-180). El razonamiento que yace detrás de esta proposición es que el comportamiento violento observado y aprendido por los niños en situaciones de conflicto armado será internalizado como algo normal, siendo entonces probable que se generalice a otros entornos sociales (Garbarino, 1992). Se ha asumido, además, que la exposición al conflicto político afecta el desarrollo moral de los jóvenes (Fields, 1973, 1975; Fraser, 1973), y que este “truncamiento” moral sobrevive al conflicto (Lyons, 1973).

Sin embargo, las evidencias empíricas sobre las cuales se alcanzan conclusiones tan pesimistas son bastante débiles. Los estudios realizados sobre los jóvenes en África del Sur (Braungart y Braungart, 1995) y la juventud palestina (Barber, 1999a, 1999b), no encontraron ninguna evidencia de que la exposición a la violencia política incrementa la violencia y la agresión entre ellos. Los datos procedentes de Irlanda del Norte, la zona en donde surgió la mayor parte de las investigaciones efectuadas en este campo, no sugieren un retardo general del desarrollo moral de los niños debido a la exposición al conflicto político (E. Cairns, 1987, 1996; Ferguson y Cairns, 2002). En efecto, bajo ciertas circunstancias, la exposición a la violencia política puede incluso precipitar el desarrollo moral bajo condiciones de una crisis política violenta (Garbarino, 1991).

Como estos y otros estudios mostraron, es probable que no exista una relación simple entre la exposición al conflicto violento y las actitudes morales, el razonamiento y el comportamiento (Dawes, 1992a, 1992b, 1994a; Liddell, Kvalsvig, Qotyana y Shabala, 1994; Mahjoub, Leyens y Yzerbyt, 1992). En lugar de ello debemos considerar varios factores interrelacionados, entre ellos el contexto político-económico y los tipos de violencia en los cuales estuvieron involucrados los jóvenes, la duración y forma del conflicto, la historia de los regímenes democráticos o represivos en la sociedad

respectiva, las historias de vida individuales de los jóvenes, las formas de socialización moral disponibles en la sociedad y por último, aunque no menos importante, las identidades sociales disponibles dentro de las cuales se regula y expresa la conducta moral (Dawes, 1994a: 200-201).

En el transcurso de la última década, se fue criticando cada vez más la tendencia general de la bibliografía a subrayar el daño psicológico y el comportamiento antisocial en los jóvenes expuestos a un conflicto violento. En consecuencia, los trabajos recientes han desplazado su énfasis de la preocupación por la vulnerabilidad de una minoría de niños y jóvenes afectados por la guerra, a una curiosidad por la resistencia de la mayoría (E. Cairns y Dawes, 1996).⁴ Además, los psicólogos descubren cada vez más que el funcionamiento adaptativo ante la adversidad es más normativo de lo que implica el concepto de la resiliencia (Bonanno, 2004; Masten, 2001).

Contamos ya con un número considerable de estudios sobre los factores protectores y las estrategias de superación del estrés, que investigan los efectos moderadores y mediadores que las variables de la personalidad y el contexto tienen sobre la experiencia del conflicto armado y la emigración forzada, vivida por los jóvenes (para un examen de la bibliografía véase Barber *et al.*, 2006; Dawes, 1994b). Dos factores parecen desempeñar un papel particularmente importante en la determinación de la respuesta que los jóvenes dan a la violencia política: el grado y las formas de *respaldo social* potencial y realmente disponible de parte de la familia, los pares o la comunidad más amplia (Barber, 2001; K. E. Miller, 1996; Rousseau, Drapeau y Corin, 1997, 1998), y el *significado* específico que el conflicto político tiene para la persona joven (Jones, 2002; Kostelny y Garbarino, 1994; Straker, Mendelsohn, Moosa y Tudin, 1996). En su estudio de la juventud de los pueblos jóvenes sudafricanos, Straker y sus colegas (Straker *et al.*, 1996) encontraron que el hecho que la violencia política fuera experimentada —o no— como

4. Sin embargo, la resiliencia a menudo ha sido concebida erróneamente como la simple ausencia de patología, en lugar de la presencia de recursos y capacidades personales en los niños, y hay por ello el peligro de confundirla con “invulnerabilidad” (Boyden y Mann, 2000:12,16).

algo problemático por parte de los jóvenes, dependía del grado en que la misma fuera entendida como algo significativo en términos de contar con un objetivo político claro, lo que a su vez dependía del contexto social e histórico particular en el cual esta violencia se producía. De este modo, la comprensión y las respuestas que los jóvenes dan al conflicto violento dependen de las interpretaciones y significados que atribuyan a dichos eventos. El compromiso ideológico es una forma de construir significados a partir de experiencias relacionadas con la guerra, y podría por ello cumplir una función protectora. Los estudios efectuados por Punamäki (1993; 1996) sobre los niños y adolescentes palestinos e israelíes, revelaron que las actitudes favorables para con la guerra y una participación activa en la lucha nacional, pueden amortiguar los efectos negativos que la exposición a la violencia política tiene sobre el bienestar psicológico de los niños.

Otros estudios subrayan el hecho que los significados atribuidos a las experiencias relacionadas con la guerra y las formas de hacer frente a las mismas, son culturalmente específicos. En el mundo occidental se considera que la exposición al conflicto armado afecta fundamentalmente a la salud mental de la persona, en especial del niño, y las intervenciones psicosociales se concentran por ende en el análisis del trauma individual. En cambio, las sociedades rurales tradicionales del África, por ejemplo, perciben las heridas de guerra como algo inherentemente comunal y espiritual, y el proceso de sobrellevarlas es entendido como un acto colectivo de reconstrucción de la comunidad, acompañado por rituales de curación espiritual (Gibbs, 1994; Wessells y Monteiro, 2000).

En suma, los niños y jóvenes afectados por la guerra han sido esencialmente pintados por los académicos y los profesionales ya sea como víctimas o como villanos. Sus fortalezas y potencial como contribuyentes constructivos a su sociedad, y su papel importante en el proceso de construcción de la paz después de la guerra, todavía quedan mayormente sin reconocer y sin respaldo (Lowicki, 2000). Sin embargo, una bibliografía emergente explora los roles social, económico y político de los jóvenes como miembros de la comunidad y las formas en que hacen frente activamente a las condiciones de conflicto (Sommers, 2001a, 2001b; Sommers y Creative

Associates International, 2003). La mayor parte de los programas psicosociales con niños y jóvenes en entornos de conflicto y pos-conflicto, todavía se concentran en la asesoría psicológica individual, pero un número cada vez mayor de proyectos ha comenzado a dar a los jóvenes la oportunidad de tomar parte en la acción social (p.e., Hart, 2002a; Lowicki, 2002).

Un defecto importante de los estudios sobre niños y jóvenes en entornos de conflicto, es que son pocas las investigaciones longitudinales efectuadas en este campo. Se sabe aún menos del impacto a largo plazo que el conflicto violento tiene sobre el desarrollo psicosocial de los jóvenes. Necesitamos desarrollar un marco teórico en torno al cual construir investigaciones futuras en esta área. Dado que la mayoría de los trabajos se concentran en la salud mental, necesitamos tener más investigaciones que vean, por ejemplo, cómo es que el conflicto violento afecta los papeles económicos y sociales de los jóvenes, así como sus estrategias de supervivencia y sus fuentes de apoyo social (Boyden y de Berry, 2004b).

4. Los objetivos y temas principales del estudio

Este libro busca hacer frente a algunos de los vacíos y sesgos en la bibliografía identificados en este capítulo. En primer lugar, en vez de basar mi investigación en una definición universal de la juventud o de una pandilla juvenil, exploraré los significados que estas construcciones sociales tienen en el contexto específico, social e histórico, de Ayacucho. Es más, en lugar de considerar a las pandillas juveniles como un fenómeno por definición criminal o patológico, busco mostrar que las manchas de la ciudad de Huamanga desempeñan múltiples funciones sociales y constituyen una estrategia que los jóvenes socialmente excluidos utilizan para crear y afirmar una identidad social positiva. En general, el estudio busca representar a los jóvenes como actores sociales competentes que detentan identidades sociales múltiples, fuera de ser integrantes de las manchas. El libro adopta sobre todo un enfoque exploratorio y no busca probar hipótesis específicas, siendo la única excepción el cuasiexperimento de campo descrito en el capítulo siete. En lugar de ello recorro a las principales proposiciones de la teoría de la identidad social

(TIS) (Tajfel, 1978b; Tajfel y Turner, 1979) para interpretar algunos de los resultados empíricos de mi investigación de campo. Me concentro, además, en varios temas que me parece son cruciales para el estudio de las manchas de Huamanga. Estos temas ya han sido mencionados en el examen de la bibliografía, pero se les esboza a continuación con mayor detenimiento.

Identidad Social

La identidad ha pasado a ser un tema común en las ciencias sociales, que es tan ubicuo como elusivo (véase Gleason, 1983, para una reseña histórica). Este término se emplea extensamente entre las distintas disciplinas académicas y en diversas expresiones populares (v.gr. identidad personal, identidad étnica o política de la identidad). Los investigadores que se ocupan de la identidad tienden a emplear este término de modo informal y asumen que el lector sabe lo que quieren decir. Sin embargo, las connotaciones implícitas varían ampliamente tanto entre las disciplinas como dentro de ellas. Por ello Brubaker y Cooper (2000:2) sostienen que el concepto de identidad “es demasiado ambiguo, demasiado dividido entre significados ‘duros’ y ‘suaves’, connotaciones esencialistas y calificativos constructivistas como para que sirva bien a las necesidades del análisis social” [Trad. J.F.E.]. Comparto su preocupación con la confusión conceptual que rodea al término, pero me parece que éste aún puede ser una herramienta analítica útil si los investigadores definen con claridad su uso particular del concepto y la forma en que le entienden.

En este libro voy a usar el término “identidad social” de modo tal que combine una perspectiva de la psicología social con otra sociológica. Los psicólogos sociales tienden a situar la identidad dentro de la mente de la persona en la forma de una estructura cognitiva. Para los sociólogos en cambio, y como sostuvieran Côté y Levine (2002:49),

la identidad es a la vez “interna” y “externa” a la persona. Es interna en la medida en que parece estar “construida” subjetivamente por el individuo, pero es externa en tanto que esta construcción está en

referencia a circunstancias sociales “objetivas” proporcionadas por las interacciones, los roles sociales, las instituciones culturales y las estructuras sociales cotidianas. [Trad. J.F.E.].

Siguiendo la teoría de la identidad social, aquí se define a esta última como:

aquella parte del concepto de sí mismos⁵ [*self-concept*] de una persona, que se deriva de su conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social(es), junto con el valor y la significación emocional ligada a dicha pertenencia (Tajfel, 1978a:63). [Trad. J.F.E.].

En otras palabras, la identidad social es la percepción que una persona tiene de sí misma como integrante de un grupo particular, incluyendo los sentimientos, creencias, actitudes y comportamientos asociados con esta pertenencia al grupo. Sin embargo, ella no es una autopercepción idiosincrásica, sino una identidad *colectiva*.⁶

que se comparte con un grupo de otros que tienen (o se cree que tienen) alguna(s) característica(s) en común; [...] Tal condición común puede estar basada en características adscritas, tales como la etnicidad o el género, o en estados alcanzados, como una ocupación o un partido político (Ashmore, Deaux y Laughlin-Volpe, 2004: 81) [Trad. J.F.E.].

Así, la identidad social se basa tanto en la autoidentificación como en la identificación efectuada por otros, y es por ello a la vez interna y externa a la persona. Tal como se la entiende aquí, ella no es ni una mera percepción subjetiva de la pertenencia al grupo, ni tampoco un simple etiquetado efectuado por otros, sino la interacción de ambas cosas.⁷ Aún más, como las personas pertenecen

-
5. El concepto de sí mismo (*self-concept*) es la percepción y la presentación que una persona tiene de sí misma.
 6. A lo largo del libro, los términos identidad social e identidad colectiva son empleados de modo intercambiable.
 7. Por cierto que uno de los dos procesos puede deberse al otro. Por ejemplo, las denominaciones de los grupos pueden quedar internalizadas y pasar a formar parte de las autoidentificaciones de una persona. De otro lado, la autoidenti-

a muchos grupos, ellas detentan identidades sociales *múltiples*, las cuales pueden ser más o menos prominentes en contextos particulares y en momentos específicos (van Knippenberg y Ellemers, 1993:19-20).

Elegí la identidad social como un concepto teórico central de mi estudio de la juventud en Ayacucho, por dos razones: en primer lugar, la búsqueda de identidad, esto es la pregunta “¿quién soy y dónde pertenezco?”, es una preocupación central para los jóvenes, y en segundo lugar, la identidad colectiva del grupo de pares desempeña un papel importante durante la adolescencia y la juventud, como se sostendrá a continuación.

Relaciones entre pares

Los pares desempeñan un papel crucial en el desarrollo psicológico y social de la mayoría de los jóvenes, en especial en las sociedades industrializadas segregadas por edades, en las cuales el ingreso al mundo adulto del trabajo y de la responsabilidad familiar se retrasa cada vez más. Por supuesto que las influencias de los pares no comienzan en la adolescencia. Ya desde la niñez temprana, el grupo de pares brinda oportunidades para aprender cómo interactuar con otros, desarrollar habilidades e intereses, y compartir sentimientos y problemas (Corsaro, 1992; Savin-Williams y Berndt, 1990). Algunos investigadores han sugerido que la influencia que los pares tienen sobre el desarrollo de la personalidad de los niños compensa mayormente la influencia de los padres (Harris, 1995, 1998). El papel que aquellos tienen se vuelve particularmente importante durante la adolescencia y la juventud, cuando los jóvenes alcanzan una mayor independencia y pasan cada vez más tiempo alejados de sus padres.

La influencia de los pares durante la adolescencia y la juventud es usualmente tenida como algo inherentemente negativo, pues se considera que los jóvenes son modelos inadecuados y general-

ficación y la autorepresentación de los integrantes de una agrupación pueden llevar a que sean reconocidos como grupo por el entorno social; sin embargo, ambos procesos son necesarios para hablar de una identidad social.

mente se cree que fomentan un comportamiento en sus iguales que es esencialmente riesgoso o rebelde (Boyden, 2001:190). Sin embargo, estudios recientes han mostrado que la mayor parte de la influencia de los pares no es antisocial y que los grupos juveniles a menudo presionan a sus miembros para que eviten los comportamientos riesgosos y tengan un buen desempeño en la escuela (Steinberg, 2001). Es más, los jóvenes no son receptáculos pasivos de la “presión grupal”, sino que desempeñan más bien un papel activo en la selección de sus grupos de pares. Hay, por ende, una relación recíproca entre las características y comportamientos del grupo y los del individuo (Dornbusch, 1989:249). A menudo se considera erróneamente que el grado de similitud entre los pares se debe a su influencia. Ello no obstante, las investigaciones han mostrado de modo consistente que la similitud se debe fundamentalmente a la inclinación que los jóvenes tienen a elegir personas de mentalidad semejante como amigos, y a la tendencia de los grupos juveniles a reclutar como nuevos miembros a personas que ya comparten sus actitudes y comportamientos (Kandel, 1986). Un objetivo principal de este libro es mostrar que las manchas de la ciudad de Huamanga constituyen un tipo especialmente cohesivo de grupos juveniles, que desempeñan diversas funciones sociales para sus integrantes. Además, y como sostendré en el capítulo cinco, la presión grupal solamente es una de las muchas razones por las cuales los jóvenes se unen a las manchas.

Conducta moral e identidades sociales

El estudio del desarrollo moral en los jóvenes a menudo asume implícitamente que la sociedad encarna “un sistema coherente de normas y valores que son consistentes a lo largo del tiempo, altamente formal y materia de un amplio consenso” (Boyden, 2001: 184). Este supuesto ha sido criticado cada vez más por los investigadores, en particular los de la tradición social constructivista. Un corpus cada vez más grande de estudios ha mostrado que dentro de la mayoría de los grupos sociales, incluso en los más pequeños y relativamente aislados, usualmente hay diversas ideas, normas y valores rivales y a veces discrepantes. En consecuencia, “los jóve-

nes no reciben valores sociales como mensajes consistentes, y crecer a la adultez involucra una alta inversión en el pensamiento racional, la evaluación continua de opciones, hacer elecciones y negociar decisiones con otros actores” (ibíd.). Además, los jóvenes detentan múltiples identidades sociales ya que participan en distintos grupos sociales en diversos entornos. Como sostendré en los capítulos cuatro y seis, unas identidades sociales particulares encarnan conjuntos específicos de normas y valores que podrían ser compatibles, contrarias o incluso independientes entre sí. Por ende, el juicio moral y la conducta de un joven pueden variar entre situaciones y contextos sociales, a medida que pasa entre distintas identidades sociales.

Género

La juventud cuenta con una dimensión crucial de género. Los muchachos y muchachas pueden experimentar la transición de la niñez a la adultez en formas considerablemente distintas. En muchas culturas, por ejemplo, el concepto de juventud femenina o bien se ignora, o bien se considera que las mujeres son jóvenes solamente hasta que contraen matrimonio, lo cual frecuentemente ocurre a temprana edad (Sommers, 2006:4). Además, la juventud a menudo es el momento cuando “el mundo se expande para los muchachos y se contrae para las muchachas” (Mensch, Bruce y Greene, 1998, citado en UNFPA, UNICEF y WHO, 2003:2). [Trad. J.F.E.]. En muchas sociedades, las normas culturales dictaminan que las mujeres queden mayormente confinadas a la esfera doméstica tan pronto como alcanzan la pubertad. Las muchachas frecuentemente alcanzan el estatus adulto mediante la maternidad y el matrimonio, en tanto que a los muchachos en general no se les reconoce automáticamente como tales cuando se vuelven padres y esposos, sino que se les deja que “prueben” su madurez. Así, la juventud, como estatus, tiende a ser más prolongada y a menudo desempeña un papel más prominente para los muchachos que para las muchachas (Ebata *et al.*, 2006:17). Para los fines del presente estudio, se define al género como “la actividad de manejar una conducta situada a la luz de las concepciones normativas de las actitudes y

actividades apropiadas para la categoría sexual de uno mismo” (West y Zimmerman, 1987:127). En otras palabras, el género no es una *propiedad* de las personas sino algo que uno *hace* en interacción con otros. Las perspectivas teóricas del género se examinarán con mayor detenimiento en el capítulo cuatro, donde reviso las formas en que los jóvenes construyen el género en el contexto de la mancha.

Juventud y violencia

Los estudios académicos han reflejado y a la vez configurado las imágenes contemporáneas de la juventud y las políticas sociales que se ocupan de los jóvenes. Como se ve en el examen anterior de la bibliografía, las representaciones científicas y populares de los jóvenes a menudo les pintan como personas deficientes, delincuentes o disfuncionales. Esto aparece en los discursos sobre los jóvenes que consumen sustancias ilegales, la violencia escolar, las adolescentes embarazadas o promiscuas, los delincuentes juveniles y las pandillas juveniles, los *hooligans* o barras bravas en el fútbol o los terroristas suicidas. Conceptos tan estereotipados subrayan la demonización sistemática de los jóvenes al proclamar la desviación como el rasgo más crucial de esta etapa de la vida (Boyden, 2001: 188). En consecuencia, la mayoría de los estudios de las pandillas juveniles se concentran en la participación de los jóvenes en la violencia y el crimen. El término violencia se utiliza extensamente, pero únicamente unos cuantos estudios lo definen explícitamente. Los estudios sobre las pandillas tienden implícitamente, sin embargo, a entenderla en el sentido restringido de infligir daño físico o causar daños materiales a través del uso de la fuerza. Como ya se indicó, los grupos de jóvenes llamados pandillas son usualmente considerados violentos por definición. En consecuencia, las pandillas juveniles quedan ligadas a la violencia en el sentido que la pandilla y sus integrantes son considerados, ante todo y sobre todo, como perpetradores de actos injuriosos y dañinos.

Me parece que esta conceptualización restringida de la violencia y su relación con la juventud resulta problemática, por varias razones. En primer lugar, lo que cuenta como violencia tiende a ser

definido exclusivamente desde la perspectiva de los adultos y de personas que no pertenecen a las pandillas. En general, muchas definiciones de ella no toman en cuenta el hecho que el concepto es notoriamente controversial y que está asociado con perspectivas diferentes y a menudo contradictorias, del significado y la legitimidad (o la ilegitimidad) de los actos (Riches, 1986). En segundo lugar, al concentrarse en las manifestaciones espectaculares de la violencia pandillera que llega a los titulares, tales como las peleas callejeras y los asaltos a mano armada, es fácil ignorar otras formas menos visibles pero omnipresentes de violencia en la sociedad, por ejemplo la violencia doméstica, la exclusión social o el racismo. Y tercero, la noción de la pandilla violenta esconde el hecho que los jóvenes son también víctimas y testigos de la violencia, antes que simples perpetradores de la misma.

Me parece que la violencia no puede ser entendida exclusivamente en términos de infligir daños físicos o de causar daños materiales. Ella también incluye los ataques a la personalidad, el sentido de autoestima y la dignidad de la víctima. En efecto, son las dimensiones sociales y culturales las que dan a la violencia su poder y significado (Scheper-Hughes y Bourgois, 2004:1). Ella es una condición humana o, en palabras de Robben y Nordstrom, “una dimensión de la existencia de las personas, no algo externo a la sociedad y la cultura que le ‘sucede’ a la gente” (Robben y Nordstrom, 1995:2) [Trad. J.F.E.]. Pero esto no quiere decir que los seres humanos sean inherente y necesaria-mente violentos. Como lo dijieran Scheper-Hughes y Bourgois (2004:2), la “violencia está presente (como capacidad) en cada uno de nosotros, al igual que su contrario: el rechazo de la violencia”. Para los fines del presente estudio encontré útil distinguir entre cuatro tipos interrelacionados de violencia:

Violencia política: se la define aquí como los actos efectuados con fines políticos, que dañan a los seres humanos. La violencia política incluye a “todos aquellos actos de naturaleza intergrupala que ambos bandos, o uno solo, consideran que constituyen un comportamiento violento efectuado a fin de influir en las relaciones de poder entre ambos grupos de participantes” (E. Cairns, 1996:11) [Trad.

J. F. E.]. En este estudio empleo el término “violencia política” para referirme al conflicto armado entre Sendero Luminoso y el MRTA, las Fuerzas Armadas y policiales peruanas, los grupos paramilitares y las rondas campesinas en las décadas de 1980 y 1990.⁸

Violencia estructural: este término fue llevado al debate académico por Johan Galtung (1969), quien lo definió como una forma indirecta e impersonal de violencia que está incorporada a las estructuras de la sociedad, y que se pone de manifiesto como una distribución desigual de recursos o poder, y en consecuencia de oportunidades de vida desiguales (Galtung, 1969:171). La violencia estructural incluye la desigualdad social crónica e históricamente arraigada, que va desde los términos de intercambio internacionales explotadores, a condiciones laborales locales abusivas y un acceso desigual a la educación o al tratamiento médico (Bourgois, 2003; Farmer, 2004). Ella proporciona el marco global dentro del cual se implementan todas las demás formas de violencia. Esto no quiere decir que la violencia estructural determine actos violentos. Sin embargo, un acto de violencia particular, por ejemplo una pelea violenta entre manchas rivales en Huamanga, no puede ser entendida adecuadamente a menos que se la interprete con referencia al contexto más amplio de la violencia estructural (Martín-Baró, 1995:63). Un subtipo de violencia estructural es la violencia institucional, la cual está presente cuando se crea y perpetúa la desigualdad social a través del funcionamiento de una institución social particular, por ejemplo la escuela, la policía o el sistema legal (Mac Gregor, Rubio Correa y Vega Carrazo, 1990).

Violencia simbólica: se la define en la obra de Bourdieu como el proceso mediante el cual los dominados internalizan y sin darse cuenta aceptan las justificaciones de la desigualdad social y la jerarquía, que van desde el sexismo y el racismo hasta expresiones de superioridad de clase (Bourdieu, 2001; Bourdieu y Wacquant,

8. Las rondas campesinas o comités de autodefensa se formaron durante el conflicto armado interno para proteger a las comunidades rurales de las incursiones terroristas (Degregori, 1998; Degregori, Coronel Aguirre, del Pino y Starn, 1996).

1992). La violencia simbólica se realiza a sí misma a través de actos de cognición y percepciones erróneas que caen fuera del control de la conciencia y la voluntad. En otras palabras, ella es ejercida precisamente en la medida en que no se la percibe como violencia (Bourdieu y Wacquant, 1992). Se trata de un proceso mediante el cual las jerarquías sociales son naturalizadas en un discurso de sentido común, que es compartido por los dominados y los dominantes.

Violencia cotidiana: un concepto introducido por Scheper-Hughes (1992). La violencia cotidiana se refiere a la experiencia individual vivida y las prácticas diarias de múltiples formas de violencia. Concentrarse en las “violencias de la vida cotidiana” (Kleinman, 1997) implica un análisis de cómo se implementan y normalizan la violencia política, estructural y simbólica a través de las rutinas de la vida diaria.

Los cuatro tipos de violencia no son categorías independientes ni tampoco constituyen una taxonomía exhaustiva de la misma. En lugar de ello, la distinción aquí trazada entre violencia política, estructural, simbólica y cotidiana simplemente busca resaltar que la violencia social tiene múltiples formas y dinámicas, que se encuentran mutuamente interrelacionadas entre sí. Estoy sosteniendo, además, que cualquier acto singular particular de violencia física, como una pelea callejera violenta entre manchas rivales, o la violación de una integrante de una mancha por los miembros varones, debe ser interpretado en el contexto de otras formas de violencia (estructural, política, simbólica, etc.).

En los capítulos tres y seis, por ejemplo, examino posibles vínculos entre la violencia política y la juvenil en Ayacucho. El capítulo seis asimismo explora en qué medida los actos de violencia física ejercidos por los jóvenes pueden ser entendidos como una reacción a la violencia estructural de la exclusión social y la desigualdad económica. El capítulo cuatro examina la forma en que las desigualdades sociales basadas en el género, la clase y la etnicidad son aceptadas, rechazadas y resistidas por los jóvenes que participan en las manchas. En los capítulos cinco y seis sostengo que las luchas violentas entre manchas rivales, así como la violencia sexual

ejercida por los integrantes varones de las mismas, están ligadas a la violencia simbólica del machismo que predomina en la sociedad peruana. En suma, un objetivo principal de este libro es superar la imagen estereotipada de los integrantes de las pandillas juveniles como perpetradores de violencia física, y examinar más bien las múltiples formas y dinámicas de la violencia que operan en la vida cotidiana de la gente joven de Ayacucho.

II

La metodología y el proceso del trabajo de campo

1. Enfoque metodológico

El presente estudio adopta un enfoque interdisciplinario que combina, e intenta integrar, perspectivas teóricas, estrategias de investigación y métodos de la psicología social y la antropología social. Podemos caracterizar a su enfoque metodológico como una investigación de métodos mixtos (Tashakkori y Teddlie, 2003:11) [Trad. J.F.E.], esto es una investigación que emplea “técnicas cualitativas y cuantitativas de recolección y análisis de datos, ya sea en fases paralelas o secuenciales” dentro de un estudio único. Combino, en particular, distintos métodos de investigación e integro datos cualitativos y cuantitativos en las siguientes formas:

- Los resultados de los métodos cualitativos fueron usados para desarrollar instrumentos cuantitativos. Por ejemplo, preparé entrevistas y cuestionarios estructurados en base a los resultados de la observación participante, las discusiones de los *focus groups*, las entrevistas semiestructuradas y las técnicas participativas.
- Se aplicaron distintos métodos para tratar distintas preguntas de la investigación. Utilicé, por ejemplo, métodos cualitativos para explorar los significados de la identidad y la violencia de la mancha, y apliqué métodos cuantitativos para evaluar hipótesis específicas derivadas de la teoría del contacto intergrupalo.

- Algunos datos cualitativos fueron posteriormente cuantificados. Esto es, codifiqué las respuestas dadas a preguntas abiertas en las entrevistas y registré la frecuencia de cada código.
- Algunos datos cualitativos fueron usados para ayudar a interpretar los resultados de los análisis estadísticos de datos cuantitativos. Por ejemplo, la observación participante y las entrevistas no estructuradas antes, durante y después de un cuasiexperimento de campo sirvieron para explicar los resultados de un cuestionario estandarizado.

2. Participantes de la investigación

A diferencia de la mayoría de los estudios etnográficos sobre las pandillas juveniles, que usualmente se concentran en una única pandilla o barrio, mi trabajo de campo observó varias manchas distintas de diferentes partes de la ciudad de Huamanga. Para establecer contacto con los miembros de distintos grupos se empleó un muestreo creciente (*snowball sampling*). Mi intención original era trabajar con al menos una mancha de cada uno de los cuatro distritos de la ciudad. Sin embargo, el nivel de actividad de estos grupos difería bastante entre los distritos y tuve problemas para ponerme en contacto con los mancheros de las áreas con baja actividad. En consecuencia, las seis manchas que aceptaron tomar parte en la investigación provienen todas de Ayacucho y Carmen Alto, los dos distritos con la más alta actividad de manchas en el momento de mi investigación. En total participaron en el estudio aproximadamente unos cien mancheros, activos y ex miembros, sobre todo varones.

3. La secuencia de los métodos

En el transcurso de quince meses de trabajo de campo en Ayacucho, apliqué varios métodos cualitativos y cuantitativos distintos en una secuencia particular. Desarrollé esta secuencia recurriendo a la clásica distinción entre *emic* y *etic* (Pike, 1967),¹ y su uso en la

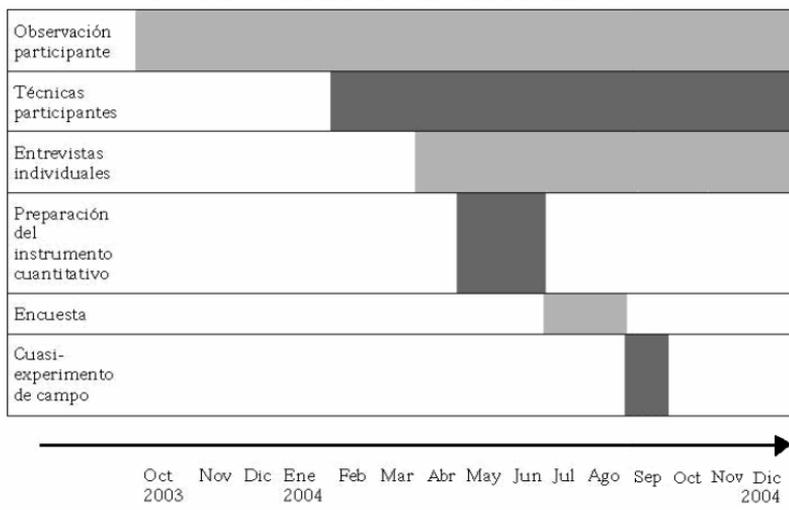
1. Los neologismos *emic* y *etic* —derivados de una analogía con los términos lingüísticos *phonemic* (fonémica) y *phonetic* (fonética)— fueron acuñados por el

psicología transcultural (Berry, 1969, 1990). Berry propuso una secuencia de tres pasos en el proceso de investigación en la psicología transcultural (*etic impuesto emic etic derivado*). Esta secuencia se inicia con una comprensión *emic*, enraizada en los propios conocimientos y experiencias culturales de uno mismo, que entonces se emplea como un enfoque *etic* para entender fenómenos de otra cultura. Berry denomina a esto *etic impuesto*. Lo que sigue es un proceso de aprendizaje de los fenómenos en la otra cultura, en los términos utilizados por la gente que pertenece a ella. La secuencia propuesta concluye con una comparación de la comprensión *emic* original (de la cultura de uno mismo) y la nueva comprensión *emic* (de la otra cultura); si la comparación es posible y hay rasgos y cualidades comunes a ambas culturas, entonces es posible derivar una comprensión *etic* que sea adecuada para describir e interpretar el fenómeno en ambas culturas (Berry, 1990:87-88). No comparto los supuestos epistemológicos que subyacen a la distinción *emic / etic* de Pike (1967) o al proceso de tres etapas de Berry (1969; 1990),²

antropólogo Kenneth Pike (1954; 1967), quien sugirió que el comportamiento humano y los sistemas culturales podían ser estudiados desde dos puntos de vista distintos. La perspectiva *etic* se concentra en las comparaciones entre distintas culturas, sociedades o grupos sociales en general. Las descripciones y análisis de este tipo son extraños a los sistemas culturales bajo estudio y siguen criterios externos establecidos por la comunidad científica. El enfoque *emic* a su vez busca descubrir las construcciones culturales intrínsecas que son significativas para los miembros de un grupo o sociedad particular. Las relaciones *emic* brindan una visión interna, con criterios elegidos desde el interior del sistema. Pike consideraba que ambos puntos de vista eran válidos y complementarios, antes que excluyentes (Pike, 1967:41).

2. Discrepo con la propuesta de Pike (1967) de que los conceptos *emic* deben ser “descubiertos” y que pueden ser descritos objetivamente desde la perspectiva de un observador externo. Las descripciones *emic* de los conceptos culturales hechas por una persona ajena a esta cultura siempre son interpretaciones a la luz de las propias construcciones *emic* del forastero. También estoy en desacuerdo con el supuesto de Berry (1969; 1990) —relacionado con el tercer paso de su modelo procesal— de que podría darse el caso en que después de identificar los conceptos *emic* de una cultura extranjera, un psicólogo transcultural advierta que la comparación con los conceptos *emic* de su propia cultura resulta imposible. El aprendizaje de los fenómenos en la otra cultura que el psicólogo hace ya implica de por sí comparaciones con su propia cultura. Es imposible pensar que un

GRÁFICO 2.1
LOS PASOS DE LA SECUENCIA DE MÉTODO



pero ambos enfoques me ayudaron a desarrollar la secuencia de método aplicada en mi trabajo de campo (véase el gráfico 2.1).

En consonancia con una estrategia circular de investigación, no establecí con antelación qué métodos habrían de usarse y en qué orden, sino que más bien los seleccioné, adapté o desarrollé en el transcurso del estudio mismo. Durante los cuatro primeros meses del trabajo de campo simplemente me dediqué a efectuar una observación participante y luego gradualmente comencé a utilizar técnicas participativas. Estos métodos cualitativos de nivel grupal me permitieron explorar la forma de vida de los integrantes de las manchas con un alto grado de apertura y flexibilidad. Cuanto más me familiarizaba con ellas, tanto más empleaba también métodos semiestructurados e individuales tales como entrevistas e historias de vida, a fin de mejorar y convalidar mi comprensión de su vida. Una vez que sentí que contaba con un dominio básico del argot de

forastero podría alcanzar cierta comprensión de conceptos *emic* de otras culturas si estos no son en modo alguno comparables con los de la suya.

las manchas y el significado de varias cuestiones claves a que frecuentemente hacían frente los mancheros, pasé a aplicar instrumentos estructurados cuantitativos, y a diseñar un cuasi-experimento de campo. Estos métodos cuantitativos fueron desarrollados y adaptados en base a mi comprensión del lenguaje de los mancheros y a conceptos *emic*. El resto de este capítulo presenta una descripción detallada del proceso del trabajo de campo y los distintos métodos empleados.

La observación participante

La fuente primaria de los datos de mi trabajo de campo fue la observación participante, la cual empleé a lo largo de todo el proceso de investigación en el campo. Durante la primera mitad de dicho estudio, la observación participante implicaba pasar el tiempo con los mancheros en esquinas y en bares, viéndoles jugar cartas y fútbol y acompañándoles a fiestas. Durante la segunda mitad amplí mi observación participante a otros entornos sociales porque deseaba averiguar en qué medida el comportamiento de la juventud manche-ra era consistente en distintas situaciones y contextos sociales. En consecuencia visité a los mancheros en sus comunidades natales en donde pasaban varias semanas o incluso meses, ayudando a sus familias con la siembra y la cosecha. También viajé a la selva de Ayacucho, donde muchos jóvenes mancheros pasaban un tiempo considerable cada año cosechando café y coca,³ o fabricando drogas (marihuana y pasta básica de cocaína).

En general, sin embargo, mi observación participante quedó mayormente limitada a los espacios públicos y a los comportamientos públicamente exhibidos. La mayoría de los mancheros a los que conocí eran renuentes a presentarme a su familia, ya fuera porque les ocultaban su pertenencia a la mancha o porque se avergonzaban de la vestimenta tradicional de sus padres y su falta de fluidez en

3. La coca es una antigua planta medicinal cultivada durante siglos en los Andes, que sigue teniendo un papel importante en los rituales y las ceremonias religiosas tradicionales. Su cultivo resulta controversial porque sus hojas también son la materia prima para la producción de la cocaína.

español (véase el capítulo cuatro). Solamente en casos excepcionales fui invitada al hogar de los miembros de las manchas y tuve la oportunidad de participar en su vida familiar. Mi conocimiento de sus relaciones familiares es en consecuencia sumamente limitado. Hubo también varios lugares frecuentados por los mancheros varones a los cuales no tuve acceso (los prostíbulos, por ejemplo). Además, decidí no acompañar y observarles cuando tomaban parte en actividades criminales tales como asaltos o robos, porque en mi opinión no sólo es peligroso, sino también éticamente inaceptable, que un investigador adopte el papel de cómplice.

La naturaleza específica de la observación participante tiene ciertas implicaciones para la interpretación de los datos recolectados. Una observación participante implica la presencia visible del investigador y su interacción activa con los sujetos estudiados. Por dicha razón no se trata de un registro unidireccional del comportamiento humano por parte de un observador objetivo, pasivo y neutral, sino un proceso de observación mutuo en el cual el investigador y los participantes en la investigación se observan mutuamente, interpretan sus observaciones y se comportan en conformidad con estas interpretaciones. En consecuencia, las características personales percibidas del investigador, su comportamiento y estatus social influyen en la conducta de los participantes en la investigación y viceversa. Esta influencia mutua no hace que la observación participante sea menos válida que otros métodos de los llamados “discretos”, pero requiere de una postura reflexiva de parte del investigador al interpretar los datos recogidos durante la observación.

Técnicas participativas

En el transcurso de mi trabajo de campo utilicé varias técnicas participativas distintas, como por ejemplo los *focus groups*, el sociodrama, los ejercicios de mapeo o la fotografía. Estos métodos fueron seleccionados, desarrollados o adaptados según las preferencias y capacidades de los participantes en la investigación. La mayoría de los jóvenes respondió de modo negativo a las actividades que involucraban la escritura y el dibujo, que decían les recordaban el colegio (véase el capítulo cinco). Algunos estaban ansiosos por participar

en ejercicios de mapeo, pero tenían problemas para concentrar su atención en esta tarea. Por ello alterné las técnicas más abstractas e intelectualmente exigentes con varios ejercicios dinámicos que requerían habilidades físicas, y que eran muy populares entre los participantes en mi investigación. También llevé a cabo varias discusiones de *focus groups* y entrevistas entre pares, en las cuales los participantes se entrevistaban a sí mismos empleando una grabadora con un micrófono, un método que la mayoría de ellos disfrutaba bastante.⁴

Las técnicas participativas favoritas de los jóvenes eran el sociodrama y el juego de rol. Los jóvenes resultaron ser actores natos y crearon historias complejas y realistas de su vida cotidiana, sin necesidad de ayuda o de instrucciones. Sus actuaciones no sólo me brindaron datos cualitativos, sino que además desataron la reflexión y el debate entre los jóvenes de las manchas. Por ello, para fomentar este proceso me concentré cada vez más en la adaptación de técnicas dramáticas como métodos de investigación, recurriendo a elementos de la terapia del psicodrama (Fox, 1989; Greenberg, 1975; Holmes, Karp y Watson, 1994) y el “teatro del oprimido” de Augusto Boal (1979). El uso de las técnicas teatrales tenía dos fines: en primer lugar, ellas resultaron ser herramientas útiles con que alcanzar los conceptos *emic* de los mancheros y estudiar su dinámica de grupo y sus reacciones emocionales. En segundo lugar y lo que es más importante, elegí estas técnicas dramáticas porque ellas motivaban a los participantes en la investigación, no sólo a reflexionar críticamente sobre su situación y su comportamiento, sino también a que intentaran otras alternativas y buscaran conjuntamente formas con que mejorar sus condiciones de vida.

Un obstáculo importante para el uso de las técnicas participativas era la dificultad que había para encontrar un lugar adecuado en donde llevar a cabo las actividades grupales. Las esquinas en la calle, los bares y las fiestas, que eran los lugares de reunión nocturnos de los mancheros, resultaron ser inapropiados debido a la

4. Debo esta idea a Tobias Hecht (1998), quien utilizó este método con los niños de la calle de Brasil.

insuficiente luz, el ruido, el consumo de licor y la observación o interrupción de parte de personas que no estaban involucradas en la investigación. Los intentos hechos para reunir a los mancheros de día fracasaron porque algunos tenían que trabajar y el resto evitaba la luz del día por temor a ser identificados como pandilleros por la población o la policía local. Adopté por ello la estrategia de llevar las manchas fuera de su contexto social usual, invitando a cada grupo a que tomara parte en paseos y campamentos, usualmente en el fin de semana. Los mancheros apreciaban bastante estas excursiones, que brindaban una excelente oportunidad para aplicar técnicas participativas de investigación. En una etapa posterior del proceso de estudio fue posible organizar una serie de talleres participativos en dos barrios urbano-marginales gracias a la colaboración de las autoridades locales, que me permitieron usar las casas comunales.

Entrevistas individuales

A medida que el proceso de construcción de confianza avanzaba, facilitado por el uso de técnicas participativas, me fue posible efectuar entrevistas individuales con los mancheros. En la mayoría de los casos me acerqué a ellos y pedí una entrevista, pero algunos jóvenes mancheros se ofrecieron espontáneamente a contarme su historia de vida. En el transcurso de mi investigación de campo llevé a cabo 25 entrevistas individuales con miembros actuales y ex integrantes de las manchas. La mayoría de las entrevistas tuvieron lugar hacia el final de mi trabajo de campo. Mi meta original era contar con un mínimo de 30 entrevistas, pero muchos de los mancheros a los cuales me acerqué se rehusaron. Los que sí aceptaron y mostraron un grado considerable de apertura y de autorrevelación fueron sobre todo aquellos con quienes había estado trabajando de modo regular durante varios meses, y con los cuales había establecido una relación estrecha. Los mancheros con los cuales había trabado amistad preferían una situación de entrevista no estructurada, en tanto que aquellos con los cuales era menos cercana preferían que se les hicieran preguntas específicas. Por ello preparé una guía de entrevista semiestructurada, incorporando los

temas y conceptos centrales que había identificado a través de la observación participante y de las técnicas participativas.

Las entrevistas individuales me proporcionaron información detallada acerca de la trayectoria de vida de los mancheros y me permitieron efectuar comparaciones con los datos reunidos mediante técnicas participativas. En general, los datos de nivel individual y grupal eran mayormente complementarios puesto que las entrevistas individuales tendían a concentrarse en cuestiones personales, en tanto que las discusiones de grupo tendían a girar alrededor de temas relacionados con las normas y valores de grupo, las relaciones intergrupales y las actividades colectivas. Los datos obtenidos mayormente coincidían allí donde los métodos individuales y grupales tocaban el mismo tema. Solamente hubo unas cuantas contradicciones menores, las cuales fueron resueltas, sin embargo, mediante entrevistas y discusiones de seguimiento.

Métodos cuantitativos

Encuesta

Durante la segunda mitad de mi trabajo de campo llevé a cabo una encuesta bajo la forma de una entrevista semiestructurada, para evaluar cómo era que las pandillas y sus actividades eran percibidas y evaluadas por los habitantes de la ciudad de Huamanga. La encuesta constaba de una combinación de escalas de calificación, preguntas de selección múltiple y preguntas abiertas. Estas últimas se ocupaban de la percepción que la gente tenía de las pandillas y del pandillaje juvenil, sus causas y soluciones posibles. Las escalas de calificación medían el grado en que la gente percibía que sus actividades de las pandillas eran una amenaza para la seguridad ciudadana —en el momento de la entrevista, en comparación con lo que era diez años antes— y la frecuencia en la cual se habían visto afectados por los actos violentos y criminales cometidos por los pandilleros. Además se usaron las preguntas de selección múltiple para obtener datos socioeconómicos, en tanto que con un grupo de preguntas abiertas incluidas en la encuesta se recogieron datos cualitativos.

Un grupo de entrevistadores capacitados, todos ellos alumnos de la Universidad de Huamanga, preevaluaron la encuesta y aplicaron la versión final a 500 habitantes de la ciudad de Huamanga (234 mujeres, 265 varones). Los encuestados tenían entre 15 y 69 años de edad (mediana = 27). La muestra fue seleccionada de la siguiente manera: los entrevistadores fueron asignados a los cuatro distritos de la ciudad y dentro de cada uno de ellos, las áreas a ser cubiertas fueron elegidas de modo aleatorio. Las entrevistas se llevaron a cabo en lugares públicos (esquinas, parques, mercados) e instituciones (oficinas y colegios).

El cuasi-experimento de campo y el cuestionario

Hacia el final de mi trabajo de campo diseñé y llevé a cabo un cuasi-experimento de campo, que buscaba evaluar la hipótesis del contacto social-psicológico (Allport, 1954) en un entorno natural (véanse los detalles en el capítulo siete). Este experimento de campo constó de un campamento de cuatro días con 25 integrantes varones de cuatro manchas rivales. La finalidad del campamento era reducir el conflicto intergrupual poniendo a los mancheros rivales en contacto directo y prolongado bajo condiciones no violentas y de cooperación. Preparé un cuestionario estructurado con miras a medir el efecto que el contacto intergrupual tenía sobre las actitudes y emociones de los mancheros con respecto a los grupos rivales participantes, recurriendo a conceptos y medidas frecuentemente empleados en los estudios de psicología social, y traduciendo estos conceptos *etic* en conceptos *emic*, tal como los usan los mancheros (véase el capítulo siete). Se recogieron datos cualitativos adicionales sobre la dinámica de grupo dentro y entre las manchas participantes, durante y después del campamento, mediante la observación participante y entrevistas adicionales.

En conclusión, el uso de métodos mixtos mejoró enormemente la riqueza y variedad de los datos recogidos en el transcurso del trabajo de campo y me permitió estudiar a las manchas de Huamanga tanto desde una perspectiva antropológica como de la psicología social. Y sin embargo, adoptar estas dos perspectivas diferentes supuso un gran desafío porque significaba combinar

enfoques metodológicos aparentemente opuestos e incompatibles. Por ejemplo, desde un punto de vista estrictamente antropológico, el estudio de campo cuasiexperimental que efectué podría ser considerado problemático, puesto que los antropólogos jamás intervendrían intencionalmente en la vida de los participantes como parte de su investigación, ni tampoco les sacarían de su entorno usual. Desde la perspectiva de la psicología social, en cambio, el uso de un muestreo creciente (*snowballing sampling*), la observación participante y técnicas participativas no estandarizadas cuestiona la representatividad de la muestra y la confiabilidad de los resultados de mi investigación. No pretendo haber reconciliado estas posturas metodológicas divergentes. A lo largo de los siguientes capítulos hay una tensión inherente entre los argumentos informados principalmente por la teoría y la metodología antropológicas de un lado, y aquellos fundados sobre métodos y teorías de psicología social del otro. Sin embargo, no creo que esta tensión necesariamente constituya una debilidad del estudio, porque espero que ella invite críticas constructivas y estimule un debate interdisciplinario.

4. Reflexiones sobre la experiencia del trabajo de campo

Adoptar un enfoque reflexivo implica reconocer —y tener conciencia crítica de— el hecho que los informes de la investigación que uno produzca dependen de su posicionamiento, esto es del punto de vista desde el cual se ve y analiza la sociedad. Este posicionamiento a su vez depende de la formación académica, las experiencias de vida personales y las condiciones sociohistóricas en que uno vive. En el caso del trabajo de campo, adoptar un enfoque reflexivo asimismo significa reconocer que la presencia del investigador en el campo, sus características personales y sus roles sociales afectan el proceso de investigación y por ende a los resultados. Además, una postura reflexiva implica reconocer que “los sujetos mismos de la investigación son seres activos y reflexivos, que tienen percepciones válidas de su situación y sus experiencias” (Cameron, Frazer, Harvey y Rampton, 1992:5).

La “reflexividad” (*reflexivity*) es una característica central de la etnografía posmoderna, que enfatiza el proceso antes que sólo los

resultados del trabajo de campo, y reflexiona sobre el posicionamiento y las experiencias del etnógrafo en el transcurso de dicho proceso. En palabras de Nelson y Wright (1995: 48):

la reflexividad [*reflexivity*] es un proceso de avance continuo desde la experiencia intensamente personal de las propias interacciones sociales que uno tiene en el campo, al análisis más distanciado de dicha experiencia para comprender cómo es que las identidades se negocian, y cómo es que las categorías, fronteras, jerarquías y procesos de dominación sociales son experimentados y mantenidos. La reflexividad es el medio a través del cual se mantiene en tensión la doble perspectiva del que trabaja en el campo como autóctono [*insider*] / forastero, extraño [*stranger*] / amigo y participante / observador.

En los últimos años, la etnografía reflexiva se ha puesto algo de moda y esta popularización condujo a ciertos excesos que ahora vienen siendo criticados cada vez más. En palabras de Rosaldo (2000:525), “si el vicio de la etnografía clásica era el caer del ideal de la imparcialidad en la indiferencia real, el de la reflexividad actual es la tendencia a que el Yo ensimismado (*self-absorbed Self*) pierda de vista íntegramente al Otro culturalmente distinto”.

Entre los psicólogos, en cambio, lo que predomina es el ideal de la imparcialidad y los informes autoreflexivos aún son muy raros. La mayoría de las investigaciones psicológicas, en particular en la psicología experimental, tienen como base el supuesto implícito de una influencia unidireccional de parte del investigador sobre los participantes. La presencia e interacción del investigador con los participantes en un estudio psicológico son percibidas como algo que distorsiona las respuestas “verdaderas” de estos últimos, constituyendo así una amenaza a la objetividad y confiabilidad de los resultados. Los estudiosos idealmente deben, en consecuencia, evitar un contacto directo con los participantes para así controlar el “sesgo del investigador” (por ejemplo, mediante experimentos y encuestas basados en computadoras), o al menos estandarizar su interacción con ellos (por ejemplo, leyendo instrucciones preestablecidas). Además, en conformidad con el ideal de un investigador imparcial e “invisible”, los informes de los estudios psicológicos y artículos de

revistas académicas de la especialidad son usualmente redactados en un estilo impersonal, siguiendo una estructura predeterminada que deja poco espacio, si alguno, para las reflexiones autocríticas sobre las experiencias del investigador durante el proceso de investigación.

No me opongo al uso de métodos experimentales, pero soy escéptica en lo que respecta al esfuerzo que la psicología hace por alcanzar la “objetividad”, entendida como un punto de vista neutro e imparcial, desde el cual se puede ver y explicar la “realidad allá afuera” tal “como ella realmente es”. Mi crítica cae en la línea de la crítica —afortunadamente todavía válida— que Tajfel (1981) hiciera de la psicología social experimental como una “ciencia social practicada en un vacío social” (Tajfel, 1981:18). Considero que es esencial que los científicos sociales sean críticamente conscientes de su propio posicionamiento dentro de un contexto sociohistórico específico. Mi postura es que la subjetividad del investigador no debe ser considerada una fuente lamentable de error estadístico, sino como un elemento fundamental del comportamiento humano que comprende el objeto de las ciencias sociales. Sin embargo, soy igualmente consciente de los peligros que tiene un enfoque excesivamente autoreflexivo y que ello tenga como resultado unos prolongados relatos introspectivos sobre las altas y bajas emocionales del investigador en el transcurso del trabajo de campo. Por ello, el presente libro intenta encontrar un punto medio feliz entre ambos extremos de imparcialidad y de mirarse el ombligo.

Ganándose la confianza: un acto de equilibrista

El primer desafío de mi trabajo de campo, y tal vez el más grande de todos, fue establecer contacto con las manchas y ganarme su confianza. En 2003, varias instituciones y organizaciones de la ciudad de Huamanga trabajaban con jóvenes, pero ninguna se ocupaba específicamente de los que estaban involucrados en las manchas. Mis intentos individuales por trabar contacto con los mancheros fueron mayormente infructuosos hasta que finalmente se me presentó a Daniel, el ex jefe de una de las manchas más grandes y célebres de la ciudad. Él sería mi primer asistente de investi-

gación y un intermediario clave en el proceso de ganar acceso a las manchas locales. Daniel seguía siendo ampliamente respetado por ellas y ya no le consideraban un enemigo porque se había retirado de sus actividades hacía un par de años. De modo que cuando él me puso en contacto con otros jefes de manchas, la mayoría me permitió reunirme con ellos en sus barrios y presentarme a sus grupos. Sin embargo, mis primeras reuniones fueron bastante apagadas y decepcionantes. Los jóvenes eran muy reservados por no decir que abiertamente hostiles, y negaban pertenecer a mancha alguna. Fui franca con ellos sobre mi intención de estudiar a las manchas de Huamanga y les expliqué los objetivos generales de mi estudio. Aun así, durante todo mi trabajo de campo, los miembros de las manchas siguieron teniendo sospechas sobre quién “realmente” era yo y cuáles podrían ser mis motivos “reales”. Posteriormente descubrí que muchos mancheros ya habían tenido experiencias negativas, no sólo con la policía sino también con periodistas, investigadores y representantes de organizaciones no gubernamentales (ONG) e instituciones públicas. Ellos a menudo habían sido maltratados física y psicológicamente por la policía y el personal militar, engañados por los investigadores y retratados de modo negativo en documentales sensacionalistas. Dadas estas experiencias previas, no sorprende que los jóvenes de las manchas me vieran simplemente como otro periodista o investigador extranjero más, que les haría falsas promesas para conseguir información, y que posteriormente les decepcionaría y desaparecería. La desconfianza de los mancheros se reforzó aún más porque les había anunciado mi intención de trabajar con varias manchas rivales al mismo tiempo.

Establecer una relación de confianza con los miembros de las manchas resultó ser un proceso sumamente lento e impredecible, con frecuentes altas y bajas. Me di cuenta de que la confianza era algo difícil de ganar pero muy fácil de perder. Con el tiempo establecí una relación en general positiva con los miembros nucleares de seis manchas distintas, y trabé una buena amistad con varios de ellos. Sin embargo, estos lazos eran frágiles y para debilitarlos o destruirlos bastaba con incidentes de menor cuantía. Por ejemplo, viajé a Lima por unos cuantos días poco después de un campamento con integrantes de cuatro manchas rivales (véase el capítulo

siete), durante el cual produjimos conjuntamente un video sobre las actividades efectuadas en el campamento. A mi regreso fui recibida con abierta hostilidad por los mancheros. Resultó que durante mi ausencia se habían propagado rumores según los cuales la finalidad de mi viaje a la capital era vender el video a un canal de televisión local. Como Mats Utas (2004:211) señalara correctamente, “los investigadores tienden a considerar la inclusión como un estado permanente —una vez que estás adentro, es para siempre—, en tanto que en un campo turbulento como el de un conflicto o un post-conflicto, la promesa de inclusión se halla permanentemente amenazada”.

Las implicaciones de ser una “gringuita”

El hecho que soy una mujer blanca joven —una *gringuita*, como la gente en Ayacucho solía llamarme—, influyó bastante en el proceso de mi trabajo de campo. Mi género y origen extranjero resultaron ser una ventaja durante la fase inicial de la investigación, puesto que mi aspecto también despertaba la curiosidad de los mancheros. En la mayoría de los casos estaban asimismo listos para perdonar mis preguntas (a veces intencionalmente) ingenuas e ignorantes. Además, al ser una mujer alta, rubia y de piel blanca, representaba el ideal de belleza femenina de muchos mancheros varones, y pronto comenzaron a usar mi presencia para mejorar su status social. A los hombres jóvenes de la mancha les gustaba hacerme cumplidos, llevarme a tomar y mostrar su amiga gringa a sus compañeros y rivales. Asimismo enfatizaban su masculinidad actuando como mis protectores o guardaespaldas.

Sin embargo, los muchachos y los jóvenes involucrados en las manchas jamás coquetearon seriamente conmigo, ni tampoco me acosaron o insultaron. Siempre me trataron con respeto, incluso cuando estaban completamente borrachos. Ni uno de los jóvenes mancheros me preguntó jamás si me gustaría salir con él, pero en cambio recibí varias propuestas de hombres de clase media. Es posible que los primeros hayan sentido que era “inaccesible” para ellos porque pertenecía al mundo de los blancos, los ricos y los educados, un mundo del que sabían ellos jamás podrían formar

parte. Así, el respeto que los mancheros me mostraban también conllevaba cierta distancia. Sentí, sobre todo hacia el final de mi trabajo de campo, que había límites a mi empatía y a la capacidad de auto-revelación de los jóvenes mancheros.

Mi género y estatus social asimismo resultaron ser un gran obstáculo en mis intentos por conseguir entender la relación que los mancheros varones tenían con las integrantes femeninas y las mujeres fuera de la mancha. Ante todo, delante de mí los muchachos de la mancha usualmente no contaban bromas obscenas, acosaban a las transeúntes o hablaban de sus aventuras sexuales. En segundo lugar, en las entrevistas individuales los mancheros varones tendían a idealizar sus relaciones con sus hermanas y amigas, y la sexualidad era un tema tabú al que se rehusaban tocar. La única oportunidad que tuve de observar relaciones de hombre-mujer entre los mancheros fue en las fiestas chicha.

El hecho de ser una mujer blanca, joven y soltera, también hizo que me resultara difícil establecer contacto con las mancheras. Mis intentos de ganarme la confianza de las muchachas involucradas en las manchas fueron mayormente infructuosos, no sólo porque ellas eran mucho menos visibles en las calles, sino también —lo que es más importante— porque tendían a percibirme como una rival en lo que respecta a sus relaciones con los mancheros varones. Tampoco pude establecer contacto con las ex integrantes o jefes de las manchas exclusivamente femeninas, porque temían que si hablaban conmigo sus esposos y empleadores podrían enterarse de su antigua pertenencia a ellas. Pude, empero, trabar una estrecha amistad con cuatro muchachas activamente involucradas en las actividades de las manchas. Mis conversaciones con ellas fueron mucho más relajadas e íntimas que la mayoría de las conversaciones que tuve con los mancheros, y estaban más dispuestas que la mayoría de los muchachos a contarme su historia de vida.

A lo largo del proceso de investigación, mi papel y el de los de los participantes en mi investigación fueron constantemente redefinidos y renegociados. Las formas en que los miembros de las manchas se presentaban a sí mismos e interactuaban conmigo variaban enormemente, según la forma en que me percibían como representante de cierta categoría social, como por ejemplo “extranjera

acaudalada”, “investigadora”, “mujer” o “joven”. Por ejemplo y sobre todo al inicio de mi trabajo de campo, los mancheros pensaban que estaba efectuando mi estudio a nombre de una ONG internacional. En los últimos años, la región de Ayacucho ha sido visitada por un número cada vez más mayor de agencias internacionales de asistencia, interesadas en apoyar a las “víctimas de la violencia política”. Esto ha despertado una gran expectativa entre la población de Ayacucho, la cual tiende en consecuencia a enfatizar su status de “víctima” con la esperanza de recibir asistencia material. Por ende, durante mi interacción inicial con los jóvenes mancheros, muchos de ellos se pintaban a sí mismos como “víctimas” indefensas, enfatizando en sus narrativas las múltiples discriminaciones y maltratos sufridos. Sin embargo, cuando estaban bajo la influencia del licor, los mismos mancheros se presentaban como fuertes, poderosos e invencibles, y me trataban como la “mujer débil” que necesitaba de su protección (véase el capítulo cuatro).

Consideraciones éticas

En el transcurso del proceso del trabajo de campo, mi objetivo era asegurar que la participación en la investigación no tuviese ninguna consecuencia negativa para los mancheros, sino que les resultara una experiencia placentera y valiosa. Dadas las experiencias negativas que las manchas habían tenido con investigadores y periodistas, así como sus dudas en torno a mi confiabilidad, les aseguré que trataría todos los datos confidencialmente. Además me aseguré de que los jóvenes dieran su consentimiento personal e informado a su participación en la investigación. La obtención del consentimiento fue un proceso en curso a lo largo de mi trabajo de campo, esto es los participantes podían retirarlo en el momento en que así lo desearan. Asimismo obtuve permiso para el uso y la exhibición de toda la información y materiales proporcionados por los participantes, y en este libro se utilizan seudónimos para proteger su identidad. Durante el trabajo de campo tuve también mucho cuidado de no transmitir ninguna información que recibí sobre una mancha a otra.

A pesar de estas medidas de precaución, la participación en la investigación sí tuvo efectos laterales negativos para algunos de los

mancheros. La ciudad de Huamanga es un pueblo relativamente pequeño y por ello las autoridades, instituciones y medios locales pronto se enteraron de mi investigación. Mis actividades con las manchas fueron monitoreadas por la policía y se esparcieron rumores de que yo era una partidaria de Sendero Luminoso que estaba intentando adoctrinar y movilizar a criminales jóvenes bajo el disfraz de una investigación académica. Afortunadamente mi trabajo jamás fue estorbado, y ninguno de los mancheros participantes fue arrestado o recibió una golpiza de la policía por haber tomado parte en la investigación. Sin embargo, el temor a que esto sucediera era algo tangible para muchos de los jóvenes integrantes de las manchas con quienes trabajé, y algunos se rehusaron por ello a tomar parte en las actividades de investigación. Además, los participantes en el estudio a quienes entregué copias de las entrevistas grabadas, fotografías y videos de las actividades compartidas no siempre trataron a estos materiales de modo confidencial, y los mostraron y prestaron a sus amigos y vecinos. En consecuencia, algunos padres que ignoraban que sus hijos pertenecían a las manchas se alarmaron y en algunos casos reaccionaron castigándoles severamente. Hubo también el caso de un director que prohibió a uno de sus alumnos que tomara parte en una excursión escolar, al enterarse de la supuesta existencia de una cinta de video que mostraba a este muchacho siendo entrevistado por otros jóvenes con respecto a su pertenencia a una mancha.

Con todo, la participación en el proceso de investigación también desencadenó procesos positivos inesperados en varios de los mancheros. Los que participaban con regularidad en las actividades del estudio comenzaron a reflexionar críticamente sobre su vida y prepararon estrategias con que mejorar su situación. En un intento por contrarrestar el estereotipo negativo dominante de las pandillas, la mancha La Sombra, por ejemplo, preparó una historia escrita de su grupo en base a las entrevistas que llevaron a cabo con miembros activos y otros que ya no lo eran. Además, el campamento conjunto con integrantes de cuatro manchas rivales motivó a los participantes a planear y llevar a cabo varias actividades sociales no violentas en beneficio de sus barrios (véase el capítulo siete).

Estudiando la violencia

En su libro *Fieldwork under Fire* (“Trabajo de campo bajo fuego”), Nordstrom y Robben (1995) mostraron que efectuar un trabajo de campo sobre y bajo condiciones de violencia hace que los investigadores enfrenten su propia humanidad. La experiencia vivida de la violencia y las formas de conocerla y reflexionar sobre ella son algo inseparable:

La intensidad emocional de los eventos y pueblos estudiados, los intereses políticos que rodean al estudio de la violencia y las circunstancias aleatorias bajo las cuales se lleva a cabo el trabajo de campo entrelazan a éste y la etnografía. Dichas tensiones se abren camino a través de toda la empresa antropológica, tiñendo por igual la vida y perspectivas de los investigadores y aquellos a quienes estudian (Robben y Nordstrom, 1995:3) [Trad. J.F.E.].

Es más, la “[v]iolencia obliga al investigador ‘neutral’ a tomar partido y hace que la ‘observación participante’ imparcial resulte extremadamente problemática” (Schröder y Schmidt, 2001:13). [Trad. J.F.E.]. Mi propia experiencia de trabajo de campo puede servir como ejemplo. Durante mis primeros encuentros con las manchas de Huamanga y la observación participante de las luchas callejeras quedé sacudida y horrorizada por la violencia que vi. Recuerdo haber sentido un intenso temor y haber vivido en estado de alerta constante como respuesta a la fragilidad experimentada de la confianza, lo impredecible que era el comportamiento de los mancheros y la incertidumbre de los eventos. Sin embargo, con el paso del tiempo fui siendo menos consciente de los peligros y riesgos a los cuales me estaba exponiendo mientras estaba con las manchas, a menudo hasta bien entrada la noche y en áreas remotas de la ciudad. Gradualmente me acostumbré también a la violencia que veía y adopté cada vez más la visión que los mancheros tenían del mundo social que les rodeaba, incluyendo su odio a la policía y sus sospechas para con las autoridades. Además, cuanto más cercana y personal se hacía mi relación con mancheros individuales, tanto más debía resistir concientemente algún tipo de autocensura, esto es la tendencia a restarle importancia al uso que hacían de la

violencia física y su participación en el crimen. Como Bourgois (2003: 14) señalara correctamente, la necesidad que los investigadores de campo tienen de comprometerse con empatía con la gente a la que estudian, hace que corran el riesgo de encubrir las cosas feas y de pasar por alto las dinámicas negativas.

De este modo, un gran desafío del presente libro es encontrar un equilibrio entre dos extremos: de un lado una “pornografía de la violencia” (Bourgois, 2003:15) que refuerza los estereotipos populares sobre las pandillas, y del otro una “apología de la violencia”, esto es un cuadro romántico de la mancha que limpie la violencia y el sufrimiento, tanto de sus miembros como de su entorno social.

III

Ayacucho y Huamanga: breve descripción del contexto socio-económico

DOS DÉCADAS DE VIOLENCIA POLÍTICA (1980-2000) en Ayacucho, dejaron heridas físicas y sociales que aún siguen frescas en el espíritu y la mente del pueblo ayacuchano. Hoy hay una tendencia a considerar que todos los problemas económicos y sociales actuales de Ayacucho son esencialmente una “secuela” de la violencia política. Pero el origen de la mayoría de las adversidades que caracterizan actualmente a la región, como la pobreza extrema y la exclusión social de la mayoría de su población se remontan a su historia (véase Díaz Martínez, 1969; Galdo Gutierrez, 1992; Stern, 1993). Veinte años de violencia política claramente exacerbaron los problemas políticos, económicos y sociales presentes en la región por muchas décadas, si no siglos. Otros procesos, como la emigración del campo a la ciudad a gran escala, no son específicos de Ayacucho, sino que constituyen la expresión local de un fenómeno globalizado.

La siguiente sección esboza varios aspectos que caracterizan la situación económica, social y política actual de la región de Ayacucho y la ciudad de Huamanga. Sobre este telón de fondo se describirán los antecedentes y el desarrollo de las pandillas o manchas de Huamanga.

1. Desarrollo demográfico

Para 2005, el departamento de Ayacucho contaba con una población total estimada de 581656 personas, con una tasa de creci-

miento anual promedio de 1,9%, lo cual supera al promedio nacional de 1,4% (INEI, 2004; ODEI, 2003a). Entre 1981 y 1993, Ayacucho fue la única región del Perú cuya población disminuyó debido a las muertes violentas y al desplazamiento forzado de gran número de gente durante los años de violencia política. Más del 40% de las víctimas reportadas muertas o desaparecidas eran de Ayacucho (CVR, 2003), que también produjo el mayor número de personas desplazadas internamente (PAR, 2002b). Empero, desde la caída del conflicto violento, la tasa departamental de crecimiento demográfico ha subido dramáticamente, en parte gracias al retorno de los desplazados y en parte a una creciente expectativa de vida, altas tasas de fertilidad y tasas de mortalidad infantil decrecientes. A pesar de estas tendencias, las tasas de mortalidad infantil en Ayacucho continúan siendo claramente más altas que las tasas nacionales promedio del Perú. De igual modo, la expectativa de vida en la región viene creciendo pero sigue hallándose seis años por debajo del promedio nacional (véase el cuadro 3.1).

La población de Ayacucho es predominantemente joven. Los niños (0 a 14 años) conforman el 37,6% del total, en tanto que los adolescentes y jóvenes (15 a 24 años) dan cuenta del 20,5% (ODEI, 2004). Esto hace que la población del departamento sea relativamente más joven que el promedio nacional (INEI, 2004). Desde la década de 1940 hay una creciente migración del campo a la ciudad, tanto dentro del departamento como de Ayacucho a Lima y a otros departamentos de la costa. En 1940, menos de una cuarta parte de la población ayacuchana vivía en centros urbanos. Para 1998, la población urbana conformaba casi el 50% de la población total (véase el cuadro 3.2). Con todo, en comparación con otros departamentos peruanos, sobre todo de la costa, Ayacucho aún posee un porcentaje considerablemente más alto de población rural y un bajo nivel de urbanización.

Con un estimado de 199 187 habitantes en 2003, la provincia de Huamanga cuenta con la población más grande y la mayor densidad demográfica (66.8 habitantes por km²) entre las 11 provincias de Ayacucho (ODEI, 2003a: 188). Alrededor del 35,5% de la población total del departamento vive en Huamanga (INEI, 2004: 35), que comprende únicamente el 6,8% del área total de Ayacucho

CUADRO 3.1
 EXPECTATIVA DE VIDA, FERTILIDAD Y MORTALIDAD
 INFANTIL EN AYACUCHO Y PERÚ, 1995-2005

PERIODO	EXPECTATIVA DE VIDA (en años)		TASA DE FERTILIDAD (número promedio de niños)		TASA DE MORTALIDAD INFANTIL (por mil)	
	AYACUCHO	PERÚ	AYACUCHO	PERÚ	AYACUCHO	PERÚ
1995-2000	61.9	68.3	5.4	3.5	69	50
2000-2005	63.8	69.8	4.2	2.9	50	43

Fuentes: INEI (2001); ODEI (2004)

(ODEI, 2004:20). La ciudad de Huamanga alberga a alrededor del 70% de la población total de la provincia (ODEI, 2004) y el número de sus habitantes ha ido creciendo constantemente a lo largo de las últimas cinco décadas.

Si bien este desarrollo demográfico refleja una tendencia general de creciente urbanización y de emigración rural-urbana, iniciada en la década de 1940 (Matos Mar, 2004), esto también se debe en parte a la violencia política. Las áreas rurales de Ayacucho fueron particularmente afectadas por el prolongado conflicto armado, que obligó a un gran número de campesinos a huir de sus comunidades y buscar refugio en los centros urbanos relativamente más seguros del departamento.

Tan solo la ciudad de Huamanga recibió un estimado del 30% de todos los desplazados del Perú (UNHCR, 1995). Si bien al inicio del conflicto armado interno la ciudad tenía 69533 habitantes (Huber, 2003:16), para 2004 su población había crecido en más del doble, alcanzando un estimado de 144735 personas (véase el cuadro 3.2). Con la caída de la violencia política tras el arresto de la dirigencia senderista en 1992, parte de la población desplazada retornó a sus comunidades rurales. Sin embargo, un número considerable de desplazados —un estimado de 5 900 familias (aproximadamente 24 200 personas)— se establecieron permanentemente en la ciudad (Coronel Aguirre, 1999:212).

Cuadro 3.2
POBLACION DE AYACUCHO Y DE LA CIUDAD DE HUAMANGA, 1940-2002

	1940	1961	1972	1981	1993	1998	2002	2004
DEPTO.								
AYACUCHO	358,991	410,772	457,441	503,192	492,507	519,315	550,751	571,563
URBANA	23.84	25.29	32.91	36.50	48.08	49.42	49.5	-
(%)								
RURAL	76.16	74.71	67.09	63.50	51.92	50.58	50.5	-
(%)								
CIUDAD DE HUAMANGA	16,796	24,337	43,075	69,533	105,918	125,654	135,617	144,735

Fuentes: Huber (2003:16); ODEI (2004:41-42); INEI (2004)

2. Situación económica y condiciones sociales

Ayacucho

La productividad económica de Ayacucho es baja en comparación con la mayoría de las demás partes del Perú. En 2001, la producción total de bienes y servicios del departamento representaba menos del uno por ciento de la producción total nacional (ODEI, 2003a:409). Históricamente, la agricultura ha sido su actividad económica más importante. Sin embargo, las características duras y quebradas de la sierra, su elevada altitud y largos periodos de sequía imponen severas limitaciones a la producción agrícola a gran escala. La tierra arable únicamente comprende alrededor del 12% del territorio del departamento (ODEI, 2004: 211). Hoy en día, la inmensa mayoría de las tierras idóneas para la agricultura y el pastoreo son propiedad de las comunidades campesinas (ODEI, 2003a:154). La productividad agrícola global es baja debido a la falta de sistemas de riego y a una infraestructura deficiente que estorba el acceso a los mercados extraregionales (Caballero Martín, González Carré, Carrasco Cavero y Palomino Vallejo, 1995; Peralta Izarra, 2004). Aún más, en Ayacucho la agricultura y la ganadería todavía no se recuperan de la drástica caída de la producción durante los años de la violencia política. Las pérdidas económicas del departamento debido al conflicto armado suman \$US 660 millones (Peralta Izarra, 2004: 248).

En general, la escasez de tierras cultivables, en relación al tamaño de la fuerza laboral agrícola, hace que para los campesinos de Ayacucho les resulte extremadamente difícil producir lo suficiente para escapar a la pobreza. En consecuencia, muchos emigran —de modo permanente o estacional— a las ciudades en busca de fuentes alternativas de ingreso, sobre todo en los sectores informal y terciario. En años recientes, este último sector ha pasado a conformar la mayor parte del Valor Bruto Agregado departamental (VBA)¹

1. El Valor Bruto Agregado (VBA) es la diferencia entre el *output* y el consumo intermedio de cualquier sector o industria dado. En otras palabras, el VBA

(38,4%), seguido por el sector primario con 32,8% y el secundario con 28,8% del VBA (ODEI, 2003a:409).

Ayacucho ocupa el octavo lugar en la lista de los departamentos más pobres del Perú. Para finales de 2001, el 79,6% de su población total era pobre. Esta cifra era significativamente más alta que el pro-medio nacional de 63,7% (ODEI, 2004).² La pobreza ha caracterizado a la sociedad ayacuchana durante siglos, pero las dos décadas de violencia política han exacerbado la situación aún más. De entre los muchos factores que contribuyen a la elevada incidencia de la pobreza, tal vez el más crucial de ellos es la exclusión social de la población rural de la región, manifiesta en su deficiente acceso a la educación, los servicios de salud y otras instituciones públicas. Ayacucho continúa siendo una de las regiones con una de las mayores proporciones de población rural, la mayoría de la cual habla quechua. Las altas tasas de analfabetismo del departamento son un indicador de la exclusión social de gran cantidad de sus residentes. En 2001, el 29,5% de los mayores de 14 años no podía leer ni escribir, una cifra que es más del doble de alta que el promedio nacional de 12,1% (ODEI, 2003b:26). Las tasas de analfabetismo son más altas entre las mujeres (43,1%) y los pobres (37,2%), que entre los varones (14,3%) y la población que no es pobre (14,9%). En promedio, los varones ayacuchanos tienen cuatro años más de educación formal que las mujeres (5 años vs. 3 años), y para ambos sexos, el número promedio de años de estudio es consi-

representa la diferencia entre el valor de los bienes y servicios producidos, y el costo de las materias primas y otros insumos empleados en la producción.

2. Las cifras de la pobreza varían ampliamente entre los distintos métodos e índices usados para medirla. Por ejemplo, según el Índice de Pobreza Humana (IPH) (*Human Poverty Index*, HPI), el 23,7% de la población de Ayacucho es pobre, en comparación con el 15,5% de la población nacional total, una cifra que es mucho más baja que la medida de la línea de la pobreza. El más integral Índice de Desarrollo Humano (IDH) (*Human Development Index*, HDI) clasifica a Ayacucho como una región con un bajo nivel de desarrollo humano (0.476), en tanto que el Perú como un todo tiene un nivel de desarrollo medio (0.626). Sin embargo, lo que importa en este contexto no son las tasas de incidencia de la pobreza absoluta, sino el hecho que sea cual fuere la medida de la pobreza o del desarrollo humano que se utilice, Ayacucho siempre ocupa un lugar significativamente inferior al promedio nacional.

derablemente más bajo en las zonas rurales (2.9 años) que en los centros urbanos (6.7 años) (INEI, 2001:33).

La ciudad de Huamanga

La ciudad de Huamanga se caracteriza por contar con una infraestructura relativamente bien desarrollada y una alta concentración de instituciones y servicios públicos, en comparación con las áreas rurales de Ayacucho. Sin embargo, las condiciones de vida se han deteriorado considerablemente debido a la violencia política, pues la ciudad no ha logrado integrar económica y socialmente a la gran población de migrantes rurales y de gente desplazada (Caballero Martín *et al.*, 1995:24). Decenas de miles de migrantes, entre ellos muchos desplazados que no volvieron a vivir permanentemente en sus comunidades rurales, viven en suburbios marginales y en barrios urbano-marginales sobre las empinadas laderas que rodean el centro histórico de la ciudad. Los asentamientos humanos recientemente creados carecen incluso de los servicios más elementales de agua potable, electricidad y alcantarillado. Incluso los barrios urbano-marginales construidos hace más de dos décadas siguen sin contar con colegios, centros de salud y áreas de recreación.

La mayoría de las familias migrantes viven en condiciones de pobreza crónica (ODEI, 2003a:204) y no reciben ninguna ayuda del Estado, o solamente una muy limitada. Esto se debe parcialmente a que el Programa de Apoyo al Repoblamiento (PAR) solamente apoyó a aquellas familias desplazadas que decidieron retornar permanentemente a sus comunidades de origen. Al limitar el apoyo a los que regresaron para siempre, el PAR excluyó a muchos desplazados que optaron por mantener una residencia dual, conservando vínculos estrechos tanto con sus tierras de cultivo como su trabajo urbano. Esta práctica es consistente con los patrones tradicionales de emigración estacional en los Andes (Norwegian Refugee Council, 2004; Stepputat y Sørensen, 2001).³

3. Históricamente, la población andina siempre ha tenido una vida altamente móvil. Durante el siglo XX, la migración temporal a la selva, las haciendas de la costa, las minas y a Lima permitieron a una parte cada vez más grande de la

Dadas las precarias condiciones de vida y la falta de asistencia estatal, los migrantes en Huamanga y muchas otras ciudades peruanas por igual, han constituido sus propias organizaciones. Estas asociaciones de migrantes y desplazados reproducen, en parte, las estructuras organizativas de las comunidades rurales de origen de sus integrantes, y desempeñan diversas funciones (Caballero Martín *et al.*, 1995:25). Las asociaciones de migrantes sirven como un foro en donde expresar sus protestas y demandas a las autoridades; ellas organizan la distribución y preparación de alimentos y leche para los bebés, llevan a cabo obras comunales y eventos para recaudar fondos, y forman grupos de ronderos para proteger sus barrios. Las mujeres han llegado a desempeñar un papel prominente en estas organizaciones de base (Reynaga Farfán, 1996).

La emigración y el desplazamiento del campo a la ciudad han exacerbado un déficit ya existente de empleo asalariado en Huamanga (González Carré *et al.*, 1994:39). La ciudad carece de industrias, fuera de una pequeña fábrica de bebidas gaseosas y varios talleres de artesano. En consecuencia, la única posibilidad que los migrantes rurales tienen para ganarse la vida es trabajando en los sectores terciario e informal (Caballero Martín *et al.*, 1995:50). La escasez de oportunidades de empleo afecta en particular a gran número de los jóvenes migrantes. Son sobre todo los jóvenes nacidos en la ciudad, que se identifican con el estilo de vida urbano, los que típicamente tienden a aspirar a tener ocupaciones urbanas tales como chofer de ómnibus, mecánico o peluquera. Sin embargo, únicamente unos cuantos pueden pagar las pensiones de los contados centros de capacitación vocacional de la ciudad, e incluso aquellos que logran capacitarse a menudo no pueden encontrar empleo (Saavedra y Chacaltana, 2001). En consecuencia, los hijos de las familias migrantes pobres frecuentemente terminan *cachueleando*, esto es desempeñando trabajos temporales no calificados muy mal pagados. Muchos asimismo emigran estacionalmente al campo para trabajar como agricultores, y un número cada vez mayor de los jóvenes se ve captado por la producción y el tráfico de drogas. Para muchos jóvenes migrantes de Huamanga, la incapacidad de encon-

población de la sierra combinar formas rurales y urbanas de subsistencia (Stepputat & Sørensen, 2001, 2002).

trar un empleo “urbano” estable resulta una experiencia enormemente frustrante y humillante (véase el capítulo cinco).

3. Transformaciones culturales

El legado de cuatro siglos de colonialismo hispano aún se alza vigorosamente sobre la ciudad de Huamanga. La arquitectura y la traza física del centro histórico de la ciudad, con sus 33 iglesias virreinales y numerosas casonas, se mantienen casi sin cambios desde el siglo XVII. Del mismo modo, la composición socioeconómica y étnica de las áreas residenciales refleja mayormente las jerarquías sociales establecidas por los españoles hace más de cuatrocientos años. Hasta hoy, la mayoría de los “blancos”, así como varias viejas familias mestizas arraigadas, viven en el centro histórico, dentro de un radio de apenas dos o tres manzanas alrededor de la Plaza de Armas. En cambio, el grueso de los migrantes rurales y las personas desplazadas internamente viven en asentamientos humanos en las márgenes de la ciudad. De hecho, la distancia entre la casa de una familia y la Plaza de Armas sigue siendo un indicador bastante exacto de su reputación y bienestar.

A pesar de estas continuidades históricas, la ciudad de Huamanga ha experimentado unas transformaciones sociales y culturales fundamentales desde que fuera fundada por los conquistadores españoles en el siglo XVI. Lejos de ser una mera imitación de la cultura y el catolicismo hispanos, el legado cultural de Huamanga es una mezcla de elementos preincaicos, incas, coloniales y occidentales modernos. Los siglos de aculturación han hecho que las distinciones culturales y las fronteras sociales entre los grupos étnicos sean menos claras. Ello no obstante, aún subsisten claras diferencias culturales y desigualdades en el poder, la riqueza y el estatus entre los campesinos andinos y los pobladores urbanos (van den Berghe y Primov, 1977:10). Sin embargo, en el transcurso de las últimas dos décadas, la vinculación entre la ciudad y el campo se ha vuelto más estrecha y más dinámica debido al desplazamiento forzado de la población rural a los centros urbanos durante la violencia política. Los migrantes rurales han asimilado y adaptado algunos elementos de la cultura mestiza, en tanto que los residentes

urbanos han adoptado y recreado las tradiciones rurales. En otras palabras, Ayacucho ha estado experimentando tanto un proceso de urbanización de las áreas rurales como de “ruralización” de las ciudades (Reynaga Farfán, 1996:57).

Actualmente, los impactos multifacéticos de la globalización vienen contribuyendo a una nueva y fundamental transformación cultural en Ayacucho. Pero aquí también, la creciente accesibilidad de los modernos productos de consumo y tecnología de la información no parece estar llevando a una homogeneización cultural, en el sentido en que la cultura local queda suplantada por los valores y estilos de vida occidentales, o sobre todo estadounidenses. Por el contrario, en Ayacucho y en otros lugares de los Andes hay evidencias de que los procesos de globalización han facilitado la creación de múltiples identidades y estilos de vida, no así el desarrollo de una cultura global uniforme (Huber, 2002).

4. Las heridas sociales de la violencia política

Quince años después de la captura de Abimael Guzmán, los ayacuchanos siguen siendo tildados de “terroristas” por el resto del país. Por ejemplo, cada vez que la población de la ciudad de Huamanga recurre a las protestas legítimas y pacíficas en contra de las políticas educativas y de otro tipo, el gobierno usualmente sostiene que las demostraciones son orquestadas o manipuladas por Sendero Luminoso y adopta medidas represivas (Chávez, 2004; Nuñez, 2004; Vegas Taquiri y Licas Conde, 2004). Además, los intelectuales y políticos de Lima tienden a considerar que la violencia es algo endémico en la sociedad ayacuchana, y consideran que la población de la sierra andina en general es arcaica, primitiva y salvaje (véase, por ejemplo, Vargas Llosa, 1993; Vargas Llosa, Guzman Figueroa, y Castro Arenas, 1983).

Casi dos décadas de violencia política también dejaron un impacto profundo en el tejido social de la sociedad ayacuchana (González Carré *et al.*, 1994; Reynaga Farfán, 1996; Theidon, 2004). Detrás de la fachada de normalidad que caracteriza la vida cotidiana en la ciudad de Huamanga, todavía se esconde una atmósfera general de temor, desconfianza y cinismo. La gente ya no cree en la

capacidad del Estado para garantizar la ley y el orden, y los actos de justicia violenta llevados a cabo por turbas vienen por ello incrementándose (La Calle, 2004a, 2004b). A lo largo de la década de 1990, cada vez más desplazados retornaron a sus comunidades rurales de origen temporal o permanentemente. Por esta razón, una serie de conflictos menores surgieron dentro y entre las comunidades en torno al acceso a recursos escasos tales como la tierra fértil, el agua y el apoyo estatal, en particular entre los que habían regresado y los que jamás huyeron, o entre grupos que habían estado a favor de Sendero y los que apoyaron a los militares durante el conflicto armado interno (CTAR Ayacucho, 2003; PAR, 2002a). Pero contra lo que algunos académicos predijeron, las rondas campesinas no se han convertido en bandas armadas. La mayoría de ellas continúan actuando como grupos de vigilancia, pero en estrecha colaboración con la policía y las autoridades comunales (Coronel Aguirre, del Pino, Theidon, Caro y Degregori, 1999). Con la disminución de las incursiones guerrilleras, la finalidad de las rondas fue cambiando gradualmente. Su principal objetivo ya no es combatir a Sendero, sino más bien proteger a las comunidades rurales y urbanas de los delitos menores y los crímenes violentos, que se sienten creciendo en toda la región. En años recientes, las pandillas juveniles han pasado a ser un blanco importante de las rondas, en particular en la ciudad de Huamanga (véase el capítulo cuatro).

5. Las pandillas juveniles de Huamanga

Antecedentes y origen

Los grupos de jóvenes que pasan el tiempo juntos y comparten intereses y actividades culturales similares probablemente han existido en Ayacucho tanto tiempo como la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, fundada en el siglo XVII. De igual modo, la violencia juvenil tampoco es un fenómeno nuevo en Ayacucho. Las protestas juveniles desenfundadas y los violentos enfrentamientos entre grupos de jóvenes han sido algo notorio en la región, al menos desde la década de 1960 (Degregori, 1990a). Pero lo que ha cambiado con el paso de los años son las formas, los motivos y los

protagonistas de la violencia juvenil, así como la percepción y la evaluación de este fenómeno por parte de las autoridades y de la población en general.

Durante las décadas de 1960 y 1970 surgieron movimientos políticos juveniles por toda América Latina. En Ayacucho el Partido Comunista Peruano (PCP), y sobre todo su facción maoísta *Bandera Roja*, alcanzaron una influencia considerable entre los estudiantes universitarios y los alumnos de escuela secundaria (Degregori, 1990a). Hubo feroces debates y luchas callejeras entre los alumnos que favorecían la línea “pro soviética” y aquellos que seguían a la facción “pro china” dentro del PCP. Estos estudiantes altamente politizados también desempeñaron un papel prominente en las masivas protestas producidas en 1969 en contra de la introducción de las pensiones escolares (Degregori, 1990a). Otra forma de rivalidad entre los estudiantes eran las competencias deportivas y los logros académicos. Los enfrentamientos clásicos, que a menudo terminaban en violentos combates, se daban entre los alumnos de los principales colegios públicos de Huamanga de un lado, y del otro los estudiantes de los colegios privados más prestigiosos (Jorge León, 2002:74).

En suma, durante las décadas de 1960 y 1970, los actos violentos cometidos por grupos de jóvenes se debieron mayormente a identidades sociales rivales, definidas en términos de la adhesión a partidos políticos o la pertenencia a cierto colegio. Además, la población en general tendía a ver los conflictos violentos que se daban entre los grupos de jóvenes, y entre éstos y la policía, no como un fenómeno criminal sino más bien como una legítima lucha en defensa de la gratuidad de la enseñanza, los ideales políticos y el honor del colegio (Degregori, 1990a).

Con el estallido de la “guerra popular” senderista en 1980, la radicalización política de la juventud rural educada alcanzó su clímax. Sendero Luminoso reclutó al grueso de la primera generación de sus militantes entre los alumnos de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. En consecuencia, una gran proporción tanto de las víctimas como de los perpetradores de la violencia durante la guerra interna fueron jóvenes (CVR, 2003; Chávez de Paz, 1989). Pero los años del conflicto armado también vieron la

aparición de un nuevo tipo de grupo juvenil, que no estaba organizado siguiendo lineamientos políticos. Los registros policiales de mediados de la década de 1980 mencionan por vez primera la existencia de un grupo juvenil llamado “Vampiros”, cuyos integrantes fueron acusados de haber cometido delitos en sus barrios (Jorge León, 2002; PAR, 2001). Los Vampiros pronto pasaron a ser un blanco de Sendero, que les consideraba grupos de jóvenes antisociales carentes de conciencia política e ideología revolucionaria (ibíd.). La persecución senderista de los Vampiros culminó con la ejecución de nueve supuestos integrantes del grupo juvenil en 1989. Este asesinato a sangre fría hizo las veces de disuasivo y puso fin a toda proliferación de grupos similares en la ciudad por aproximadamente tres años (Jorge León, 2002:75-76).

Las incursiones guerrilleras comenzaron a disminuir significativamente con el arresto de la dirigencia senderista en septiembre de 1992, y la vida en la ciudad de Huamanga comenzó a recuperar cierto tipo de normalidad. Sin embargo, hacia mediados de los años noventa, el alivio inicial producido por la desaparición de Sendero dio paso a una sensación de temor e inseguridad, a medida que los habitantes de Huamanga y otros centros urbanos de la región enfrentaban una tasa creciente de delitos comunes y violencia. Surgieron, en particular, nuevos grupos juveniles en distintas partes de Huamanga, que comenzaron a involucrarse en luchas callejeras violentas y en delitos menores (Jorge León, 2002; PAR, 2001). En los siguientes años, las llamadas “pandillas juveniles” pasaron a ser un motivo de creciente preocupación, pues se sentía que su número estaba aumentando de modo dramático. Mientras que en 1996 se registraba que 19 pandillas operaban en la ciudad, para 1998 había 36 y ya en 2001 se calculaba que el número era de 83, con un total aproximado de 3 000 integrantes (PAR, 2001). Otros estudios calcularon una cifra aún más alta, de hasta 5000 jóvenes involucrados en más de 100 pandillas (Ortega Matute, 2001).

La situación en 2003/2004

En el momento en que llevé a cabo mi trabajo de campo en 2003/2004, había diversas y distintas agrupaciones juveniles en la ciu-

dad de Huamanga. Ellas incluían organizaciones juveniles políticas, grupos religiosos, clubes deportivos, asociaciones culturales, grupos informales de esquina, grupos ligados a territorios, etc. Estos grupos juveniles diferían enormemente en tamaño, su grado de organización formal, las características de sus integrantes y en términos de si estaban involucrados o no en actividades violentas e ilícitas. Una minoría de jóvenes participaba en las llamadas pandillas o manchas, esto es grupos débilmente organizados que se identifican con un territorio, se caracterizan por tener una jerarquía de poder interna y que ocasionalmente cometen actividades violentas e ilícitas. Sin embargo, esta minoría era la que más atraía la atención del público.

Según mi investigación de campo, el número de pandillas o manchas activas en la ciudad de Huamanga era mucho menor de lo que generalmente se asume. El mapeo de los territorios efectuado en noviembre de 2004 confirmó la existencia de 35 manchas activas. El número de integrantes por grupo variaba entre 20 y 150. En términos generales, unos mil jóvenes estaban involucrados en las manchas, aunque en distinto grado. Esta cifra corresponde al 3,5 % de la juventud entre 15 y 24 años de edad de la ciudad, o el 0,7 % de su población total. Así, en Huamanga únicamente una pequeña minoría de jóvenes pertenecía a las manchas.

La edad de los mancheros fluctuaba entre 8 y 30 años, teniendo la mayoría de ellos entre 15 y 20 años. La gran mayoría de sus integrantes eran varones. Las mancheras, que usualmente eran las enamoradas de los varones, tendían a estar solo débilmente unidas al grupo. En el transcurso de mi investigación no me topé con ninguna mancha activa formada exclusivamente por mujeres. Sin embargo, sí conocí a varias jóvenes que afirmaban haber integrado manchas femeninas a finales de los años noventa.

Los mancheros más jóvenes que conocí eran hijos de migrantes rurales y por ende hablaban tanto quechua como español. Muchos habían emigrado a la ciudad de Huamanga con su familia debido a la violencia política. Sin embargo, un número considerable de las familias de los mancheros se había establecido en la ciudad antes de que el conflicto estallase. Debido a sus antecedentes migrantes, la mayoría de los mancheros vivían en los suburbios marginales de

Huamanga, pero algunos vivían en el centro de la ciudad. Las manchas en general estaban ligadas a un territorio, pero algunos de los grupos más antiguos operaban y reclutaban a sus integrantes en distintas partes de la ciudad.

La mayoría de los mancheros declaró no haber estado expuesta directamente a actos de violencia política durante su niñez, y únicamente unos cuantos sostenían haber perdido a sus padres o a otros parientes cercanos en el conflicto.⁴ La mayoría de los que conocí eran niños pequeños cuando el conflicto armado interno alcanzó su clímax, y por ende no habían tomado parte en los actos de violencia política. Sin embargo, algunos ex mancheros reportaron haberse unido al ejército y participado en combates con las facciones sobrevivientes de Sendero en áreas remotas de la selva ayacuchana.

En los siguientes capítulos describo detenidamente las características y actividades de las manchas de Huamanga. El capítulo cuatro, en particular, examina la forma en que la categoría social “pandilla” es construida en el discurso público, y cómo los jóvenes mismos crean, perciben y evalúan su identidad como integrantes de una mancha.

4. En mis entrevistas individuales con los mancheros, 16 de 25 entrevistados afirmaron no haber sido afectados directamente por actos de violencia política. Un muchacho señaló haber perdido a su padre, otro a su hermana, y seis mancheros dijeron que perdieron parientes lejanos en el conflicto. En el transcurso de mi trabajo de campo solamente encontré a tres mancheros que sostenían haber perdido a uno de sus progenitores o a los dos, debido a la violencia política.

IV

Pandillas y manchas: Construyendo identidades

1. Las pandillas de Huamanga en el discurso público

Informes de los medios de comunicación

En 1995, la primera serie de artículos sobre grupos de jóvenes que se dedicaban a actividades violentas y delictivas apareció en *La Calle*, el periódico más importante de Ayacucho. Entretanto, las autoridades y los pobladores de Huamanga ya habían estado manifestando su preocupación por el alza percibida en los delitos comunes y violentos cometidos en la ciudad. Por ello, los medios de comunicación pintaron el fenómeno fundamentalmente como un problema de seguridad ciudadana. En los medios escritos locales, los grupos juveniles involucrados en actividades ilícitas generalmente eran llamados “pandilla” o “banda”. Ambos términos se usaron de modo intercambiable hasta 1996, pero a partir del año siguiente el segundo de ellos comenzó a estar cada vez más asociado con las bandas de delinquentes, esto es con pequeños grupos de adultos dedicados al crimen organizado que cometían delitos, tales como robar casas o efectuar asaltos a mano armada. De otro lado, “pandilla” pasó a denotar a los grupos de jóvenes de base territorial, que se enfrascaban en violentos combates callejeros y se dedicaban a cometer delitos menores. A partir de 2001, los artículos periodísticos hablaban casi exclusivamente de “pandillas” cuando reportaban incidentes de violencia juvenil. En Huamanga, antes del surgimiento de los grupos juveniles de base territorial, era más común que se usara

el término pandilla para aludir a grupos de músicos y danzantes que participaban en las procesiones tradicionales del Carnaval. Así, dicho término originalmente tuvo una connotación positiva. Sin embargo, con su uso creciente para denotar grupos juveniles violentos, adquirió un significado casi exclusivamente negativo.

En general, los medios de comunicación locales de Huamanga pintan a las pandillas como si estuvieran inextricablemente vinculadas a la delincuencia y la violencia. Por ejemplo, los artículos frecuentemente utilizan expresiones tales como “pandillas delincuenciales”, “jóvenes delincuentes”, “alimañas” o “maleantes”. La supuesta crueldad de la violencia pandillera es resaltada mediante descripciones detalladas tanto de las armas punzantes empleadas por los jóvenes para atacar a sus víctimas, como de la severidad de las heridas inflingidas. Además, para respaldar la tesis de que las pandillas son inherentemente inmorales e inescrupulosas, la prensa presta particular atención a los presuntos ataques que ellas hacen a muchachas “indefensas” y ancianos (*La calle*, 1999b, 1999e, 1999f). Los pandilleros son representados como seres irracionales impulsados por “bajos instintos”, al igual que los animales (*La calle*, 1996c, 1997b, 2000). Los casos de violaciones, en particular, son descritos con lujo de detalles sangrientos, enfatizándose lo perverso del comportamiento de los perpetradores (*La calle*, 1997b, 1999g, 2000). Aún más, los medios respaldan su afirmación de que las pandillas son irracionales, mostrando consistentemente que la mayoría de los asaltos fueron “sólo por unos soles” (*La calle*, 1999a), o que “todo [fue] por una migaja” (*La calle*, 1999c).

Los diarios a menudo llaman a las pandillas la “lacra” o los “parias” de la sociedad (*La calle*, 1997a) (*La calle*, 2001b). Expresiones como éstas reflejan la idea de que estos grupos de jóvenes están conformados esencialmente por marginados malignos que constituyen una severa amenaza para la sociedad. Los medios asimismo subrayan cuán severa es dicha amenaza describiendo el surgimiento y la proliferación de las pandillas como un “brote” epidémico incontrolable (*La calle*, 1996a, 1996b). También subrayan aún más la magnitud de esta supuesta epidemia presentando cifras exageradas —casi siempre sin citar su fuente— del presunto número total de pandillas en la ciudad (*La calle*, 2001c, 2003).

En suma, en Huamanga los medios de comunicación presentan a las pandillas locales como grupos extremadamente violentos, irracionales, moralmente corruptos cuando no perversos, y que constituyen una seria amenaza a la seguridad ciudadana debido a su crecimiento / expansión incontenible. Las pandillas representan la encarnación del mal y por ello se las usa a menudo como chivos expiatorios. Por ejemplo, los informes de delitos violentos perpetrados por desconocidos usualmente echan la culpa a los pandilleros, como lo muestran los siguientes titulares:

En el distrito de Carmen Alto: Joven muere acuchillado. Autores son presuntos pandilleros (*La calle*, 1999c).

Torturan y asesinan a anciano: Autores serían pandilleros (*La calle*, 1999f).

Además, los medios tienden a asumir que cualquier joven que entre en conflicto con la ley es un pandillero (p.e., *La calle*, 1997c, 1999d).

A partir de 1999, las pandillas de Huamanga también captaron la atención de los medios de comunicación nacionales. Los periódicos y programas televisivos de Lima a menudo presentan sus actividades en forma aún más negativa y sensacional que la prensa local. Además, los medios de nivel nacional tienden a describir a Ayacucho como una región inherentemente tendiente a la violencia, y vinculan el fenómeno actual de las pandillas a la violencia política anterior. Los siguientes titulares de los programas de televisión ilustran esta tendencia:

Después de la violencia senderista, pandillas juveniles causan terror en Ayacucho (Magaly TV, Canal 9, octubre de 2001).

Pandillas juveniles y violencia en Ayacucho: una pesadilla sin fin (noticia en Canal 5, enero de 2002).

El discurso académico

No fue sino hasta finales de la década de 1990, que las pandillas de Huamanga pasaron a ser un objeto de estudio académico y un grupo objetivo de los programas institucionales. En otras palabras, a

la intelectualidad regional y nacional le tomó alrededor de cinco años reaccionar y contribuir al debate público iniciado por la prensa local en 1995. En general solamente contamos con un número relativamente pequeño de estudios académicos e institucionales del fenómeno de las pandillas huamanguinas. Entre ellos tenemos tesis (Chávez Irigoyen, 2004; Jorge León, 2002; Ortega Matute, 2001), monografías (Piqueras, 2003), artículos de revistas (Prado, 2003), informes institucionales (PAR, 2001) propuestas de proyectos (Revollar Añaños, Anaya Cárdenas, Meneses Palomino, Salazar Mariño y Chuquimbalque Maslucán, 1999) y una compilación de ensayos (Vergara Figueroa y Condori Castillo, 2007).

El alcance de las actividades de las pandillas de Huamanga es materia de debate entre los académicos. Los cálculos del número total de estas agrupaciones en la ciudad varían desde 83 (Jorge León, 2002) a 141 (Cossio Herrera, 2003), con un estimado de 3000 a 4000 jóvenes involucrados en ellas. Algunos de estos cálculos tienen como base el trabajo de campo (Jorge León, 2002; Ortega Matute, 2001; Revollar Añaños *et al.*, 1999), pero algunos autores no citan ninguna fuente para sus cifras (p.e., Cossio Herrera, 2003).

El discurso académico por lo general condena el cuadro negativo y estereotipado que los medios de comunicación dan de las pandillas (PAR, 2001; Prado, 2003). Sin embargo, los académicos usualmente comparten la postura de los medios, de que estos grupos juveniles se encuentran ligados inextricablemente a la violencia, y que por ende constituyen un serio problema social. Algunos autores llegan incluso a afirmar que las pandillas practican la violencia por la violencia (Ortega Matute, 2001). Pero en contraste con las representaciones casi exclusivamente negativas de los medios, la mayoría de dichos estudios reconocen que las pandillas también desempeñan funciones positivas en la socialización de los jóvenes. En consecuencia se las conceptualiza como grupos sociales que satisfacen necesidades materiales y emocionales de los jóvenes marginados (Cossio Herrera, 2003; Jorge León, 2002; Ortega Matute, 2001; PAR, 2001; Revollar Añaños *et al.*, 1999).

Una colección de ensayos recientemente publicada, titulada *Pandillas y pandilleros: juventud, violencia y cultura* (Vergara Figueroa y Condori Castillo, 2007), es tal vez el primer intento de efectuar

un análisis holístico y equilibrado del fenómeno de las pandillas de Huamanga. Recurriendo a información etnográfica, el libro explora la multicausalidad del fenómeno pandillero y subraya el hecho que la violencia juvenil se encuentra estrechamente relacionada con otros tipos de violencia que predominan en la sociedad, como la estructural, la institucional y la doméstica (Vergara Figueroa, 2007). Además los autores no se concentran exclusivamente en la violencia juvenil y la delincuencia, sino que también investigan los valores y los sentimientos de los jóvenes pandilleros (Del Pino Huamán y Rivera Sulca, 2007; Quispe Córdova y Cabana Sosa, 2007), así como su capacidad para cambiar de modo positivo (Alamo Ubillús y Sim-brón López, 2007). Sin embargo, algunos de los artículos del libro son de deficiente calidad científica y hay rasgos importantes del fenómeno pandillero que no son tratados o que solamente se les menciona de modo superficial, por ejemplo los conflictos entre las pandillas, o la violencia institucional ejercida por la policía y el sistema de justicia penal juvenil.

Los intelectuales de Lima difieren considerablemente de los académicos que viven en Huamanga, en la forma en que describen y evalúan el fenómeno pandillero. La mayoría de los académicos de provincia escriben de modo bastante sobrio y en un estilo nada sensacionalista, evitando además establecer paralelos entre la violencia senderista y la que cometen las pandillas. Los autores capitalinos, en cambio, tienden a exagerar bastante el alcance y la intensidad de la violencia juvenil en Ayacucho, además de usualmente considerar a las pandillas como víctimas traumatizadas y embrutecidas del conflicto armado interno. Piqueras (2003), por ejemplo, un intelectual radicado en Lima, afirma que en Ayacucho, la violencia juvenil supera enormemente a la violencia cometida por los grupos de jóvenes en la capital, simplemente porque las pandillas limeñas no surgieron después de la guerra y del genocidio (Piqueras, 2003:19). Describe luego la violencia de las pandillas en Ayacucho como una “epidemia letal” cuyos portadores son niños y jóvenes cogidos en una espiral de violencia (Piqueras, 2003: 22-23). Como ya se indicó, los intelectuales de la costa tienden a pintar a la población de la sierra como inherentemente violenta, y en consecuencia se ve a las pandillas ayacuchanas como los protago-

nistas más recientes de una larga historia de violencia endémica en la región.

En conclusión, el discurso académico critica las formas exclusivamente negativas y estereotipadas en que los medios de comunicación presentan a las pandillas, pero al mismo tiempo también las representa —salvo por unas cuantas excepciones— fundamentalmente como una amenaza a la seguridad. Además, al igual que el discurso de los medios de comunicación, los académicos tienden a describir las pandillas como grupos inherentemente violentos. Sin embargo, la mayoría de los investigadores admite que estos grupos juveniles también desempeñan algunas funciones positivas, al menos para sus integrantes. Por último, hay también divisiones internas dentro de los discursos académicos y de los medios de comunicación: las versiones más moderadas y equilibradas de los periodistas y académicos ayacuchanos de un lado, y del otro las historias más superficiales y sensacionales de los medios de comunicación y de los intelectuales limeños.

La opinión pública

El análisis de los discursos de los medios de comunicación y de los académicos plantea la pregunta de si estas construcciones sociales de las pandillas corresponden a la visión y actitudes de la población en general, y en qué grado. El presente estudio no pretende evaluar si estos distintos discursos se *influyen* mutuamente o en qué medida. Ocuparnos de esta pregunta necesitaría de un estudio longitudinal. En lugar de ello, el objetivo es averiguar qué tan predominantes y difundidas están ciertas construcciones sociales entre distintos grupos. Con este fin en mente, en julio de 2004 llevé a cabo una encuesta sobre las percepciones de las pandillas y sus integrantes entre 500 habitantes de la ciudad de Huamanga. La siguiente sección presenta parte de los resultados, a saber aquellos que se refieren a la conciencia y evaluación de las actividades de las pandillas que los encuestados tenían, su descripción de los pandilleros así como sus percepciones de las causas detrás de la formación de las pandillas, y las posibles soluciones al problema de la violencia y la delincuencia juveniles.

Conciencia y evaluación de las pandillas

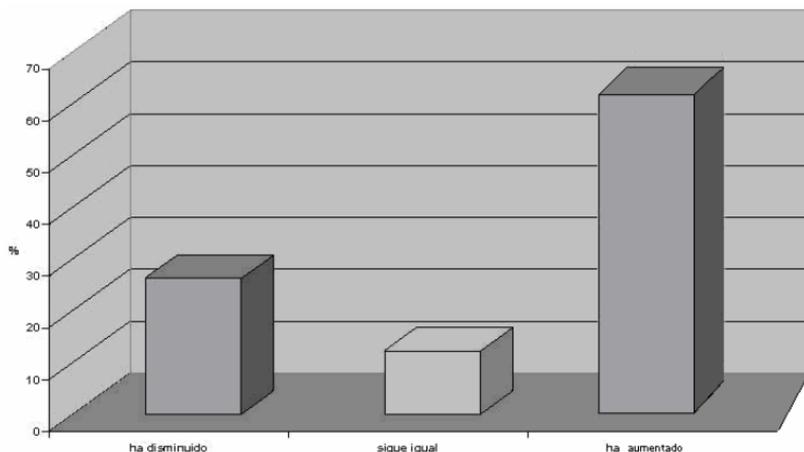
Las pandillas juveniles son bien conocidas en Huamanga. La inmensa mayoría de los participantes en la encuesta (98,8%) eran sumamente conscientes de su existencia y actividades. Apenas seis de 500 encuestados no estaban enterados de su presencia. Además, la actitud en general de los participantes para con ellas era predominantemente muy negativa. Los encuestados consideraban casi unánimemente que su existencia era algo “muy malo” (44,3%) o “malo” (52,8%). Únicamente una pequeña minoría consideraba que el fenómeno de las pandillas no era “ni bueno ni malo” (2,0%), “bueno” (0,4%) o “muy bueno” (0,2%).

La mayoría de los encuestados creía que las pandillas constituían una seria amenaza a la seguridad pública (media = 8.25 en una escala de 1-10). Más del 40% les consideraba una “amenaza muy grande”. La “maldad” percibida se correlaciona positivamente con la amenaza percibida ($r = .332, p < .01$). Esto es, cuanto más negativa era la imagen que la gente tenía de las pandillas, tanto más amenazada se sentía por ellas. El nivel de instrucción de los encuestados, su lugar de residencia, el tiempo que tenían viviendo en Huamanga, o si tenían o no hijos adolescentes, no hacían ninguna diferencia en su percepción de la maldad de las pandillas y la amenaza que planteaban. Sí había, sin embargo, diferencias de género estadísticamente significativas en lo que se refiere a la magnitud de la amenaza percibida. En promedio, las mujeres consideraban que las pandillas eran una amenaza mayor a la seguridad ciudadana que los varones ($t(487) = 2.96, p < .05$). Ello no obstante, ambos géneros no diferían en términos de la frecuencia reportada en que fueron víctimas de los crímenes cometidos por las pandillas (vide infra).

Desarrollo percibido y ámbito de las actividades de las pandillas

La mayoría de los encuestados percibía que la actividad de las pandillas se había incrementado en el transcurso de los últimos diez años (1994-2004). Mientras que el 62,6% pensaba que dichas actividades habían crecido en cierta medida, el 12,2% pensaba que se

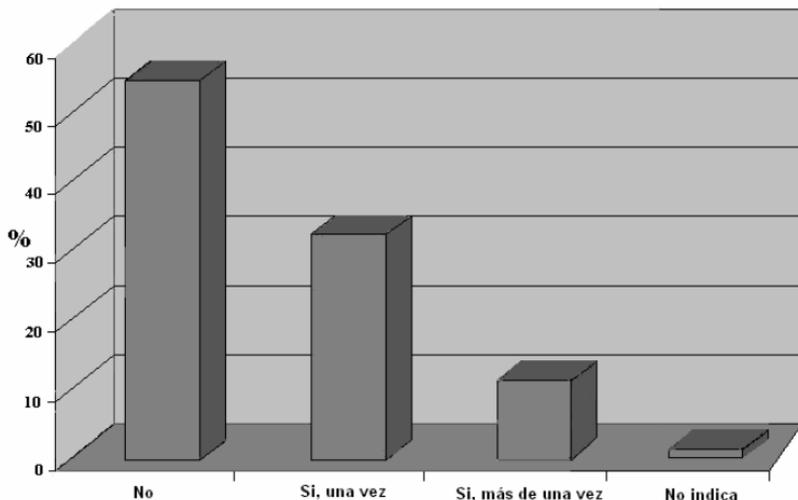
Gráfico 4.1
 RESPUESTAS A LA PREGUNTA:
 COMPARANDO LA SITUACIÓN EN EL 1994 CON LA DEL 2004,
 ¿HA DISMINUIDO, SIGUE IGUAL O HA AUMENTADO
 EL PANDILLAJE JUVENIL EN HUAMANGA?



habían mantenido en el mismo nivel, y el 26,2% que habían disminuido en cierto grado (véase el gráfico 4.1). El incremento percibido en las actividades de las pandillas y la amenaza percibida se correlacionaban positivamente ($r = .277$; $p < .001$). Cuanto más se pensaba que sus actividades se habían incrementado, tanto más amenazantes se las percibía.

Casi el 90% de los encuestados indicó incidentes de actividad pandillera en su área de residencia, afirmando que sus vecindarios eran territorios de pandillas o que las frecuentaban pandillas cuyos integrantes vivían en zonas adyacentes. El cincuenta y cinco por ciento sostuvo conocer al menos un pandillero en persona. Aun así, ello no hacía ninguna diferencia en lo que respecta a la percepción que los encuestados tenían de la maldad o la peligrosidad general de las pandillas, o a la percepción del desarrollo de sus actividades durante la última década.

GRÁFICO 4.2
RESPUESTAS A LA PREGUNTA:
¿USTED O SUS FAMILIARES ALGUNA VEZ HAN SIDO VÍCTIMAS
DE UN DELITO COMETIDO POR PANDILLEROS?

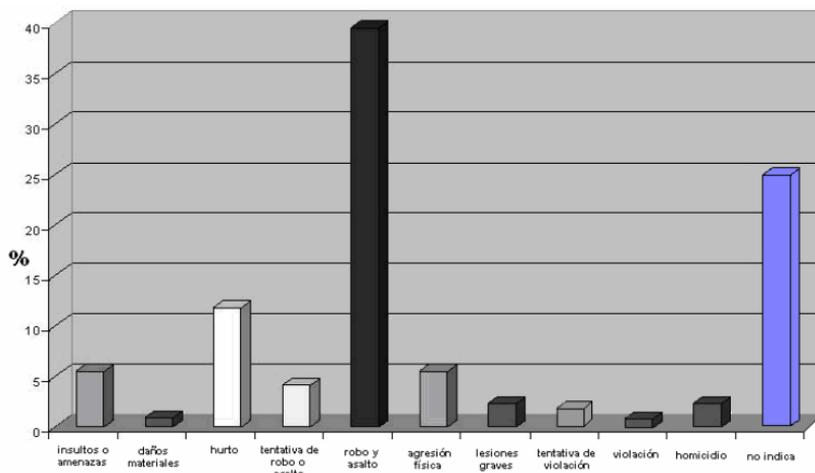


El ámbito de la violencia y la delincuencia juveniles

Casi la mitad de los entrevistados afirmaron que ellos, o los integrantes de su familia, habían sido víctimas de asaltos, hurtos u otros delitos. Los encuestados atribuyeron estos delitos casi exclusivamente a las pandillas o a pandilleros individuales, aun cuando en la mayoría de los casos, los culpables jamás fueron arrestados o condenados. La tercera parte de los informantes dijo haber sido víctima de un delito sólo en una ocasión, en tanto que el 11,5% afirmó haberlo sido en más de una (véase el gráfico 4.2). Además, el 70% dijo conocer otras personas, fuera de los integrantes de su familia, que habían sido víctimas de delitos y de violencia relacionados con las pandillas.

Los tipos de delitos mencionados con más frecuencia fueron el robo y el asalto, reportados por el 39,5% de los encuestados que

GRÁFICO 4.3
RESPUESTAS A LA PREGUNTA:
TIPOS DE AFECTACIÓN POR DELITOS SUPUESTAMENTE
COMETIDOS POR PANDILLEROS



fueron víctimas ($n = 87$), seguidos por hurtos y robos en casas ($n = 6$; 11,8%). Varios informantes también reportaron que ellos o los miembros de su familia, habían sido víctimas de severos crímenes violentos cometidos por supuestos pandilleros, tales como lesiones graves ($n = 5$; 2,3%), violación ($n = 6$; 2,7%) u homicidio ($n = 6$; 2,7%) (véase el gráfico 4.3). Los encuestados que reportaron haber sido víctimas de crímenes no diferían de aquellos que no habían sido afectados en términos de su percepción de la maldad, la peligrosidad y del desarrollo de las actividades de las pandillas en la última década. Tampoco hubo ninguna diferencia estadísticamente significativa por género o edad, entre las víctimas autorreportadas y quienes no fueron víctimas.

Percepciones de los pandilleros y sus actividades

La inmensa mayoría de los encuestados describió a los pandilleros y sus actividades de modo sumamente negativo. Sin embargo, un

número muy pequeño incluyó en sus descripciones juicios relativamente libres de valores, tales como “son personas normales, son como cualquier chico”, “juegan fútbol”, “se visten con zapatillas”, etc. Con todo, apenas tres de 494 encuestados hicieron afirmaciones positivas sobre la ropa de los pandilleros (“algunos son bien vestidos”) o su comportamiento (“ellos se juntan y se encuentran amistad, comunicación y cariño entre todos”).

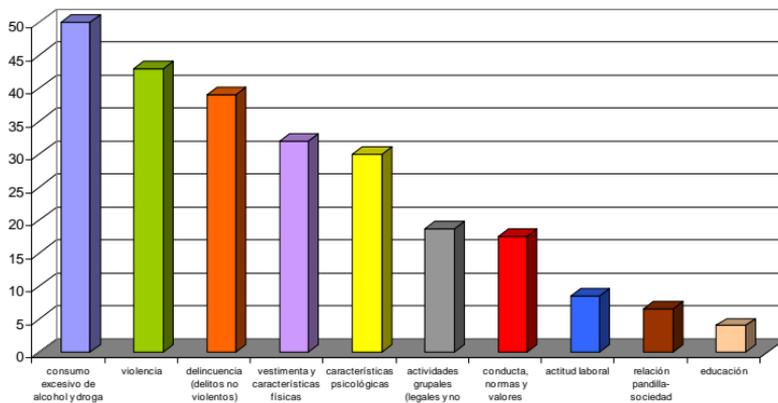
Al describir a los pandilleros y sus actividades, los participantes en la encuesta típicamente mencionaron el licor y las drogas, la violencia y la delincuencia. La versión dada con mayor frecuencia de su comportamiento se refería a su adicción al licor y las drogas. Casi la mitad de todos los encuestados (49,4%) consideraba que las actividades centrales de los pandilleros eran el consumo de licor y de drogas (véase el gráfico 4.4). Una gran parte asimismo creía que ellos se dedican constantemente a actividades violentas e ilegales. La violencia y los delitos violentos, como los asaltos, violaciones y homicidios, fueron mencionados por el 42,1% de todos los encuestados, en tanto que el 39,1% consideraba que las actividades principales de las pandillas son los delitos no violentos, sobre todo los hurtos y el robo de casas.¹

Sin embargo, solamente 51 participantes en la encuesta (10,3%) mencionaron los conflictos violentos entre las pandillas rivales, probablemente porque esta forma de violencia usualmente no afecta a la población en general. Del mismo modo, apenas el 18% de todos los encuestados hizo referencia a las actividades de las pandillas que no estaban relacionadas directamente con la violencia y el delito, como pasar el tiempo en las esquinas o ir a fiestas chicha.

Los entrevistados asimismo describieron a los pandilleros con respecto a sus rasgos de personalidad y sus características psicoló-

1. Para interpretar estas cifras, es importante tener en cuenta que ellas tienen como base un formato de respuesta abierta, esto es que los participantes describían a los pandilleros y sus actividades con sus propias palabras. Las respuestas dadas en consecuencia representan los aspectos más centrales del estereotipo de las pandillas, es decir aquellas características más prominentes en la mente de las personas, que podían por ello ser recordadas con facilidad. La repetición de la encuesta en base a las mismas categorías de respuestas, pero con un formato de selección múltiple, probablemente habría producido tasas aún más elevadas de aceptación de las descripciones de los pandilleros como violentos y delincuentes.

GRÁFICO 4.4
CLASIFICACIÓN DE RESPUESTAS A LA PREGUNTA:
¿CÓMO VE USTED A LOS JÓVENES PANDILLEROS?
¿CÓMO SON Y QUÉ HACEN?



gicas (29,8%) o su vestimenta (23,9%). De aquellos que aludieron a los rasgos de personalidad ($n = 147$), el 36,1% ($n = 53$) los describió en general como “malo” y “anormal”, en tanto que únicamente el 5,4% ($n = 8$) les caracterizó como “normal”. El rasgo de personalidad mencionado con mayor frecuencia fue la agresividad ($n = 51$, 34,7%), seguido por una baja autoestima ($n = 12$, 8,2%). De los 160 encuestados que describieron la vestimenta y las características físicas de los pandilleros, el 39,4% sostuvo que se vestían de forma “huachafa” (ridícula), “estrambótica”, “estrafalaria” o “pacharaca” (de mal gusto). Además, el 31,3% ($n = 50$) les describió con términos tales como “sucio”, “cochino” y “asqueroso”. Varios de los entrevistados ($n = 86$, 17,4%) asimismo enfatizaron sus malos modales e inmoralidad al describirles como “malcriados” y “groseros”, o como personas que “no tienen normas ni moral” y que “no tienen vergüenza”.

Para algunos de los encuestados ($n = 41$, 8,3%), otra característica más de los pandilleros era su falta de laboriosidad. En consecuencia consideraban que ellos “no hacen nada productivo”, “no quieren trabajar” y son “vagos” y “ociosos”. En igual sentido, varios de los entrevistados ($n = 21$, 4,3%) los describieron como personas de educación deficiente, ya fuera porque o bien no iban al colegio, o sino porque descuidaban sus estudios. Por último, una minoría de encuestados ($n = 31$, 6,3%) hizo alusión a la relación existente entre las pandillas y la sociedad: se les describió como “lacras” o “parásitos de la sociedad”. Se dijo que las pandillas “hacen daño a la sociedad”, que “son [un] mal ejemplo para los niños; [que] tratan de corromper a nuestros hijos”, y que “hacen quedar mal al barrio y a la ciudad”.

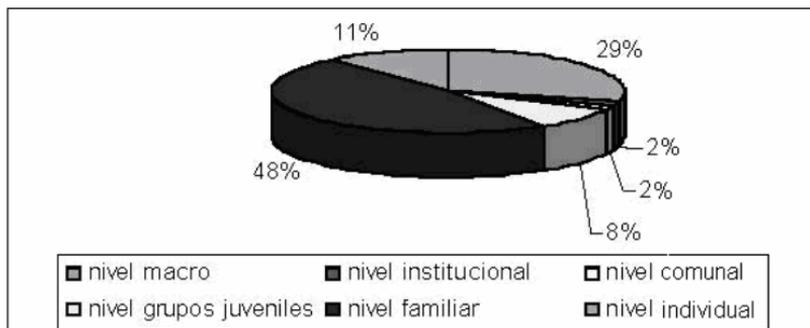
En suma, los resultados de la encuesta muestran que en 2004, el fenómeno de las pandillas era una cuestión candente que despertaba el temor y la preocupación de los habitantes de la ciudad de Huamanga. Ellas eran usualmente percibidas como una amenaza seria y constante a la seguridad pública. La inmensa mayoría de los encuestados se considera a sí misma más o menos directamente afectada por las actividades de las pandillas, ya fuera porque viven en el territorio de una de ellas, o porque ellos o los miembros de su familia han sido víctimas de los delitos supuestamente cometidos por los pandilleros. Además, más de la mitad de los encuestados sostuvo conocerlos en persona. Sin embargo, el hecho de conocer o no a un pandillero, o si uno había sido víctima de un delito o no, no hacía ninguna diferencia en la percepción que la gente tenía de cuán malas y peligrosas son las pandillas. Además, quienes reportaron haber sido víctimas de delitos consideraban culpables exclusivamente a los pandilleros. Eso, empero, rara vez podía ser confirmado puesto que en la mayoría de los casos jamás se cogía a los perpetradores.

Estos resultados sugieren que la imagen negativa que la gente tiene de las pandillas está basada al menos en parte en un estereotipo, antes que en la experiencia personal. Es más, la opinión pública de Huamanga tiende a convertirlas en chivos expiatorios de cualquier tipo de violencia y delito que tengan lugar. Las descripciones de los pandilleros dadas en la encuesta corroboran aún más

este supuesto. Bajo el término genérico “pandillero”, los encuestados agruparon todo tipo de rasgos de personalidad negativos, comportamientos riesgosos, actos violentos y actividades criminales. Las pandillas en consecuencia son percibidas como mayormente responsables por el supuesto incremento general de problemas sociales como el alcoholismo, los delitos menores y los crímenes violentos, así como la violencia sexual. La imagen extremadamente negativa de los pandilleros y los altos niveles de temor y de victimización reportados entre la población de Huamanga contrastan rotundamente con las estadísticas oficiales de delitos, que reportan unas cifras relativamente modestas de delincuencia juvenil para Ayacucho (véase el capítulo seis). Este es un resultado común del estudio de la violencia juvenil. Por ejemplo, las encuestas sobre la predominancia de delitos efectuadas en Lima y El Salvador, revelaron una discrepancia similar entre los niveles percibidos de violencia juvenil y las tasas factuales de la misma (Morales, 2007).

En la segunda parte de la encuesta se pidió a los participantes que indicaran las causas del problema de las pandillas en Huamanga, y sus posibles soluciones. El formato de respuesta abierta permitió dar respuestas múltiples, las cuales fueron posteriormente categorizadas en distintos niveles que aparecen enumerados en el cuadro 4.1. Como vemos en el gráfico 4.5, casi la mitad de las respuestas atribuyen la existencia de las pandillas a problemas familiares tales como una crianza disfuncional, la desintegración de la familia y la violencia doméstica. Además, el 29% de las respuestas afirma que la situación política y económica general es responsable de su existencia. Se dijo, en particular, que el desempleo, la migración del campo a la ciudad y las prácticas de exclusión social eran las causas del pandillaje juvenil en Huamanga. De otro lado, el once por ciento de las respuestas atribuía la existencia de las pandillas a características y deficiencias individuales, tales como la falta de autoestima o la ociosidad. El ocho por ciento de las respuestas consideraba que una causa de la formación de pandillas era la presión del grupo y la necesidad que los jóvenes tienen de reconocimiento y respeto. Sin embargo, sólo un pequeño porcentaje atribuyó su existencia a deficiencias a nivel institucional y comunal, como la deficiente calidad del sistema educativo o la desorganización de la comunidad.

GRÁFICO 4.5
CLASIFICACIÓN DE RESPUESTAS A LA PREGUNTA:
¿POR QUÉ CREE USTED QUE EXISTEN PANDILLAS JUVENILES
EN HUAMANGA?



También se pidió a los encuestados que sugirieran soluciones posibles al problema del pandillaje en Huamanga. Una vez más dieron respuestas múltiples que posteriormente fueron categorizadas (véase el cuadro 4.2). La propuesta más frecuente (30,6% del total) fue ofrecer a los pandilleros asesoría psicológica, psicoterapia y tratamiento psiquiátrico. Casi igual de común fue la sugerencia de crear más empleo y actividades que generen ingreso para los jóvenes (27,9% de las respuestas). Además, el 19,8% de las respuestas propuso dar a los integrantes de las pandillas la oportunidad de completar su educación formal gratuitamente. Un porcentaje casi idéntico (18,2%) optó por medidas represivas que iban desde leyes más duras y medidas de seguridad más rigurosas, a la eliminación violenta de todos los jóvenes involucrados en las pandillas. De igual modo, el 17,4% de todas las respuestas sugirió el internamiento de los pandilleros en centros de rehabilitación o cuarteles militares, como una forma de enseñarles disciplina y responsabilidad. De otro lado, apenas una parte relativamente pequeña de las respuestas aludía a medidas preventivas, como las campañas de sensibilización en los centros educativos y los barrios urbano-marginales (11,1%), o la fundación de centro de recreación y actividades de esparcimiento sanas para los jóvenes (7,5%). Por último, un pe-

CUADRO 4.1

CLASIFICACIÓN DE LAS RESPUESTAS DADAS A LA PREGUNTA:

¿POR QUÉ CREE USTED QUE EXISTEN PANDILLAS JUVENILES EN HUAMANGA?

CATEGORÍAS	INDICADORES	EJEMPLOS
NIVEL MACRO	condiciones económicas	“por la crisis económica en Ayacucho” “por el desempleo”
	violencia política	“por el terrorismo” “porque son niños huérfanos por la violencia política”
	migración / urbanización	“por la migración del campo a la ciudad” “por el crecimiento del casco urbano”
	marginalización / discriminación	“porque esos jóvenes se sienten excluidos y rechazados por la sociedad” “por la carencia de oportunidades para esos jóvenes”
	problemas sociales	“por el alcoholismo y la drogadicción” “por la falta de valores en la sociedad”
NIVEL INSTITUCIONAL	gobierno / autoridades políticas	“porque las autoridades son corruptas” “los jóvenes están olvidados por el gobierno”
	sistema educativo / centros educativos	“por la mala educación en los colegios” “porque el sistema educativo no forma, no les da una educación para la vida”
NIVEL COMUNAL	infraestructura	“por falta de iluminación en los barrios marginales” “por el incremento de bares y discotecas que permiten [ingresar] a menores de edad”

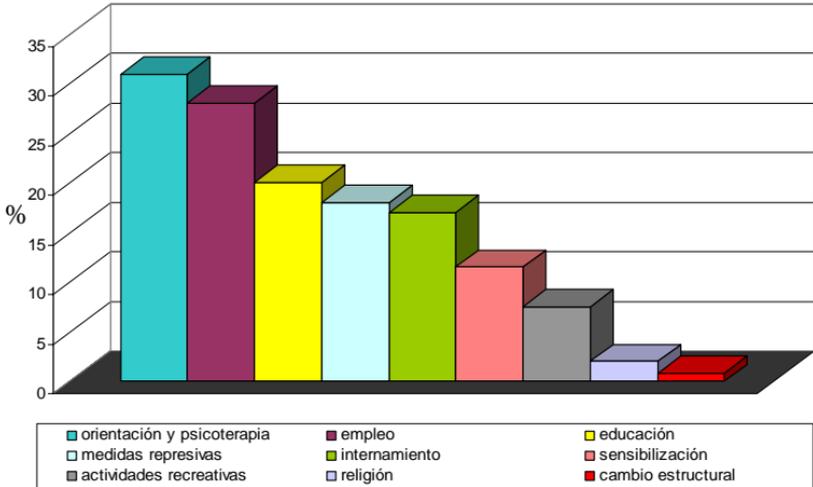
	actividades y orientación para jóvenes	<p>“por la falta de actividades de recreación para los jóvenes en los barrios”</p> <p>“por la falta de charlas y orientación para los jóvenes de los barrios”</p>
	organización	<p>“por la falta de organización en los barrios marginales”</p> <p>“por la falta de organizaciones juveniles positivas”</p>
NIVEL DE LOS GRUPOS JUVENILES	presión del grupo de pares	<p>“por las malas juntas”</p> <p>“porque se dejan llevar por sus amigos”</p>
	aspectos positivos de la pertenencia a un grupo juvenil	<p>“porque quieren sentirse más seguros en grupos”</p> <p>“porque buscan respeto, buscan aceptación en un grupo”</p>
NIVEL FAMILIAR	condiciones económicas	<p>“por la situación económica en el hogar”</p> <p>“por la falta de economía en la familia”</p>
	estilos de crianza	<p>“por la falta de una buena orientación por parte de los padres”</p> <p>“por la falta de diálogo entre padres e hijos”</p>
	estructura familiar	<p>“por la desintegración familiar”</p> <p>“porque son abandonados por sus padres, viven sin su familia”</p>
	violencia familiar	<p>“por el maltrato en la casa”</p> <p>“por las peleas de los padres”</p>
NIVEL INDIVIDUAL	aspectos psicológicos	<p>“por la falta de autoestima”</p> <p>“por los maltratos que han sufrido en su niñez”</p>
	educación	<p>“porque no se dedican al estudio”</p> <p>“porque no estudian en buenos colegios”</p>
	actitud hacia el trabajo	<p>“por ociosos, por no tener nada que hacer”</p> <p>“por vagos, no quieren trabajar”</p>

CUADRO 4.2

CLASIFICACIÓN DE LAS RESPUESTAS DADAS A LA PREGUNTA: ¿QUÉ SOLUCIONES PROPNDRÍA USTED AL PROBLEMA DEL PANDILLAJE JUVENIL EN HUAMANGA?

CATEGORÍAS	EJEMPLOS DE RESPUESTAS
ORIENTACIÓN Y PSICOTERAPIA	<ul style="list-style-type: none"> “darles charlas y orientación a los pandilleros para ayudarles en sus problemas” “darles psicoterapia y tratamiento psiquiátrico” “que los padres hablen y orienten a sus hijos”
EMPLEO	<ul style="list-style-type: none"> “crear puestos de trabajo para estos jóvenes” “organizar a los jóvenes para que hagan microempresas” “darles oportunidad a los pandilleros para que sigan estudiando”
EDUCACIÓN	<ul style="list-style-type: none"> “hacer convenios con institutos de capacitación para que puedan ingresar jóvenes de pandilla” “los institutos les deben dar becas para que puedan estudiar gratis”
MEDIDAS REPRESIVAS	<ul style="list-style-type: none"> “matarlos a todos los pandilleros, esos parásitos de la sociedad” “aplicar leyes drásticas” “que las autoridades pongan mano dura y les erradiquen” “que la policía haga fuerza y que no suelte a los pandilleros” “hacer rondas con los vecinos para agarrarles a los pandilleros”
INTERNAMIENTO	<ul style="list-style-type: none"> “meterles a un centro de rehabilitación como Maranguita” “crear albergues para los jóvenes, no como una cárcel” “que los lleven al ejercito, porque allí van tener que ser disciplinados y responsables”
SENSIBILIZACIÓN	<ul style="list-style-type: none"> “dar charlas sobre el pandillaje a todos los jóvenes en los colegios” “dar charlas y capacitaciones a los padres de familia en los centros educativos” “dar charlas en barrios marginales donde hay jóvenes que están en riesgo de caer en estos problemas”
ACTIVIDADES RECREATIVAS	<ul style="list-style-type: none"> “abrir centros de recreación sana” “que el alcalde haga lozas deportivas en los barrios” “que haya clubes de jóvenes donde realicen deportes, charlas, talleres y que los clubes sean de puros jóvenes para poder ayudarse mutuamente”
RELIGIÓN	<ul style="list-style-type: none"> “los llevaría a mi iglesia para que los ayude” “les acercaría más a Dios”
CAMBIO ESTRUCTURAL	<ul style="list-style-type: none"> “mejorar la situación económica mediante el cambio del sistema” “que cambie este sistema; que se den políticas sociales de Estado donde realmente puedan cumplir en atención a la población de la juventud”

GRÁFICO 4.6
CLASIFICACIÓN DE RESPUESTAS A LA PREGUNTA:
¿QUÉ SOLUCIONES PROPONDRÍA USTED AL PROBLEMA
DEL PANDILLAJE JUVENIL EN HUAMANGA?



pequeño porcentaje de las respuestas propuso la religión (1,6%) o un cambio del sistema político (0,6%) como solución a la violencia y el pandillaje juveniles.

La comparación de las causas percibidas del pandillaje en Huamanga y las soluciones sugeridas revela cierta falta de coincidencia: de un lado, la mayoría de los encuestados era consciente del hecho que factores al macronivel —como la desigualdad económica y la exclusión social—, así como factores de nivel institucional y comunal —verbigracia, las deficiencias del sector educativo o la desorganización social de muchos barrios urbano-marginales—, contribuyen al surgimiento y el crecimiento de las pandillas. De otro lado, las soluciones sugeridas tienden a concentrarse en el nivel individual y a combatir los síntomas antes que las causas de la violencia de estos grupos. Por ejemplo, la mayoría de los encuestados sugirió cambiar el comportamiento antisocial de pandilleros individuales mediante la psicoterapia, la educación o la religión. Y más de la tercera parte de todas las respuestas proponía medidas represivas tales

como el encarcelamiento y la pena capital, como medios con que reducir la violencia y la delincuencia juveniles.

Resumen y comparación de los discursos sobre las pandillas

La comparación de los informes periodísticos y los resultados de la encuesta revelan notables similitudes entre las construcciones sociales de las pandillas existentes en los medios de comunicación y entre el público en general de la ciudad de Huamanga. Esto se debe en parte a que ambos discursos están bastante superpuestos entre sí. El diario local *La calle* es ampliamente leído y su noticiero radial es sumamente popular en Huamanga. Además, los habitantes de la ciudad hacen uso frecuente de los medios locales para expresar sus opiniones y preocupaciones en torno a las pandillas, por ejemplo mediante cartas al editor, cartas abiertas dirigidas a las autoridades, o manifestando su parecer en programas radiales en vivo.

El discurso académico a su vez parece estar tanto restringido a un pequeño círculo de intelectuales, como desligado mayormente del discurso de los medios y la opinión pública. Salvo por unas cuantas excepciones, los académicos expertos en la juventud no participan en los debates públicos en torno a las pandillas de Huamanga, y los resultados de sus investigaciones no son anunciados en los medios. En consecuencia, sus construcciones sociales relativamente más moderadas y diferenciadas de las pandillas tienen poco impacto sobre la opinión pública, si alguno. En general, los medios y la mayoría de la población huamanguina ve a las pandillas y sus integrantes de modo extremadamente negativo. Se considera que ellas son criminales y violentas por naturaleza, y por ende se las acusa como una cuestión de rutina de ser la causa del alza percibida de delitos desde la desaparición de Sendero Luminoso. En consecuencia, se ve a Huamanga como una ciudad infestada por una epidemia de violencia y delincuencia juvenil en rápida e incontrolable propagación.

¿Cómo explicar esta imagen extremadamente negativa de las pandillas y los pandilleros? ¿Por qué razón han llegado a ser vistas como la encarnación de la violencia y el delito en Huamanga? Podría argumentarse que entre la población de esta ciudad existe un temor profundamente arraigado al potencial destructivo de la

juventud organizada, porque la mayoría de los militantes senderistas eran jóvenes. Sin embargo, la imagen negativa de las pandillas juveniles y su uso como chivos expiatorios de la violencia y el crimen es un fenómeno algo común, observado en muchos otros países latinoamericanos, cuenten éstos o no con una historia reciente de guerra interna (véase por ejemplo Eric *et al.*, 2001; Levenson, 1988). Una razón importante del estereotipo extremadamente negativo de las pandillas es la visibilidad de sus delitos y violencia, que es algo crucial en la configuración de los niveles de intolerancia, miedo e inseguridad. Las peleas callejeras, los asaltos a mano amada y los robos cometidos por los pandilleros tienen lugar en la esfera pública, y en consecuencia atraen una atención considerable de los medios de comunicación. Otras formas de violencia, en cambio, como la violencia doméstica o el abuso infantil, son mucho menos visibles y por ello tienen un perfil más bajo en términos de la opinión pública (Moser, Winton y Moser, 2005:132).

2. **Construyendo la identidad manchera**

Los discursos hasta aquí analizados construyen la categoría social “pandilla” desde la perspectiva de las personas que les son ajenas, esto es desde el punto de vista de quienes no son miembros. Y sin embargo, según mi definición, las identidades sociales son algo más que simples etiquetas adscritas o impuestas por otros. Ellas también son construidas, negociadas y cuestionadas desde el “interior”, esto es por aquellos que reclaman dichas identidades. De este modo, los jóvenes que se identifican con una pandilla no aceptan e internalizan simplemente su imagen estereotipada, sino que crean sus propios significados de esta categoría social. Por dicha razón, el resto de este capítulo adopta la perspectiva de los integrantes de las manchas y examina cómo es que los mismos jóvenes construyen y evalúan su identidad colectiva.

Conciencia y evaluación del estereotipo de la pandilla

Una de las primeras lecciones que aprendí en el transcurso de mi trabajo de campo, fue la de jamás usar los términos “pandilla” y

“pandillero” al conversar con los jóvenes mancheros. Durante mi primer encuentro con ellos, llamarles de ese modo usualmente despertaba sospechas y provocaba reacciones hostiles. Pronto aprendí que los jóvenes eran muy conscientes de la imagen negativa que la opinión pública tenía de ellos y se sentían discriminados y marginados por una sociedad que les etiquetaba como pandillas o pandilleros. Por eso rara vez usaban estos términos. En lugar de ello, cuando se referían a su grupo o a sus seguidores, preferían hablar de su “gente” y sus “patas”, o empleaban los términos coloquiales “mancha” (grupo, multitud)² y “manchero” (miembro del grupo). Las siguientes citas, tomadas de una discusión en un *focus group* con miembros de la mancha La Sombra, ilustran la percepción que los integrantes de las manchas tienen de su imagen pública:

C.S.: ¿Y la gente en la calle, en su barrio, qué dice sobre ustedes?
¿Cómo les trata?

MANUEL: Nos critican, nos marginan. Nos ven mal: “ese es pandillero”, tratan de insultarnos así, pe. Claro así de frente no nos insultan, pero así de espaldas. Entre ellos dicen: “ese chico tal es, ese chico es así, ese chico borracho”, hablan así.

SERGIO: Trabajo no nos dan. “No, con esta pinta de pandillero no”. Por eso nos impulsan a seguir siendo lo que somos.

JUAN: Solamente por la forma que tenemos de vestir o de hablar o de portarnos, ya dicen: “Él a la vista es pandillero”. Más que nada es cuando tienes alguna seña, rápido te dicen: “eres un ratero”, te marginan, ya no te pueden hablar: “¿estás bien?”. O de repente un día yo subo al carro y la gente ya empieza a agarrar su bolsillo, piensa que yo soy ratero. O sea que con sólo ver tu cara que tú eres pandillero, te tratan de todo malo, de ratero, de drogadicto, de todo ya pensaban en un conjunto; pero un pandillero tampoco no es todo eso. [...]

BETO: A mí, nunca nadie me ha dicho en mi cara que soy pandillero, ratero, así. Cuánto quisiera que me digan en mi cara para

2. El término español “mancha” también tiene una connotación algo negativa, relacionado a algo sucio o dañado. Ello no obstante, por lo general se le usa de modo mucho menos peyorativo que “pandilla”.

responder de frente así en las malas también. Pero lamentablemente, nunca, nunca me han dicho en mi cara. De repente han hablado en mis espaldas, claro que siempre en mi cuadra así la gente de billete hablan lo que somos.

KIKE: ¿Y cómo te sientes tú cuando la gente habla de esa forma?

BETO: Claro, yo, de verdad, me siento mal también, por lo que hablan. Yo quisiera que me lo digan directo, para responderles también lo que soy.

ROYER: Mira, sí la gente nos discrimina, de repente no ve la realidad que uno vive, no, del pandillaje.

En muchas de mis conversaciones con los mancheros, ellos se presentaban a sí mismos como víctimas de los prejuicios y la marginación. Se sentían incomprendidos y maltratados por la gente de sus barrios y la sociedad mayor, que les tildaba de modo indiscriminado de ser pandilleros (“con sólo ver tu cara que tú eres pandillero, te tratan de todo malo”). Aún más, los mancheros enfatizaban con regularidad que su imagen negativa pública era errónea y que se debía a los prejuicios y a la ignorancia de la gente con respecto a cómo era la vida en la mancha (“la gente no ve la realidad que uno vive”). Tendían también a sentirse cogidos en un círculo vicioso; al ser tildados de pandilleros no podían encontrar empleo, lo que exacerbaba aún más su exclusión social y perpetuaba su imagen negativa (“por eso nos impulsan a seguir siendo lo que somos”). Al mismo tiempo, los jóvenes veían pocas posibilidades de cambiar este estereotipo negativo porque se sentían excluidos de los discursos que lo construían (“de frente no nos insultan, pero así de espaldas”; “yo quisiera que me lo digan directo, para responderles también lo que soy”).

Pero cuando los mancheros hablaban de su imagen negativa, estaban refiriéndose no solamente a los chismes del barrio, sino también a los informes de los medios de comunicación. La prensa sensacionalista peruana es ampliamente leída por ellos. Durante sus reuniones regulares en las esquinas, a menudo veía a los jóvenes pasar el tiempo leyendo los periódicos mostrados en los quioscos afuera de las bodegas o que vendían los canillitas. Además, entre ellos eran muy populares los programas radiales locales, como Radio

Tropicalísima, que tocaban música chicha intercalada con noticias locales, y algunos incluso caminaban por las calles con su radio portátil. Por último, los jefes y los miembros más antiguos de las manchas La Sombra y Los Túneles también habían participado en un documental sumamente sensacionalista sobre las pandillas en Ayacucho, producido por un canal nacional de TV y que se transmitió en octubre de 2001. Se dice que para este documental se pagó a los miembros de las manchas para que pelearan ante la cámara.

En general, los jóvenes que participan en las manchas tienen una actitud ambivalente hacia los informes que los medios presentan de las pandillas de Ayacucho. De un lado están orgullosos de atraer la atención del público, y las exageradas representaciones que los medios hacen de los combates callejeros y los asaltos les halagan y hacen que se sientan poderosos y temidos. Del otro, los mancheros también son conscientes de las posibles consecuencias negativas de semejante publicidad negativa y por ello critican dichos reportajes, por considerar que son irreales y sesgados. Por ejemplo, en el caso de varios informes televisivos, el programa no había cubierto las caras de los jóvenes para ocultar su identidad, y los participantes fueron en consecuencia expulsados del colegio, arrestados y golpeados por la policía, y varios de ellos fueron encarcelados. Los mancheros tendían por esto a ser extremadamente recelosos de los periodistas y a menudo rehusaban ser fotografiados o filmados.

En suma, los miembros de las manchas están por lo general bien informados de su imagen pública extremadamente negativa, tanto a través de los medios como de los canales informativos informales. Sin embargo, ellos culpan casi exclusivamente a la sociedad por la construcción de esta imagen y no logran reconocer que su participación en actividades violentas e ilícitas confirma el estereotipo negativo. De este modo, la juventud manchera tiende a presentarse a sí misma como una víctima indefensa de los prejuicios y la discriminación de una sociedad que les califica injustamente de pandilleros. Al hacer esto no solamente manifiestan su rechazo al estereotipo dominante de las pandillas, sino que además buscan refutarlo mostrando que lo opuesto es la verdad, y que ellos son víctimas antes que perpetradores. En otras palabras, los mancheros

practican lo que Utas (2003; 2004) ha llamado *victimcy*, esto es la estrategia de presentarse a sí mismo como una víctima.

El discurso de la víctima era particularmente predominante durante mis entrevistas con mancheros individuales, y en aquellas discusiones de los *focus group* iniciadas y dirigidas por mí, antes que por los jóvenes. Estas entrevistas y discusiones eran más estructuradas que las conversaciones informales en las esquinas en las cuales participé, y usualmente se llevaron a cabo en un espacio privado. En consecuencia, es posible que en estas situaciones, los jóvenes me hayan visto fundamentalmente como una psicóloga o como una representante de una organización internacional, y que al presentarse como víctimas hayan esperado recibir de mí algún tipo de respaldo emocional o material.

De otro lado, los miembros de las manchas también adoptaban frecuentemente el discurso del “maleante”, esto es suscribían y confirmaban su imagen pública negativa jactándose de los delitos violentos que supuestamente habían cometido. Esto usualmente sucedía cuando un grupo de mancheros me llevaba a beber a una chichería en su barrio. Bajo la influencia del alcohol, los muchachos gradualmente perdían sus inhibiciones y buscaban impresionarme y demostrar su rudeza y virilidad contando con lujo de detalles sus heroicas peleas, sus victoriosos combates callejeros y sus robos exitosos.³

Estos ejemplos ilustran el hecho que los discursos no se producen en un vacío social, sino que van dirigidos a un público, sea éste imaginario o que se halle físicamente presente. En otras palabras, lo que los jóvenes de las manchas me contaban de sí mismos y su grupo estaba crucialmente influido por la percepción y las expectativas que tenían de mí. Así, las representaciones que los mancheros dieron de sí mismos, descritas en este capítulo, están configuradas por el contexto y ciertamente no son exhaustivas. En lugar de ello únicamente constituyen una selección de las muchas formas en que estos jóvenes construyen su identidad colectiva.

3. Los jóvenes mancheros generalmente no querían que grabara sus conversaciones en lugares públicos como las chicherías y es por ello que no cuento con citas que ejemplifiquen este asunto.

Comparaciones con otros grupos de bajo estatus

Los miembros de las manchas consideran que su imagen pública es demasiado negativa porque según ellos, la gente mete a las pandillas en el mismo saco que otros grupos estigmatizados. En nuestras conversaciones, los mancheros siempre estaban ansiosos por presentarse a sí mismos bajo una luz más positiva, enfatizando las diferencias entre una mancha y otras categorías sociales comúnmente tildadas de aberrantes, tales como ladrones, drogadictos y niños de la calle. En palabras de Kike, un miembro de La Sombra:

Para mí, la opinión de esa gente que hablan está mal, porque a veces al decir que somos rateros, fumones, está dicho mal. Porque ratero es otra persona, pandillero es otra persona, fumón es otra persona, piraña es otra persona. O sea que no nos califiquen de una manera que agrupa a todos. Los rateros con los pandilleros, en la vida no conviven, no se llevan bien. A veces, claro, nosotros robamos, pero no robamos como los rateros. Su trabajo es eso. Nosotros robamos en ocasiones, como se puede decir, no. Para mí la gente al decir que somos cochinos eso está mal dicho. Pero que vivan en nuestra propia persona y al final van a saber lo que nosotros somos.

La mayoría de los jóvenes mancheros a los que conocí admitían con presteza que participaban en actividades y comportamientos usualmente considerados ilegales o anormales, y que compartían dichas conductas con otros grupos estigmatizados. Por ejemplo, los miembros de las manchas aceptaban que robaban igual que los ladrones, que tomaban drogas igual que los adictos, y que paraban en las calles del mismo modo que los “pirañas”. Sin embargo, lo que para ellos distingue a una mancha de estos tres grupos, es que ella se dedica a estas actividades ilegales y practica dichos comportamientos aberrantes sólo ocasionalmente, y que lo hace espontáneamente y no por necesidad. Por ejemplo, Juan, un miembro antiguo de La Sombra, explicó la diferencia entre ladrones y pandilleros como sigue:

Y además los rateros con los pandilleros no se llevan. Sea en la calle o en el penal, siempre los rateros y los pandilleros han vivido separados, entre rateros y pandilleros, nunca pueden convivir. Porque los

pandilleros roban, digamos, con quien se choquen en la calle. Lo ven a una persona que está bien vestida o algo y le quitan lo que tiene, de repente su zapato, billetera o casaca. O sea los pandilleros no le van a robar a un cargador que es pobre tampoco, pero el ratero, sí, de repente. Los pandilleros a los rateros les hacen llorar, pe. Porque los pandilleros a los rateros siempre los paran correteando. En cambio los choras⁴ paran de cuatro, cinco o a lo más serían ocho de cantidad, pe, máximo ya. Por eso nos dicen “ustedes malogran el mercado”, claro, por de repente es que el pandillero no es, digamos, ratero al cien por ciento. Digamos se aparece una ocasión y lo haces nada más. No es porque todos lo hagan así. En cambio los rateros ya lo hagan así pa’ eso y se mueren en su ley. De verdad, es así. Por la chupa lo haces, no, te falta dinero, y ¿qué puedes hacer? Salir a cuadrarle⁵ a alguien, que te de algo. Choreas⁶, vuelves ahí, también no será pues 100, 200 o 1000, 2000, no. Robas lo que tiene, 20 soles de repente, y sigues tomando normal allí.

De igual modo, los jóvenes mancheros toman distancia de los “pirañitas”. Ellos sostienen estar en las calles, fumar marihuana e inhalar terokal⁷ sólo de modo ocasional, en tanto que los “pirañas” viven y duermen permanentemente en la calle y están constantemente drogados. En palabras de Ronal, otro integrante de La Sombra:

Los pirañitas son puras chiboladas no más, terokalitos, así. Ellos paran, pe, tres, cuatro, cinco, así, con sus bolsas ya andando, duermen en la calle. Más que nada se drogan. Más que nada ellos se paran drogando, así bajo del puente, y andan así. A ellos se les llama pirañitas.

En suma, los mancheros reconocen dedicarse a actividades ilegales y practicar comportamientos riesgosos como el consumo de drogas y licor, el hurto y el robo, pero no perciben que estos comportamientos sean características inherentes y definidoras de su

4. Choro = ladrón, ratero.

5. Cuadrar = asaltar.

6. Chorear = robar.

7. Terokal es un pegamento para zapatos que contiene disolventes tóxicos y adictivos. Suele ser usado como inhalante por los niños de la calle.

identidad como mancha. Como ya se indicó, la opinión pública por lo general considera que la delincuencia, así como el consumo de licor y de drogas, son atributos nucleares de las pandillas. Los mismos mancheros, en cambio, consideran que tales conductas son periféricas con respecto a su identidad grupal y enfatizan su naturaleza ocasional y espontánea. Al mismo tiempo piensan, sin embargo, que estas conductas ilegales y comportamientos riesgosos son características esenciales de otros grupos aberrantes. De este modo, los mancheros se pintan a sí mismos como menos “malos” que los ladrones, alcohólicos, drogadictos o pirañas. En otras palabras, ellos se dedican a efectuar comparaciones con otros grupos de bajo estatus como una estrategia con que mejorar su identidad social, presentándose a sí mismos como personas que están involucradas en comportamientos ilegales y aberrantes con menor frecuencia que aquellos otros grupos.

La clasificación de sus pares

Los grupos de pares desempeñan un papel prominente en la adolescencia y la juventud, y las comparaciones sociales con sus iguales son por ende cruciales para la construcción de la identidad de los jóvenes (véase el capítulo uno). Este también es el caso de las manchas de Huamanga. Los mancheros a los cuales entrevisté construyen su identidad colectiva fundamentalmente comparándose con y diferenciándose de sus iguales, incluyendo a otros mancheros y a jóvenes que no forman parte de las manchas.

En general, los mancheros clasifican a sus pares en dos categorías: los “sanos” y los “malogrados”. Según esta clasificación, los primeros son todos aquellos jóvenes que no se han unido a una mancha y que tampoco han entrado en conflicto con la ley. Además se les describe como jóvenes que no toman parte en comportamientos aberrantes tales como el consumo excesivo de licor, la ingestión de drogas o el robo, que asisten a la escuela o trabajan con regularidad, y que son controlados y monitoreados por sus padres.

Los malogrados, de otro lado, son exactamente lo opuesto de los sanos. Ellos son los jóvenes que transgreden las fronteras de lo que se considera un comportamiento juvenil aceptable. Los man-

cheros usualmente consideran que pertenecen a esta última categoría, aunque en distintos grados.⁸ A nivel de los grupos, ellos establecen una distinción binaria similar: se dice que los sanos forman “grupos de amigos”, en tanto que los malogrados pertenecen a las pandillas. Los primeros se distinguen de estos últimos en el sentido que ellos no se dedican a actividades violentas e ilícitas. Como lo dijera Martín, el jefe de Los Sangrientos:

El grupo de amigos es: de repente van con chicas, toman y regresan normal a su casa, sin hacer ningún daño a nadie. El grupo de los pandilleros es: van, toman, se pelean, empiezan a corretear a la gente, de repente a veces en vano, no. Pocas veces en vano y muchas veces con razón, porque entre pandillas se llevan bronca. En cambio un grupo de amigos no lo hace eso, porque de repente tiene miedo o se abstiene porque sabe que va a perder con el otro. En cambio un pandillero no. Se mecha⁹ nomás y aunque pierda, pierde y aunque gane, gana.

La actitud de los mancheros para con los sanos es ambivalente. De un lado tienden a menospreciarlos y ridiculizarlos como debiluchos y “maricones”, presentándose al mismo tiempo como rudos y masculinos (véase también el capítulo cinco). Del otro, se sienten inferiores a ellos en términos de sus logros educativos y les envidian la atención y el reconocimiento que reciben de sus padres. Además, muchos de los mancheros a los cuales entrevisté estaban convencidos que iban a ser malogrados para siempre y que jamás podrían volver a ser sanos. Con todo, ellos querían que sus futuras esposas e hijos fueran sanos.¹⁰

La dicotomía sano-malogrado se halla estrechamente relacionada con los atributos de la etnicidad y la clase social. Los jóvenes

8. Esta forma de una construcción polarizada de identidad no es específica de las manchas de Ayacucho. Se han identificado clasificaciones idénticas o similares en los estudios de pandillas de, por ejemplo, Lima (Munar, Verhoeven y Bernales, 2004; Thieroldt Llanos, 2003) y Colombia (Restrepo, 1999).

9. Mecharse = pelearse

10. Por ejemplo, todos mis 25 entrevistados sostuvieron que no deseaban que sus hijos fueran mancheros. Además, los solteros subrayaban que deseaban casarse con una “chica sana”, esto es que no estuviera involucrada en una mancha o en algún tipo de actividad ilegal.

mestizos¹¹ de clase media tienden a ser caracterizados como sanos, en tanto que es probable que los jóvenes migrantes pobres sean tildados de malogrados. La siguiente sección examina con mayor detenimiento cómo es que los mancheros se posicionan a sí mismos en términos de la etnicidad y la clase social.

Identidad social, etnicidad y clase

La sociedad peruana no está conformada por grupos étnicos claramente diferenciados, pudiendo más bien describirla como un continuo de identidades étnicas (van den Berghe y Primov, 1977). Sin embargo, este continuo se encuentra caracterizado por una jerarquía social, que va del poblador urbano blanco o mestizo en la cima, al campesino de la sierra y al nativo de la selva en la base. Entre los indicadores sociales que determinan la posición de una persona en la jerarquía socioétnica figuran las características fenotípicas (el color de la piel, la contextura y los rasgos) así como los elementos culturales (lengua, vestimenta, costumbres, etc.) y los factores socioeconómicos (nivel de educación, ingreso profesional, etc.). Las personas recurren a estos indicadores —que pueden ser más o menos prominentes en una situación dada— de modo selectivo, cuando efectúan comparaciones sociales y asignan categorías sociales a sí mismos y a otros. De este modo, las diferencias entre categorías tales como “indio”, “cholo”¹² o mestizo vienen a ser multidimensionales y altamente dependientes del contexto.¹³ En cierta medida,

11. El término mestizo fue usado originalmente para aludir a las personas de ascendencia mixta, europea e india. Hoy en día, en cambio, tiene una connotación cultural antes que racial. Se designa como mestizos a los pobladores urbanos cuya lengua principal es el español.

12. *Cholo* es un término despectivo aplicado a los emigrantes de la región andina que viven en áreas urbanas.

13. Por ejemplo, el empleador de clase media de un inmigrante rural podría clasificarlo como “indio”, en tanto que es posible que en su comunidad rural de origen se le considere mestizo. De igual modo, una muchacha de una familia hispano-parlante de clase media de la ciudad de Huamanga, que estudia en una universidad en Lima, será considerada mestiza por sus pares en casa, pero es probable que sus compañeros en la capital la consideren una “chola”.

las personas que se encuentran en la cima de la jerarquía social pueden “blanquearse” a través de una movilidad social ascendente y de su habilidad en el uso de la lengua española (Portocarrero Maisch, 1993). Este proceso de “blanqueamiento social” tiene, sin embargo, límites puesto que la exclusión económica, política y cultural hace que a las personas de la sierra y la selva les resulte sumamente difícil acumular riqueza y alcanzar un nivel de educación superior (Figuerola y Barrón, 2005; Laufer, 2000).

En la ciudad de Huamanga, al igual que en otras partes del Perú, los indicadores sociales de la etnicidad y la clase se encuentran estrechamente interrelacionados. Probablemente el indicador social más importante del estatus social en Huamanga es el grado de fluidez que una persona tiene en español. Para pasar como mestizo, uno no necesariamente tiene que ser de piel clara y acaudalado, sino más bien hablar el español fluidamente y —gramaticalmente— en forma relativamente correcta. Es más probable que los quechua-hablantes monolingües, en cambio, sean etiquetados como “indios”, sin importar sus características físicas y socioeconómicas. Ellos tienen el estatus social más bajo y sufren la mayor discriminación.

En consecuencia, las formas en que los mancheros de Huamanga se posicionan a sí mismos en la jerarquía de estatus, se expresa con mayor claridad en su uso del lenguaje. Como ya se indicó, casi todos los jóvenes mancheros a los que conocí eran bilingües, esto es que hablaban quechua y español. Pero había diferencias en el uso del quechua entre los mancheros nacidos en áreas rurales (primera generación de migrantes) y los que nacieron en la ciudad a padres de origen rural (segunda generación de migrantes).

Las manchas de los asentamientos humanos más recientes de la ciudad de Huamanga constaban fundamentalmente de migrantes de primera generación. Las de los barrios más antiguos de la ciudad, en cambio, estaban integradas predominantemente por migrantes de segunda generación. Los jóvenes nacidos en áreas rurales por lo general dominan el español fluidamente pero lo hablan con un acento quechua y tienden a cometer errores gramaticales. Hablan predomi nantemente quechua en casa y con sus pares. Sus familias usualmente conservan vínculos estrechos con sus comunidades

rurales de origen, a través de visitas ocasionales y de la emigración laboral estacional (véase el capítulo cinco). Estos jóvenes en consecuencia pasan frecuentemente de una identidad urbana, asociada con el uso del español, a otra rural que está ligada al quechua. Por ende se describen a sí mismos de preferencia como ayacuchanos o serranos, esto es adoptan una identidad regional que comprende las áreas tanto rurales como urbanas, y que incluye a la vez los lenguajes y las culturas quechua e hispana. Esto queda ilustrado con la siguiente cita, tomada de una entrevista efectuada a dos integrantes de Los Túneles:

- C.S.: Ustedes hablan bastante quechua entre amigos.
 LOQUITO y GUSANO: Sí.
 C.S.: ¿Por qué?
 GUSANO: Porque a nosotros nos gusta hablar quechua.
 LOQUITO: Nosotros no nos creemos que somos de Lima, nada. No nos nace; sino siempre hablamos con su quechuita y con su castellano. A los dos idiomas. Para que vamos a paltearnos¹⁴ si somos ayacuchanos, si somos serranos.

En cambio, los jóvenes nacidos en la ciudad de Huamanga usualmente se identifican a sí mismos principalmente como urbanos y aspiran a alcanzar una identidad mestiza. Los jóvenes migrantes de segunda generación usualmente minimizan o niegan su conocimiento del quechua y prefieren hablar español. Su competencia en esta última lengua a menudo es muy superior a la de los migrantes de primera generación, y tienden a considerar la lengua quechua y la cultura rural como algo atrasado y pasado de moda.

No entiendo mucho quechua, ni lo hablo. Yo no sé quechua. Es que soy de acá, de la ciudad. (Flaco, jefe de Los Ruglats).¹⁵

- C.S.: ¿Sabes hablar quechua?
 Adán: Sí, claro. Pero no hablo mucho yo, quechua. Pero sí entiendo todo, sé hablar también, pero no me gusta hablar.

14. Paltearse = avergonzarse.

15. Este nombre se deriva del dibujo animado *The Rugrats*.

C.S.: ¿Por qué no te gusta?

ADÁN: No se. Pienso que ya son tiempos pasados.

C.S.: ¿Te palteas cuando hablas quechua?

ADÁN: A veces me palteo, a veces no. Con mi mamá alguna vez hablo quechua, pero más castellano (Adán, integrante de Los Túneles).

De este modo, los jóvenes nacidos en la ciudad tienden a distanciarse de la lengua y la cultura de sus padres, y prefieren contar con una identidad y un estilo de vida urbanos. Ellos usualmente evitan hablar quechua y evaden ciertas actividades y atributos comúnmente percibidos como típicamente “indios”, tales como los trabajos manuales pesados, el uso de ojotas¹⁶ o el mascado de hojas de coca. Con todo, los viejos habitantes establecidos de la ciudad de Huamanga usualmente no aceptan la autoidentificación de los mancheros como “urbanos” y tienden más bien a llamarles “hijos de campesinos”, como averigüé en muchas conversaciones informales con habitantes del centro histórico de la ciudad. Además, los jóvenes de las manchas a menudo se quejaban conmigo de que sus pares mestizos les subestimaban y les decían “indio bruto” o “chuto”,¹⁷ debido a su acento quechua y a su bajo nivel educativo. Y sin embargo, a pesar de sus esfuerzos por escapar a la discriminación y pasar por urbanos y mestizos, los mancheros nacidos en la ciudad no rechazan del todo a la cultura andina y adoptan un estilo de vida urbano y occidentalizado. En lugar de ello construyen sus identidades sociales combinando creativamente distintos elementos culturales, como se sostendrá más adelante en este capítulo al discutir sus símbolos y prácticas culturales.

Territorialidad

Hasta ahora he examinado cómo es que las manchas de Huamanga construyen su identidad social con respecto a otros grupos sociales

16. Las ojotas son sandalias hechas con llantas de automóvil, típicamente usadas por los campesinos andinos.

17. *Chuto* es un término despectivo usado para referirse a los campesinos de la puna.

fuera de las manchas mismas. Sin embargo, podría afirmarse que los grupos de jóvenes construyen su identidad grupal sobre todo en contraste con otros grupos de pares similares a ellos, en términos de su estatus y de sus características sociales. Tal vez la estrategia más importante y difundida, usada por las manchas para distinguirse de grupos rivales, es mediante la demarcación de un territorio. La territorialidad, esto es la vinculación con un terreno específico y su defensa de toda intrusión de extraños y rivales, es una característica nuclear de las manchas de Huamanga.

El mapeo de todas las manchas activas en la ciudad, que llevé a cabo en noviembre de 2004, reveló que ellas tendían a estar concentradas en áreas focales. En otras palabras, el territorio de una mancha estaba siempre junto al de otras manchas, o estaba rodeado por ellos. Había barrios sin manchas, pero en ningún caso había una sola mancha en medio de un zona libre de ellas. De este modo, la existencia y las actividades de una mancha presuponían la existencia de grupos similares en barrios adyacentes.

En la ciudad de Huamanga, los mancheros generalmente aluden a su territorio como su “barrio” o su “cuadra”. Estos territorios eran de tamaño sumamente variable. Algunas manchas controlan varios distritos, en tanto que la influencia de otras queda limitada a un área pequeña dentro de un único distrito. Aún más, para conseguir hacerse famosa, una mancha tiene que expandir su influencia territorial. Los grupos más antiguos usualmente controlan los territorios más grandes, en tanto que los recién formados usualmente comienzan con uno pequeño, al cual gradualmente extienden. La territorialidad yace, en consecuencia, en la raíz de los conflictos intergrupales. Las manchas de distritos adyacentes tienden a ser enemigos implacables, porque ampliar su territorio usualmente implica invadir el de otras manchas. Pero en algunos casos, pequeños grupos de jóvenes de áreas vecinas se fusionan o alían a fin de impedir la invasión de su terreno por parte de otras manchas más numerosas y poderosas (véase, en el capítulo seis, un examen de las rivalidades y alianzas intergrupales).

Dentro del barrio o cuadra hay lugares particulares que son especialmente importantes para la identidad grupal de la mancha. Estos lugares usualmente incluyen las esquinas en donde los

mancheros se congregan, las cantinas donde se reúnen regularmente para beber y el campo de fútbol del barrio. Se dice que estos lugares “pertenecen” a la mancha y en consecuencia se considera que son particularmente sacrosantos, defendiéndoseles casi ferozmente de su invasión por parte de grupos rivales. El ejercicio de mapeo que llevé a cabo con dos de las seis manchas con las cuales me reunía con regularidad, reveló que las representaciones mentales que los mancheros tienen de su barrio son muy elaboradas y reproducen con exactitud su estructura espacial, así como las características materiales y sociales del mismo (véase la foto 4.1, por ejemplo).

Una forma común en que las manchas demarcan su territorio es mediante los grafitos. En Huamanga, su uso por parte de estos grupos ha captado la atención particularmente porque despierta recuerdos de la violencia política. Durante los años ochenta, Sendero Luminoso acostumbraba escribir sus lemas políticos en las paredes de casas particulares e instituciones públicas. Estos lemas, escritos con pintura roja y en letras grandes, servían como un recuerdo permanente de la presencia de las guerrillas y una advertencia a posibles traidores (véase la foto 4.2). Estas inscripciones gradualmente desaparecieron cuando Sendero perdió su poder en Ayacucho.

Pero para mediados de los años noventa, un nuevo tipo de grafito había aparecido en las paredes de los edificios de Huamanga, para consternación de sus habitantes. Estos grafitos, escritos por las manchas locales, no contienen mensajes políticos pero usualmente constan del nombre o las iniciales del grupo, y los apodos de sus integrantes. Sólo raramente incluyen frases o imágenes. Algunas manchas usan pintura roja, como Sendero, pero la mayoría prefiere una pintura oscura en aerosol. A diferencia de Sendero, las manchas escriben en un estilo particular que es muy similar al estilo gótico, popular entre los jóvenes de Europa y los Estados Unidos (véase la foto 4.3).

Los mancheros usan el grafito no sólo para delimitar las fronteras de los territorios y marcar los lugares “poseídos” por su grupo, sino también para provocar a los grupos rivales dejando evidencias visibles de su intrusión en territorio extranjero. A través de los



Foto 4.1. Plano del territorio trazado por un grupo de mancheros. Los distintos colores de las calles denotan el territorio de manchas diferentes. Los puntos del mismo color indican los lugares de reunión de las manchas.



*Foto 4.2. Lemas de Sendero Luminoso.
Imagen que forma parte de la exposición “Yuyanapaq”
Fotografía de Óscar Medrano, Caretas.*

grafitos, los integrantes de las manchas toman posesión simbólica de su barrio y afirman su identidad colectiva al dar evidencia de la existencia de su grupo y del alcance de su influencia. En el argot manchero, la palabra “pintar” no se refiere únicamente al dibujado del grafito, usándosele más bien en un sentido más figurativo. Una mancha que “pinta” es una que sobresale, tiene renombre y es respetada y temida por sus rivales. Los grafitos también sirven para inmortalizar al grupo, puesto que las pinturas en las paredes a menudo duran más que la mancha misma.

El desarrollo de La Sombra, una de las manchas más antiguas y grandes de Huamanga, ilustra la importancia que la territorialidad tiene para la construcción de la identidad del grupo. La Sombra inicialmente operó en varios distritos y reclutó a sus integrantes en toda la ciudad. Sin embargo, con el paso del tiempo fueron surgiendo rivalidades internas. La ligazón con un barrio particular



Foto 4.3
Grafitos de manchas en Huamanga

superaba la lealtad a la mancha y La Sombra en consecuencia se dividió en distintos subgrupos territoriales, que en algunos casos resultaron ser enemigos implacables. Martín, un ex integrante de La Sombra, explica esto:

La Sombra no era solamente de un solo barrio. Las Sombras eran de diferentes barrios, inclusive de todos los distritos, bueno, lo que yo sé. Bueno, eso era uno de los motivos porque ellos se tenían que separar. Como eran de diferentes barrios, sacaban cara también cada uno por su barrio, no. Y entre ellos mismos se malograban, peleándose entre ellos.

De este modo, la identificación con una mancha se encuentra ligada inextricablemente con la defensa de su territorio. En consecuencia, los miembros que dejan el barrio para vivir en otras partes de la ciudad usualmente no se identifican ya del todo con la mancha, y pierden su estatus como miembros nucleares. Los integrantes que se mudan frecuentemente siguen siendo considerados “patas” (amigos) y ocasionalmente se reúnen con la mancha; sin embargo, ellos usualmente llegan a ser vistos como miembros periféricos porque ya no están involucrados en la defensa del territorio.

Con todo, la vigorosa identificación de los mancheros con su barrio no implica necesariamente una relación igualmente cercana y positiva con sus habitantes. En el momento de mi trabajo de campo, la mayoría de las manchas que conocí no se definían a sí mismas como guardianas de su barrio. A diferencia de las pandillas de Nicaragua a mediados de los años noventa (Rodgers, 2003, 2006), por ejemplo, las manchas de Huamanga usualmente no actúan como vigilantes de su vecindario para impedir que ladrones y otros delincuentes entren en él y cometan delitos. Para los mancheros, más bien, defender el barrio significa sobre todo impedir que los grupos rivales ingresen a su territorio. Además, ellos en general se abstienen de robar y agredir en su propio vecindario no debido a un sentido de lealtad y solidaridad con los residentes locales, sino más bien porque allí es más probable que se les reconozca y que se les denuncie a la policía:

Para robar, a otra cuadra tienes que ir, no en el barrio mismo, a otra cuadra. Porque si vas a hacer tus zonceras en el mismo barrio, ya te

manda la gente, de repente viene más tarde con la policía a tu casa y: “me ha robado tal cosa, para robando aquí siempre, es ratero” así dicen, no (Ronald, integrante de La Sombra).

En otras cuadras robábamos más que nada. En la misma cuadra ellos te conocen. Al día siguiente vienen y te dicen. A veces con policía vienen, denuncian, esas cosas. Por eso mayormente lo hacemos en otras cuadras (Adán, integrante de Los Túneles).

En algunos suburbios de Huamanga, los habitantes han organizado rondas urbanas inspiradas por las rondas campesinas que operaron en las áreas rurales durante el conflicto armado interno (Vivas, 1999). Estas rondas urbanas están conformadas por jóvenes varones desempleados y su principal finalidad es combatir a las pandillas, a las cuales se considera “la nueva insurgencia”.¹⁸ Los mancheros consideran que los ronderos son sus enemigos porque persiguen y castigan no sólo a los intrusos, sino también a los presuntos pandilleros que viven en el barrio. Al momento de mi trabajo de campo, únicamente una minoría pequeña de ex mancheros eran ronderos. Estos últimos usualmente se unen a las rondas que operan en otras partes de la ciudad, por temor a que la mancha de su barrio les considere traidores.

Normas y valores

Las manchas de Huamanga definen su identidad colectiva no solamente en relación con otros grupos, sino también en términos de experiencias específicas dentro del grupo. Al preguntarles qué significaba para ellos pertenecer a una mancha, mis entrevistados usualmente respondían: “significa estar unidos”. En otras palabras, su identificación con la mancha tiene como base un fuerte sentido de unidad y de solidaridad incondicional:

Nosotros siempre, siempre hemos estado unidos. En las buenas y en las malas, siempre hemos estado unidos. A veces nos peleamos entre nosotros, pero cuando nosotros le miramos a nuestro amigo que se

18. Comunicación personal de varios jefes de rondas en una reunión provincial de rondas campesinas en Huanta, Ayacucho, 20 de noviembre de 2003.

está peleando con otros, siempre le atajamos, lo defendemos. Eso es lo bueno, que estamos unidos, siempre en cualquier problema estamos juntos allí (Manuel, integrante de La Sombra).

Lo que más me gusta es que nos unamos así, siempre estemos juntos, nunca separados (Wilber, integrante de Los Túneles).

Todos somos unidos, pe. Cuando nos pasa algo, todos por igual nos vamos y ayudamos (Óscar, integrante de Los Ruglats).

Unidad, solidaridad y lealtad absoluta al grupo y sus jefes son los elementos claves del código de honor implícito del grupo, que además incluye normas y valores típicamente masculinos, tales como la valentía y la impavidez (véase el capítulo cinco). Así, los combates callejeros con manchas rivales son considerados pruebas particularmente cruciales del coraje y la lealtad para con la mancha. Se espera que los mancheros participen activamente en las luchas y que defiendan y ayuden a sus compañeros en cualesquier circunstancia. En su argot se conoce a este comportamiento como “saltar”.

GUSANO: Uno tiene que ser saltón, pe. Que tal a Loquito le están pegando, y no le vamos a mirar allí. Otros se escapan. No tienen que ser así tampoco. Si nos pegan, que nos peguen a todos, pe. Siempre tenemos que estar ahí, apoyándonos, pe.

LOQUITO: Todos juntos.

GUSANO: Claro, pe. Todos juntos. Si nos pegan, nos pegarán a todos, pe. Porque por dejar así, que tal estamos en una pelea así, lo dejamos a uno, el otro se escapa. A uno nomás le agarran y entonces en eso le miramos mal también al otro: “Putá, te has escapado”, así. En eso entre nosotros también discusiones puede haber. Si nos pegan, te digo, nos pegarán a todos, pe. Pero apoyándonos entre nosotros ya (Gusano y Loquito, integrantes de Los Túneles).

Para pertenecer a los Túneles no hay ninguna prueba, sino que tienes que estar con ellos si es que hay una bronca¹⁹ o así, como se dice, rivalidades en otras manchas. Si es que hay una fiesta chicha, por ejemplo, no, allí están diferentes manchas. Y si allí hay bronca así, tienes que saltar y pelear por Los Túneles más que nada. Si es que no

19. Bronca = pelea, gresca.

haces eso, ya pe, todos te pueden pegar (Adán, integrante de Los Túneles).

Así, las faltas al código de honor de las manchas, tales como no unirse a una pelea, tienden a ser castigadas duramente. Este es particularmente el caso cuando se trata de la deslealtad. La falta de lealtad al grupo, o como los mancheros lo llaman, ser de “doble filo” o “de dos caras”, constituye una seria ruptura del código de honor. Se considera que un integrante es de “doble filo” cuando pasa información a otras manchas, se une a un grupo rival o incluso simplemente pasa el tiempo ocasionalmente con miembros de otras manchas. Un comportamiento desleal como éste es castigado severamente. Los doble filos son condenados al ostracismo por sus camaradas y a veces se les ataca y apuñala, pero usualmente no de gravedad.

Nosotros, más confianza entre nosotros nos dábamos a veces. Nosotros sabíamos que entre nosotros en grupo nos íbamos a cerrar y si salía para alguien más, el que había contado iba a recibir, como decir, una forma de tortura, no, pegarle y punzarle y después botarle del grupo y nunca más. Era como un traidor a nosotros. Por eso nadie contaba a nadie, nosotros nos cerrábamos entre nosotros y decíamos todo, hablábamos lo que de repente estábamos enamorado de alguien, o de repente que la mamá te deja sin comer dos, tres días; o el papá vuelve de noche y te golpea bien, bien y no puedes ni dormir, duermes dos horas, al más rato te despertaba. Así una infinidad de cosas nos contábamos, pero era nuestra regla no hablar a nadie más. Si ahora te cuento es porque de repente ya mis amigos han fallecido; otros están ya en diferentes lugares, no (Martín, líder de Los Sangrientos).

GRINGO: Pero a veces hay doble filos, como Rony, él que se junta con Los Langostas como si fuera su gente. Por eso no nos gusta juntarnos con él a veces. Como son sus amigos nos puede regalar.²⁰

C.S.: ¿Qué pasa con los que son doble filo?

20. Regalar = dejar a uno en posición expuesta, como presa fácil para una mancha rival.

PABLO: Como es tu amigo, puedes ir, no, adonde sea, y él puede decir a tus enemigos: “En tal sitio nos encontramos” y te lleva, pe. “¡Vamos allí a chupar!”. Y nos encontramos dos puntas así, y bajan ellos varios y nos pueden matar.

C.S.: Si ustedes se dan cuenta de que alguien de sus patas es doble filo, ¿qué hacen?

GRINGO: Ya no nos juntamos, casi nada nos juntamos.

C.S.: ¿No le castigan?

GRINGO: No, no le castigamos, más o menos no nos juntamos nada. Con Rony, con esos, casi no nos juntamos nada (Pablo y Gringo, integrantes de Los Tuxis).

En suma, las relaciones dentro de la mancha están reguladas por un conjunto implícito de normas y valores. Sus jefes y miembros de mayor jerarquía monitorean estrictamente el cumplimiento de estas normas y disciplinan a todo aquel que no las acate. Sin embargo, el código de honor se aplica únicamente a los miembros del propio grupo y no a otras personas o agrupaciones. En otras palabras, valores tales como la lealtad y la solidaridad tienden a guiar el comportamiento de los mancheros sólo en lo que respecta a las relaciones interpersonales dentro de la mancha.

Este es un resultado común en los estudios de las pandillas juveniles, que ha sido interpretado de distintos modos. Como ya se indicó, las teorías sociológicas clásicas postulan que estas pandillas desarrollan una contracultura que es opuesta a los valores predominantes de la sociedad de clase media (Cohen, 1955; W. B. Miller, 1958). De otro lado, los académicos latinoamericanos contemporáneos han sostenido que debido a su exclusión social, los miembros de las pandillas juveniles únicamente desarrollan redes sociales muy restringidas que quedan mayormente limitadas a las interacciones cara a cara con los pares. En consecuencia, los pandilleros evalúan y justifican sus actos únicamente en relación con las normas del grupo de pares. Por lo tanto, se afirma, que no son capaces de asumir responsabilidades fuera de la esfera de la pandilla y adherirse a estándares morales más abstractos, tales como los derechos humanos o las normas legales (Thieroldt Llanos, 2003; Tong, 1998).

Y sin embargo, el supuesto de que las pandillas juveniles rechazan las normas y valores dominantes, y desarrollan una contracultura, no es válido en el caso de las manchas de Huamanga. En mis entrevistas y conversaciones con los jóvenes mancheros, ellos por lo general expresaban valores y aspiraciones que eran, en realidad, muy convencionales y similares a los de aquellos que no estaban involucrados en estos grupos. Por ejemplo, los mancheros usualmente se referían a sus actividades violentas o ilegales como “hacer cosas malas” o “hacer zonceras”, y se clasificaban a sí mismos como “malogrados”. Además usualmente soñaban con terminar la secundaria, encontrar un trabajo adecuado, casarse con una muchacha o un muchacho decente y construir una casa.

Pero lo que distingue al código de honor de la mancha de la corriente predominante de normas y valores, es que el primero tiende a ser aplicado de modo a la vez más radical y más restringido. En la sociedad mayor, valores tales como la lealtad y la solidaridad tienden a ser percibidos como criterios generales o ideales, que la persona tiene más o menos libertad para seguirlos o no. Sin embargo, en el contexto de las relaciones dentro de la mancha, el código de honor representa un conjunto de reglas obligatorias que cada miembro debe acatar. Pero al mismo tiempo, la validez y aplicabilidad de estas normas parecen estar limitadas a los miembros del grupo. En otras palabras, las manchas y la sociedad mayor pueden tener normas y valores similares, pero las primeras toman dichos estándares morales con más seriedad y los aplican de modo más selectivo, a saber, sobre todo a los integrantes de su propia mancha.

Pero esto no significa que los jóvenes que participan en las manchas en general no sean capaces de generalizar sus orientaciones positivas y no violentas a relaciones sociales fuera del grupo de pares. Tampoco implica que estén retrasados en términos de su desarrollo moral, como se ha sostenido con frecuencia en los estudios de los efectos que los conflictos armados tienen sobre los niños (véase el capítulo uno). Por el contrario, desearía proponer —recurriendo a la teoría de la identidad social (Tajfel y Turner, 1979)— que la aplicación restrictiva percibida de normas y valores es el resultado de un proceso psicológico normal antes que un indicador de la aberración o deficiencia de los mancheros.

Según la definición original de Tajfel (1981:255), la identidad social comprende tanto el *conocimiento* que una persona tiene de su pertenencia a un grupo social, como el *valor* y la *significación* emocional ligados a dicha pertenencia. En consonancia con esta definición, es posible afirmar que las normas y valores grupales constituyen elementos esenciales de identidad social, y que identidades sociales particulares encarnan formas específicas de actitudes morales y de conducta. Es más, cuando las identidades sociales se vuelven altamente prominentes en una situación particular, los procesos grupales rigen el comportamiento individual en formas poderosas, con el resultado de que el razonamiento moral y la conducta dependen más de normas grupales que de capacidades cognitivas individuales o de principios abstractos. Puede por ello sostenerse que las normas de la mancha influyen en el razonamiento moral y la conducta de los jóvenes, únicamente en situaciones en las cuales su identidad manchera es prominente. Esto es así en particular durante las reuniones con sus compañeros y en sus encuentros con las manchas rivales. Por ello, en estas situaciones, el código de honor del grupo guía vigorosamente las actitudes y comportamientos de los jóvenes. De otro lado, en aquellos contextos en los cuales los mancheros actúan en base a otras identidades sociales, tales como hijo, madre o trabajador, ellos tenderán a adherirse a las normas y valores ligadas a dichas identidades, como se verá en el capítulo seis.

Nombres y tatuajes

Los nombres que los mancheros dan a su grupo constituyen señales importantes de su identidad colectiva. Como ya se indicó, los grafitos con los nombres de las manchas están ampliamente difundidos y son un recordatorio constantemente visible de la existencia de un grupo. Además, las manchas a menudo usan su nombre para afirmar su identidad colectiva en presencia de grupos rivales. Por ejemplo, durante las peleas callejeras, los contrincantes usualmente gritan el nombre de su mancha. Otro ejemplo de la importancia del nombre del grupo es el ritual de “mandar saludos” en las fiestas chicha. Estos conciertos de música chicha al aire libre usualmente son frecuentados por miembros de varias manchas distintas (véase

también el capítulo cinco). El ritual de “mandar saludos” es típico en estas fiestas y consiste en anotar el nombre de la mancha y sus integrantes en un pedazo de papel. Esta nota es entregada al jefe de la banda, que entre canción y canción envía saludos leyendo los nombres en el papel. La persona o grupo mencionados responden dando vítores y levantando sus brazos en un gesto de victoria. Las manchas a menudo compiten en torno a qué grupo logra hacer que su nombre sea mencionado con mayor frecuencia. La mayoría de los miembros asimismo poseen varias grabaciones en vivo de fiestas chicha, y las cintas en las cuales se menciona el nombre de su mancha tienen un valor especial para ellos.

Así, para las manchas de Huamanga, gritar su nombre públicamente viene a ser una forma de afirmar y realzar su identidad colectiva. La esencia de la identidad y reputación de una mancha está encapsulada en su nombre, razón por la cual el mal uso ocasional del mismo por parte de los rivales inevitablemente provoca serios conflictos. Como lo explicara Juan, un ex integrante de La Sombra:

Por ejemplo, el año 95 ha aparecido Sombra II del barrio B. El cual nosotros no sabíamos todavía, y un día en la discoteca nos agarramos con Edgar y con toda su gente de La Sombra II. Los agarramos allí y quedamos en que ellos se cambiaban de nombre o se unían también con nosotros. Porque no era justo que ellos con el nombre de Sombra hagan algo malo y que a nosotros nos estén cagando, porque ya los policías de ese tiempo sabían y conocían a cada tipo, de qué pandillas son, o sea, conocían a los más bravos. Siempre en una pandilla hay los más de arranque y los menos también. Entonces, a los que eran más famosos, les chapaban. Entonces, si lo hacían otras personas con el nombre de la Sombra, entonces se te venían a tí. Tampoco que nos hagan quedar mal haciendo cosas malas. De repente ellos hubieran violado, matado a alguien y hubieran dicho: “Somos Sombra”. Porque en general siempre todos los pandilleros tienden a gritar el nombre de su grupo ese rato que pase una pelea o algo. Por eso tenían que cambiarse de nombre o unirse con nosotros.

Dado el lugar central que el nombre de una mancha tiene para la identidad grupal, y considerando el hecho que los mancheros rechazan en general su imagen pública negativa, podría parecer

paradójico que la inmensa mayoría de ellas elija nombres que confirman su estigma. Por ejemplo, denominaciones tales como Los Sicarios, Los Sangrientos o Los Caníbales parecen confirmar la creencia común de que las pandillas son inherentemente violentas. Las manchas que se llaman a sí mismas Los Psicópatas, Los Adictos o Los Ilegales parecen corroborar la imagen predominante de que los pandilleros son anormales, enfermos y delincuentes. Además, nombres tales como Los Langostas o Los Sarnas reproducen la difundida percepción de las pandillas como una plaga o una epidemia. Y nombres tales como Los Satánicos, Sombra y Vampiros aluden a la malignidad esencial percibida de las pandillas. El nombre de algunas manchas también refleja las experiencias de abandono y de “no ser nadie”, por ejemplo Los Huérfanos, Los Sin Nombres o Los No Sé Quién. De igual modo, los apodos de los mancheros frecuentemente aluden a estigmas físicos individuales. Ejemplos típicos que enfatizan la fealdad o las deficiencias físicas del portador son Gordo, Loro (aludiendo a la nariz ganchuda de una persona) o Siki (“trasero” en quechua).

Al elegir nombres que significan violencia, patología y aberración, las manchas parecen confirmar su imagen estereotipada. Pero las formas en que los mancheros usan sus nombres revelan que ellos no aceptan e internalizan simplemente el estigma que la sociedad les liga. Por el contrario, ellos seleccionan y enfatizan aspectos específicos de su imagen pública y los reinterpretan de modo positivo. Por ejemplo, los nombres de grupo y los apodos individuales que aluden a la violencia, son entendidos y usados como símbolos de rudeza y bravuconería masculina.²¹ Un nombre que luce abiertamente el estigma social de las pandillas adquiere un significado positivo para su portador porque infunde temor en el vecindario, inspira respeto entre los rivales y despierta la curiosidad de las muchachas del barrio (Rocha, 2003). En otras palabras, los mancheros transforman su estigma en un emblema, esto es en una insignia de honor (Reguillo Cruz, 1991:235-236). Así, los nombres de la man-

21. Para un examen detallado de las construcciones sociales de la masculinidad y la feminidad en las manchas véase el capítulo cinco.

cha exhiben, y al mismo tiempo cuestionan, el estereotipo negativo de las pandillas al convertirlo en un símbolo de status positivo.

Otro ejemplo aún más radical de la autoestigmatización de los jóvenes mancheros son sus tatuajes y cicatrices.²² El uso de tatuajes es común entre las manchas de Huamanga, pero no se halla tan difundido como, por ejemplo, entre las maras de América Central. Además, la calidad artística de los tatuajes no es tan elaborada en Huamanga como sí lo es en Lima o en otros países latinoamericanos, y los símbolos usados son muchos menos variados. Los tipos más comunes de tatuaje incluyen los nombres e iniciales de la mancha y de la enamorada o del enamorado, grabados en la piel usualmente entre los nudillos. Muchos mancheros también lucen tatuajes de Jesús o de la Virgen María —sobre todo sobre el pecho o la espalda—, que se cree protegen al portador de los ataques de sus enemigos.

En Ayacucho, el tatuaje no es una práctica cultural tradicional, sino más bien un fenómeno bastante reciente. Además de ser usados por los mancheros, también han pasado a estar algo de moda entre los jóvenes mestizos de Huamanga. Éstos tienden a elegir pequeños tatuajes no permanentes y los aplican únicamente en partes del cuerpo que usualmente están cubiertas por la ropa. Los mancheros, en cambio, tienden a lucir abiertamente sus tatuajes en público, colocándolos de preferencia en las partes del cuerpo que usualmente están descubiertas, como las manos, los antebrazos o la parte inferior de la pierna. Algunos también usan los tatuajes para cubrir cicatrices, supuestamente para engañar a la policía. Sin embargo, los tatuajes en realidad les hacen aún más sospechosos, puesto que usualmente se les considera una señal inequívoca de la pertenencia a una pandilla.

Los tatuajes son indicadores visuales permanentes de la afiliación de los jóvenes a la mancha y al barrio. En palabras de Phillips (2001:361), “[c]on el tatuaje, los miembros de las pandillas pueden llevar su afiliación consigo permanentemente, de modo que si están solos o se encuentran en un lugar extraño, permanecen simbólicamente con el grupo y el barrio” [Trad. J.F.E.]. Al igual que

22. El término “estigma” se deriva de la palabra del griego clásico para tatuaje.

los nombres de los grupos, los tatuajes muestran el estigma de la pertenencia a una pandilla. Pero al lucir orgullosamente su afiliación grupal, los mancheros transforman dicho estigma en un símbolo de identidad colectiva valorado positivamente. Además, muchos tatuajes aluden a hitos en la vida de un manchero tales como su iniciación en el grupo, su relación con (o separación de) una enamorada o la muerte de un amigo. Del mismo modo, las numerosas cicatrices que cubren el cuerpo de muchos jóvenes integrantes de las manchas dan fe de experiencias personales particulares de la violencia, por ejemplo una victoriosa pelea callejera con una mancha rival, el maltrato humillante a manos de oficiales de policía, o un desesperado intento de suicidio. De este modo, la historia de la vida de los mancheros queda inscrita en su piel y sus cuerpos comunican así sus identidades pasadas y presentes. Además, las señales visuales permanentes de la identidad manchera, como las cicatrices y los tatuajes, tienen también un impacto sobre la vida futura de sus portadores, puesto que ligan a los jóvenes con una identidad colectiva que posteriormente podrían desear dejar atrás. La pertenencia a una mancha puede ser temporal, pero los tatuajes tienden a marcar a una persona de por vida.

Símbolos y prácticas culturales

Además de los tatuajes, hay varios otros símbolos culturales a través de los cuales los jóvenes construyen y comunican su identidad manchera. Ellos crean, usan y transforman formas culturales tales como el lenguaje, la ropa o la música para indicar su pertenencia colectiva y diferenciarse de otros grupos de pares, así como de los adultos. Las culturas juveniles son una expresión de las posiciones sociales y los papeles que la juventud tiene en la sociedad. Una característica importante de las manchas es su posicionamiento en un entorno sociocultural en el cual la cultura rural y el estilo de vida urbano se encuentran, fusionan e interactúan. Como ya se indicó, los jóvenes de familias migrantes, en especial aquellos nacidos en la ciudad de Huamanga, tienden a distanciarse de sus orígenes rurales y a esforzarse por alcanzar una identidad urbana y mestiza. Pero ellos ni rechazan del todo la cultura rural, ni tampo-

o asimilan o imitan íntegramente la vestimenta y el estilo de vida de la juventud urbana de clase media. En lugar de ello, los jóvenes migrantes que participan en las manchas construyen su identidad social combinando y recreando elementos de la cultura rural quechua y de la cultura juvenil urbana. Esta fusión creativa de distintos elementos culturales es particularmente evidente en su ropa, su jerga y en su música favorita, que se describen a continuación.

La vestimenta típica de los mancheros está claramente inspirada por la moda estadounidense del *hip hop*, que se transmite a través de series de televisión, películas, caricaturas y juegos de computadora. Los muchachos usualmente visten jeans holgados que cuelgan debajo de la cintura, anchos polos de color negro o neón, zapatillas deportivas falsificadas de Nike y gorras de baseball. Las mancheras no tienen ningún código particular de vestimenta, pero tienden a llevar zapatillas blancas, jeans apretados y top. Muchas, pero no todas, usan maquillaje y tienen el cabello corto o hasta los hombros. Sin embargo, ambos sexos a menudo combinan su vestimenta de estilo estadounidense con elementos de la cultura tradicional andina, tales como amuletos o bufandas, chompas y guantes de lana tejidos a mano.

Los mancheros de Huamanga se comunican entre sí con una jerga específica, que combina expresiones tomadas del argot carcelario con modismos peruanos comunes y vocablos quechuas (véase en el apéndice A, un glosario de las expresiones de la jerga). Mediante el uso del argot, los jóvenes involucrados en la mancha afirman su identidad colectiva y al mismo tiempo enfatizan su diferencia de otros, en especial de aquellos jóvenes a los que clasifican como sanos. La jerga también les permite expresar realidades específicas de su vida cotidiana de modo más diferenciado de lo que permite la lengua española. Por ejemplo, un número considerable de expresiones del argot denotan distintos grados de coraje y rudeza (v.gr., parador, cagón, de arranque, de bobo, ahorado, sabroso); hay también diversas palabras que significan estar con el grupo y pasar el tiempo (hacer hora, relojear, huevear, parar); y se establecen distinciones sutiles entre las distintas técnicas de robo (p.e., arrancar = robar cogiendo el bolso o la billetera de una persona y luego alejarse corriendo; maquinear = robar la billetera

rápida e imperceptiblemente, insertando dos dedos en el bolsillo de la víctima; plumear=abrir los automóviles empleando un delgado alambre de metal parecido a una pluma de ave). De este modo, la jerga es también una suerte de código secreto que permite esconder las actividades ilícitas.

Sin embargo, la mayoría de estas expresiones no son exclusivas de las manchas de Huamanga, siendo más bien usadas comúnmente por otros grupos sociales y también en otras partes del Perú y de América Latina. Por ejemplo, la comparación de la jerga de las manchas de Huamanga y Lima revela notables similitudes. El grueso de los términos es idéntico, aunque hay un pequeño número de vocablos locales específicos. Estas similitudes transregionales se deben en parte a los procesos de migración interna. Muchos jóvenes ayacuchanos migran temporalmente a Lima en busca de empleo. Y muchos mancheros de los barrios suburbanos de Lima son migrantes de Ayacucho. La diferencia en la jerga radica en que la de Lima comprende un número pequeño de palabras inglesas (v.gr., “corner”), en tanto que el argot de las manchas de Huamanga no incluye anglicismos.²³ Es más, aquella jerga específica a Huamanga a menudo representa modificaciones de palabras quechuas, un hecho que refleja el bilingüismo de los jóvenes de las manchas.²⁴ Además, muchas de las expresiones que se derivan de la jerga carcelaria se utilizan también en Colombia (Henaó Salazar y Castañeda Naranjo, 2002), Argentina (Pérez Guadalupe, 1994:14-15), Venezuela (Ugalde Olalde, España, Scotto, Castillo, y Hernández, 1994), Nicaragua (Matus Lazo, 1997) y México (Colín Sánchez, 1987; Reguillo Cruz, 1991). Esta “internacionalización” del argot es el

-
23. Podemos explicar la ausencia de anglicismos en la jerga ayacuchana con el hecho que a diferencia de Centroamérica, en Perú la violencia política no produjo una emigración masiva a Estados Unidos. Esto se debió sobre todo a la distancia mucho mayor entre los dos países y a que la mayoría de las víctimas de la guerra fueron campesinos pobres, que carecían tanto de medios financieros como de contactos sociales en Estados Unidos. Los peruanos que sí emigraron a EEUU tendrían por ende a ser ciudadanos urbanos de clase media y alta.
24. Algunos ejemplos de jerga derivada de palabras quechuas son “tuxir” (*tuksiy* = meter), “jato” (*qatus* = choza) y “huasquear” (*waska* = sogá).

resultado de numerosos factores interrelacionados, entre ellos la popularidad que tienen en Perú la música y las series de televisión colombianas y centroamericanas, las actividades de las redes criminales transnacionales y la gran proporción de convictos de otros países latinoamericanos en las prisiones peruanas (Pérez Guadalupe, 1994:14-15). Los jóvenes que cumplen condenas en la prisión aprenden esta jerga internacionalizada de sus compañeros carcelarios y posteriormente la transmiten a sus pares de la mancha.

En suma, al usar la jerga, los jóvenes involucrados en las manchas afirman la identidad colectiva que comparten, y manifiestan y comunican sus realidades cotidianas particulares. Además, el uso de la jerga revela su posicionamiento en la sociedad y sus vínculos con otros grupos sociales. El argot hablado por las manchas de Huamanga consta de una combinación particular de modismos y jerga, que como un todo es exclusivo de ellas. Pero la mayoría de las palabras individuales que la conforman en realidad son compartidas con otros grupos y medios sociales. Algunas de sus expresiones, por ejemplo “chamba”, “al toque” y “tombo”, son de uso común entre los jóvenes mestizos de clase media. Otras palabras, por ejemplo aquellas referidas a las actividades criminales, son usadas predominantemente por el hampa. Y varios términos, como “volar” (oler o fumar drogas), “china” (la moneda de 50 céntimos) o “luca” (la moneda de 1 Sol), son usualmente empleados por los niños de la calle. Así, al combinar expresiones típicamente usadas por distintas clases y medios sociales, los jóvenes mancheros negocian su posicionamiento en la sociedad y expresan la multiplicidad y fluidez de sus identidades sociales. Además, gracias a la internacionalización de la jerga, la identidad de la mancha trasciende simbólicamente las fronteras espaciales del barrio y la ciudad, vinculando las experiencias cotidianas de los jóvenes de Huamanga con realidades similares de la juventud de Lima, Bogotá, Managua y Ciudad de México.

La música chicha es otro ejemplo de cómo los jóvenes involucrados en las manchas crean y afirman sus identidades sociales a través de prácticas culturales. La chicha, la música favorita de los mancheros de Huamanga, es una fusión de ritmos tropicales y andinos tocada con instrumentos usados típicamente por bandas

de rock tales como guitarras eléctricas, batería y teclados.²⁵ La chicha combina el huayno, un canto quechua de origen precolonial, con elementos de la cumbia colombiana, la guaracha cubana y otros ritmos tropicales (Quispe Lázaro, 2000/2001). Podemos remontar el origen de la música chicha hasta finales de los años sesenta (Thieroldt Llanos, 2000/2001:197), momento en el cual la emigración en gran escala de la sierra a Lima produjo profundas transformaciones culturales en la capital (Matos Mar, 2004). Los principales músicos de chicha son hijos de inmigrantes rurales, que crecieron en Lima o en otras ciudades grandes y aprendieron la tradición musical andina directamente de sus padres y de otros miembros de su familia (Suárez, 1997:88).

Las canciones de chicha siempre se entonan en español y usualmente reflejan las experiencias de los migrantes de segunda generación, que viven en los barrios urbano-marginales y los pueblos jóvenes del Perú. Muchas canciones refieren las penurias de la migración y la orfandad, así como los sentimientos asociados de soledad y desarraigo. Estos también son los motivos típicos del huayno tradicional, pero los músicos de chicha los proyectan a un entorno urbano (v.gr., “El Solitario”, véase el Apéndice B). Temas afines e igualmente populares son la pobreza urbana y la experiencia resultante de exclusión social y discriminación étnica. Un gran número de canciones se refiere a la situación crónica del desempleo, la informalidad y la explotación laboral que predominan en muchas ciudades peruanas y afectan en particular a las familias de migrantes (v.gr., “Pequeño Luchador” y “El Cachuelero”, véase el Apéndice B). Aunque el machismo es común en la música chicha dominada por los varones, hay varias canciones que reflejan críticamente la situación de las madres solteras y de las mujeres golpeadas (v.gr., “Vas a Ser Mamá”, véase el Apéndice B).

25. Hay distintas explicaciones del origen del término “música chicha”. Rodrigo Montoya (1996) sugiere que se deriva de una célebre canción llamada “La chichera”, así llamada por las mujeres que venden chicha, la tradicional cerveza andina de maíz. Otra posibilidad es que esta música aluda al significado general del adjetivo “chicha” (“híbrido”, “informal”), usado a menudo en el sentido peyorativo de “vulgar” y “de mal gusto”.

En suma, las canciones de este género narran las experiencias vividas por los migrantes rurales en las ciudades; ellas describen sus múltiples adversidades, sobre todo la pobreza y la exclusión social. Pero la música chicha no se lamenta simplemente por los sufrimientos de los migrantes desde la perspectiva de una víctima. En contraste, ella constituye una respuesta autoafirmativa de los migrantes rurales a su falta de aceptación por parte de la población urbana establecida. Las palabras de las canciones chicha exudan una actitud desafiante y confiada en sí mismos, caracterizada por el rechazo del estilo de vida de las elites tradicionales y una vigorosa afirmación de la identidad migrante (Stein y Monge, 1988:155) (v.gr., “Soy Provinciano”, véase el Apéndice B).

La chicha es la música favorita de los mancheros de Huamanga, varones y mujeres por igual. Ellos usualmente conocen de memoria las canciones de los grupos de chicha más populares y tienen cintas de grabaciones en vivo. Al preguntarles por qué les gustaba tanto la chicha, usualmente me respondían que las canciones narraban realidades que habían vivido y que la música les ayudaba a dar salida a sentimientos de tristeza y desesperación, así como de ira y desafío. Aunque la chicha predominantemente refleja una perspectiva masculina, las mancheras también se identifican con ella.

Desde su aparición en la década de 1960, la chicha ha experimentado cambios significativos en términos de su forma musical y su contenido temático (véase una reseña bibliográfica en Quispe Lázaro, 2000/2001). Hacia finales de los años noventa apareció una nueva versión denominada tecnocumbia, que alcanzó una enorme popularidad. Las bandas de tecnocumbia hacen un extenso uso de sintetizadores y equipos de sonido de alta tecnología, y se caracterizan por su apertura a todo tipo de géneros musicales. Sus melodías son más suaves y sensuales que las de la chicha clásica, y el texto de las canciones está libre de todo sufrimiento y conflicto social, propagando más bien una búsqueda individualista del placer y la diversión (Quispe Lázaro, 2000/2001). A diferencia de la chicha clásica, que fue producida y consumida casi exclusivamente por los migrantes andinos de clase baja, la tecnocumbia se ha convertido en un movimiento musical que trasciende las fronteras de las regiones geográficas, las clases sociales y los grupos étnicos (ibíd.).

En 2003/2004, varios grupos populares de tecnocumbia dieron varios conciertos al aire libre en Huamanga, que atrajeron a gran número de jóvenes.²⁶ Sin embargo, la mayoría de los jóvenes mancheros que conocí seguían firmemente comprometidos con el estilo clásico de la chicha. Los inmigrantes de primera generación, en particular, detestan en general a la tecnocumbia por su naturaleza suave y sensual, y sus textos mayormente triviales. Ellos prefieren la chicha por su ritmo familiar del huayno, pero aún más porque sus canciones hablan de sus experiencias cotidianas. Ello no obstante, algunos de los mancheros más jóvenes que habían nacido en la ciudad admitieron que escuchaban tanto chicha como tecnocumbia. Ellos parecen identificarse más con la naturaleza puramente de entretenimiento de esta última corriente y su mezcla de ritmos occidentales y latinoamericanos. Además, los migrantes de segunda generación tienden a considerar que la tecnocumbia es más “urbana” y “moderna” que la chicha, porque usa sofisticados equipos electrónicos y es promocionada extensamente por los medios de comunicación de masas.

26. En los últimos años, la tecnocumbia ha perdido gran parte de su popularidad y cedido su lugar a otros géneros musicales, como el reggaetón.

V

La vida en la mancha

1. La formación de la mancha

Los mancheros a menudo me contaron la historia de su grupo, tanto en entrevistas individuales como en discusiones de *focus group*. Al describir cómo se formó su mancha, usualmente sostenían que ella surgió a partir de un grupo de amigos del vecindario, que acostumbraban pasar el tiempo en las esquinas para “hacer hora”. Estos grupos de amigos eran descritos como “tranquilos” y “sanos” porque no se involucraban en peleas violentas o actividades ilícitas. Sin embargo, con el paso del tiempo la naturaleza de estos grupos de pares cambió, a medida que gradualmente adquirían un sentido de territorialidad, desarrollaban relaciones hostiles con otros grupos y tomaban parte en peleas callejeras, robos y asaltos. Al preguntárseles las razones detrás de este cambio, de grupo de amigos a mancha, mis entrevistados culpaban a la policía, los profesores o a gente del vecindario que, decían ellos, les consideraban una pandilla. Debido a esta etiqueta, el grupo de amigos pasaba a ser el blanco de la represión policial y de las manchas ya establecidas en barrios vecinos. En consecuencia, explicaban mis entrevistados, los miembros del grupo tenían que “defenderse” y gradualmente adoptaban comportamientos violentos. Así, los mancheros consideraban que el cambio de grupo de pares a mancha era una reacción al hecho de ser etiquetados como tal o como pandilla. En otras palabras, ellos tendían a atribuir el origen de la mancha a una suerte de profecía

autorealizadora. El siguiente pasaje de la biografía de Daniel es un ejemplo de esta reconstrucción retrospectiva común de la formación de uno de estos grupos:

A los últimos meses de mi promoción de Primaria, en noviembre más o menos, nació la idea de formar un grupo. Había unos jóvenes que eran mis mayores que estaban en colegio de Secundaria. Yo recuerdo que cuando estaba yendo a la escuela, ellos siempre paraban por ahí, unos cuatro, cinco. Nos pasábamos la voz, y en uno de esos me llaman, me dicen: “¿No quieres pertenecer a nuestro grupo?”. Más arriba de la salida de la escuela había un canchón. “Allí nos vamos a reunir. ¡Vente a las seis!” “Ya, voy a venir”. Fui, y ahí estábamos reunidos. Y todos decíamos: “Sabén qué, para que en el grupo estemos bastantes, cada uno que invite a su amigo de confianza”. Primero éramos todos puro primos, luego cada uno tenía que invitar a uno o dos de sus amigos. Y después pensábamos en un nombre para el grupo. Y que alguien se inventara un dibujo a estampar en un polo. Yo recuerdo que entre los cinco amigos nos pusimos a dibujar, y en medio de eso salió la idea de llamarnos La Sombra. Entonces nos pusimos el nombre de La Sombra. [...] Nos citamos para otra reunión. En esta reunión ya venimos más, inclusive primas, y algunos habían traído a sus enamoradas. Y éramos como once. [...]

Nos fuimos a una discoteca que se llamaba Arco Iris, donde se bailaba música disco, música tekno, reggae, samba, salsa, de todo. Entramos a esa discoteca, nos pusimos a bailar y todos nos miraban con nuestro polo. Teníamos un polo blanco con un pantalón negro. Y todos nos miraban, todos nos identificaban con la Sombra. En esos tiempos no había muchas pandillas. Había una pandilla como los Punks, y había otra pandilla de los Metaleros que se vestían puro negro. No teníamos muchos problemas con ellos. Solamente concursábamos en baile de disco. Hacíamos una ronda y nosotros bailábamos, ellos también hacían su ronda y bailaban. [...]

Cuando pasé a la Secundaria, casi todos de La Sombra ya estábamos en el colegio. Ahí siempre nos reuníamos en el recreo, y en la salida salíamos juntos. Nuestra consigna era defendernos entre nosotros, apoyarnos entre nosotros. Siempre habían problemas en el colegio. [...] [Después de una pelea entre Daniel y uno de sus compañeros de salón], el profesor nos hizo llamar a todos. Me dijo: “Llama a todos los que pertenecen a La Sombra”. Venimos solamente varones, a las chicas no las involucramos. El profesor nos llamó la atención, nos

hizo llamar a nuestros padres. La mayoría había traído a su mamá. Porque nuestras madres nos comprendían. Y el profesor nos llamó la atención, nos dijo que estaba mal que habíamos formado este club La Sombra. Decía: “La Sombra, me suena como una plaga de langostas que invade la tierra. ¿Por qué pusieron el nombre La Sombra?”. Y nosotros no sabíamos que decir, decíamos que se nos ocurrió así realizando un dibujo. Y el profesor miraba nuestros polos [con el logotipo de La Sombra] y decía: “No, está mal eso”. Entonces, a nuestras madres les decía que pertenecíamos a una pandilla. Pero en ese tiempo para nosotros La Sombra no era pandilla, era un club en que nos apoyábamos entre nosotros, organizábamos fiestas para comprarnos un polo para todos juntos iguales; pero el profesor no lo veía así. Él nos miraba como una pandilla. Entonces, después de eso nos separábamos todos. Mis amigos tuvieron miedo, ya decidieron desunirse. Ya no nos reuníamos, ya no tomábamos así con todos, las chicas tampoco ya no venían. Así se desunió lo que era el club de La Sombra.

Pero yo, yo no lo tomé así. Yo decidí seguir. Decidí seguir por mi cuenta. Tenía unos amigos de mi salón y de otro salón. Y les digo: “Todos tienen que traer a sus amigos, así comenzamos para formar nuevamente La Sombra”. Así todos trajeron a sus amigos. Nos vestíamos puro negro, ya no era polo blanco, sino puro negro. Y a muchos les decíamos que éramos de los metaleros, pero no éramos de ellos, sino de La Sombra. Nos íbamos a las chicherías que estaban cerca al colegio y ahí tomábamos. Yo ya no iba a mi salón, ya no entraba a mis clases. En ese tiempo ya estaba mal en las notas. Ya estaba en tercero de Secundaria. Entonces me dije: “Voy a repetir”, y siempre me escapaba. Ya había otra discoteca ‘Kaimán’, ahí siempre íbamos. Y ya aparecían otras manchas, también había manchas de puras chicas. Ya había más pandillas en Ayacucho. Y ya empezábamos a tener problemas con las otras manchas.

A lo largo de mi trabajo de campo, logré también observar directamente a un grupo de amigos convertirse en una mancha, un proceso que fue muy similar a lo que mis entrevistados habían descrito. Los Tuxis, uno de los grupos con los cuales me reunía regularmente, era una mancha en formación. La primera vez que me reuní con ellos, se trataba de un grupo de adolescentes que acostumbaban pasar el tiempo juntos después del colegio, en el parque que separaba a su barrio del vecindario adyacente. Ellos tenían

peleas esporádicas con los miembros de Las Langostas, una mancha del barrio vecino, y los fines de semana se reunían para beber e ir a discotecas y fiestas. Los miembros individuales del grupo admitían que ocasionalmente cometían delitos menores, tales como hacer de carteristas y robar radios de automóvil, pero fuera de esto los Tuxis eran un grupo de amigos inofensivo. Con el paso del tiempo, sin embargo, los ataques efectuados por los vecinos Langostas fueron subiéndolo en frecuencia e intensidad, y los Tuxis comenzaron a lanzar contraataques y a invitar a más jóvenes de su vecindario a que se les unieran y les ayudaran a “defender el barrio”. Los miembros de Los Langostas y Los Tuxis asistían a la misma escuela secundaria, y por ello las peleas entre los rivales también comenzaron a darse en las aulas.

En consecuencia, dos integrantes de Los Tuxis, que asumieron un papel dirigente en el grupo, fueron expulsados del colegio y a partir de ese momento se dedicaron cada vez más a cometer actividades ilícitas y a pelear con los mancheros rivales. A medida que los enfrentamientos entre Tuxis y Langostas crecían hasta convertirse en peleas callejeras, los vecinos de ambos vecindarios se preocuparon y pidieron a la municipalidad que interviniera. Dos meses más tarde, el Serenazgo¹ inauguró un pequeño centro juvenil en el barrio de Los Tuxis. El objetivo oficial del proyecto era ocupar a los jóvenes en actividades de recreación “sanas” e impedir que holgazanearan en las calles. En realidad, sin embargo, y como me dijera el director del programa, el centro juvenil formaba parte de un operativo de inteligencia que buscaba obtener información sobre la formación y las actividades de las manchas en la zona. El director sabía de mi investigación y me invitó a que me uniera al proyecto para una “colaboración mutua”. Rechacé cortésmente la oferta. Durante los últimos meses de mi trabajo de campo, la presencia creciente del Serenazgo en el vecindario hizo que se arrestara repetidas veces a varios integrantes de Los Tuxis por perturbar el orden público. Como eran menores de edad y no tenían ninguna condena previa, usualmente se les soltaba después de un par de

1. Serenazgo es el nombre de los guardias de seguridad de la Municipalidad de Huamanga.

horas si sus padres sobornaban al oficial de policía a cargo. Después de dejar Ayacucho, dos de mis ex asistentes de investigación continuaron reuniéndose esporádicamente con Los Tuxis. Según sus informes, el grupo se fue involucrando cada vez más en los delitos violentos y aproximadamente un año después, varios de sus miembros más importantes estaban cumpliendo sentencias de internamiento en un centro juvenil en Lima (véase el capítulo seis).

2. Ingresando a la mancha

El proceso de iniciación

Cuando los mancheros mencionan su iniciación al grupo, generalmente usan la palabra “nacer”. Para ellos, unirse a una mancha significa comenzar una nueva vida. Sin embargo, ellos describen este “nacimiento” como un proceso gradual antes que como una transición repentina. Los primeros contactos con la mancha usualmente se dan a tierna edad y a través de hermanos o primos mayores que ya forman parte de ella. Varios de mis entrevistados sostuvieron que cuando niños vieron a sus hermanos o primos de más edad pasar el tiempo en las calles. Kike, por ejemplo, describió cómo fue que originalmente supo y fue atraído por La Sombra:

Yo prácticamente no me recuerdo en que año era, porque era muy niño; pero sí les conozco a la mayoría de los integrantes antiguos [de La Sombra], porque casi todos son mis primos. Porque ellos nacieron en mi barrio, y yo les miraba. Pero la mayoría ya no están ellos. Yo los vi a ellos; ellos eran mayores, pasaban los quince años, y yo esas veces tenía ocho años, diez años. Y eran un grupo de muchachos, eran tranquilos. Yo siempre les miraba en la puerta de mi casa, así conversando, porque allí estaban con uno de mis hermanos.

Marco, que era el jefe de La Sombra en el momento de mi trabajo de campo, me contó una historia similar sobre su “nacimiento” como manchero:

Yo nací en el año 94. O sea, lo he visto a mi hermano cómo paraba con sus amigos que tenía. Estudiamos en el Colegio Bolívar casi juntos. Él estudiaba un año más que yo y tenía muchos amigos, pe. De ahí ya sus

amigos me hablaban, nos íbamos a la discoteca, nos íbamos a tomar. Desde ahí me gustó juntarme con ellos, no. De ahí nací.

La gran mayoría de mis entrevistados declaró haberse unido gradualmente a la mancha, afiliándose con amigos o parientes del vecindario que ya formaban parte de ella. Al describir cómo se unieron a su mancha, 13 (11 varones, 2 mujeres) de 26 entrevistados que respondieron a esta pregunta indicaron haberse unido debido a las amistades que tenían en el vecindario. Diez mancheros (todos varones) afirmaron haber sido presentados al grupo por sus hermanos o primos mayores que en ese momento pertenecían a la misma mancha o a otra. Y tres de las seis manchas con las cuales me reuní regularmente habían sido fundadas por jóvenes que provenían de las mismas familias extensas.

En Huamanga, formar un grupo de pares, pasar el tiempo en las esquinas en la calle y merodear por el vecindario son consideradas actividades normales para los muchachos adolescentes. Pero se supone que en cuanto alcanzan la pubertad las muchachas, en cambio, ya no deben jugar en la calle o reunirse con sus pares en público. En consecuencia, los únicos lugares en donde ellas pueden mezclarse con sus pares masculinos y trabar amistad con mancheros de ambos sexos son el colegio, en las fiestas de cumpleaños y en las discotecas. Como ya se indicó, los muchachos a menudo son presentados a la mancha por hermanos o primos mayores que ya están involucrados en estas agrupaciones. Éste rara vez es el caso cuando se trata de las muchachas. En conformidad con los papeles tradicionales de género, que se examinarán más adelante en este capítulo, los mancheros varones tienden a monitorear celosamente los movimientos y las amistades de sus hermanas, e impedir que se involucren demasiado con su mancha. En consecuencia, el ingreso de muchachas usualmente se produce fuera de la familia y del barrio, ya que a menudo son sus enamorados quienes las presentan a su propio grupo, como lo muestran las siguientes citas:

Cuando tenía 12 años nada más todavía, yo estaba estudiando en Abraham Valdelomar en sexto grado de primaria y tuve mi primer enamorado. Con él hemos estado dos años, y él era manchero. Era de los Sangrientos, de los antiguos, tenía 17, 18 años. Me he conocido

con él cuando me estaba juntando con los amigos de mi hermano. Y he llegado a estar con él; pero él no me ha tomado importancia, tal vez por vacilón. Me ignoraba, nos veíamos solamente cuando él tenía ganas de tomar. Me decía: “Vamos, hay que ir a tomar”, y yo me he ido con él porque era mi enamorado. Y estábamos un tiempo, y un día se fue de viaje él. Y yo me quedé y comencé a tomar. Más seguido he tomado con los amigos de él no más ya. Él era de Sangrientos y así empecé a juntarme con Los Sangrientos (Rosa, integrante de Los Sangrientos).

Una amiga me presentó a sus amigos, a su enamorado, y su enamorado era de una pandilla. Y él me presenta así a otros también. “Hoy es el santo del cabecilla”, me dice. “Vamos, nomás, yo te voy a llevar”. Les seguí y me presenta, pe; entro con todos a un bar. Entramos y estaban tomando. Una banda, un manchón estaban ahí, como cuatro mesas, creo, en filas. Era su santo de uno de ellos, del que batuteaba. Me presenta y me hacen dar vueltas. Hola, hola, hola, hola, así. Luego me siento al lado de mi amiga. Y de ahí ya todos me conocían, todos me veían diario (Anita, ex integrante de Los Vagos).

Al momento de mi trabajo de campo, el número de mancheras en Huamanga era relativamente pequeño y la duración promedio de pertenencia a una mancha tendía a ser mucho menor en su caso que en el de los muchachos. Esto se debe, al menos en parte, al hecho ya señalado de que las muchachas tienden a ser monitoreadas con mayor detenimiento por parte de sus padres y sus hermanos mayores que ellos, y a que esperan recibir un castigo más severo si sus padres se enteran que forman parte de una mancha.

Algunos jóvenes, y los muchachos en particular, quedan involucrados en una mancha mientras trabajan en empleos informales. Siete de los 26 entrevistados reportaron haberse puesto en contacto con los mancheros mientras trabajaban como asistentes de panadería, vendedores ambulantes o lustrabotas. Casi todos los mancheros a los cuales entrevisté habían trabajado desde temprana edad y crecieron pasando casi todo el día fuera de su casa y en la calle. Para los niños que trabajan en la calle, las redes de pares resultan de crucial importancia porque sirven para protegerles de

2. “Batutear” significa encabezar, dirigir una mancha. Al líder de una mancha también se lo llama “batutero”.

los abusos y la explotación de parte de los adultos y de niños más grandes (Aptekar, 1988; Ennew, 1994; Thieroldt Llanos, 2003). Así, para los niños que trabajan, el grupo de iguales a menudo constituye la fuente más importante de apoyo social y se convierte en el agente principal de socialización, a una edad mucho más temprana de lo que es el caso para los jóvenes que pasan la mayor parte del tiempo en casa y con los integrantes de su familia. Por supuesto que no todos los niños trabajadores de Ayacucho terminan uniéndose a una mancha; de hecho, la mayoría de ellos no lo hace. Sin embargo, en el caso de algunos de mis entrevistados, fue su trabajo lo que les puso en contacto con sus pares que ya formaban parte de las manchas, y esto facilitó posteriormente su ingreso al grupo.

Desde chibolito yo estaba trabajando aquí en la panadería del mercado a su frente. Trabajaba allí. Allí con el señor he trabajado, tiempo he trabajado. Después poco a poco, ¿cuántos años habré tenido?, ocho, doce años, le he conocido a ese pata lo que ahorita tiene su Internet. Venía allí, pe. Como yo trabajaba en la panadería, por las mañanitas venía. Cada mañana que yo salía, siempre cuando trabajas allí te dan tu cacho. Pan te dan, una bolsa. Y con eso yo les invitaba, pe, a ese pata y sus amigos. Por eso venían. Y de ahí, con ellos más ya me conocí y me llevaron a tomar ya. De ahí ya me ha gustado tomar a mí también. Y de ahí semanal cobraba mi sueldo, ya me iba con ellos ya (Gusano, integrante de Los Túneles).

Yo paraba en el centro vendiendo golosinas; a veces lustraba. Me conocía así con amigos, pe, y me dicen: “Oye, ¿quieres participar en mi grupo Los Túneles?”, me dicen. “¿Qué cosa es Los Túneles?”. “No hacen nada”, decían. Yo pensaba y un día, estaba tomando con mi primo Nachito, hemos decidido: “Ya, pe, vamos a ser de Los Túneles” (Pepe, integrante de Los Túneles).

El ingreso a la mancha también se produce en el colegio. Tres de mis entrevistados indicaron que ellos trabaron su primer contacto con los mancheros en primaria o secundaria. Beto, por ejemplo, uno de los miembros de La Sombra, dijo:

Cuando yo era menor de edad, estudiaba en el Colegio Licenciados. Y venían unos jóvenes mayores que yo a sacarme para tomar. Y era gente de Los Castigadores. En ese tiempo yo no conocía a La Sombra,

a nadies. Me llevaban al puente ENACE. A veces tomábamos, con unos chibolos me huasqueaba,³ con unos cuantos vasos. De ahí al último me dijeron que eran de Los Castigadores. De ahí con ellos me puse a tomar. De ahí ya no iba al colegio.

Las manchas a las que conocí en el transcurso de mi trabajo de campo no practicaban ritos de iniciación explícitos. En otras palabras, no había rituales específicos que los aspirantes debían pasar a fin de quedar aceptados como miembros plenos del grupo. En lugar de ello, los miembros gradualmente se ganaban la aceptación tomando parte en las actividades grupales diarias y demostrando su adhesión a su código de honor. Los líderes de las manchas reclutan nuevos integrantes activamente, pero a menudo son los jóvenes de los barrios quienes se acercan a pedir que se les admita. Como primer paso, el aspirante es presentado al jefe por un amigo o pariente que ya es miembro del grupo. Después de ser presentado, el recién llegado comienza a pasar el tiempo con la mancha, primero de modo ocasional y luego de forma más regular. El acto de tomar juntos es una forma importante de confirmar la unidad y la solidaridad entre los miembros, pero no basta para ser aceptado como un miembro pleno. Los nuevos miembros tienen que demostrar su valentía y lealtad en las peleas callejeras. En palabras de Daniel, mi asistente de investigación y ex jefe de La Sombra, al narrar su biografía:

Para entrar al club de La Sombra, uno tenía que ser fiel a nosotros, ser de arranque,⁴ no tener miedo a otros grupos. Todos los que ingresaban se sentían bien con nosotros. Había varios que entraban por miedo a otros grupos. Tenían miedo porque habían sido golpeados por otros grupos. Venían y nos pedían ayuda. Nosotros les brindábamos la ayuda; pero ellos al verse que nosotros les apoyábamos siempre estaban con nosotros. Y poco a poco les llevábamos a tomar, les llevábamos a nuestro sitio, hasta que llegaba el punto que decían que ellos también ya pertenecían a La Sombra. Yo como líder siempre les decía que sean de arranque, que no tengan miedo a nadie, y que

-
3. “Huasquear” (emborracharse) y “huasca” (borrachera; borracho) se derivan de la palabra quechua “waska” (soga).
 4. “De arranque” (jerga): valiente, valeroso.

participen en todas las broncas. Si uno tenía un poco de miedo, nosotros le enseñábamos, le decíamos que tenía que ser de arranque nada más, que había que meter puño, vengan como vengan.

De este modo, la conversión en manchero es un proceso de aprendizaje gradual, en cuyo transcurso se espera que el novicio internalice las normas y valores de la mancha, y actúe en conformidad con ellos.

Los motivos para unirse

En Huamanga, los jóvenes se unen a las manchas por diversas razones distintas. Pero todos los mancheros a los que entrevisté, tanto los actuales como los que ya no lo eran, enfatizaron unánimemente que ellos y sus compañeros se unieron a la mancha voluntariamente. Subrayaron también que en principio, todos eran libres de dejar el grupo cuando así lo quisieran.

Nadie nos ha obligado, “sabes qué, tú vas a ser de La Sombra”; o cuando alguien quiere salir, nunca le van a decir que no. O bien te sales o bien, no. Todos hemos estado por nuestra propia voluntad (Manuel, integrante de La Sombra).

Pertenecer a una mancha no es obligatorio. Es su voluntad, pe. Si él quiere ser Túneles, ya es su voluntad. No le podemos obligar nosotros como que: “Oye, vas a estar con Los Túneles, tú vas a estar”. A nadie se le obliga, pe. Es su voluntad (Loquito, ex líder de Los Túneles).

Uno de los motivos que los mancheros mencionan con mayor frecuencia es el deseo de pertenecer a un grupo de iguales. Diez de los dieciocho entrevistados que respondieron a la pregunta de por qué se habían unido a la mancha, dijeron que deseaban formar parte de un grupo de amigos y tomar parte en pasatiempos típicos de los jóvenes, como beber e ir a fiestas. Por ejemplo, dos de los miembros fundadores de Los Ruglats explicaron lo siguiente:

FLACO: Yo he reunido a Los Ruglats porque ellos [los integrantes] son mis patas. La mayoría somos puros patas de barrio nomás.

Porque han sido mis patas siempre, todos. Porque paramos así juntos. Me vacilo estar en grupo.

ÓSCAR: He comenzado con Los Ruglats porque nos gustaba tener una mancha. Nos gusta divertirnos, ir a la discoteca, esas cosas.

Los integrantes de La Sombra mencionaron motivos similares al entrevistarse mutuamente con respecto a las razones por las cuales se unieron al grupo:

KIKE: ¿Y tú, por qué te metiste a ser manchero, qué te gustó de todo esto?

MARCO: Me gustaba porque los amigos me llevaban a tomar y más que nada porque había mujeres, gemas,⁵ pe. Y yo era el famoso para ir con las gemas, y me sigueteaban, pe.

KIKE: ¿Tú alguna vez has tenido problemas con la familia, y tal vez por eso era que más entrastes ahí?

MARCO: No, por la familia no, sino más que nada por la huasca y por los amigos, por las amigas, pe. Eso nada más.

KIKE: Tú, Ronal, ¿qué es lo que más te gustó de La Sombra? ¿Por qué te juntaste con ellos?

RONAL: Lo que más me gustó de la Sombra era que bacán te hacían tomar, te cuidaban. [...] Yo encontré diversión con ellos, así tomando, yendo a las fiestas.

De este modo, gran parte del atractivo de la mancha radica en la importancia general que los grupos de iguales tienen durante la adolescencia y la juventud (véase el capítulo uno). Una razón principal por la cual los jóvenes se unen a las manchas o a otros tipos de grupos juveniles es porque desean pertenecer a un grupo de amigos y tomar parte en actividades colectivas de esparcimiento. Los jóvenes migrantes de los barrios urbano-marginales y los asentamientos humanos de la ciudad de Huamanga no tienen mucha elección en lo que respecta a la disponibilidad de grupos de pares

5. “Germa” (jerga) = mujer joven, muchacha.

y actividades recreativas. Por ejemplo, los clubes deportivos y los grupos juveniles que se dedican a actividades culturales y artísticas son raros en los suburbios, y los que sí existen en general cobran un derecho de inscripción o esperan que sus integrantes compren el equipo necesario. Las organizaciones juveniles ligadas a partidos políticos, como la Casa de la Juventud del Partido Aprista del Presidente Alan García, reclutan a sus integrantes fundamentalmente entre los estudiantes universitarios de clase media. Además, los jóvenes migrantes usualmente desconfían profundamente de los políticos y los desdeñan, con lo cual generalmente encuentran poco atractivas a las organizaciones políticas juveniles.

De otro lado, la Iglesia Católica en general está ausente en los barrios urbano-marginales de Huamanga. Salvo por unas cuantas excepciones, los grupos católicos juveniles están restringidos a las áreas del centro de la ciudad y están conformados predominantemente por jóvenes mestizos de clase media. En cambio la presencia y las actividades de las iglesias evangélicas han crecido considerablemente en los últimos años, en particular en los suburbios marginales. Muchos jóvenes migrantes se sienten atraídos por los servicios religiosos animados, el sentido de comunidad y el espíritu misionero de las iglesias evangélicas. Sin embargo, los jóvenes a menudo son renuentes a unirse a los grupos de base religiosa porque detestan la estricta prohibición y anatematización que los evangélicos hacen del licor, las drogas y el sexo premarital.

Así, para algunos de los jóvenes migrantes de Huamanga —aunque no todos—, la mancha parece ser el único grupo juvenil atractivo disponible en su barrio. Además, lo que hace que las manchas resulten particularmente atractivas, en especial para los muchachos, es su reputación de ser rudas y viriles. Como veremos más adelante, el hecho de pertenecer a la mancha implica formas particulares de “hacer el género”. Por ejemplo, la exhibición a menudo exagerada de valentía masculina de parte de los mancheros les hace extremadamente populares entre sus pares femeninos del barrio, y al mismo tiempo sirve para disuadir a sus rivales masculinos. En consecuencia, los mancheros a menudo me dijeron que se habían unido al grupo a fin de ganar prestigio y hacerse respetar en su barrio. En palabras de Hugo, un integrante de La Sombra:

Yo me he conocido con La Sombra cuando así jugamos un partido, y escuchaba sus nombres, que decían: “¡Patea acá, Chiky, Lucho, Marco, oy!”. Y como sus nombres eran conocidos, yo ya quise hacerme amigo con ellos para así poder también ser conocido y ser un poco respetado en el ambiente de los pandilleros, no.

Pero algunos jóvenes se unen a las manchas por temor antes que por atracción. Por ejemplo, tres de mis entrevistados varones indicaron que se habían unido al grupo con la esperanza de conseguir respaldo y protección del abuso y las agresiones de parte de jóvenes de mayor edad, o de los miembros de otras manchas.

Yo me junté con Los Túneles porque cada vez que bajaba yo solo a las fiestas, me paraban robando y paraban sacando mi plata. Por eso me he conocido en las fiestas con Los Túneles; por eso me he metido con esa gente. Me ha gustado que la gente te respete, que ya no te insulten, que ya no te critiquen. Cuando estaba solo, ahí me pegaban, de varios me agarraban cuando salía de mi colegio. Me han agarrado, me han quitado mi cuaderno. Ahora ya nomás, como me conocen ya los demás grupos, me hago respetar ya (Wilber, integrante de Los Túneles).

Habían varios que entraban por miedo a otros grupos. Tenían miedo porque habían sido golpeados por otros grupos. Venían y nos pedían ayuda. Nosotros les brindábamos la ayuda; pero ellos al verse que nosotros les apoyábamos siempre estaban con nosotros (Daniel, ex líder de La Sombra).

Las relaciones familiares disfuncionales y la exposición a la violencia doméstica también influyen en la decisión de los jóvenes de unirse a las manchas. Usualmente se piensa que los mancheros tienen relaciones distantes y negativas con sus padres. Y sin embargo, 19 de 21 mancheros a los cuales entrevisté individualmente dijeron que se llevaban bien con su madre, y ocho de ellos reportaron una relación positiva con ambos padres. La relación con el padre o padrastro era mixta. Alrededor de la mitad de mis entrevistados dijeron tener una relación negativa, en tanto que la otra mitad sostuvo llevarse más o menos bien.

Varios de aquellos mancheros que dijeron tener una relación negativa con al menos uno de los padres, admitieron haber sufrido

o sido testigos de una severa violencia doméstica durante su niñez.⁶ En muchos casos, los perpetradores de los abusos o de los maltratos fueron los padres o padrastros. Algunos de mis entrevistados subrayaron que lo que les movió a unirse a una mancha no fue sólo la violencia física, sino también la falta de afecto y respaldo paterno. En palabras de Martín y Anita:

Y me gustaba andar con ellos [la mancha] porque en ellos he encontrado un apoyo así para poder distraerme. No tenía con quiénes conversar. Entonces con mi papá no se podía conversar, pero sí con ellos conversaba tranquilo y riéndonos, de broma en broma. [...] Nuestros padres de repente no nos han dado confianza para poder conversar con ellos, contarles nuestros problemas, o decirles: “quiero esto”, pero con nuestros amigos, sí (Martín, líder de Los Sangrientos).

Si he andado con la mancha es de repente por lo que yo he vivido con mis padres. Si ellos me hubieran apoyado, nunca hubiera llegado a irme de mi casa. De repente yo hubiera terminado mi colegio. Hubiera logrado muchas cosas que ellos han querido de mí. Porque mi papá al menos ha querido que yo sea mejor que mis hermanos. Pero cómo puedes querer algo de alguien si no le das nada (Anita, ex integrante de Los Vagos).

Así, para algunos de los jóvenes, unirse a una mancha es una forma de hacer frente a la violencia excesiva y a la falta de respaldo emocional y material en el hogar. Pero ellos y ellas se unen a estos grupos por motivos distintos. Anita y otras mancheras a las que entrevisté huyeron finalmente de sus hogares violentos y se unieron a una mancha con la esperanza de encontrar refugio y protección. La mayoría de los varones entrevistados y que habían experimentado una severa violencia doméstica, en cambio, continuaron viviendo con sus padres. Algunos muchachos me dijeron que la principal razón por la cual se unieron a la mancha fue el deseo de vengarse de los sufrimientos que ellos o sus madres vivían en su hogar.

6. El tema de la violencia doméstica y su relación con la violencia juvenil es tratado con más detenimiento en el capítulo seis.

Mis padres saben que estoy con La Sombra. Siempre me dicen: “¿Por qué te has metido en ese problema?”. Siempre me dicen: “¿Cuándo vas a cambiar? Te vamos a llevar al cuartel, te vamos a castigar; así vas a dejar de estar en el pandillaje”. Pero yo no les he hecho caso porque mi papá a mi mamá le paraba pegando y para defenderle yo no tenía así más amigos y más fuerza. Yo iba así con mis amigos y lo he amenazado de muerte a mi viejo y la dejó de pegar (Ronal, integrante de La Sombra).

Un amigo que yo tenía nos contó que su padrastro le había violado y él quería matarlo por eso, no. Tenía esas ganas. Mi amigo agarraba un cuchillo y contaba los días y se cortaba en la mano los días, no. O sea el lunes, martes y miércoles, el sábado lo voy a matar, y se cortaba más grande el brazo. Pero él tenía que ir con alguien porque era menor que su padrastro, no. Y en ahí nosotros íbamos siempre; pero no lo matamos, sino lo golpeábamos a su padrastro. Siempre que lo encontramos lo golpeábamos; y así se ha separado de su mamá de mi amigo (Martín, líder de Los Sangrientos).

En suma, las razones por las cuales los jóvenes de Huamanga se unen a las manchas son múltiples. Entre mis entrevistados, el motivo más predominante era el deseo de pertenecer a un grupo de iguales valorado positivamente y mejorar su estatus social en el vecindario “haciéndose respetar”. Además, la mancha sirve como una red importante de respaldo social y una fuente de reconocimiento positivo entre pares. Y para algunos de mis entrevistados, unirse a una de ellas viene a ser una estrategia con que hacer frente a problemas familiares tales como la violencia doméstica y la falta de atención de parte de los padres.

3. Estructura y liderazgo

Estudios anteriores (Jorge León, 2002; Ortega Matute, 2001; PAR, 2001) describieron a las manchas de Huamanga como grupos estructurados jerárquicamente, dirigidos por un único líder. Las manchas a las cuales conocí en 2003/2004, en cambio, no se caracterizaban por tener estructuras jerárquicas estables y definidas. En lugar de ello, tanto los puestos dentro de ellas como la composición de los grupos eran altamente variables y volátiles. Ninguna de

las seis manchas con las cuales me reuní con regularidad parecía tener una jerarquía interna estable, y el liderazgo era a veces asumido por un grupo antes que por una única persona. Al preguntar directamente a los mancheros si su grupo tenía un jefe, ellos lo negaron de plano y enfatizaron que todos los miembros eran “iguales”. Sin embargo, la observación participante de las interacciones sociales entre los mancheros en distintas situaciones y entornos reveló la existencia de diferencias de poder y papeles de liderazgo más o menos explícitos dentro de los grupos. Estas relaciones de poder internas se hacían particularmente evidentes en las peleas con otras manchas. Como veremos en el capítulo seis, las peleas callejeras entre manchas rivales están lejos de ser expresiones caóticas de la violencia irracional de una turba. Ellas a menudo son más bien planeadas estratégicamente, se llevan a cabo de modo coordinado y siguen sus propias reglas. En consecuencia, durante las luchas intergrupales, aparecen mancheros individuales que usualmente toman el liderazgo y dan órdenes al resto de su grupo, para así asegurar una coordinación efectiva de un ataque o un contraataque colectivo. De este modo, cuando hice la pregunta sobre el liderazgo de distinto modo y pregunté más bien a mis entrevistados quién era el que usualmente daba las órdenes en caso de una pelea, ellos tendieron a reconocer la existencia de figuras prominentes en la mancha, como lo muestran las siguientes citas:

C.S.: ¿Los Tuxis tienen un jefe?

RAMBO: No, no hay jefe. Todos somos iguales.

C.S.: ¿Pero cuando hay una bronca, quién es el que manda?

RAMBO: Yo. Yo tengo que parar.⁷

C.S.: ¿Tú eres el jefe de Los Ruglats?

FLACO: Bueno, yo soy él que más para, pe, de todos. Cualquier nota que haiga, yo tengo que ir. Pero casi no hay jefe acá; todos somos iguales. No, yo mismo no quiero estar mandando: “¡Tú haz eso, tú haz eso!”; nada, nada.

C.S.: Pero cuando hay bronca, ¿quién es el que manda?

7. “Parar” (jerga): enfrentar, resistir (en una pelea callejera).

- FLACO: Yo, pe. Tengo que parar yo. Yo digo: “Ya, ¡vamos por allá, pe! ¡A guerrear!”. Vamos, armamos gente ya, pe. Siempre uno viene: “Hay guerra, hay una bronca, ¡vamos!”. Y yo tengo que decirles: “¡Ya, vamos todos!”.
- C.S.: ¿Los Túneles tienen un jefe?
- PEPE: No. Antes teníamos jefe, pero está en la cárcel. Ahora estamos así unidos nomás todos.
- C.S.: Pero cuando hay bronca, ¿quién es él que manda?
- PEPE: O sea, todos. Decimos: “¡Todos a saltar!”.
- C.S.: Pero cuando saltan en una bronca, ¿quién es él que manda? Me imagino que siempre habrá personas que pesan más...
- ABRAM: Ah, sí, sí. Los mayores. Los que son más mayores que nosotros, los que han sido primeros, ellos mandan, pe. No manda uno, sino a veces mandan cuatro o cinco; pero los mayores, sí.

Aquellos mancheros que dan las órdenes durante las peleas asimismo tienden a fijar el tono en otras situaciones, por ejemplo cuando se trata de tomar decisiones con respecto a la aceptación o el rechazo de nuevos integrantes. De este modo ellos asumen claramente el liderazgo en la mancha, aun cuando la mayoría de ellos no quiere ser llamado un *batutero* (líder) y subrayan, más bien, el ethos igualitario del grupo. Esta negación del liderazgo sirve también como una táctica con que engañar a la policía, que en sus esfuerzos por desintegrar a las manchas, está especialmente ansiosa por identificar y arrestar a sus cabecillas; en consecuencia, la mayoría de estas agrupaciones intenta mantener en secreto la identidad de sus líderes.⁸ Además, ellas usualmente cuentan con más de una figura clave a fin de asegurar la supervivencia del grupo y su capacidad de actuar en caso que uno de sus jefes sea arrestado.

Los puestos dentro de las manchas tienden a estar estructurados siguiendo las líneas de edad y género. Las muchachas usualmente asumen papeles subordinados, en concordancia con las relaciones tradicionales de poder existentes entre ambos géneros.

8. Pero las manchas usualmente no logran esconder la identidad de sus jefes de la policía, pues los mancheros rivales tienden a filtrar la información cuando son arrestados, para así conseguir un castigo leve.

En casos excepcionales, sin embargo, las muchachas que participan con regularidad en las peleas callejeras y en otras actividades de las manchas llegan a asumir una posición central en ella, aunque no de liderazgo. Los integrantes mayores, en particular aquellos pertenecientes a la generación fundadora de mancheros que todavía siguen activos, son por lo general respetados por los más jóvenes y tienden a tener cierta autoridad en términos de la toma de decisiones y de dar inicio a las actividades. Sin embargo, los jefes no necesariamente tienen que ser mayores que el resto de su grupo. Por ejemplo, cuando conocí a Flaco, el jefe de Los Ruglats, él era menor que la mayoría de los integrantes de su mancha; era también más delgado y de contextura menos atlética que muchos de sus compañeros. Del mismo modo Marco y Rambo, los jefes de La Sombra y Los Tuxis, eran considerablemente más bajos que la mayoría de sus camaradas. Así, ni la antigüedad ni la fortaleza física son condiciones necesarias o suficientes para alcanzar una posición de liderazgo en la mancha. Se considera que otras características personales, como la inteligencia, la valentía y el manejo diestro de armas punzantes, son cualidades más importantes del liderazgo. En palabras de Martín, el líder de Los Sangrientos:

Mi gente me admiraba de lo que peleaba con cuchillo o lo que pensaba, no, mi forma de pensar. Ser hábil y desarrollar tus cosas más rápido que el otro; planear como poder hacer una pelea y si somos pocos, cómo ganarle a los demás. O sea, para ser líder tienes que ser la cabeza de todos, pensar más que el resto. Y más que nada me admiraban de la valentía, de ser más rebelde, de esas cosas.

El posicionamiento dentro de la mancha también depende de la frecuencia con que un integrante participe en las actividades del grupo y de su grado de identificación con ella. Las seis manchas a las cuales estudié constaban cada una de un grupo de aproximadamente seis a veinte miembros nucleares y un número mucho mayor de integrantes, cuya afiliación al grupo era mucho menos comprometida. Los miembros nucleares usualmente se reúnen diariamente y participan con regularidad en las actividades grupales. Ellos se identifican fuertemente con su grupo y en general son bien conocidos por las manchas rivales. Los papeles de liderazgo siempre son asumidos por

miembros nucleares. Los miembros periféricos, de otro lado, paran ocasionalmente con la mancha, sobre todo en fiestas chicha, y participan en las peleas o actividades ilícitas con menor frecuencia que los miembros nucleares. Ellos en consecuencia usualmente ocupan posiciones subordinadas en el grupo, excepción hecha sin embargo de varios miembros antiguos y ex jefes que si bien ya no participan con regularidad, siguen gozando de autoridad y respeto dentro de la mancha.

Las fronteras entre el núcleo y las márgenes de la mancha son, además, sumamente permeables. Por ejemplo, algunos miembros marginales que asisten al colegio se unen al núcleo durante las vacaciones escolares, y los miembros nucleares que encuentran un empleo temporal reducen por algún tiempo su participación en las actividades de la mancha. Además, la composición del núcleo y de las márgenes, así como las jerarquías de poder dentro de la mancha, también fluctúan debido a la migración laboral estacional. Muchos de los mancheros varones dejan la ciudad de Huamanga durante los periodos de siembra y cosecha, para trabajar como peones en el campo. Las mancheras a su vez aceptan a menudo empleos temporales como camareras o empleadas domésticas en Lima u otras ciudades grandes (véase el examen de la experiencia laboral de los mancheros más adelante en este capítulo). Por esta razón la composición de estas agrupaciones varía continuamente, al igual que sus relaciones de poder internas. Los jefes de las manchas que dejan la ciudad de Huamanga temporalmente para trabajar, usualmente vuelven a unirse al grupo a su regreso y asumen su papel previo. Pero durante su ausencia, el liderazgo tiende a ser asumido por otros.

4. Las actividades de la mancha

Los mancheros se dedican a diversas actividades conjuntas, la mayoría de las cuales son pasatiempos típicos de los grupos juveniles. En general, en Huamanga la actividad de las manchas varía en intensidad a lo largo del año, siguiendo un patrón típico: ellas tienden a ser más activas durante las fiestas religiosas y los aniversarios importantes, como la Semana Santa, Todos Los Santos o Fiestas

Patrias. Ellas tienden, en cambio, a reducir o suspender sus reuniones y actividades conjuntas durante la temporada de lluvias y los periodos de siembra y cosecha, cuando muchos jóvenes dejan la ciudad temporalmente para trabajar en la agricultura.

Pasatiempos juveniles

“Hacer hora”

Todos los días estamos parados en la pampa a hacer hora. Timbeamos,⁹ jugamos casino. Hablamos, risa y risa, conversamos, pe. Nos contamos, nos bromeamos (Flaco, líder de Los Ruglats).

“Hacer hora” es una actividad típica de las manchas de Huamanga. Todos los grupos tienen sus lugares de reunión, como ya se indicó, usualmente en una esquina, al borde de un campo de fútbol o frente a una bodega. Estos son los lugares en donde los mancheros varones se reúnen, usualmente después de ponerse el sol, pero también de día los fines de semana. Se trata de una actividad típicamente masculina. Las muchachas que son amigas o integrantes de la mancha ocasionalmente se detienen y conversan brevemente, pero en general no paran con sus pares masculinos regularmente o por un lapso prolongado. El tamaño del grupo que está reunido tiende a ser pequeño, usualmente entre tres y seis jóvenes. Los mancheros evitan las grandes congregaciones en su barrio para no levantar sospechas y atraer la atención de las patrullas policiales o de los ronderos.

“Hacer hora” comprende toda una gama de actividades. Uno de los pasatiempos favoritos de los mancheros varones son las apuestas (“timbear” o “jugar casino”). Cuando tres o más jóvenes se reúnen en su punto de encuentro acostumbrado, al menos uno de ellos tendrá una baraja de cartas e invitará a los otros a que jueguen con él por dinero. Los jugadores y los espectadores normalmente inician un vivaz intercambio de bromas y chismes. Se anuncian las fiestas venideras y otros eventos, y los mancheros

9. “Timbear” (jerga): apostar.

usualmente se jactan de sus recientes conquistas sexuales y sus peleas victoriosas. Al mismo tiempo, el grupo observa atentamente y hace comentarios sobre la gente que va pasando. El hacer hora a menudo es también el prelude de otras actividades grupales, como el ir a tomar o asistir a una fiesta chicha. Antes de dedicarse a estas actividades, que serán descritas más adelante, los mancheros se reúnen en su lugar de reunión acostumbrado y parten una vez que un número suficiente de ellos se ha presentado.

Yendo a tomar

Además de hacer hora, la actividad conjunta más frecuente y popular de los mancheros es ir a tomar. En el Ayacucho rural, al igual que en otras partes de los Andes, el consumo de licor ha estado tradicionalmente asociado con las ocasiones festivas y los rituales (Saignes, 1992). El consumo de chicha¹⁰ es una parte integral de todas las transiciones importantes del ciclo vital, entre ellas el bautismo, la ceremonia del primer corte de cabellos, la confirmación, el matrimonio y los funerales (Holmberg, 1971). Además se consume licor antes o durante los trabajos manuales colectivos tales como la siembra, el techado, las faenas (cuadrillas de trabajo comunales) y otras tareas que se cree requieren de una colaboración especial o de la intervención sobrenatural, y que por ello comprenden el consumo de licor para “animarse” (Harvey, 1994). En las áreas urbanas del Perú, en cambio, los patrones del consumo de licor han experimentado cambios fundamentales. La bebida ya no está limitada a las ocasiones especiales; en lugar de ello, el licor se encuentra fácilmente disponible en cualquier lugar y momento.

Además, las bebidas alcohólicas tradicionales, como la chicha, han sido reemplazadas gradualmente con la cerveza y los licores importados. Mas a pesar de estos cambios, el consumo de licor en los Andes peruanos sigue siendo un acto esencialmente social. En consecuencia, los mancheros de la ciudad de Huamanga jamás lo consumen solos, sino más bien siempre en compañía de un grupo

10. La chicha es una bebida tradicional de bajo contenido alcohólico, preparada en casa con maíz fermentado u otros cereales.

de amigos. Después de hacer hora en la calle por un rato, usualmente deciden visitar una de las chicherías del barrio. Éstas por lo general son pequeñas cantinas o bodegas con dos o tres mesas en la parte trasera o en una habitación separada, donde se sirven bebidas alcohólicas baratas. Cada mancha cuenta con una o varias tiendas o cantinas en donde se reúnen con regularidad para beber. Los mancheros jóvenes a menudo desarrollan un gran afecto por “su” tienda, que se manifiesta en los apodos que le dan al propietario. Daniel, el ex jefe de La Sombra, recordaba por ejemplo esto:

Íbamos a una tienda cerca del Estadio de Cumaná. La señora ya nos conocía, le decíamos la Tía Sombra, porque con mis amigos de Sombra siempre íbamos a tomar allí.

Dado que la cerveza comercial es relativamente cara en Ayacucho, los mancheros piden sobre todo “combinado”, una mezcla de licor de caña o de algún otro licor de alta gradación con bebidas gaseosas o chicha. El combinado usualmente se sirve en una jarra y todo el grupo comparte un vaso, el cual se pasan del uno al otro.¹¹ El “calentado” es otra bebida alcohólica frecuentemente tomada por los mancheros, en especial cuando paran en las calles de noche. Se trata de una mezcla de licor de caña o alcohol con una infusión de hierbas caliente (emoliente), que usualmente es vendida por vendedores ambulantes en pequeñas botellas de plástico. El combinado, el calentado y la chicha por lo general son consideradas bebidas de bajo estatus porque son baratas y de origen local. Los jefes de las manchas y los miembros de mayor rango por ello a menudo prefieren las cervezas más caras y licores importados, a las que se considera bebidas prestigiosas.

El consumo regular de licor es algo extendido entre las manchas de Huamanga, en tanto que las drogas ilícitas —como la marihuana y la pasta básica de cocaína— solamente se consumen de

11. Esta forma de beber juntos guarda cierto parecido con los patrones tradicionales de bebida practicados en los Andes peruanos (Harvey, 1994) y es también común entre los jóvenes que no forman parte de las manchas, así como de la población ayacuchana en general.

modo ocasional y en cantidades menores, en gran parte debido a que son más costosas que el licor y a que no son tan fáciles de conseguir. Los jóvenes mancheros tienden a consumir el licor frecuentemente y a menudo de modo excesivo. Hay, sin embargo, unas claras diferencias de género que reflejan los patrones de consumo de este artículo que predominan en la sociedad peruana. Entre los mancheros varones las borracheras son algo común y se las considera una prueba de virilidad. No se espera, en cambio, que las mancheras beban hasta el punto de quedar totalmente ebrias, aunque algunas sí lo hacen. Los miembros de las manchas a menudo continúan bebiendo juntos varios días sucesivos durante los fines de semana o en las fiestas públicas, tal como lo describiera Rosa, una integrante de Los Sangrientos:

Me quedé toda la noche tomando con ellos y unas chicas más. Éramos [en] total ocho personas, tres chicas y cinco varones. Y nos habíamos mareado; y yo me puse a dormir en la mesa. En esa misma tienda nos hemos quedado a dormir. La señora era su amiga de uno de los chicos y nos ha dado un colchón, y ahí nos hemos quedado a dormir. Y amaneció, y seguíamos tomando.

Algunos de mis entrevistados admitieron tener problemas para limitar su consumo de licor a un nivel moderado. Dijeron, sin embargo, que solamente tenían la necesidad de beber cuando estaban con sus pares y no tenían nada más que hacer. En palabras de cuatro integrantes de Los Túneles:

GUSANO: Si tenemos plata así, nosotros tenemos ese vicio aunque sea diario podemos tomar. Pero si no tenemos plata, a la semana una vez, dos veces, así.

C.S.: Y cuando no toman, ¿el cuerpo les pide o están normal?

GUSANO: No, sino el cuerpo casi no nos pide, sino así nos juntamos con amigos, nos encontramos y ya siempre ya nos metemos en la cantina, ya. Es nuestra costumbre. No podemos decir: “Oye, ¡vamos a comernos un ceviche!”, nada. “Una jarra, ¡vamos!”. Nunca hemos dicho a nadie: “¡Vamos a comernos un cevichito, un caldo!”. Nada, sino: “¡Vamos a la cantina! ¿Cuánto tienes? Yo tengo... ya. ¡Vamos a la cantina!”.

- ADÁN: No es que el cuerpo se acostumbra, sino que a veces no hay trabajo y estás aburrido y...
- RICHY: ...quieres juntarte con tus amigos, quieres ir a tomar ya.
- C.S.: ¿Y alguna vez toman solo, o siempre con amigos?
- LOQUITO: No, solo no. Siquiera entre cinco patas, pe.

Sin la compañía de sus pares y en un entorno diferente, por ejemplo mientras trabajan estacionalmente en las labores agrícolas, los mancheros usualmente no consumen licor. Como veremos detenidamente en el capítulo seis, hice varios viajes al campo a visitar mancheros jóvenes que trabajaban allí temporalmente como agricultores. Según mis observaciones, a ellos aparentemente les resultaba bastante fácil abstenerse del consumo de licor por periodos de varias semanas o incluso meses, siempre que estuvieran lejos de su barrio y de sus pares. Pero una vez que retornaban a la ciudad, ir a tomar con sus amigos nuevamente pasaba a ser su actividad principal. Esto se aplica sobre todo a los jóvenes que ni trabajan, ni tampoco van al colegio. Los motivos para ir a tomar con los demás mancheros son múltiples, como me lo explicó Martín, el jefe de Los Sangrientos:

Bueno, hay muchos motivos para tomar. A veces uno está renegando de una cosa o a veces está alegre y quiere brindar. O cuando uno se siente mal, deprimido y quiere matar sus penas, se va donde sus amigos y le dice: "Oye, ¡vamos a tomar!". En la huasca, en la cantina donde se encuentra con sus amigos, se olvida de todo lo que ha pasado. Entonces el momento que ya está borracho se olvida de todo y ya está viviendo otra cosa ya y se empieza a alegrar. Entonces sabe que en ese tipo de bebida va a encontrar el desfogo; se va a desahogar de todo lo que está de repente de sereno pensativo, esas cosas.

Los jóvenes mancheros, y los varones sobre todo, usualmente se guardan sus problemas y preocupaciones, y no expresan abiertamente emociones tales como la tristeza o la ansiedad. Es sólo bajo la influencia del alcohol y en compañía de sus amigos mancheros que ellos se abren gradualmente y dejan aflorar sus sentimientos. La bebida asimismo sirve para fortalecer los lazos de amistad entre

mancheros individuales y mejorar la cohesión social dentro de la mancha, facilitando así el respaldo emocional mutuo.

Sin embargo, el consumo regular y a menudo excesivo de alcohol por parte de los mancheros tiene serios efectos negativos. Las bebidas alcohólicas baratas que consumen son de calidad extremadamente mala, algo que yo misma experimenté en las innumerables reuniones con mancheros en cantinas y fiestas chicha. Un análisis inédito, llevado a cabo en 2004 por la ONG local Instituto para la Paz y el Desarrollo (IPAZ), muestra que las chicherías de Huamanga venden mayormente alcohol metílico, que contiene altas concentraciones de sustancias tóxicas tales como aceite de fusel, que además de causar serios daños físicos de largo plazo, puede desencadenar también alucinaciones y otros trastornos mentales.¹²

Discotecas y fiestas chicha

El número de bares, discotecas y clubes nocturnos en Huamanga se ha multiplicado desde el final del conflicto armado interno. Al momento de mi trabajo de campo había aproximadamente diez discotecas tan sólo en el pequeño centro histórico de la ciudad, además de las docenas de chicherías, clubes nocturnos y prostíbulos en las áreas más periféricas. Casi todos estos establecimientos funcionan sin licencia y venden licor a menores de edad. “Ir a bailar” es una actividad muy popular los fines de semana entre la juventud de Huamanga, tanto para los mancheros como para quienes no forman parte de mancha alguna. Hay, sin embargo, una segregación clara según estatus social y etnicidad. Las discotecas junto a la Plaza de Armas de la ciudad, que cobran la entrada y están ligeramente mejor equipadas y controladas, son frecuentadas sobre todo por los estudiantes universitarios mestizos. Las que están fuera del centro histórico, en cambio, son visitadas casi exclusivamente por jóvenes de los barrios urbano-marginales, y algunas son conocidas por ser notorios centros de reunión de las manchas.

Pero las fiestas chicha son aún más populares que las discotecas para los mancheros de ambos sexos. Estas presentaciones de

12. Jeffrey Gamarra, Director de IPAZ, comunicación personal, noviembre de 2004.

música chicha en vivo usualmente tienen lugar durante fiestas religiosas y feriados importantes. A estas fiestas usualmente asisten los integrantes de varias manchas de distintas partes de la ciudad, y por ende a menudo se convierten en campos de batalla con peleas entre grupos rivales. Volveré a este punto en el siguiente capítulo, al examinar el origen y la dinámica de los conflictos intergrupales. Baste con señalar aquí que la asistencia a las fiestas chicha es una actividad grupal favorita de los mancheros, que por lo general prefieren la chicha a otros tipos de música, como ya indiqué en el capítulo cuatro. Además, las discotecas y las fiestas son también los únicos lugares públicos en donde las integrantes femeninas se encuentran abiertamente con la mancha.

Fútbol

Al igual que la mayoría de los demás muchachos y jóvenes de Ayacucho, los mancheros varones son jugadores fanáticos de fútbol. Cada fin de semana, y también en el transcurso de la misma, se reúnen para jugar partidos en el polvoriento campo de fútbol de su barrio. Este deporte, al igual que el hacer hora, es una actividad predominantemente masculina, razón por la cual las mancheras en general no toman parte en los partidos, aunque a veces se detienen a mirar. Sin embargo, algunas de las que conocí sí formaban parte de equipos íntegramente femeninos, organizados por sus colegios de secundaria o por las jóvenes del barrio. Con todo, estos equipos constaban casi exclusivamente de jóvenes que no estaban involucradas en las manchas. Los partidos de fútbol son las únicas ocasiones en que los mancheros se reúnen de día como grupo y toman parte en una actividad grupal conjunta, al lado de otros jóvenes de su barrio. Antes de comenzar un partido por lo general se recolecta una pequeña cantidad de dinero de cada jugador, la cual se entrega posteriormente al equipo vencedor. Los jóvenes de la mancha usualmente gastan este dinero en cerveza o en un combinado, porque tienen la costumbre de ir a beber a su chichería local inmediatamente después del partido.

A diferencia de las pandillas de Lima, las manchas de Huamanga no participan en las barras de hinchas organizados de clubes de

fútbol. En Huamanga no existen las “barras bravas”, los grupos de hinchas proclives a la violencia de los cuatro equipos más importantes de Lima, porque éstos jamás van a jugar a Ayacucho. Los mancheros usualmente tienen preferencias individuales claras por uno u otro de los equipos famosos de la capital, y los miembros de una misma mancha usualmente son hinchas de equipos distintos. Pero estas diferencias de lealtad no crean tensiones dentro del grupo, puesto que la identidad de una mancha no está asociada con la preferencia por un equipo de fútbol en particular.

La Internet

En los últimos años hubo un auge de los cibercafés en la ciudad de Huamanga. Las llamadas cabinas de Internet brotaron por todas partes de la ciudad y los precios se han derrumbado debido a la feroz competencia. En diciembre de 2004, una hora de uso de Internet solamente costaba 80 céntimos de sol, poco más de un boleto de ómnibus local. Los servicios de Internet baratos también vienen siendo ofrecidos cada vez más en los barrios urbano-marginales. Antes, los adolescentes solían reunirse en los numerosos pinballs (centros de diversión electrónica), que eran además un escondite popular de los que hacían novillos. Pero con el advenimiento de los cibercafés, los pinballs perdieron gran parte de su popularidad y los jóvenes de ambos sexos, mancheros y sanos por igual, encuentran mucho más atractivo pasar la tarde en las cabinas de Internet. La generación más joven de mancheros, en particular, las usa frecuentemente. No obstante su nivel generalmente bajo de educación formal, ellos se familiarizan rápidamente con las funciones básicas de la navegación por la Internet y el envío de correos electrónicos, y pronto se convierten en expertos en el chat en línea.

En varias ocasiones acompañé a los mancheros a las cabinas y participé en sus sesiones de Internet. Hasta donde pude observar, estos jóvenes la usan fundamentalmente como un medio de comunicación, pero no tanto como una fuente de información. Las salas de chat y los programas de mensajería son particularmente populares y se les usa para comunicarse fundamentalmente con pares que no están involucrados en las manchas. Los mancheros

asimismo obtienen las direcciones de jóvenes mestizos de ambos sexos y los contactan mediante Messenger usando pseudónimos. El mundo virtual de las salas de chat les permite esconder, en cierto grado, su etnicidad y clase social, y adoptar identidades de más alto estatus. Con todo, el dominio limitado que tienen de la escritura y su uso de la jerga tiende a revelar su extracción social, y ellos usualmente evitan los encuentros cara a cara con los amigos que conocen en estas salas.

Actividades ilícitas

Como se mostró en el capítulo anterior, las pandillas de Huamanga usualmente son pintadas como violentas y criminales. Los mancheros mismos, en cambio, no perciben la violencia y el delito como elementos centrales de su identidad. Sin embargo, ellos sí reconocen que lo que les distingue de otros grupos juveniles es su participación colectiva en peleas callejeras, robos y asaltos.¹³ Mis entrevistados aceptaron con franqueza que ellos tomaban parte en actividades ilícitas tales como ser carteristas, asaltos o robos en casas, pero enfatizaban que solamente lo hacían de modo ocasional. Además, los mancheros usualmente subrayan que no roban para vivir, sino que simplemente obtienen algo de dinero con que comprar bebidas y entradas para las fiestas chicha. En palabras de Juan, de los Sangrientos:

Nosotros robamos de mareado y solamente así para tomar. No, digamos, lo hemos hecho diario para vivir, para comer. Sino solamente para, digamos, una fiesta. Llegamos a la fiesta, no tienes para tomar y lo haces allí. Al día siguiente estás normal. O sea para una fiesta en especial robamos, nada más.

Al encontrarse crónicamente cortos de dinero, los jóvenes mancheros emplean distintas estrategias para obtener otra jarra

13. El tema del conflicto violento entre las manchas será examinado detenidamente en el siguiente capítulo. En esta sección me concentraré en la participación de los mancheros en los delitos menores y violentos, en la medida en que ello afecta a la población no manchera.

más de combinado. Pepe y Rosa, por ejemplo, aseguran haber vendido sus ropas o cosas que habían hurtado de su propia casa:

Antes, como un año atrás, diario tomábamos. No sé de dónde sacábamos la plata. A veces la ropa que teníamos, un buen short, una casaca, la dejábamos en la tienda para que nos dé una jarra de combinado, así (Pepe, miembro de Los Túneles).

Cuando llegaba Pascualillo [un grupo de música chicha], no tenía plata y regresé a mi casa. Porque yo sabía que de mi casa iba a sacar algo y vender, no. Entré al almacén de mi papá y saqué su frazada de alpaca que costaba 150 soles, buena frazada. Y esa frazada la saqué calladita sin que se diera cuenta mi papá. Me la llevé a la Feria de San Juan y me la he vendido. Quería venderla a siquiera 20 soles, pero la gente no ha querido. Y yo me había ido con una amiga; ella también había llevado sus politos para que venda. Sus polos que había comprado con 10 soles, así se ha vendido a un sol nada más. Y la frazada, nadie me la quería comprar porque era mucho. Entonces un señor viene y me dice: “Te puedo dar 10 soles”, me dice. “No, 10 soles, qué”. “Si quieres no más”. Y mi amiga me dice: “Ya, vende ya, por gusto ya, no vas a consumir de menos”. “Ya, Señor”, le he dicho. Vendí la frazada. Y con esos 10 soles hemos ido a Pascualillo (Rosa, miembro de Los Sangrientos).

Ocasionalmente también se aplican tácticas más violentas para obtener dinero con que beber, tales como la extorsión y los asaltos a mano armada. Daniel, mi asistente de investigación, recordó por ejemplo cómo él y sus compañeros de La Sombra acostumbraban extorsionar dinero de sus pares y compañeros de salón:

Y para tomar diario, ¿qué hacíamos? Nos íbamos al Colegio Mariscal Cáceres. Ahí todos nos conocían, nos tenían miedo. Y a todos pedíamos una cuota. A cualquiera. Y llegábamos hasta tener 10 soles, 15 soles. Entonces con esa plata nos íbamos a la chichería.

También hurtan y asaltan ocasionalmente para adquirir los símbolos de estatus de una cultura juvenil, urbana y globalizada. Los mancheros de ambos sexos usualmente se preocupan bastante por su presencia, o si tienen los zapatos o la vestimenta adecuada. El uso de una marca particular no es tan importante, puesto que todos saben que la llamada ropa de marca disponible en las tiendas

y ferias de Huamanga es “bamba” (falsa). Lo que importa es que las ropas se parezcan a la que usan los jóvenes mestizos y los protagonistas juveniles de los dibujos animados y de las telenovelas. Dado que los jóvenes mancheros se encuentran en las márgenes socioeconómicas de la sociedad peruana, resulta importante para ellos mostrar que forman parte de una cultura juvenil que atraviesa las fronteras de la clase y la etnicidad (véase el capítulo cuatro). Los jóvenes migrantes en su mayoría no cuentan con los medios financieros con que adquirir los bienes de consumo deseados, como un par de zapatillas o un teléfono celular, y esto tiende a resultar una experiencia enormemente frustrante e humillante para ellos. Como Barker (2005:55) señalara correctamente,

[e]n la mayor parte del mundo, los jóvenes experimentan cierta presión para que encajen, compren las mismas marcas y se vistan igual que sus pares. Esta presión está cada vez más globalizada; incluso los jóvenes de bajos ingresos quieren encajar. Para aquellos que no cuentan con el ingreso necesario para adquirir las marcas correctas, esta presión puede ser una fuente de stress y de frustración [Trad. J.F.E.].

Así, para ciertos jóvenes marginados social y económicamente, la violencia puede parecer el único medio con que acceder a productos de consumo prestigiosos. Los jóvenes de las manchas por lo general afirman que no desean herir o matar a las personas a las que asaltan, sino que simplemente les interesan sus ropas y objetos valiosos. Pero ellos consideran que el uso de la violencia es necesario e incluso legítimo, si las víctimas se rehúsan a entregar sus pertenencias o intentan seguirles. En palabras de Martín:

A veces no tienen para tomar y salen un rato como dicen a laborar¹⁴ y encuentran a un pata que tiene plata, pero se pone rebelde. Entonces en ahí le hacen un daño, le meten cuchillo, más fácil para que no les siga, no. A veces cuando le punzan en el pie, ya se vuelve así cojo y no puede seguirte. Entonces es más fácil irte tranquilo.

Las actividades ilícitas de la mancha no son una cuestión puramente masculina. Algunas de las mancheras, en particular aque-

14. “Laborar” (jerga) = robar.

llas que desafían los estereotipos tradicionales de género, participan activamente en los robos e incluso en asaltos a casas y personas. Rosa, una integrante de Los Sangrientos, describió por ejemplo su primer robo como sigue:

Mis amigos me decían: “¡Hay que robar ya! A las personas que pasen les vamos a robar”. “Cómo, pe. Yo no puedo robar”, decía yo. “Ya, roba no más tú”. Y así he robado por primera vez. Veía a una parejita y uno de mis patas a él le agarra, y la chica estaba solita en un rinconcito y yo voy y le digo, pe: “¡Saca tu plata, saca tu plata!”. “¿Qué tienes, eh?”, me dice. Y le he metido un puñete a la chica, y la chica me dice: “No tengo nada, no tengo”. Y le digo: “¡Sácate tu casaca, sácate tu casaca!”. Y la chica no quería sacarse, pero le jalé así su casaca y le quité su casaca. Y nos escapamos, pe. Y después me gustó, pe, robar ya. Porque también era divertido, no, quitarle bienes, y salíamos ganando. Y un día nos fuimos a tomar, y mi amigo dice: “Rosa, vamos a entrar a un jato,¹⁵ vamos a vaciarlo adentro. Atracas, ¿sí o no?”, me dice. “Ya, pe”. Hemos tomado, y entramos, pe, a esa casa. Y había ropa. Lo único que habíamos podido sacar era ropa. En este cuarto había ropa nada más. No había tele ni grabadora; su cocina estaba cerrado con candado, con chapa, no hemos podido abrir. Lo único que hemos podido agarrar ha sido ropa. La ropa la hemos metido a un costal y nos fuimos.

La participación en las actividades ilícitas es un proceso gradual de aprendizaje social. Los jóvenes de las manchas típicamente afirman haberse sentido temerosos e inseguros durante su “primera vez”, hasta que con el paso del tiempo finalmente se acostumbraron y llegaron a gozar con la emoción, así como de los beneficios materiales resultantes de estas actividades. Martín, por ejemplo, recordaba lo siguiente:

La primera vez que yo robé fue a un señor. Estábamos tomando en una cantina y se acercó él a tomar con nosotros. Y le dijimos: “Ya, siéntate”, porque nosotros no teníamos plata y le vimos que él tenía casi como 700 soles. Y le dijimos: “Ya, siéntate con nosotros, vamos a tomar”. Se puso a tomar con nosotros y cuando se durmió le

15. “Jato” (jerga) = casa.

sacamos toda la billetera, todo. Fui mi primera vez, no. A veces tenía miedo todavía, de repente se despierta, pensaba miles de cosas en mi cabeza. No podía hacerlo todavía de frente, como mi otro amigo. Pero nos fuimos y nos compramos ropa, inclusive comemos bien por ese día también. Y con el tiempo me acostumbré, ya me gustó encontrar plata fácil más que nada.

Los mancheros usualmente se reparten los artículos robados entre ellos, o los venden en una de las ferias locales y comparten el dinero. En palabras de Martín:

Cada vez que robábamos era siempre mitad, mitad. O si éramos tres, era una parte para todos, no. Por ejemplo, cuando yo les decía: “Oye, necesito una zapatilla, pe”. Entonces decían: “Ya, llévate tú, porque tú necesitas. Ya la próxima será para mí”.

Mis entrevistas con los jóvenes mancheros, así como el examen de los expedientes judiciales, indican que ellos por lo general cometen hurtos, roban casas y asaltan en pequeños grupos y de modo más o menos espontáneo. Las manchas de Huamanga no parecen estar ligadas a las redes del crimen organizado y no funcionan como empresas económicas clandestinas. Aún más importante es que ellas no están involucradas sistemáticamente en el narcotráfico. Esto resulta sorprendente dado que Huamanga no está lejos de los valles del Apurímac y Ene, que son una zona principal de cultivo de coca, la materia prima de la cocaína. Algunos mancheros varones trabajan temporalmente en el cultivo de coca o en la producción de pasta básica de cocaína, y una manchera me dijo que en una ocasión ella había sido contratada como “burrier” para que transportara pasta básica de cocaína del valle del río Apurímac a la ciudad de Huamanga. Varios jóvenes mancheros sostuvieron además consumir drogas. Sin embargo, ésta tiende a ser una actividad ocasional de jóvenes individuales. No encontré ninguna evidencia de que las manchas estuvieran involucradas en la producción y el tráfico de drogas, o que se dedicaran a su comercialización como grupo y de modo organizado.

En suma, las manchas de Huamanga se dedican fundamentalmente a las mismas actividades que otros grupos juveniles. Los

mancheros pasan el tiempo con sus amigos, van a fiestas y discotecas, juegan fútbol, van a las cabinas de Internet y así sucesivamente. Pero ellos, en comparación con los jóvenes sanos, tienden a practicar estos pasatiempos juveniles “normales” de modo excesivo y en momentos inusuales. Ellos violan las normas predominantes de la sociedad pasando el tiempo juntos durante la semana y aun durante el día, cuando los jóvenes deberían estar trabajando o asistiendo al colegio. Además, los mancheros tienden a beber alcohol y tomar drogas con más frecuencia y de modo más excesivo que los jóvenes sanos. Sin embargo, lo que distingue a los primeros de estos últimos con mayor claridad es su participación *colectiva* en actividades ilícitas y actos violentos. Jóvenes de ambos tipos por igual se dedican a actuar como carteristas, robar en las tiendas o pelear violentamente con sus pares, pero los mancheros usualmente llevan a cabo actividades ilegales en grupo y tienden a aplicar un grado de violencia mayor que otros jóvenes. De este modo, las actividades de las manchas y las de otros grupos juveniles quedan mayormente superpuestas. Sin embargo, algunas formas de violencia, en particular las peleas callejeras entre grupos rivales, son específicas de las manchas. Ellas serán examinadas con mayor detenimiento en el capítulo seis.

5. El colegio, el trabajo y la vida manchera

Para los mancheros de Huamanga, su agrupación constituye una importante red social, pero ella en modo alguno es la única en la cual participan. La mayoría de los jóvenes a los que conocí únicamente pasaban una parte relativamente pequeña de su tiempo con su mancha. Como ya se indicó, el grado de participación de los muchachos en las manchas varía ampliamente, pero incluso los miembros nucleares pasan la mayor parte del día en casa, trabajando o en el colegio, y tienden a estar con su grupo únicamente de noche, durante los fines de semana y en los días feriados. A continuación me concentraré en dos entornos sociales particulares, el colegio y el trabajo, y analizaré su papel en la vida de los mancheros.

La deserción escolar y la pertenencia a una mancha

El colegio es un lugar de actividad importante de las manchas. Éstas a menudo se forman allí y reclutan sus integrantes entre los compañeros de clase. Además, el acto de unirse a una de ellas puede llevar a la deserción escolar o incluso a la expulsión. De otro lado, es probable que los jóvenes que abandonen el colegio queden involucrados en las manchas.

Así, la deserción escolar puede ser tanto un precedente como una consecuencia de la participación de los jóvenes en estos grupos. La mayoría de los mancheros a los cuales conocí abandonaron el colegio o fueron expulsados, usualmente durante los primeros años de secundaria, cuando tenían alrededor de 13 años de edad. De los jóvenes mancheros a los cuales entrevisté individualmente, 17 de 25 (4 mujeres, 13 varones) habían abandonado la secundaria, cuatro no habían terminado primaria y otros cuatro continuaban asistiendo al colegio.

Entre los varones, la razón más importante por la cual abandonan la escuela es la influencia de sus pares. La mayoría de mis entrevistados varones dijo haber comenzado a hacer novillos cuando comenzaron a pasar el tiempo, beber y tomar drogas con sus pares que estaban involucrados en las manchas. La deserción escolar es usualmente descrita como un proceso gradual. En palabras de tres integrantes de Los Túneles:

Yo dejé de estudiar en primer año de secundaria. Ya no me gustaba estudiar ya. Empecé a juntarme con Los Túneles. Ya más me ha gustado caminar en la calle con ellos, así. Hasta mi trabajo lo he dejado por eso. De la panadería me he salido. Lo he dejado y con ellos ya más paraba (Gusano).

Me salí del colegio por juntarme con mis amigos. No me ha gustado estudiar ya poco a poco. Me gustaba más las calles, ir con ellos a tomar (Wilber).

Yo estudiaba en San Ramón. Hasta tercer grado, de ahí me he salido ya. Así amigos me llevaban a fumar. Dejaba de estudiar. Después me han puesto en el colegio de Carmen Alto. De allí también he salido, no quería estudiar (Ángel).

Las principales escuelas secundarias de Huamanga reclutan sus alumnos en toda la ciudad, y en consecuencia los miembros de manchas rivales a menudo asisten a la misma clase. Las peleas con los integrantes de grupos contrarios son, por ende, otra razón frecuente por la cual los mancheros varones dejan el colegio o son expulsados. Gringo, un miembro de Los Tuxis, por ejemplo, me explicó por qué había dejado de ir al colegio recientemente:

Mi pata y yo teníamos problemas en el Colegio Mariscal con Los Langostas. Un día mi pata había buscado bronca a otro pata del salón. No sé qué le habría hecho, pero le llevaron a dirección. Y decían que yo le había agarrado al pata. Sale el auxiliar y me ha agarrado. De ahí me decían: “Te vamos a botar”. Casi cinco veces creo que he caído, uno más y ya me botaban ya. Por eso me he salido. Hace poco.

Sin embargo, algunos de mis entrevistados sostuvieron haberse visto obligados a dejar el colegio porque sus padres ya no podían pagar las pensiones escolares y comprar el uniforme escolar obligatorio, o los útiles. Este era en particular el caso de las muchachas. Tres de las cuatro mancheras a las que entrevisté indicaron que tuvieron que dejar de asistir al colegio porque sus padres ya no eran capaces de pagar las pensiones o no estaban dispuestos a hacerlo, y preferían que se quedaran en casa y se ocuparan de las labores del hogar.

Yo trabajaba desde chiquita. Hasta a lavar platos en el mercado mi mamá me ponía. Yo le ayudaba en lo que me decía y me faltaba a las clases (Diana, miembro de Los Langostas).

En las comunidades rurales de Ayacucho y entre las familias de migrantes de Huamanga, la educación formal se encuentra altamente valorada y se la considera el medio principal de movilidad social ascendente (Degregori, 1986, 1990b). Muchas familias campesinas y de migrantes hacen todo lo posible para enviar a sus hijos a la escuela secundaria de Huamanga. En los últimos años, sin embargo, los padres de origen rural han comenzado a cuestionar la utilidad de la educación secundaria para sus hijos debido a la calidad cada vez peor de la enseñanza en los colegios estatales, y a que

incluso los jóvenes con título universitario tienen dificultades para encontrar empleo en la ciudad (Ames, 2002). Además, las expectativas que los padres tienen de que sus hijos asuman los papeles de género tradicionales a medida que realizan su transición a la adultez, contribuye a la deserción escolar de los jóvenes. Se espera que los muchachos, en particular, sean autosuficientes para los 12 o 13 años. Muchos en consecuencia abandonan el colegio durante los primeros años de secundaria para buscar un empleo pagado. Las muchachas tienden a abandonar con mayor frecuencia y antes que los varones (usualmente en los últimos años de primaria), para así asumir tareas y responsabilidades tradicionalmente femeninas en el hogar, como el cuidado de los niños y las labores domésticas.

Los mancheros a los que entrevisté en general manifestaron una actitud positiva para con el colegio y compartían la difundida creencia de que la educación formal es necesaria “para ser algo en la vida”. Muchos en consecuencia indicaban que les gustaría reiniciar sus estudios, pero al mismo tiempo tendían a descartar esto como una aspiración ingenua y nada realista: “¿Para qué sirve terminar el colegio si después no encuentras trabajo?”. Como la siguiente cita lo muestra, mis entrevistados tenían clara consciencia de que incluso el hecho de completar la secundaria no era ninguna garantía de conseguir un empleo. Por ello, ante la lucha diaria de sus familias por sobrevivir, terminar el colegio parecía ser un lujo. De este modo, lo que ellos necesitaban y querían era un trabajo remunerado.

C.S.: ¿Te gustaba ir al colegio?

GRINGO: Sí, me gustaba. Me gustaba estudiar.

C.S.: A ti, Pablo, ¿te gusta?

PABLO: Sí, me gusta porque a veces cuando no estudias, qué vas a hacer también, pe. Más te dedicas a tomar, a robar así. O sea, tienes que estudiar si quieres ser algo en la vida (Gringo y Pablo, miembros de Los Tuxis).

C.S.: ¿Te gustaba ir al colegio?

ADÁN: De gustar sí me gustaba, pero para qué si no hay trabajo. En medio de las vacaciones renuncié. Me salí. Ya no asistía al colegio.

C.S.: ¿Quisieras retomar tus estudios?

ADÁN: Me gustaría, pero no creo que pueda ya, pe. Tengo que trabajar para otras cosas. Tengo que buscar trabajo. No va a alcanzar el tiempo para estudiar (Adán, integrante de Los Túneles).

En el transcurso de mi trabajo de campo me di cuenta, al experimentar con distintos métodos de investigación participativos, que la mayoría de los mancheros tenían problemas para leer y escribir, y que no les gustaban las actividades que les recordaban el colegio. Kike, por ejemplo, un miembro antiguo de La Sombra, se rehusó repetidas veces a tomar parte en las actividades de investigación que involucraban el dibujo o la escritura, no obstante ser él uno de los muy pocos jóvenes mancheros que completó la secundaria exitosamente. Al preguntársele por qué razón no quería participar, Kike respondió que odiaba los ejercicios con papel y lápiz porque le recordaban su fracaso en los exámenes de ingreso a la universidad. También invité en varias ocasiones a Daniel y Martín, mis asistentes de investigación que estaban ansiosos por aprender los métodos de investigación y las técnicas participativas, a que asistieran al seminario que yo daba a los estudiantes de trabajo social en la Universidad de Huamanga. Ellos jamás asistieron. Primero me dieron todo tipo de excusas nada plausibles, pero finalmente admitieron que se sentían incómodos e inferiores en presencia de jóvenes con un alto nivel de educación. Martín, en particular, que había dejado la secundaria poco antes de sus exámenes finales debido a su encarcelamiento, me aseguró repetidas veces que los mancheros sabían mucho más de la “vida real” que cualquier estudiante universitario. También me dijo que no podía perdonar a su padre por haber siempre comparado, a él y a su hermano, con los hijos de parientes y amigos que terminaron el colegio y estaban estudiando en la universidad:

Siempre mi papá hablaba, era de hablar, de criticar, decía como: “De mi amigo su hijo ahorita ya está en la universidad”, o “ya está en el colegio, les está ganando, es de la misma edad”. A mi hermano y yo, no nos gustaba que nos compare, no. Solamente éramos lo que éramos y punto, no, decíamos nosotros. [...] Los pandilleros, son más

capaces de repente que inclusive un universitario que esté en la universidad. A veces el universitario no sabe ni lo que pasa en la sociedad, por eso es que de repente acá en Ayacucho mismo mandan a hacer su tesis, no, que conozca la sociedad. Y se sorprenden al rato de conocer, al rato de que los pandilleros explican la parte de la vida que llevan en la sociedad, se sorprenden los universitarios, no, llevan una gran sorpresa y hasta que quieren vivir con nosotros un tiempo.

Experiencia laboral y expectativas laborales de los jóvenes mancheros

Como ya indiqué, la mayoría de los mancheros a los que conocí trabajaron desde una tierna edad, ya fuera ayudando a sus padres en la agricultura o como lustrabotas, vendedores ambulantes o cobradores.¹⁶ Al crecer, los mancheros usualmente tenían empleos ocasionales en el sector informal, los llamados “cachuelos”. La mayoría de los muchachos y jóvenes con los que me reuní habían tenido empleos temporales como obreros de construcción, panaderos, cerrajeros o agricultores, una o varias veces en el pasado. Los más jóvenes a menudo seguían trabajando como cobradores y lustrabotas. Las niñas y las muchachas usualmente trabajaban como empleadas domésticas y camareras. Los jóvenes mancheros de ambos sexos trabajan en general sin contrato alguno, asistiendo a vecinos y amigos o ayudando a parientes. La mayoría de mis entrevistados declaró haberse quedado con el dinero que ganaba y haberlo gastado en ropa, bebidas y fiestas. Pero algunos, en especial aquellos que tenían hijos, indicaban que daban al menos parte de sus ganancias a sus parejas y familias. Once de los 25 mancheros a los que entrevisté individualmente no estaban trabajando ni tampoco estudiando, diez tenían un empleo informal en el momento de la entrevista, tres asistían al colegio y uno estaba trabajando y estudiando al mismo tiempo.

Al contar sus experiencias laborales, los jóvenes mancheros a menudo describían cómo eran explotados y maltratados por sus

16. Los chóferes de ómnibus usualmente emplean a niños o adolescentes para que cobren el pasaje a los pasajeros y anuncien su ruta. En Ayacucho, la inmensa mayoría de los cobradores son adolescentes.

empleadores, y a veces también por sus padres, que les obligaban a trabajar. Las muchachas que trabajan como empleadas domésticas y camareras se encuentran particularmente expuestas a la explotación y el abuso.

Desde muy niño trabajé. Cuando tenía ocho años trabajé en una panadería, donde pasé de todo. Me pegaban mis patrones. Los hijos de mis patrones me hacían llorar (Daniel, ex líder de La Sombra).

De los once años yo trabajaba en casa. Hasta 50 soles me pagaban para trabajar en una casa al mes. Trabajé a los once años con una señora, le ayudaba yo, chiquita nomás. Le ayudaba y me pagaba 25 soles al mes. 25 soles, o sea ni a un sol en todo el día, encima cama adentro, ahí dormía, todo. Encima me daban pan seco, como era chibola, yo no me quejaba. Pero para mí 25 soles era plata, pe, cuando era chibola también. Me pagó la señora, y así llevaba para mi casa. Mi mamá cobraba mi plata, ella lo gastaba. Igualito cuando trabajé en [el Jirón] Garcilaso con una señora cojita, ahí también se cobró mi mamá. Gastaron, yo nunca le pedí. Trabajé en una casa allí por la Empresa Molina. Igualito mi papá ha cobrado, y se ha gastado. Y lo peor que se gastó tomando mi papá. Me dolía, pe. Cualquier cosita que me compraba él, me sacó en mi cara. Y yo no le decía nada (Anita, ex integrante de Los Vagos).

Me fui a buscar trabajo en un bar. Yo conocía al dueño, se llamaba Isaac. Y le digo: “Oye, Isaac, ¿quieres una chica que trabaje contigo?”. “Ya, quiero. Trabaja conmigo”, decía. Pero él con qué condiciones quería que trabajara: primero yo tenía que tener relaciones con él, después iba a entrar a trabajar. Pero no, yo no he querido. Acaso no había otros trabajos. “No, yo me voy a otro sitio”. Me fui a trabajar a otro sitio. Y era otro bar, no era de él, pero era de su esposa. Su esposa me ha aceptado normal. Un día Isaac entra y saca un billete. “¿Qué te he dicho? Que vas a trabajar conmigo, pero cuando hemos tenido relaciones”. Y me estaba agarrando de mi cintura y yo le dije: “¡No, no, suéltame!”. Su esposa apareció y la señora pensó que yo le estaba seduciendo. Y me ha botado. Yo le digo: “Oye, señora, usted tiene que pagarme, pe”. Pero no me ha querido pagar (Rosa, integrante de Los Sangrientos).

No obstante tales experiencias negativas, los jóvenes de las manchas por lo general tienen una actitud positiva hacia el trabajo, y su deseo principal para el futuro es encontrar un empleo estable

en la ciudad. Los mancheros de ambos sexos manifestaron esto repetidas veces en las discusiones de los *focus group*, las sesiones de teatro y en las entrevistas individuales que llevé a cabo.¹⁷ Asimismo se quejaban frecuentemente de la falta de empleo asalariado en Huamanga, que ellos sostenían era la causa de su participación en actividades violentas y criminales. También afirmaban frecuentemente que si tan sólo tuviesen un empleo estable, no estarían robando, bebiendo y pasando el tiempo en las calles. El siguiente pasaje de una discusión de *focus group* con integrantes de La Sombra ilustra esta afirmación común:

C.S.: ¿En qué quisieran que se les apoye a ustedes? ¿Qué sería lo más importante?

TODOS: Trabajo.

BETO: Mira, nosotros, no es que seamos vagos, tratamos de buscar algo para vivir.

MANUEL: A veces no trabajamos y así en la cuadra nos reunimos en una esquina y nos ponemos a hacer hora, nos ponemos a conversar; pero a veces vamos a buscar trabajo y no encontramos. A veces por no tener trabajo todas estas cosas pasan, no. No encontramos trabajo. Quizás, si estaríamos trabajando, quizás más estaríamos preocupados por el trabajo, ya no nos pondríamos a tomar, pensando en chicas. El trabajo tiene la culpa. No encontramos trabajo, y nos ponemos a robar.

MARTÍN: Un trabajo que sea de repente estable, porque también temporalmente trabajamos dos, tres meses, y eso de nada nos va a servir porque terminado ese trabajo vamos a seguir en las mismas cosas. Aunque sea ganando un pequeño sueldo, pero la cosa es que sería estable, no.

17. Un total de 27 mancheros (3 mujeres, 24 varones) me contaron individualmente sus perspectivas y aspiraciones futuras. Diez de ellos (2 mujeres, 8 varones) buscaban terminar la secundaria. Tres de estos diez (1 m, 2 v) aspiraban a estudiar luego en la universidad, pero no tenían ninguna carrera específica en mente. Todos los 27 entrevistados dijeron desear trabajar. También les pregunté cuáles eran sus tres mayores anhelos para el futuro. El más frecuente de ellos, mencionado por 12 de 27 encuestados (2 m, 10 v), era encontrar un empleo estable.

Del mismo modo Gusano, un integrante de Los Túneles, justificó su pertenencia a la mancha y la de sus amigos, culpando de ello a la falta de “trabajos seguros”:

Si tendríamos un trabajo seguro... Así, en un trabajo tienes que ser responsable ya, pe. En cambio como no tenemos trabajo... Fuimos a buscar trabajo y mensual te pagan 100 soles. ¿Para qué nos va a alcanzar? Voy a alquilar mi cuarto nomás y para comer, pues, no me va a alcanzar para nada. O si tendríamos un trabajito así seguro, ahí más nos dedicaremos a este trabajo, pe. Ahora como no tenemos trabajo nada ya, hacemos lo que queremos. ¿Qué vamos a hacer?

Debido a la escasez de trabajo asalariado en Huamanga, muchos jóvenes, tanto de las manchas como los que no son miembros, dejan la ciudad temporalmente para trabajar en las áreas rurales o en otras ciudades importantes. Las muchachas tienden a emigrar a Lima o a otras ciudades de la costa en busca de empleo doméstico. La mayoría de los muchachos, en cambio, trabajan en la agricultura, ya sea en las comunidades rurales de su familia, o como peones en las plantaciones de café y coca en el noreste subtropical de Ayacucho.

Como ya se indicó, muchos de los que trabajan en la selva terminan involucrados tarde o temprano en la producción y el tráfico de pasta básica de cocaína. En comparación con la agricultura, la producción y el tráfico de drogas es una ocupación menos exigente físicamente y está mucho mejor pagada, siendo ésta la razón por la cual muchos jóvenes desempleados la eligen no obstante el riesgo relativamente alto de ser cogidos y encarcelados. Mis entrevistados consideraban que su trabajo en la sierra y selva de Ayacucho era en parte una necesidad y en parte una aventura. La mayoría de ellos, sin embargo, encontraba que las labores agrícolas eran “demasiado pesadas” y preferían el estilo de vida urbano. Por esto siempre regresaban a la ciudad de Huamanga después de un par de semanas en el campo, como lo muestran las siguientes citas de tres integrantes de Los Túneles:

C.S.: Me dijiste que a veces vas a la chacra de tu padrastro para ayudarlo...

- GUSANO: Sí. A veces voy a trabajar. Cuando hay trabajos así más o menos que puedo, voy; porque a veces en la sierra también los trabajos duros son, pe. Cuando hay más o menos lo que puedo, sí voy.
- C.S.: ¿Te gusta trabajar en la chacra?
- GUSANO: Casi nada no me gusta, porque pesadito es. Pesadito es, no me gusta a mí. A veces no más voy cuando me falta plata, así.
- C.S.: ¿Y también alguna vez has ido a trabajar a la selva?
- GUSANO: Sí, estaba en la selva, tiempo estaba trabajando.
- C.S.: ¿Allí no es pesado el trabajo?
- GUSANO: Sí es; pero cuando agarras contrata así, te ganas más que aquí, pe. Aquí te pagan 10 soles, así te pagan y te sacan la mierda en la chamba. En cambio allá, agarras una contrata así macheteo, lampeo, así, y te ganas, pe. Trabajas a tu gusto, pe. Si te cansas, te descansas un rato, después trabajas, así, a tu gusto trabajas. En cambio cuando eres peón así, vas a trabajar, tienes que trabajar hasta la hora, pe. En cambio cuando hagas contrata, no. Trabajas cuando quieres, descansas.
- C.S.: ¿Tú a veces vas a ayudarle a tu papá en la chacra?
- WILBER: Sí, sí voy. Una semana así a portar papas, así, pe, un tiempo nomás.
- C.S.: ¿Te gusta estar allá?
- WILBER: No, no me gusta tanto.
- C.S.: ¿Por qué no?
- WILBER: No, las chacras no me gustan tanto. Me gusta estar en la ciudad acá.
- C.S.: ¿Por qué?
- WILBER: En el campo es mucho trabajo.
- C.S.: ¿Acá en la ciudad la vida es diferente?
- WILBER: Sí, muy diferente. En el campo hace lluvia, hace frío. No me gusta estar en el campo.
- C.S.: ¿Has ido a trabajar a la selva alguna vez?
- PEPE: Sí, a la selva he ido.
- C.S.: ¿En qué has trabajado ahí?
- PEPE: Haciendo droga.

- C.S.: ¿Te pagaron bien para eso?
- PEPE: O sea por un día, ni un día, para medio día te pagan 40 soles.
- C.S.: Y en cambio cosechando café, ¿cuánto te pagan?
- PEPE: Cada balde a dos soles.
- C.S.: ¿Te daban un arma cuando trabajabas haciendo droga?
- PEPE: Sí. Tienes que estar alerta, pe.
- C.S.: ¿Nunca te han chapado?
- PEPE: No, nunca, pe.

6. Construyendo el género en la mancha

Para comprender qué es lo que motiva a algunos jóvenes a unirse a las manchas y no a otros, y qué es lo que induce a un manchero a cometer actos violentos en algunas situaciones pero no en otras, es necesario entender cómo es que los jóvenes construyen el género en contextos sociales específicos. La identidad de la mancha tiene aspectos de género. Como ya se vio en este capítulo, el hecho de pertenecer a ella no quiere decir lo mismo para los muchachos que para las muchachas. En esta sección voy a explorar cómo es que los jóvenes de ambos sexos entienden y alcanzan la masculinidad y la feminidad en el contexto de la mancha. Me ocuparé, en particular, de la cuestión de si el uso de la violencia por parte de los mancheros de ambos sexos podría ser una forma de construir y afirmar su identidad de género, y cómo así lo es. Como ya se indicó en el capítulo dos, mi género me impidió obtener información sobre la sexualidad y la conducta sexual de los jóvenes mancheros. Mi análisis en consecuencia únicamente brinda un cuadro parcial y no concluyente de cómo es que los jóvenes elaboran las identidades de género en la mancha.

Parador y maricón: construyendo masculinidades

Como ya se indicó en el capítulo cuatro, los integrantes de las manchas construyen su identidad grupal en torno a valores típicamente masculinos, tales como la valentía, la impavidez y la fuerza física.

Estos valores son elementos nucleares del machismo.¹⁸ En Perú puede considerarse que machismo es una “masculinidad hegemónica” en el sentido dado por Connell (1987). Esta última se define como la forma dominante de masculinidad en un entorno histórico y social dado, en el cual otros tipos de masculinidades están subordinados pero no eliminados. En otras palabras, ella representa una forma ideal y dominante de la masculinidad, que es construida en relación tanto con las mujeres como con diversas otras masculinidades subordinadas (Connell, 1987:183-186).

En su estudio de las masculinidades de los hombres urbanos del Perú, Norma Fuller (2001a; 2001b) distingue dos dimensiones de la masculinidad hegemónica: la virilidad y la hombría. La primera alude a las características y funciones fisiológicas que se considera son típicamente masculinas, como la fortaleza física y una sexualidad activa. La hombría, en cambio, representa el estatus social que se supone todo varón debe alcanzar para ser considerado respetable y honorable. El estatus pleno de hombría queda caracterizado por una participación exitosa tanto en la esfera pública en general como en la fuerza de trabajo en particular, así como por la responsabilidad para con la familia.

Fuller argumenta que si bien la masculinidad constituye una prestigiosa posición social en el Perú, ella es también una identidad ideal, cuyas demandas los varones individuales a menudo no pueden cumplir (Fuller, 2001b:267). Los hombres por ende construyen sus identidades de género enfatizando selectivamente aquellas dimensiones de la masculinidad hegemónica que pueden desempeñar con éxito. Por ejemplo, los de la clase obrera comúnmente enfatizan los valores de la virilidad, esto es la fortaleza física y una sexualidad activa, como medios con que ganar prestigio social. De otro lado, los varones de clase media y alta atribuyen mayor impor-

18. El machismo es usualmente definido como una forma de masculinidad enérgica que enfatiza la virilidad, así como la superioridad de los hombres sobre las mujeres y su control de las mismas. En los últimos años ha quedado mayormente desacreditado como discurso público, pero en la práctica continúa desempeñando un papel prominente en las sociedades latinoamericanas (Gutmann y Viveros Vigoya, 2004).

tancia a los logros en su carrera profesional y los papeles de liderazgo en la esfera pública. Ellos pueden darse el lujo de asumir una actitud más lejana con respecto a la virilidad porque tienen acceso a otros medios con que obtener el estatus de la hombría (Fuller, 2001b:278-279).

El énfasis prestado a dimensiones particulares de la masculinidad también varía en el transcurso del ciclo vital de un hombre. Por ejemplo, los jóvenes que aún no se han unido a la fuerza laboral ni han formado una familia, y que por ende todavía no tienen acceso al estatus social de “hombría”, tienden por lo general a enfatizar la virilidad. Para los hombres jóvenes en contextos urbanos, encontrar un empleo significa, sobre todo, alcanzar autonomía con respecto a su familia de origen y constituye la clave de ingreso al mundo masculino. En otras palabras, el empleo asalariado permite a los varones jóvenes acceder a los símbolos nucleares de la hombría: la capacidad de intercambiar con otros varones y el papel del que gana el sustento. El trabajo convierte al joven en alguien capaz de contraer matrimonio y mantener una familia. De este modo, aquellos jóvenes que no logran encontrar un empleo que les permita ser el principal sostén de la familia no pueden constituirse a sí mismos como “verdaderos hombres”, en el sentido de ser respetables y honorables (Fuller, 2001b:326).

El trabajo, concluye Fuller, constituye el quid de la identidad masculina en Perú. Entrar a la fuerza de trabajo significa alcanzar la hombría; esto viene a ser un prerrequisito necesario para poder formar una familia y es la fuente más importante de reconocimiento social. Quienes no logran encontrar un empleo que sea considerado adecuado y prestigioso por su grupo de iguales, no logran en última instancia ser aceptados como “verdaderos hombres”. Trabajar significa ser respetable, capaz y responsable, y estas son las tres características nucleares que caracterizan la “hombría” en el Perú urbano (Fuller, 2001b:337).

El fecundo trabajo de Fuller nos ayuda a entender cómo es que los mancheros varones de Huamanga perciben y actúan sus identidades de género, y por qué razón a veces recurren a la violencia. La virilidad ocupa un papel central en las descripciones que ellos hacían de sí mismos, así como en el código de honor de la mancha.

Las características y comportamientos más altamente valoradas incluyen el ser audaz (“faite”), valiente (“de bobo”), osado (“de arranque”) y un “parador”, esto es alguien que siempre pelea en primera línea, jamás retrocede y soporta el dolor físico sin parpadear. Estos atributos también son requisitos claves para pertenecer a una mancha. Como ya se indicó, para poder ser aceptado como manchero un joven tiene que probar su virilidad. En palabras de Juan y Beto, integrantes de La Sombra,

Pero no era por el hecho que yo me juntaba a tomar con ellos y ya soy de la pandilla. Tomaban y tenían que probar, digamos que sean de arranque o que no tengan asco en decir: “Le voy a meter un puntazo”. Si había un problema, todo aquel que era de La Sombra se metía. O si no, no era de La Sombra y encima lo chancaban y lo botaban. No había personas que eran de lujo nada más: “Yo soy de La Sombra y no hago nada”. No se podían meter así no más. Tampoco una persona sana que nunca ha tenido problemas o ha agarrado un arma blanca (Juan).

Si uno quiere entrar a la gente de Sombra, debe ser faite o debe ser de bobo. No necesitamos que nos invite una jarra, dos jarras, nada por el estilo. Sólo que sea de bobo nada más. Y que sea fiel a la gente; a la misma mancha Sombra que sea fiel, nada más (Beto).

Como vimos en el capítulo cuatro, el ideal de una masculinidad agresiva también se refleja en los nombres de las manchas, así como en los apodos de mancheros individuales. Para algunos muchachos, la adopción de una postura agresiva y el uso de la violencia física parecen ser la única forma de “hacerse respetar” en su barrio. Al enfatizar su virilidad, los mancheros buscan alcanzar estatus y prestigio social, que ellos sienten son inalcanzables por otros medios tales como la educación, el empleo o el dinero. Como ya se indicó, la mayoría de los mancheros varones han abandonado el colegio, están desempleados o tienen trabajos ocasionales y mal remunerados. De este modo ellos, al igual que la mayoría de los jóvenes varones de Ayacucho y Perú en general, vienen enfrentando un serio dilema: han internalizado la significación crucial que el trabajo tiene para el estatus de hombría en la sociedad peruana, pero al mismo tiempo tienen pocas esperanzas de lograr alcanzar el

prestigio y el estatus masculinos a través de la educación y el empleo. Al preguntárseles cómo se imaginaban que vivirían dentro de diez años, muchos de los mancheros a los que entrevisté dijeron que esperaban que su futuro fuera bastante semejante a su situación actual: en diez años, ellos esperaban seguir desempleados o trabajando temporalmente en empleos no calificados.¹⁹ Puede sostenerse, en suma, que para estos jóvenes excluidos de la educación superior y que no cuentan con perspectiva profesional alguna, fuera de tener un empleo informal ocasional, unirse a una mancha parece ser la única forma en que pueden afirmar su masculinidad y alcanzar el estatus de hombría.

Además, los mancheros varones construyen sus masculinidades en relación tanto con las mujeres como con las masculinidades subordinadas, sobre todo los homosexuales. En las relaciones existentes entre los muchachos de la mancha y las niñas y muchachas emparentadas con ellos, o que de algún modo están afiliadas con el grupo, hay un vigoroso y omnipresente machismo. Ellos tienden a percibir a sus enamoradas, compañeras mancheras y hermanas como su “propiedad”. Las mujeres en general son consideradas débiles, delicadas, demasiado emotivas y necesitadas de protección y control. Por ello, uno de los detonantes frecuentes de las feroces batallas entre grupos durante las fiestas chicha, son la percepción del “acoso” de sus mancheras por parte de integrantes de grupos rivales (véase el capítulo seis). De este modo, los jóvenes afirman su masculinidad demostrando su superioridad y su control sobre las mujeres de su entorno social.

Pero los mancheros también afirman su virilidad enfatizando su superioridad sobre los homosexuales. El argot de las manchas

19. Esta discrepancia entre las aspiraciones positivas de los mancheros y sus expectativas negativas para el futuro fue particularmente evidente en los viajes de fantasía que hice con ellos. En la primera ronda de esta actividad les solicité que imaginaran cómo vivirían dentro de diez años. Esto usualmente les animaba a presentar sus expectativas del futuro, que eran parecidas a su situación actual de pobreza, violencia y desempleo. En la segunda ronda, en cambio, se pedía a los jóvenes que imaginaran cómo *les gustaría* vivir en diez años. Su respuesta típica a esta pregunta era presentar sus aspiraciones de tener un trabajo estable, un hogar independiente y relaciones familiares armoniosas.

incluye varios términos despectivos para éstos, tales como “maricón”, “brócoli”, “chivo” o “cabro”. Ser llamado con una de estas expresiones constituye uno de los más serios insultos existentes entre los jóvenes mancheros. Ellos a menudo las usan para provocar y ridiculizar a los miembros de los grupos rivales y fastidiar a los jóvenes que no forman parte de las manchas. Por ejemplo, los mancheros frecuentemente caracterizan a los sanos, esto es los jóvenes de su barrio que no forman parte de ninguna mancha, como débiles, miedosos y maricones. Este es particularmente el caso de los jóvenes mestizos y de los estudiantes universitarios. Así, la “feminización” que los mancheros hacen de sus pares de mejor posición social, puede ser interpretada como un intento de reducir las diferencias de estatus debidas a la clase y la etnicidad.

Sin embargo, algunas manchas sí toleran a miembros homosexuales, siempre y cuando sean leales y tomen parte en las peleas. Por ejemplo, uno de los integrantes de Los Ruglats era gay y se le conocía por el apodo de “Marica”. Él tomaba parte en todas las actividades del grupo pero sus compañeros a menudo le tomaban el pelo por su voz y sus gestos afeminados. Sin embargo, estos mismos mancheros le defendían ferozmente del acoso y los insultos de manchas rivales. Ellos consideraban que Marica era “su” maricón; él pertenecía a Los Ruglats y por ende nadie, salvo ellos, tenía derecho a tomarle el pelo.²⁰

En conclusión, y tal como lo muestra el ejemplo de Marica, los jóvenes de ambos sexos que participan en las manchas construyen el género de distintos modos. En general, sin embargo, ellos tienden a construir su identidad de género en conformidad con el estereotipo dominante del género masculino del macho. Además, los mancheros varones enfatizan su virilidad en particular porque se sienten incapaces de alcanzar el estatus de hombría mediante el empleo y la acumulación de recursos materiales. Pero este énfasis en la fortaleza física y la rudeza no compensa plenamente su falta de acceso a otras fuentes de prestigio. Los muchachos involucrados en las manchas huamanguinas buscan “hacerse respetar” siendo

20. Hart (en prensa) reporta un fenómeno similar entre los jóvenes varones palestinos en un campamento de refugiados de Jordania.

agresivos y violentos, pero al mismo tiempo se dan cuenta de que en el largo plazo, encontrar un trabajo estable es la única forma en que pueden convertirse en hombres plenamente “respetables” y “honorables”.

Machona y amiga: construyendo feminidades

Interpretar el comportamiento violento y delictivo como una forma de construir el género parece ser algo altamente plausible para los muchachos, puesto que la agresión forma parte de las masculinidades hegemónicas de muchas sociedades. Pero este supuesto resulta problemático en el caso de las muchachas, porque “ser violentas” y “ser femeninas” son cosas usualmente consideradas contradictorias. ¿Cómo, entonces, puede entenderse la violencia como un recurso con que “hacer la feminidad” en el contexto de las manchas?

Bob Connell (1987:183) introdujo el concepto de “feminidad enfatizada” para referirse al ideal convencional de la feminidad, que implica el acatamiento de la subordinación de las mujeres a los varones, y una orientación hacia el satisfacer los intereses y deseos masculinos. Así, la feminidad enfatizada puede ser vista como algo complementario a la masculinidad hegemónica, puesto que es la configuración de la feminidad que recibe el mayor respaldo cultural e ideológico en un contexto social e histórico dado. Ella influye sobre —pero no determina— el comportamiento individual configurado por el género. Las niñas y las mujeres construyen diversas feminidades —mediante prácticas específicas a contextos— que adaptan, reinterpretan y resisten a los ideales culturales de la feminidad enfatizada (Messerschmidt, 1995). Connell (1987) sostiene que las feminidades vividas pueden ser incluso más diversas que las masculinidades vividas porque “la organización de una forma hegemónica alrededor del dominio del otro sexo no forma parte de la construcción social de la feminidad”, y porque “no se aplica ninguna presión para negar o subordinar las otras formas de feminidad en la forma en que la masculinidad hegemónica niega otras masculinidades” (Connell, 1987:187) [Trad. J.F.E.]. Las construcciones de la feminidad y la masculinidad son asimétricas y —en muchos contextos sociales— “tienen como base un principio orga-

nizador de la superioridad masculina y su dominio social y político-económico de las mujeres” (Daly y Chesney-Lind, 1988:504) [Trad. J.F.E.]. De este modo, cuando las mujeres construyen el género, ellas tienden a elaborar y actuar sus feminidades en relación con las masculinidades hegemónicas, acatando y/o resistiendo el dominio de los varones (Connell, 1987:187). Corroboran este supuesto mi observación participante así como mis entrevistas con las mancheras. Las pocas de ellas a las cuales conocí en el transcurso de mi trabajo de campo estaban todas involucradas en manchas con integrantes predominantemente varones. La mayoría de estas niñas y jóvenes, aunque no todas, ocupaban un estatus subordinado en la jerarquía interna de la mancha. Como ya se indicó, los jóvenes de ambos sexos difieren en términos de su principal motivación para unirse a una mancha. Ellos tienden a hacerse mancheros para así ganar respeto y estatus en su barrio. Ellas, en cambio, a menudo lo hacen para escapar al maltrato, el control y el confinamiento que experimentan en el hogar. Anita, por ejemplo, cuyos dos hermanos mayores eran también mancheros, contó así su biografía:

Una vez había pedido permiso a mis padres para ir a Lima y trabajar con una señora. Mis hermanos también estaban acá, y decían: “¿A qué se va a ir? ¿Qué le falta acá? Si acá todo tiene. ¿A qué va a ir a trabajar allá?”. Yo quería irme de todas maneras porque acá mucho me pegaban ellos. Los dos mayores siempre me pegaban. Y mi papá también. Y ahorré y me dije: “Yo me voy”. [...] Nunca he esperado nada de mi papá. Mi ropa mi papá no me ha comprado. Desde niña, nunca me ha comprado. A mis hermanos sí. Como eran varones, mi papá les vestía, todo: zapatillas de marca, pantalón de marca, polo de marca, y toda la ropa era nueva. Pero a nosotras, o sea a mí y a mi hermana menor no. Él decía: “¿Para qué lo voy a comprar? Para que se vayan a —como dice vulgarmente— a buscar a un marido. ¿Para eso lo voy a comprar? No. Ellas son mujeres y son de la casa. No van a salir”.

Rosa, una integrante de Los Sangrientos, reporta una experiencia similar:

Cuando tenía 13 años, digamos, mi hermano ha entrado a la cárcel porque a un chico le había introducido un cuchillo en el estómago. Y

él ha estado dos años, cerca de tres años ha estado en la cárcel. Él me ha controlado mucho, él me veía, se había enterado de que yo tomaba con sus amigos, y él me golpeaba feo en mi casa. “Cómo vas a tomar con mis amigos, yo no más, yo soy varón, yo puedo tomar”, decía. Yo me renegaba porque siempre me golpeaba, pero ahora yo decía: “Ahora se ha metido a la cárcel, ahora voy a hacer lo que quiero. Él no me va a cuidar ya”, decía. Porque mis demás hermanos nunca me habían visto y ellos confiaban en mí todavía. Entonces, como te digo, mi hermano entró a la cárcel, y yo comencé a juntarme más seguido con Los Sangrientos mayores, con los antiguos.

Así, para Anita y Rosa, un motivo principal para unirse a una mancha fue su rechazo a la creencia dominante, relacionada con el machismo, de que las mujeres son inferiores a los varones y que necesitan quedar confinadas en la esfera doméstica. Al unirse a una mancha, estas jóvenes esperaban encontrar la libertad y la autonomía que se les negaba en casa. La realidad, sin embargo, a menudo no satisface dichas expectativas, puesto que las relaciones de poder tradicionales entre ambos géneros tienden a reproducirse dentro de la mancha. Por ejemplo, los integrantes varones a menudo no las reconocen como miembros plenos, sino apenas como “amigas”. Por ejemplo Beto, un integrante de La Sombra, me dijo esto sobre su ex enamorada:

No te puedo decir que era de una pandilla. Te puedo decir que era de unas chicas unidas, su nombre era Yerims; pero no te puedo decir que eran una mancha. Para mi no era, eran unas amigas que estaban unidas, nada más.

Muchas de las jóvenes tienden a describirse a sí mismas de igual modo. Roxana, por ejemplo, que junto con varias otras muchachas pasaba el tiempo regularmente con los muchachos de Los Ruglats, acostumbraba llamarse a sí misma una “amiga” antes que una integrante de la mancha:

C.S.: ¿Tú eres de Los Ruglats?

ROXANA: No. Sí, mis amigas y yo, cuando tomábamos, nos mareábamos ya decíamos: “¡Los Ruglats, Los Ruglats!”. Pero nunca hemos sido de los Ruglats. Sus amigas, sí, por siempre. Pero la gente hablaba, pe. Decían: “hueco de Los Ruglats”. Nos

decían así cuando nos juntábamos. Yo les dije: “¿Por qué? Si somos amigas nomás, nada mal hacemos”.

El estudio de las pandillas en Estados Unidos y Latinoamérica encontró repetidas veces que las muchachas forman pandillas “auxiliares” que están ligadas pero de modo subordinado a las pandillas de varones, y que usualmente no se involucran en los delitos típicamente masculinos, como las peleas callejeras o los robos (p.e., Hagedorn y Macon, 1988; Rodgers, 1999; Vigil, 1988). Sin embargo, este resultado probablemente se debe al sesgo de género de los estudios tradicionales de las pandillas, que usualmente obtienen su información sobre el papel de las mujeres en ellas preguntando a los varones. Como Hagedorn y Devitt (1999:265) [Trad. J.F.E.] señalaran correctamente,

la cuestión de la relación entre las pandillas masculinas y femeninas puede depender de a quién se le pregunte. Si se interroga a los hombres sobre la pandilla femenina pueden recibirse respuestas distintas de las que se le darían si se preguntara a las mujeres. Y éstas pueden diferir entre sí.

Esto fue exactamente lo que encontré en Ayacucho durante mi trabajo de campo. La mayoría de los varones consideraba que las mujeres involucradas en su mancha eran “grupos de amigas” antes que miembros plenos, y algunas muchachas aludían a sí mismas en los mismos términos. Sin embargo, la mayoría de las jóvenes, así como varios de los varones, reconocieron su membresía plena en las manchas. Un extracto de la discusión de un *focus group* con miembros de varias manchas distintas muestra esta diversidad de opiniones:

- | | |
|--------------------------|--|
| ROXANA: | Quería preguntar si en las manchas tienen como integrantes a mujeres. |
| WILBER [Los Túneles]: | Sí, hay bastantes mujeres en Los Túneles. |
| CARLOS [Los Ruglats]: | Había, pero ya están con su familia ya. |
| EDGAR [Los Sangrientos]: | Sí, hay mujeres. Hay algunas que pertenecen y otras que son amigas no más, pe. |
| BETO [La Sombra]: | Son enamoradas, no integran a La Sombra. |

A lo largo de mi trabajo de campo, sólo en raras ocasiones observé a las jóvenes pasando el tiempo con los varones en una esquina, o participando en las peleas. Como vimos ya en este capítulo, el único momento en que la mayoría de las mancheras eran vistas en público como grupo era en los eventos sociales, sobre todo en las fiestas chicha. Sin embargo, en dos de las cuatro entrevistas biográficas con muchachas que estaban involucradas en las manchas, mis entrevistadas sostuvieron que ellas participaban con regularidad en las peleas callejeras, los asaltos y el robo de casas. Estas dos jóvenes asimismo admitieron abiertamente su pertenencia a una mancha y se presentaron a sí mismas como rudas y sin miedo. En palabras de Rosa, una integrante de Los Sangrientos:

Y después con Martín comenzábamos a salir más seguido ya. Pero no era como enamorados, sino como amigos, pero él siempre me decía: “¡Vamos!, hay que ir a tomar”, me decía. Y me conocí con los de Maravillas. Con ellos íbamos así a robar, tomábamos. Había alguna bronca, me metía yo siempre, a saltar por ellos. Siempre me llamaban, teníamos un barcito por allá, por Mecánicos. Siempre me buscaban. Allí no más me encontraban así tomando, ya sabían ya.

Y Anita, una ex integrante de Los Vagos, afirmó que mientras estuvo en la mancha, pelear y llevar cuchillos era una experiencia cotidiana “normal”:

Había momentos cuando tenía miedo, pero en otros momentos no tenía. Si voy a enfrentarme, enfrento. Yo tampoco no caminaba con mi mano vacía, siempre estaba con algo. Si es que iba con mi mochila, llevaba dos cuchillos bien afilados. Y si iba así con manos vacías, en mi cintura llevaba un cuchillo. O sea, no lo llevaba así de frente, porque como de mujeres es pegadito el pantalón, lo metía a un costado así; lo tenía en la cintura con la correa. Así normal iba. En las fiestas también entraba como si nada, no me revisaban.

De este modo, algunas jóvenes como Rosa y Anita se identifican con la cultura masculina de la mancha y adoptan comportamientos masculinos estereotípicos tales como beber licor, pelear y cometer delitos violentos. Para estas jóvenes, la masculinidad hegemónica significa dominio, autonomía y libertad, por oposición

a la subordinación, la dependencia y el confinamiento típicamente asociados con la feminidad enfatizada. Sin embargo, esto no quiere decir que las que participaban activamente en las manchas son “marimachos”, o que adoptan una identidad masculina. Anita, Rosa y otras mancheras a las que conocí en Huamanga claramente *no* estaban in-tentando pasar como varones. Ellas por el contrario se vestían de mo-do explícitamente femenino, gozaban flirteando con los muchachos y tomaban parte en actividades femeninas estereotípicas tales como las labores domésticas y el cuidado de los niños. Además, las mancheras utilizaban estratégicamente el estereotipo de género predominante en provecho propio. Rosa, por ejemplo, me dijo cómo ella usaba sus encantos femeninos para robarles sus pertenencias a los borrachos:

Me iba a los bares en las noches. Me sentaba así con personas que estaban solos, señores, me sentaba en su lado. “¿Te puedo acompañar?”. “Claro, amiga, siéntate”, decían. Me hacían sentar y... O sea, mi fin con ellos era hacerme sentar, emborracharles y después bolsiquear, o sea, buscarle su plata, no. Y en algunas ocasiones he tenido éxito, digamos. Sí, podía sacarlo plata. En algunas no podía. Uno de ellos me insultó, el otro se dio cuenta y me dobló la mano y me escapé. El otro igual me quería pegar, pero también me escapé. Y así me había acostumbrado a la calle ya. Después empecé a trabajar en un bar, acá arriba. Mar Azul le dicen. Trabajaba en ese bar. Y allí también llegué a tener amigos, amigas. Y allí también trabajando y a la vez bolsiquearle cuando se emborrachaban los señores. Me gustaba buscarle su plata y después ya les botaba.

Así, las mancheras rechazan y actúan en oposición a aspectos específicos de la feminidad enfatizada convencional, en especial el confinamiento en la esfera doméstica y la idea de que las mujeres son débiles, pasivas e inferiores a los varones. Al mismo tiempo, sin embargo, ellas adoptan algunos comportamientos y atributos femeninos estereotípicos. En otras palabras, estas muchachas y mujeres jóvenes construyen y actúan lo que Messerschmidt (1995) ha denominado la feminidad de “niña mala”, esto es una forma de feminidad de oposición específica a un contexto, que combina prácticas de género convencionales con otras atípicas. Al presentarse a sí mismas tanto rudas como atractivas, agresivas y cariñosas, las

mancheras construyen una feminidad que consigue la aprobación como manchera y como mujer (Messerschmidt, 1995:184).

En mis conversaciones con los mancheros, ellos usualmente aludían a mujeres como Rosa y Anita como “chicas bravas que se pelean como varones”, pero al mismo tiempo las denominaban despectivamente ya fuera como “machonas” (lesbianas) o putas. Ángel, por ejemplo, un miembro de Los Túneles, dijo esto de las mujeres de su mancha:

ÁNGEL: Eran una mierda las mujeres.

C.S.: ¿Por qué?

ÁNGEL: Hacían chongo,²¹ pe. Hacían chongo. Cuando le dice uno, se calatea,²² le hace de sexo. Así jodidas eran.

C.S.: ¿Y también se bronqueaban las mujeres?

ÁNGEL: Sí, como varón.

Las “chicas bravas” de la mancha constituyen una amenaza a la masculinidad de los mancheros porque cuestionan la superioridad masculina y su control sobre las mujeres. El hecho que, como todas mis entrevistadas afirmaron repetidas veces, los jóvenes varones de la mancha a menudo las obligan a tener relaciones sexuales con ellos, puede por ende ser interpretado como un intento de parte de los muchachos por demostrar su virilidad y afirmar su posición dominante dentro del grupo. Rosa, por ejemplo, me dijo que en varias ocasiones los miembros masculinos de su mancha y de los grupos rivales habían intentado avasallarla y violarla cuando estaba borracha o se encontraba sola. Su imagen como una machona parece haberla vuelto particularmente vulnerable a la violencia sexual, porque ella amenaza el sentido de virilidad de los mancheros varones. De este modo, las jóvenes que se oponen a los ideales convencionales de la feminidad tienden a pesar de ello a asumir una posición subordinada dentro de la jerarquía de la mancha y a menudo son víctimas del abuso sexual de sus pares masculinos.

21. “Hacer chongo” (jerga): prostituirse.

22. “Calatearse” (jerga): desnudarse; término deriva de la palabra quechua “qala”: desnudo.

Sin embargo, las mujeres jóvenes a las que conocí no acataban pasivamente el dominio masculino en la mancha, sino que diseñaban y empleaban estrategias de resistencia creativas. Rosa, por ejemplo, describió cómo evitaba ser explotada sexualmente por sus enamorados y en lugar de ello los explotaba económicamente a su vez.

Ya, después de todo eso, ya me gustó tener enamorado ya, cualquier joven. Y mis amigas que eran mancheras me decían: “Oye, a los jóvenes no se les agarra para enamorar, sólo para un rato no más se les agarra. Santa eres, sácales plata, para eso nada más. No tengas relaciones con un hombre. Si quiere tenerlo él, que te pague”, me decían. No, no he tenido relaciones hasta aquel entonces. Total, total he llegado a tener unos 25 enamorados. En tres años nomás 25 enamorados. Solamente de ellos he tenido relaciones con dos personas nada más. Yo me había metido con ellos por su plata, con todos por su plata, porque te visten o cuando me escapaba de mi casa, para estar con ellos, para que me den casa, techo, comida y para que me compren ropa.

Pero el relato de Rosa esconde el hecho que ella era mayormente dependiente del respaldo material de sus enamorados. Para ella, al igual que para muchas jóvenes de la ciudad de Huamanga, ser una manchera implica fugarse del hogar y encontrarse posteriormente con que se le prohíbe el ingreso a la casa de su familia por estar involucrada en una mancha. Los jóvenes varones en cambio continúan viviendo mayormente con su familia luego de unirse a ella, porque el hecho de pertenecer a una mancha y de pasar el tiempo en las calles es algo considerado aceptable para los muchachos adolescentes. Las mancheras en consecuencia terminan a menudo en la calle, dependiendo de la ayuda de sus compañeros en la mancha en lo que respecta al suministro de refugio, comida y ropa.

De este modo, unirse a una mancha puede dar una mayor libertad de movimiento a las mujeres jóvenes, pero no necesariamente una mayor autonomía e independencia. La mancha les puede dar una forma de escapar a los constreñimientos y los abusos de su hogar, pero esta libertad tiene cierto precio. Para las muchachas de Ayacucho y otros lugares, “la participación en una pandilla ofrece soluciones prometedoras a la amenaza de la violencia y el aisla-

miento social, y al mismo tiempo genera nuevos riesgos de una victimización violenta y formas nuevas y potencialmente más duraderas de ostracismo social” (Curry, 1999:152-153).

En suma, los jóvenes de ambos sexos construyen el género de distinto modo en el contexto de la mancha. Ellos elaboran sus identidades de género de un modo que en general se *adecúa* a la masculinidad hegemónica del machismo, en tanto que las jóvenes realizan su feminidad *resistiendo* parcialmente el estereotipo convencional del género. Los muchachos enfatizan y exageran la bravuconería y la habilidad física a fin de compensar su falta de acceso a otras fuentes de estatus masculino. Las muchachas, en cambio, adoptan parcialmente los atributos y comportamientos típicamente masculinos, en un intento de ganar más autonomía y escapar a la violencia doméstica.

7. Dejando la mancha

La pertenencia a una mancha es una fase transitoria de la vida. Todos los mancheros activos a los cuales entrevisté, incluso aquellos que estaban fuertemente involucrados en las actividades del grupo y no pensaban dejarlo, usualmente decían: “todos vamos a cambiar un día”, o “no vamos a seguir así toda la vida”. Como ya se indicó, los jóvenes mancheros por lo general sostienen que todos se unen al grupo voluntariamente y que también son libres de dejarlo en cualquier momento. Los ex mancheros usualmente dejan la mancha desvaneciéndose, esto es retirándose gradualmente de las actividades del grupo. Ellos por lo general aluden a este proceso gradual como “plantarse” (tranquilizarse, echar raíces) o “cambiar”. Sin embargo, el hecho de dejar la mancha no necesariamente implica un corte total de la amistad con sus integrantes, como vemos en las siguientes citas:

Casi ya me estoy saliendo también de la mancha. Ya no me junto tanto con ellos. Pero nunca voy a dejar de ver a mis amigos, no. Siempre voy a estar con ellos. De vez en cuando tomaré con ellos, así (Diego, integrante de Los Túneles).

C.S.: ¿Un día piensas alejarte de los Ruglats?

FLACO: Claro, siempre, pe. Un día me alejaré para ya no hacer esas huevadas con ellos; pero siempre voy a estar acá con mis patas. Pero ya no voy a estar en esta nota [las peleas callejeras y los robos] (Flaco, líder de Los Ruglats).

Al preguntárseles cómo se separaron de la mancha, o qué les haría dejar el grupo en el futuro, los mancheros pasados y presentes dieron diversas razones. La mayoría de las muchachas y de los muchachos a los que entrevisté consideraban que el hecho de tener hijos era el principal incentivo para dejar la mancha y adoptar un estilo de vida convencional.

Creo que todo, todo cambia, no. Llegamos a nuestra edad y nos conocemos con una pareja y tenemos hijos. Ya no vamos a seguir en lo mismo. Hay otros los que siguen solteros y sí siguen en la nota. O sea, nos alejamos poco a poco, ya no atiendes igual ya, diario o semanal, sino estás en tu jato, sales con tus hijos, con tu esposa (Manuel, miembro de La Sombra).

Sí, un día pienso salirme ya de este grupo. Yo también tengo que cambiar ya por mi hijo. No quiero que mi hijo sea así como yo (Wilber, miembro de Los Túneles).

Con mi amiga Mary íbamos a tomar, íbamos a las fiestas. Ahora ya tiene su hija ya, pe. Ya no es de caminar. Cuando uno tiene sus hijos, cambia ya todo. Ya no es como antes. Así, poco a poco yo también he cambiado (Roxana, ex integrante de Los Ruglats).

Tener un hijo tiende a tener un efecto mayor y más inmediato en la vida de las mancheras que en la de los varones, porque en Ayacucho las mujeres soportan el grueso de las responsabilidades asociadas con la crianza de los hijos. Los hombres, en cambio, pueden lograr evitar asumir las responsabilidades de la paternidad, en especial si son solteros, como era el caso de la mayoría de los mancheros a los cuales conocí. De este modo, para las muchachas de la mancha, dar a luz significa casi inevitablemente el fin de su participación en el grupo y el retorno al hogar paterno. En muchos casos o bien se ignora quién es el padre, o sino éste no asume su papel y las jóvenes madres dependen por ello del respaldo de su familia. En cambio, los mancheros que se convierten en padres, en

especial aquellos que no están viviendo con la madre de su hijo, a menudo se rehúsan a cambiar su estilo de vida y asumir la responsabilidad por el bienestar de su hijo. Varios muchachos y varones jóvenes a los cuales entrevisté admitieron que ellos deseaban seguir con su estilo de vida manchero, no obstante haber tenido hijos. En palabras de Royer, miembro de La Sombra:

Bueno, creo que esta huevada es para mí una costumbre. A pesar de que he tenido una hija, no puedo cambiar. Es costumbre para mí. No pienso cambiar, no, para nada, para nada. O sea, de repente más adelante.

En el transcurso de mi trabajo de campo, varios jóvenes mancheros varones a los que conocía dejaron su grupo porque encontraron un empleo más o menos bien pagado y estable. Como ya se mostró antes en este capítulo, el empleo asalariado es crucial para alcanzar el estatus de hombría en el Perú urbano, y para los jóvenes varones desempleados la mancha a menudo sirve en consecuencia como una forma alternativa de alcanzar respeto y afirmar su masculinidad. Por ello, una vez que consiguen un empleo adecuado ya no necesitan la mancha como una fuente de reconocimiento y estatus, con lo cual se van retirando poco a poco de las actividades del grupo. Además, para aquellos que consiguen trabajo en otras ciudades, dejar la mancha es una consecuencia natural de su mudanza de la ciudad de Huamanga. Entre los mancheros activos, la mudanza a otra ciudad era frecuentemente mencionada como una estrategia de salida:

Un día será, me voy a cambiar de sitio. Yo pienso irme a trabajar a otro sitio para alejarme (Óscar, integrante de Los Ruglats).

No voy a estar con ellos toda mi vida, no. Será pues hasta tener mi familia; de ahí ya no voy a estar con ellos. Tal vez de acá a tres, cuatro años me vaya a Lima y ya no voy a volver. No les voy a olvidar pero. Les extrañare, sí (César, integrante de Los Tuxis).

Al igual que el ingreso a la mancha, los jóvenes individuales usualmente optan dejar el grupo por diversas razones. En la mayoría de los casos lo que mueve a una persona a dejar la mancha no es

un único incidente o motivo, sino más bien la coincidencia o acumulación de distintas experiencias y eventos vitales, como el convertirse en padre o madre, encontrar empleo, reconocer el sufrimiento causado a su familia, ver la muerte violenta de sus compañeros mancheros o caer en la cárcel. El siguiente pasaje de la biografía de Daniel muestra este efecto cumulativo:

Quando caí a la cárcel por tercera vez, yo sólo me dije: “Ya, suficiente. Ya he hecho mucho daño a mi familia”. Mucho les hacía llorar. En el bote, como estaba solo, había meditado, me había dicho a mi mismo: “¿Qué hago con mi vida? Ya suficiente con hacer llorar a mi mamá, a mi enamorada. Estoy acá preso, así nunca voy a hacer mi vida bien. Todas las cicatrices que tengo, es en vano. Si salgo de acá de la cárcel, voy a trabajar, voy a hacer algo”. [...] Y cuando ya estaba por salir, faltando pocos meses, viene mi enamorada y me dice que estaba embarazada. “Estoy embarazada”, me dice. Y yo me alegré, la abracé, lloré, todo. Y mi enamorada me dijo: “Si sales, tienes que trabajar por tu hijo”. Yo mismo le dije: “Sí, saliendo voy a trabajar”. Yo estaba alegre por tener un hijo. [...] Entonces cuando salí, empecé a trabajar en lo que sea. Empecé a buscar trabajo. Pintaba casas. Ya empecé a trabajar por mi propia cuenta. Y empecé a dejar incluso la droga. Empecé a dejar de tomar un poco, me alejé de mis amigos, todo. Y ya empecé a cambiar. Y todos mis amigos, cuando salí de la cárcel me decían: “Ya, ¡vamos a chupar!” o “¡Vamos a tirarnos una droga!” y yo les decía: “No, no voy a poder hoy día. Otro día”. Entonces ya cambié. Empecé a cambiar, todo.

Y de ahí, empecé a trabajar para mi hijo. Yo hacía unos tejidos de yute. Mis padres me lo habían comprado mi aguja, me lo habían comprado todo el material que necesitaba para los tejidos. Entonces estuve haciendo eso. Después de nuevo volví a trabajar en la panadería. Fui a la panadería y me encontraba con mis amigos y tomaba con ellos, pero ya no era como antes. Tomaba un vaso y después me iba, así.

Y cuando nació mi hijo, y mi enamorada estuvo en el hospital, yo fui a verla y estaba ilusionado. Miré a mi hijo, lo cargué. Y cuando llegó su familia de mi enamorada, yo me salí. Todos me miraban con odio, pero mi enamorada les decía: “No, él está trabajando, está cambiando”. Y yo había llevado toda su ropa para mi hijo, hacía todo para él. Ya me puse a trabajar más por mi hijo. Y decidí no estar más en La Sombra. Me salí por mi propia cuenta, me puse a trabajar. [...]

Estar en La Sombra era lo máximo que me ha pasado. Había alegrías, había tristeza, había de todo. Hasta que mirabas de cerca la muerte. En esta vida de pandillero uno pasa de todo: hambre, frío, hacerse pegar, hacerse golpear con otras manchas. Estar en una mancha es estar en drogas, estar en el alcohol, es estar en el abandono. Es una vida muy complicada. Te complicas tú solo tu vida; tú solo te complicas todo, te frustras tu juventud. Tener cicatrices no es bonito. Tener cicatrices a veces es una marca que te margina en toda tu vida. De mis amigos, algunos han cambiado, algunos se han quedado en el alcohol, ahora son alcohólicos. Algunos murieron, se mataron entre ellos. Cuando yo estaba en el penal, allí mismo se mataron entre ellos, entre mis amigos se mataron, se cortaron el cuello. Creo que por ajuste de cuentas se mataron. Murieron ahí adentro. Y de ahí La Sombra ya no era como antes; ya como habían muertes, todos empezaron a tener miedo porque dijeron que los terroristas les estaban matando, pero no era así. Era una matanza entre amigos. Y ver todo eso era muy doloroso y yo sentía mucha pena.

Entonces estar en una mancha, es pasar de todo eso. Y es una vida muy difícil de superar. Bueno, yo esa vida la dejé. Yo cambié por mi propia cuenta. Y ahora estoy así, tranquilo. Porque yo me decía: bueno, ya metiste la pata, ya cometiste el error. Pero hay que seguir adelante, la vida continúa.

Daniel termina su historia con una nota optimista, pero el proceso de dejar la mancha no fue tan fácil y directo como su relato sugiere. Él ha estado luchando por controlar su consumo de licor y por mantenerse alejado de sus amigos que siguen en la mancha. Cuando perdió su empleo como miembro del Serenazgo y estuvo desocupado por varios meses, sufrió una severa recaída e incluso volvió a fumar pasta básica de cocaína. Pero el amor que tiene a sus dos pequeños hijos le salvó de volver a entrar en la mancha, y logró arreglarse nuevamente y buscar otro trabajo. Sus posibles empleadores le han rechazado varias veces no sólo por su historial delictivo y sus cicatrices sumamente visibles, sino también porque dos de sus hermanos continúan siendo activos y célebres miembros de manchas.

Hasta ahora, Daniel ha resistido la tentación de trabajar ilegalmente en el cultivo de coca y en la producción de pasta básica. Pero dada la escasez de trabajo asalariado y las crecientes pensiones

escolares de sus hijos, su participación en el tráfico de drogas podría ser únicamente cuestión de tiempo.

Como lo muestra el caso de Daniel, se pueden encontrar diversos problemas al dejar la mancha. Algunos de ellos se derivan de la mancha misma, pero muchos tienen su centro fuera del grupo. Por ejemplo, no obstante haber anunciado su decisión de salirse, los autoproclamados ex integrantes de la mancha pueden seguir siendo considerados miembros activos por su propia mancha, por los grupos rivales, la policía y por la población de su vecindario. Las identidades mancheras a menudo continúan fijadas mucho después de tomarse y cumplirse la decisión de dejar el grupo. Además, los actos ilícitos cometidos como manchero pueden tener consecuencias que trascienden el periodo de pertenencia al grupo. Por ejemplo, es improbable que la decisión que una persona toma de dejar la mancha desaliente a los mancheros rivales de tomar venganza por actos de violencia anteriores. Y la salida autoproclamada del grupo no salvará a un joven de ser arrestado y procesado por las ofensas cometidas mientras era un manchero. Además, su afiliación previa a una mancha puede también limitar las oportunidades que tiene de encontrar empleo legal, y por ende incrementa el riesgo de que los ex mancheros se conviertan en delincuentes profesionales.

En suma, la pertenencia a una mancha es algo transitorio, pero esto no significa que se trate simplemente de una “fechoría juvenil” que un joven simplemente deja atrás. Para muchos de ellos, el hecho de pertenecer a una mancha resulta ser algo letal. Pero incluso si sobreviven y logran dejar la mancha en algún momento, es probable que su experiencia pasada tenga un gran impacto sobre su vida futura. Las actividades mancheras frecuentemente dejan marcas permanentes en el cuerpo y la mente de los jóvenes. Algunos logran hacer frente a esto de modo sorprendentemente exitoso y logran ser buenos trabajadores, parejas amantes y padres cariñosos. Pero para la mayoría, el hecho de haber sido un manchero o una manchera es un estigma de por vida, que exacerba aún más su exclusión social.

VI

Los distintos rostros de la violencia cotidiana

LOS CAPÍTULOS PRECEDENTES se han ocupado de distintos aspectos de la violencia, así como de las formas en que ellos se encuentran relacionados con las manchas de Huamanga. En el capítulo cinco sostuve, por ejemplo, que las manchas pueden ser parcialmente entendidas como una respuesta colectiva de parte de los jóvenes a la violencia estructural de la exclusión y la desigualdad social. También sugerí que el uso de la violencia por parte de los mancheros varones puede ser explicado en parte como una manifestación de la identidad de género, que refleja la violencia simbólica del machismo. Este capítulo analiza con mayor detenimiento cómo es que las distintas formas de la violencia operan en la vida cotidiana de los jóvenes involucrados en manchas. Examino, en particular, cómo es que la violencia física sufrida y ejercida por los integrantes de las manchas está ligada a, y arraigada en, formas más amplias de violencia política, estructural, institucional y simbólica. Asimismo analizo la relación entre la violencia juvenil y la violencia doméstica.

1. La violencia autoinflingida

Una parte considerable de la violencia física ejercida por los mancheros está dirigida a sí mismos antes que a otras personas. La mayoría de los mancheros de ambos sexos tiene cicatrices en sus manos y brazos, derivadas de heridas que ellos mismos se han inflingido. Las formas más comunes de estas heridas son los cortes

hechos con cuchillos en el lado interno del antebrazo y las quemaduras de cigarrillo en la muñeca o en el dorso de la mano. Los motivos y significados de esta violencia autoinflingida varían según el contexto social en el cual tienen lugar. En otras palabras, los jóvenes que se inflingen heridas cuando están solos tienden a hacerlo por razones distintas de aquellos que se cortan o queman a sí mismos cuando están en compañía de sus amigos mancheros. Los actos de violencia autoinflingida que tienen lugar en aislamiento, fuera del grupo de iguales, usualmente constituyen una forma de hacer frente al dolor relacionado con las relaciones interpersonales estrechas, por ejemplo la muerte de un familiar o el ser abandonado por una enamorada. Además, según las entrevistas a profundidad que hice a los mancheros, la práctica de autoinflingirse heridas a menudo está asociada a una baja autoestima y a sentimientos de desesperación e impotencia, sobre todo en niñas y muchachas.

C.S.: ¿Cómo eres tú, Diana? ¿Cómo te ves a ti misma?

DIANA: Yo, no sé. Soy renegona. No sé, también soy rebelde...

C.S.: ¿No tienes nada positivo?

DIANA: ... No...

C.S.: ¿Qué te gusta de tí?

DIANA: Para mí, casi de mí no me gusta nada. Yo me siento como cualquier... A veces me siento como si fuera nadie, como no existiera... Por eso a veces me corto el brazo... para sentir que estoy viva (Diana, integrante de Los Langostas)

CS: Y tú, Adán, ¿cómo eres, como te calificas como persona?

ADÁN: A veces me siento... no sé qué... si no me comprenden las personas que no son mancheros me siento a veces bajo, me siento como mierda (Adán, integrante de Los Túneles).

Sin embargo, entre los mancheros hay también un ritual de automutilación colectiva, que típicamente tiene lugar bajo la influencia del licor y las drogas. Para ambos sexos, el hecho de autoinflingirse heridas conjuntamente es considerado una prueba de valor que fortalece la cohesión del grupo, al demostrar que uno está dispuesto a derramar sangre por él y a soportar el dolor sin

queja alguna. Las manchas varían en lo que respecta al tipo y a lo severas que son estas heridas. Algunos de estos grupos, empero, desalientan el que sus integrantes se corten o queman a sí mismos, para así impedir que la policía les identifique y maltrate debido a las cicatrices sumamente visibles de sus manos y antebrazos.

CS: He visto que en algunas manchas se cortan o se queman con cigarro. ¿En los Túneles existe eso también?

LOQUITO: Entre nosotros son cortes nomás. A veces otros se queman, pe.

GUSANO: Por ejemplo de los Sicarios su uso es quemarse con cigarro, no. En cambio de nosotros es cortarse.

CS: ¿Y es obligatorio?

LOQUITO: No. Si te gusta ser Túneles, y quieres toda tu vida ser Túneles, ya tú mismo te haces cortar. De nosotros no es obligatorio, no. Te cortas nomás.

CS: ¿Por qué se cortan?

GUSANO: Porque nos gusta [hace gesto de robar].

LOQUITO: A veces por unas germas también. [Se ríen].

GUSANO: Yo me he cortado por la Berta [su ex enamorada].

CS: ¿No les duele cuando se cortan?

GUSANO: Cuando estás sereno, te duele. Cuando estás borracho, no te duele.

CS: ¿Alguna vez han tenido problemas por tener esos cortes?

LOQUITO: Sí. Es que a veces cuando caes en la Comisaría, pe, los tombo ya saben que los choros también son así cortados. “¡Dame tu mano!”, te dicen. “Está cortado. Tú eres ratero, ¿sí o no?”. “No, yo no soy ratero”. Ya tú tienes que meterle un floro al tombo. “¿Por qué te has cortado esto?”. “Por una chica. Me ha engañado con otro” [ambos se ríen]. Cuando los tombo te ven con cortes, ahí ya agarran tirapalo y ¡paj! te meten, pe, con el palo te meten. Te maltratan por los cortes así.

GUSANO: Una vez a mí me habían agarrado aquí en el mercado me han agarrado. Me han llevado y por los cortes me han tirado vara en la mano hasta que salga verde. ¡Pucha!

(Gusano y Loquito, miembros de Los Túneles)

2. Violencia doméstica y desintegración familiar

Un enfoque dominante en el estudio psicológico de las pandillas y la violencia juveniles, atribuye la participación de los jóvenes en estos grupos callejeros violentos fundamentalmente al efecto de la violencia doméstica y la desintegración de la familia (p.e., Dinitz, Scarpitti y Reckless, 1962; Hill et al., 1999; Reckless, Dinitz y Kay, 1957; Walker-Barnes y Mason, 2001). En esta sección voy a analizar la relación que existe entre la violencia juvenil y la violencia doméstica, con respecto a tres supuestos claves que son comunes tanto en la bibliografía académica como en la opinión pública:

- a) *Desintegración familiar*: los jóvenes se involucran en la manchas porque no crecen dentro de una familia nuclear intacta, sino más bien con un solo padre o con parientes.
- b) *Violencia doméstica*: los jóvenes se unen a las manchas y cometen actos violentos porque fueron maltratados o abusados sexualmente durante su niñez por miembros de su familia.
- c) *Incomunicación y abandono paterno*: los jóvenes se unen a las manchas y se involucran en la delincuencia y la violencia porque los padres no los supervisan y disciplinan adecuadamente.

Estos supuestos también son comunes entre la población de Huamanga. En mi encuesta sobre las percepciones que los habitantes de esta ciudad tenían de las actividades de las pandillas juveniles, las tres cuartas partes (75,1%) de los 500 encuestados atribuyeron la violencia juvenil y la pertenencia a las manchas a una disfunción de la familia. Es más, el 31,8% sostuvo que los padres no educaban correctamente a sus hijos y no les transmitían valores apropiados, en tanto que el 27,8% creía que la desintegración familiar era la causa por la cual los jóvenes se unen a las manchas violentas. Otro 13,7% atribuía la pertenencia a estos grupos a la falta de comunicación entre padres e hijos. Según el 8,6% de los encuestados, la participación en las manchas se debía al abandono de los padres y el 8,4% creía que estos últimos no supervisaban ni monitoreaban lo suficiente a sus hijos. Para el 6,2% de los

encuestados, los jóvenes se unían a las manchas debido a la violencia doméstica que vivían en su hogar.

Desintegración familiar

A menudo se atribuye la pertenencia a una mancha y la participación en actividades delictivas a los efectivos nocivos de la desintegración familiar. En otras palabras, usualmente se asume que los niños que no crecen dentro de una familia nuclear intacta, esto es que no cuentan con padre y madre, estarán en alto riesgo de quedar involucrados en actividades violentas e ilícitas. Los hogares encabezados por mujeres tienden a ser considerados particularmente problemáticos. Es bastante común la creencia de que las madres solteras y las viudas no son capaces de transmitir valores adecuados a sus hijos, y por lo general se piensa que la ausencia de una figura paterna va en detrimento del desarrollo del niño.

Es indudable que en Ayacucho, el conflicto armado interno y el masivo desplazamiento población dejaron atrás un gran número de viudas, huérfanos y madres solteras. Sin embargo, en los Andes la familia nuclear tradicional siempre fue la excepción antes que la norma, incluso mucho antes del conflicto armado. En la sierra rural ayacuchana, los niños usualmente crecen con su familia extensa y, debido a la migración estacional, a menudo viven con uno o ambos padres temporalmente ausentes. Por ello los hermanos mayores y los parientes frecuentemente asumen un papel paterno (Reynaga Farfán, 1996). Aún más, los migrantes del campo a la ciudad muchas veces colocan a sus hijos en el hogar de un pariente como parte de una estrategia de supervivencia común, en un contexto de desigualdad social y económica (Leinaweaver, 2007).

La familia nuclear —que comprende a la madre, el padre y los hijos viviendo juntos de modo permanente— a su vez predomina fundamentalmente dentro de una minoría privilegiada de la población peruana, a saber las clases urbanas media y alta. Debido a la masiva emigración y desplazamiento del campo a la ciudad, en Huamanga han pasado a predominar modelos alternativos de la familia, como los hogares con un solo padre o aquellos dirigidos por hijos adolescentes. Con todo, la familia nuclear usualmente es

considerada el modelo ideal y “saludable” de familia, una imagen que es reforzada aún más por los medios de comunicación de masas. La prensa local de Huamanga, por ejemplo, lamenta frecuentemente la “pérdida de valores” en la sociedad ayacuchana contemporánea debida a la desintegración a gran escala de la familia (p.e., *La calle*, 1996a, 1996d, 2001a).

Mi investigación de campo no buscó evaluar de modo sistemático la hipótesis de que crecer en un hogar con un solo padre o con parientes, predispone a un hijo a convertirse en manchero. Con todo, los resultados de mis entrevistas con éstos y con jóvenes que no estaban involucrados con las manchas al menos despiertan dudas en lo que respecta a este supuesto ampliamente difundido. Por ejemplo, el 48% de los mancheros a quienes entrevisté individualmente había crecido y vivía con ambos padres. Y mis entrevistas con 25 jóvenes que perdieron a uno o a los dos padres a resultas de la violencia política, revelaron que tan sólo uno de ellos se había unido a una mancha y estaba involucrado en actividades violentas e ilícitas.

Estos resultados fueron extraídos de una muestra pequeña y no representativa de jóvenes y no pueden, por ende, ser generalizados. Sin embargo, varios otros estudios han llegado a conclusiones similares. Por ejemplo, Sánchez Jankowski (1991) y Santos Anaya (2002) encontraron ambos que era igual de probable que los jóvenes involucrados en “gangs” o “pandillas” provinieran de familias nucleares intactas como de hogares con un único padre, y que en realidad, muchos integrantes de “pandillas” dijeron tener una relación estrecha con su familia. Hay, en general, pocas evidencias sólidas que sustenten la creencia común de que crecer con un solo padre o con parientes, es un factor de riesgo para la violencia juvenil y la delincuencia. En lugar de ello, antes que la *estructura* de la familia o la *mera presencia* de ambos padres, lo que realmente importa es la *relación* existente entre los miembros de la familia y la *calidad* de la interacción social en el hogar (Barnes, Farrell y Banerjee, 1994).

Como luego veremos, el hecho de crecer en una familia nuclear tradicional con altos niveles de violencia doméstica —y no la crianza con un único progenitor, amante y cariñoso— es un predictor mucho más probable de que un joven se involucrará en una mancha. De otro lado, si los hijos de hogares con un solo padre se

involucran en manchas y actividades violentas, es poco probable que esto se deba a la estructura familiar como tal, sino más bien a otros factores que a menudo están asociados con la presencia de uno solo de los progenitores y que potencialmente tienen un impacto negativo sobre la crianza de los hijos, como las penurias económicas o la sobrecarga de este único progenitor con múltiples responsabilidades.

Abuso y maltrato infantil

No fue posible obtener estadísticas representativas del abuso sexual y el maltrato infantil a nivel de la región de Ayacucho, y tan sólo contamos con algunos estudios preparados por organizaciones que trabajan esta materia en la región. Según los resultados de una encuesta realizada por INFORMET en las provincias de Huamanga, La Mar, Huanta y Vilcas Huamán, más del 80% de los padres de familia no sólo castigan físicamente a sus hijos, generalmente con un chicote (un cinturón o correa), sino que además están convencidos de tener todo el derecho de hacerlo (Instituto Cuánto y UNICEF, 2006: 36). De otro lado, las estadísticas del Programa Nacional contra la Violencia Familiar y Sexual (PNCVFS) para los años de 2002 a 2004 (ibíd.), muestran que el número de casos de menores de edad atendidos por violencia familiar y sexual en las provincias de Huamanga y Huanta ha ido creciendo de manera considerable (2002: 109 casos; 2004: 237 casos), especialmente en las niñas y adolescentes mujeres (2002: 85; 2004: 171). Es posible que dichas estadísticas no sean precisas debido a la condición no representativa de la muestra y al alto número de casos no reportados de violencia doméstica; sin embargo, sí podemos deducir que los castigos corporales severos son un método disciplinario común entre las familias de Ayacucho.

En las entrevistas que realicé tanto con los mancheros como con los jóvenes que no están involucrados en estos grupos, la mayoría de ellos —incluso los que aceptaban llevarse bien con sus padres— sostuvo que éstos solían pegarles cuando eran niños y habían hecho algo malo. Pero aun así, tanto los mancheros como los que no lo eran por igual, tendían a percibir el castigo corporal como una

medida disciplinaria legítima siempre y cuando fuera empleado de modo consistente y proporcionado. Sin embargo, la mayoría de los mancheros a los que entrevisté dijo haber sido castigada arbitraria y excesivamente cuando eran niños. Ellos experimentaron o vieron repetidas veces, en particular, cómo su padre o padrastro los golpeaba e insultaba a ellos, sus hermanos o su madre de modo extremadamente brutal y sin razón alguna, como lo muestran las siguientes citas:

Mi papá era malo. Cuando éramos muy chiquitas, era bien malo. Tenía un carácter bien fuerte. Cuando tomaba, llegaba así a mi casa, siempre le metía la mano a mi mamá; les ha botado a mis hermanos, a nosotros nos pegaba de canto así, de mayor a menor nos agarraba a golpes. Lo más doloroso que me recuerdo de allá es que a mi hermana menor, mi papá la odiaba. Siempre le pegaba a ella. Le ahogaba y le golpeaba feo. Desde bebida la pegaba. Agarraba unas correas y le ajustaba en la cintura. Le golpeaba, le encerraba en un cuarto oscuro y ahí le castigaba, negándola que era su hija. De eso yo también sufría, ya que era mi única hermana mujer. El resto eran varones, era diferente. Mi papá más paraba por los hombres que por las mujeres. Creo que tener a sus dos hijas mujeres para él era maldición. Nos llevaba así con odio. Y cuando se amargaba nos botaba. A mí, a mi mamá y a ella más. “¡Lárguense, por las puras están acá, mujeres!”. Nos botaba. Y a mi mamá le pegaba embarazada. Le arrinconaba con fierro, le quería reventar su barriga porque estaba embarazada. Siempre le pegaba. Hasta que mi hermano Juan le paró. Él le contestó y de ahí nunca más le metió la mano a mi mamá. Mi hermano se puso fuerte porque ya había madurado y le defendía a mi mamá. Pero por todo lo que él ha sido, o sea por la manera en que mi papá nos ha tratado, de repente nunca hemos estado a su lado nosotros. Mi hermano también. Él paraba en la calle, ha hecho su vida, hacía problemas, ha estado preso (Anita, ex integrante de Los Vagos).

Yo me meto a esas cosas porque no tenía la comprensión de mi papá. Siempre nos basureaba, nos botaba, y sin haberle hecho ningún daño. Parecía de repente que estaba como un loco, así. Llegaba y le golpeaba por las puras a mi mamá y a veces nosotros, como éramos pequeños, no podíamos defenderle. Y me dolía que le pegue. Entonces yo crecí con esa mentalidad que algún día también responderle y hacerle algo (Martín, líder de Los Sangrientos).

Martín describió la violencia que sufrió y vio en su hogar como una experiencia traumática, que aún hoy le sigue atormentando:

Cuando yo me peleaba, sentía que me estaba golpeando mi papá, como me pegaba siempre con palo, con un cable o con sogas; yo sentía eso y me ponía más agresivo, no. Un día casi le mato a un joven porque pensaba que era mi papá que estaba ahí, porque el joven tenía un pedazo de cable y con eso me tiró en la espalda. Entonces yo me imaginaba que era mi papá. Me dolió, entonces me puse más fuerte y le agarré, toda su nariz le reventé. Era como un trauma que yo tenía. Estaba sufriendo ya un trauma de parte del cable; o miraba una sogas y pensaba ya que alguien me iba a tirar.

Martín odiaba a su padre por lo que le había hecho, pero se sentía incapaz de expresar sus sentimientos negativos y enfrentarle directamente. Él en consecuencia proyectaba su odio e ira sobre otros y se desahogaba atacando a desconocidos o peleando con las manchas rivales:

MARTÍN: Cuando yo me emborrachaba a veces, y como no le podía pegar a mi papá, entonces iba y con uno que me encontraba en la calle me peleaba, le agarraba por las puras, le empezaba a pegar bien. Lo pegaba y me desfogaba un poco, no, me sentía ya un poco más tranquilo ya al poder desenvolver mi fuerza en alguien.

CS: Pero de verdad querías pegar a tu papá...

MARTÍN: No podía y me vengaba con mis enemigos o con personas que me miraban mal, con una persona ajena.

CS: ¿Por qué no podías?

MARTÍN: Porque me sentía mal. Si es mi sangre, si es mi padre que me ha traído al mundo, pensaba que yo mismo me estaba golpeando y sería un inútil al golpearme yo mismo.

Como muestra la historia de Martín, la violencia sufrida en el hogar impulsa a algunos jóvenes a ejercer la violencia sobre otros fuera de su casa, pues su ligazón emocional para con el perpetrador es demasiado fuerte como para denunciarlo o enfrentar el abuso. Además, algunos jóvenes, sobre todo las muchachas, huyen de sus hogares extremadamente violentos y buscan refugio en la mancha

(véase el capítulo cinco). Así, sufrir maltratos y abusos cuando niños puede elevar el riesgo de que un(a) joven se una a una mancha y se dedique a la violencia y el delito. Con todo, la ruta que lleva del abuso infantil a la violencia juvenil no es ni recto ni definitivo (Widom, 1989a, 1989b, 1998). El estudio de la transmisión intergeneracional de la violencia ha mostrado que la mayoría de los niños que son maltratados o sufren abuso no se convierten en delincuentes, criminales violentos o padres abusivos, probablemente porque establecieron un lazo con al menos un(a) cuidador(a) que les apoya y les ayuda a hacer frente a los abusos y la violencia (Rickel y Becker-Lausen, 1995). Además, el hecho de no ser atendido cuando niño asimismo eleva el riesgo de que haya una conducta violenta en los jóvenes, como se sostendrá en la siguiente sección.

Incomunicación y abandono paterno

En Huamanga, la necesidad de subsistir hace que muchos padres de familia tengan dos o más trabajos al mismo tiempo, o que migren temporalmente al campo o a otras ciudades en busca de empleo, lo que significa descuidar la supervisión de los hijos. Esta situación de abandono afecta más —pero no exclusivamente— a los hijos de las familias migrantes y desplazadas de bajos recursos económicos. Además, muchas familias de las zonas rurales envían sus hijos a Huamanga y a otras capitales provinciales y departamentales para que estudien o trabajen allí. La mayoría de estos niños y adolescentes son acogidos en casas de parientes o padrinos, pero algunos viven solos o junto a sus hermanos menores. Como ya se indicó, la reubicación de niños en casa de parientes es una vieja práctica cultural en los Andes y constituye una estrategia con la cual los padres peruanos pobres cubren el cuidado y la educación de sus hijos (Leinaweaver, 2007). Así, antes que ser una señal de descuido paterno, la práctica de la crianza temporal busca prevenir que los niños pobres queden abandonados material y emocionalmente. Hay, sin embargo, casos en que los niños y jóvenes que crecen con algún pariente, o cuyos padres se encuentran abrumados con demasiadas responsabilidades laborales, no reciben el cuidado, la atención y el amor necesarios para un desarrollo físico y psicológico saludable. Estos niños

y jóvenes quedan a la deriva, libres de moverse como se les antoje, y encuentran en la calle y en la mancha la familia que no tienen en su propio hogar.

Por ejemplo, muchos jóvenes mancheros me dijeron que ellos apenas si veían a sus padres porque éstos se hallaban trabajando todo el día o estaban fuera la mayor parte del tiempo, trabajando en sus comunidades rurales. Estos padres en consecuencia tienen poco control y autoridad sobre sus hijos, y a menudo ignoran su fracaso escolar y su participación en las manchas.

Mis papás no saben que estoy con Los Tuxis, no están al tanto de eso. Están casi en la chacra nomás, y yo estoy con mis tíos. Ellos tampoco no saben (Pablo, integrante de Los Tuxis).

Mis padres no sabían que yo me escapaba del colegio. Nunca han ido a mi colegio. Nunca han preguntado como me iba en mis estudios, nada de eso, porque paraban en la chacra nomás (Diego, integrante de Los Túneles).

Según los papeles tradicionales de género, los padres peruanos tienden a ser más descuidados con sus hijos que con sus hijas. La mayoría de los varones jóvenes a quienes entrevisté me dijeron que a sus padres no les preocupaba mucho dónde estaban, sus amistades o sus actividades. Las mancheras, en cambio, afirmaban con mayor frecuencia que soportaban un monitoreo paterno excesivo y unos duros castigos, lo cual eventualmente las impulsaba a huir de casa y unirse a una mancha.¹ Los estudios muestran que la combinación de un afecto débil de los padres y un fuerte control de parte de ellos fomenta la delincuencia, en especial entre las muchachas adolescentes (Seydlitz, 1993).

Sin embargo, la supervisión deficiente de parte de los padres podría también deberse a la participación de un joven en una mancha y no ser la causa de ella. Algunos de mis entrevistados dijeron que sus padres estaban al tanto de su pertenencia a uno de estos

1. Véase también el capítulo cinco, en particular el examen de los motivos por los cuales se unen a una mancha, así como la sección sobre la construcción de la identidad del género.

grupos pero que habían dejado de castigarles, puesto que ello mostró no tener efecto alguno. Por ejemplo, Rosa, una ex integrante de Los Sangrientos, dijo así:

Mis papás ya no se preocupaban de mí si no regresaba a mi casa. Como siempre paraba en las calles, ya no se preocupaban ya. Decían: “Últimamente que haga lo que quiera ya. Aunque sea que se mate ella”, así ya decían. Mis vecinos me veían en las calles y se lo contaban a mis padres. Pero ellos decían: “Oh, que haga lo que quiera ya”.

Según los jóvenes entrevistados, más que la ausencia, la negligencia o el excesivo control de sus padres, lo que les afectó fue la falta de comunicación dentro del hogar. Martín, el líder de Los Sangrientos, lo recuerda así:

Yo a veces a mi papá le contaba, cuando era chiquillo, le decía: “Papá, en el colegio el profesor me ha castigado con palo así, por las puras”. Y mi papá decía: “Ah, para qué eres malcriado”. O sea, no me tomaba en cuenta. Entonces no le podía decirle nada más. Otra parte era que a veces necesitaba conversar con él y contarle qué es lo que me había pasado. Necesitaba conversar y que me explique un poco más como es, porque él era un educador, es profesor mi papá. Yo quería que me explique a veces las clases que no había entendido. Y él no se dejaba. No me decía: “Ya, hijo, siéntate, vamos a conversar, a ver qué es lo que te pasa, qué es lo que quieres”. [...] Me junté con la mancha porque me gustó ese ambiente, porque a mi amigo le podía contar lo que de repente a mi padre no, porque a mi padre le contaba y: “Ah ya, vamos a ver”, me decía, pero nunca me daba una solución exacta. Pero mis amigos sí, en ellos encontré comprensión.

Por lo tanto, lo que más cuenta para la prevención de la violencia y la delincuencia juvenil no es la presencia o la supervisión de parte de los padres como tal, sino la calidad del tiempo que éstos o los apoderados dedican a los niños y jóvenes, así como la calidad de las interacciones personales entre las personas que conforman una familia, tenga ésta la estructura que tenga. Eso explica por qué no todos los jóvenes que viven sólo con la madre, el padre o con parientes se vuelven mancheros, y por qué muchos mancheros y mancheras de Huamanga viven efectivamente con ambos padres, sin que su presencia haya evitado que se integren a la mancha.

En conclusión, mi trabajo de campo no corrobora el difundido supuesto de que los integrantes de las manchas provienen fundamentalmente de familias desintegradas. Además, fueron los mancheros que vivían ya fuera con ambos padres, o con su madre y padrastro, quienes dijeron haberse visto afectados por la violencia doméstica con mayor frecuencia que los jóvenes que vivían con uno solo de sus progenitores. Es mucho más frecuente que una familia nuclear, en la cual se manifiestan niveles extremos de violencia, constituya un factor de riesgo para que un joven se integre a una mancha, y no una madre o un padre solos que dan afecto y comprensión en el hogar. Sin embargo, algunas de las consecuencias de la desintegración familiar, como el recargar con demasiadas responsabilidades a una sola persona, pueden condicionar la integración de los jóvenes a las manchas y su participación en acciones violentas y delictivas. La ausencia frecuente, o permanente, de un miembro de la familia, como el padre, puede asimismo cargar a la madre con demasiadas tareas de la crianza, además de tener que ocuparse por sí sola de sostener el hogar. Esto la obligará a sacrificar parte del tiempo dedicado a interactuar con sus hijos, lo que los dejará fuera de su supervisión.

Algunos de mis entrevistados afirmaron que la experiencia que tuvieron de la violencia doméstica en su niñez, contribuyó a su participación en actividades violentas e ilícitas, y algunos reprodujeron los patrones de violencia doméstica en el comportamiento que mostraban hacia su esposa e hijos. Y sin embargo, también habían mancheros y mancheras que no obstante haber sido víctimas o testigos de la violencia doméstica, elegían deliberadamente tratar a sus propias parejas e hijos de modo cariñoso y nada violento. En palabras de Martín:

Mi sueño sería que mis hijos no sean como yo. Trato de guiarles [para] que ellos vayan por un buen camino, no. Sí, contarles lo que yo he pasado de repente a modo de experiencia, que ellos sepan como he sido porque de repente hay gente mala, envidiosa en este mundo que de repente les va a decir: “Tú papá ha estado preso, ha sido ratero, ha sido pandillero”. Entonces yo quiero más bien contarles a mis hijos en un modo de experiencia, decirles: “Yo he vivido esto”, no, tratarles que vayan por un buen camino mis hijos. Ya no golpearles como mi

papá nos golpeaba a nosotros. Darles ese cariño, ese espacio para que ellos se desenvuelvan y para que haya una confianza de padre a hijo y de hijo a padre. Guiarles y darles lo mejor que yo de repente no he tenido.

3. Conflictos violentos entre manchas peleando por el estatus y la identidad grupales

Los enfrentamientos violentos entre las manchas rivales son la forma más visible y espectacular de la violencia juvenil en Huamanga. En el transcurso de mi trabajo de campo vi numerosas peleas callejeras, varias de las cuales tuvieron como resultado serias heridas o incluso la muerte de mancheros. Las peleas a menudo también causaban considerables daños materiales, que iban desde ventanas rotas a la destrucción total del interior de una chichería. Ello no obstante, sostengo que los enfrentamientos violentos entre las manchas de Huamanga son mucho menos caóticos, irracionales y desmedidos de lo que usualmente se asume. Como se mostrará más adelante, estas peleas sí siguen ciertas reglas y hay límites morales a la violencia cometida por los rivales. Además, las relaciones entre las manchas no siempre son conflictivas.

Los incidentes de conflicto violento entre las manchas tienen lugar por diversas razones y en distintos lugares, y pueden ser desencadenados por toda una gama de factores situacionales. En las siguientes secciones voy a distinguir entre las *motivaciones* generales subyacentes del conflicto intergrupar, los *entornos* en los cuales las peleas típicamente tienen lugar, los *detonantes* situacionales de incidentes particulares de violencia, y los factores que contribuyen a la *persistencia* y la *escalada* del conflicto. Estas distinciones son cruciales para el análisis de la dinámica del conflicto intergrupar, ya que ayudan a entender por qué razón las peleas entre manchas se producen en ciertas situaciones y no en otras, y bajo qué condiciones es probable que estas peleas se intensifiquen o se resuelvan.

Las bases motivacionales del conflicto intergrupar

Al preguntar a los mancheros por qué razón peleaban con otras manchas, ellos usualmente mencionaban al menos una de las

siguientes razones: la necesidad de defender su territorio de las intromisiones de los rivales, las pretensiones rivales en torno a la “propiedad” de las enamoradas, la necesidad de vengar la incursión previa de otro grupo y —lo que a menudo estaba relacionado con este último punto— la existencia de una larga historia de enemistad y conflicto entre manchas individuales. En el momento de mi trabajo de campo, las guerras territoriales en Huamanga no tenían una motivación económica. Como ya se indicó, las manchas no están involucradas sistemáticamente en el tráfico de drogas o en otros sectores de la economía informal. Por ende, las peleas callejeras entre grupos rivales no son por ganancias materiales o por el control de bienes y mercados. Los conflictos intergrupales son más bien, ante todo y sobre todo, un medio con el cual afirmar y mejorar la identidad de la mancha y defender el honor del grupo.² En otras palabras, la motivación más importante de los conflictos intergrupales violentos es la necesidad que los mancheros tienen de establecer y mantener una identidad colectiva positiva con respecto a otras manchas.

Las peleas callejeras: un fenómeno intergrupal

La motivación general identificada líneas arriba no debe malinterpretarse, sin embargo, como un motivo de nivel individual. Las peleas callejeras entre las manchas se libran en torno a la identidad, el honor y el estatus de la mancha como grupo, no del manchero individual. Es por ello importante distinguir entre los actos de violencia cometidos por mancheros individuales en contra de otras personas, del uso colectivo de la violencia en el transcurso de los enfrentamientos entre varios integrantes de las distintas manchas. Mi argumento —aquí estoy recurriendo a la teoría de la identidad social (Tajfel, 1978b; Tajfel y Turner, 1979)— es que el surgimiento y el desarrollo de las peleas entre manchas no puede ser explicado sobre la base de los motivos individuales y el comportamiento

2. Véanse también las secciones sobre la territorialidad y las normas y valores en el capítulo cuatro.

interpersonal, sino que debe más bien ser analizado como un fenómeno *intergrupala*.

Para esclarecer la importancia que la distinción entre comportamiento interpersonal e intergrupala tiene para el análisis de las peleas entre los miembros de las distintas manchas, tomemos en cuenta el siguiente ejemplo. Como luego veremos, un rasgo notable de estas peleas es que ellas tienden a ser desencadenadas por incidentes aparentemente triviales. Por ejemplo, las discusiones de menor importancia entre miembros individuales de manchas rivales a menudo bastan para causar, en cuestión de segundos, un gran combate que involucra a un gran número de mancheros. Pero los encuentros entre grupos rivales no conducen automáticamente a la violencia; hay también situaciones en las cuales las reuniones de integrantes de manchas distintas no producen peleas. Estos dos fenómenos —la *uniformidad* del comportamiento violento *dentro* de un incidente particular de conflicto intergrupala, y su *variabilidad entre* las situaciones— parecen ser paradójicos si uno asume que los mancheros actúan violentamente porque tienen una personalidad establemente antisocial o agresiva, o que reaccionan por la frustración que les causan las condiciones estructurales adversas e injustas.

La teoría de la identidad social puede ayudarnos a resolver esta aparente paradoja, ofreciendo una explicación posible de la dependencia contextual de esta violencia intergrupala y su dinámica particular. La teoría afirma que nuestras actitudes y nuestro comportamiento social en situaciones en las cuales actuamos como miembros de un grupo, son fundamentalmente distintas de las actitudes y comportamientos que mostramos en situaciones en donde nos desenvolvemos como personas. Cuando alguien se percibe a sí mismo predominantemente como integrante de un grupo antes que como una persona, tiende a verse como similar a su propio grupo y distinto de las demás agrupaciones. Además, en una situación dada, cuanto más las personas se consideren integrantes de un grupo particular, tanto más tenderán a actuar en consonancia con las normas grupales antes que en base a las actitudes y hábitos personales, y tanto más tratarán a los miembros de otros grupos de modo uniforme y los percibirán como unidades intercambiables de una categoría homogénea antes que como individuos.

En consecuencia, los jóvenes que toman parte en una pelea callejera actúan como integrantes de una mancha particular y en conformidad con las normas grupales, pero no como individuos en base a sus actitudes y relaciones personales con miembros individuales del grupo rival. Los conflictos violentos entre manchas rivales pueden desatarse debido a la interacción de mancheros individuales, pero dichas interacciones son interpretadas como una amenaza o afrenta a todo el grupo antes que como una cuestión personal. En consecuencia, en aquellas situaciones en que la identidad de la mancha tiene una gran prominencia, los mancheros individuales serán percibidos sobre todo, como representantes de sus grupos respectivos, y es por ende probable que las peleas entre particulares se conviertan en combates entre las manchas a las cuales estos últimos pertenecen. De otro lado, es poco probable que los encuentros entre miembros de manchas rivales, en situaciones percibidas más en términos de relaciones interpersonales o de identidades grupales fuera de la de la mancha, desencadenen un conflicto intergrupal violento. En suma y como se verá a continuación, las peleas callejeras estallan cuando —y solamente cuando— la identidad y el estatus de la mancha están en juego.

Entornos y detonantes del conflicto intergrupal

En Huamanga, los enfrentamientos violentos entre las distintas manchas típicamente tienen lugar en los siguientes espacios: cerca de los puntos de reunión regulares de las manchas, en las chicherías, en las fiestas chicha y delante de las principales escuelas secundarias. Para analizar las condiciones bajo las cuales estallan los conflictos intergrupales, describiré brevemente dichos entornos, así como los típicos detonantes situacionales de las peleas intergrupales.

Defendiendo el territorio

Las peleas callejeras entre las manchas rivales a menudo tienen lugar en o cerca del punto de reunión regular de uno de los grupos involucrados, esto es en las esquinas, los campos de fútbol o las bodegas en donde los integrantes de una mancha particular usualmente “hacen hora”. Como ya se indicó, estos lugares de encuentro

son considerados el núcleo sacrosanto del territorio de una mancha y constituyen un símbolo importante de identidad grupal. A menudo están situados en las márgenes del territorio grupal, esto es cerca de la frontera, y por ello sirven tanto como una provocación así como una advertencia para las manchas de barrios adyacentes.

Los Tuxis, por ejemplo, acostumbraban reunirse en una plaza pública que separa a su barrio del de sus rivales, Los Langostas. Desde su punto de encuentro, que estaba construido sobre un terreno más alto, ellos tenían una buena vista general de las calles que llevan del barrio de su rival a la plaza. Podían así ver —y ser vistos— fácilmente a los miembros de Langostas que se aproximaban a la frontera del territorio y podían reaccionar de inmediato a todo intento de cruzar el límite. Los combates callejeros entre ambas manchas tendían a tener lugar en esta plaza o en su vecindad inmediata, y usualmente se iniciaban por la incursión que varios miembros de uno de los dos grupos hacían en el territorio del otro. Sin embargo, la respuesta dependía del número de intrusos. En general se toleraba que un solo manchero rival cruzara ocasionalmente la frontera, siempre y cuando el intruso no fuera el jefe o uno de los miembros nucleares del grupo rival. En otras palabras, la intromisión de un rival individual que no ocupaba una posición central en la jerarquía de la mancha no era interpretada como una situación intergrupala, y por ello no provocaba una respuesta del grupo. Sin embargo, tan pronto dos, tres o más rivales ingresaban a territorio extranjero se consideraba a esto una afrenta al honor del grupo, lo que usualmente llevaba a enfrentamientos violentos. Una posible explicación de la tolerancia que se tenía al cruce de la frontera por parte de personas individuales y de bajo status de los grupos rivales, es que no se les consideraba ni prototípicos de la mancha rival, ni tampoco como una seria amenaza al propio grupo, con lo cual la identidad de la mancha no era, en consecuencia, particularmente prominente en tales situaciones.

Chicherías

Las chicherías en donde los jóvenes mancheros se reúnen regularmente para tomar, son otro espacio típico en donde se producen los

enfrentamientos violentos entre estas agrupaciones. Las chicherías que se encuentran dentro del territorio de una mancha tienden a ser visitadas únicamente por miembros de este grupo particular. Algunas de ellas, sin embargo, caen sobre la frontera entre dos territorios, o en áreas a las cuales ninguna mancha posee. Por lo tanto, ellas tienden a ser frecuentadas por miembros de distintos grupos, y en consecuencia a menudo pasan a ser el escenario de choques violentos entre mancheros rivales. Estas peleas surgen generalmente espontáneamente, desencadenadas por los insultos y provocaciones hechas por miembros individuales, y su probabilidad e intensidad tienden a incrementarse con la cantidad de licor que se haya consumido. En palabras de Óscar, un miembro de Los Ruglats: “[Las peleas] empiezan cuando uno de otra mancha viene, cuando estás tomando, y te provoca, te echa tu combinado. De ahí es que empieza la bronca”. Pero las manchas también lanzan ataques premeditados cuando descubren que los miembros de un grupo rival están bebiendo en una chichería particular. Según Manuel, un miembro de La Sombra:

A veces, cuando estamos tomando dos, tres en una cantina, vienen de otra mancha, pe. Alguien les avisa: “Sabes qué, tal y tal están tomando, las Sombras están tomando allá”. Vienen y allí es que empieza la pelea, no. Nos agarramos. Cuando son varios, nosotros también, a piedrazos nos agarramos. Cuando son dos, tres, a cuchillazos también.

Sin embargo, los encuentros entre mancheros rivales en las chicherías no desembocan inevitablemente en un conflicto violento. En varias ocasiones fui testigo de que las personas encargadas de las cantinas, que son mayormente mujeres, desempeñan un papel crucial previniendo y resolviendo las discusiones y peleas entre sus clientes. Ellas usualmente intervienen a la primera señal de una disputa y a menudo logran ya sea calmar a los alborotadores, o bien expulsarlos del bar.

La salida

Las peleas callejeras entre manchas frecuentemente también tienen lugar frente a los principales colegios secundarios estatales de

Huamanga. Muchos de estos grupos locales —usualmente los que tienen integrantes en edad escolar— tienen la costumbre de reunirse delante de los colegios estatales más importantes a la hora de la salida en la tarde, cuando terminan las clases. Alrededor de las seis, los jóvenes mancheros usualmente se congregan en grupos cerca de la entrada al colegio. Al preguntárseles los motivos de su reunión, ellos usualmente subrayan su obligación de acompañar a sus miembros que van al colegio y protegerles de los ataques de grupos rivales. Pero como muchas veces observé, la salida también brinda una oportunidad a los mancheros varones, en particular aquellos que han abandonado el colegio, para reunirse con las colegialas y coquetear con ellas. En otras palabras, la salida de clases constituye un entorno ideal para que los muchachos demuestren su virilidad y su habilidad física a un público femenino. Para impresionar a las muchachas, los mancheros tienden a presentarse a sí mismos como “achorados” y fuertes, y a adoptar posturas amenazantes e intimidantes para con sus rivales masculinos. La salida a menudo se convierte así en un campo de batalla popular de las manchas rivales. Afuera de las puertas del colegio, las peleas menores que tienen lugar en las aulas entre miembros individuales de distintas manchas, tienden a crecer hasta convertirse en grandes combates callejeros entre los grupos a los cuales pertenecen los rivales. A lo largo de mi estadía en Huamanga, la frecuencia de estas peleas delante de los colegios cayó debido a la creciente presencia del Serenazgo en el centro de la ciudad. Los enfrentamientos violentos entre las manchas se desplazaron, en consecuencia, cada vez más a zonas menos controladas.

Las fiestas chicha

Los campos de batalla más notorios de las manchas de Huamanga son las fiestas chicha. Desde finales de la década del noventa, las peleas callejeras y el vandalismo han pasado a ser rasgos concomitantes regulares de estos conciertos al aire libre. Las fiestas en consecuencia fueron gradualmente prohibidas en el centro histórico de Huamanga y ahora tienen lugar fundamentalmente en los barrios urbano-marginales. Los conciertos en vivo de cantantes y grupos

populares de chicha como Pascualillo, Alegría o Roy y los Gentiles, atraen a jóvenes de todas partes de la ciudad. Por ello, estas fiestas usualmente involucran el encuentro de un gran número de mancheros de distintos grupos y diferentes barrios. La identidad de la mancha es sumamente prominente en las fiestas chicha. En las numerosas fiestas a las que asistí, las distintas manchas siempre se congregaban en grupos separados y enfatizaban su identidad grupal diferente mediante el ritual de “enviar saludos”, descrito en el capítulo cuatro. Puede por ello sostenerse que los participantes en una fiesta chicha tienden a pensar, actuar y sentirse a sí mismos sobre todo como integrantes de sus respectivos grupos, antes que como individuos. Esto explica por qué razón las provocaciones menores entre miembros individuales de manchas rivales, como los empujones o el quitarle a un rival su gorra, a menudo desencadenan grandes peleas callejeras en cuestión de segundos. Dado el incremento en la conciencia de la identidad del grupo y la rivalidad intergrupal, hasta el contacto visual o corporal accidental entre miembros de manchas rivales será probablemente interpretado como hostil y como una afrenta inflingida a todo el grupo.

Pero los enfrentamientos violentos en las fiestas chicha también se deben al ataque deliberado de parte de las manchas que se hallan en situación de mayoría numérica. En palabras de Manuel, un integrante de La Sombra:

A veces estamos uno o dos en la fiesta, y ³otra gente así nos ve, cuando ellos están varios. Veinte, treinta puntas están, nos ven solos y nos agarran. Y claro, ellos también, no toda la vida van a estar así, no siempre van a estar con su gente, no. Nosotros también, a veces estamos varios, les miramos a ellos y solos están. Así, de eso empieza la pelea. Ya siempre terminada la fiesta salimos, o bien en la fiesta misma o bien saliendo de la fiesta nos agarramos. Con lo que hay, piedra, botella, poste. Más que nada de mareados, pero a veces de sereno también.

De este modo, las fiestas chicha sirven como un espacio para que las manchas demuestren su superioridad y poder como grupo,

3. Puntas = personas

y para saldar viejas cuentas. Otro detonante frecuente de las peleas entre los grupos rivales se produce cuando las muchachas “sacan la vuelta” (salen con dos personas al mismo tiempo). Las fiestas chicha constituyen una oportunidad única para que los jóvenes de ambos sexos se reúnan y coqueteen con sus pares del sexo opuesto. Como ya se indicó, para la mayoría de las integrantes femeninas, las fiestas son ocasiones en las cuales están con su mancha en público; además, los mancheros varones tienden a percibir a sus pares femeninas como “propiedad” de su mancha. En consecuencia, las peleas entre grupos rivales en estas fiestas a menudo estallan por las pretensiones rivales de “propiedad” sobre las mujeres. En palabras de Adán, un integrante de Los Túneles: “a veces [las peleas empiezan] por culpa de una chica. Estás con ella, y otra mancha también quiere estar con ella, y así empieza por las chicas”. Así, si una manchera está saliendo con un muchacho de su propio grupo y al mismo tiempo con otro de un grupo rival, esta relación triangular usualmente no es considerada un asunto personal de las tres personas involucradas. En lugar de ello tenderá a ser vista como un asunto que afecta al honor de toda la mancha a la cual la muchacha pertenece. De este modo, la restauración del honor grupal requiere de una acción colectiva, la cual suele tomar la forma de enfrentamientos violentos entre los miembros varones de las dos manchas.

Sin embargo, es poco probable que se produzca un conflicto intergrupal cuando estas relaciones involucren a un varón y a dos mujeres de dos manchas distintas. En tal caso, el asunto usualmente queda resuelto de modo privado mediante las discusiones y peleas entre las dos mancheras rivales, pero sin involucrar a sus respectivos grupos. Podemos explicar la diferencia en la reacción a la “sacada de vuelta” masculina y femenina con la doble moral inherente a la moral sexual peruana, que también domina la concepción que los mancheros tienen de la masculinidad y la feminidad “apropiadas” (véase el capítulo cinco). De este modo, a un varón le está permitido e incluso se le anima a que tenga relaciones sexuales con varias mujeres antes y durante el matrimonio, en tanto que se espera que una mujer sea casta hasta su boda y monógama después de ella. Por eso, si un manchero tiene una aventura amorosa

con una muchacha de un grupo rival, generalmente no se considera que ésta sea una afrenta a las normas de la mancha o al honor del grupo. Por el contrario, tales “conquistas sexuales” son valoradas positivamente como una demostración de la virilidad del manchero y por ende constituyen una fuente de status y prestigio dentro del grupo. La infidelidad de una manchera, en cambio, mancha no sólo su reputación, sino también el honor de su grupo como un todo.

De esta manera, los encuentros entre manchas rivales en las fiestas chicha no se convierten automáticamente en peleas callejeras. El que haya o no un enfrentamiento violento depende crucialmente de que la situación sea interpretada como intergrupala o interpersonal, y de la naturaleza de la relación entre manchas particulares. Las relaciones entre manchas no son siempre ni necesariamente conflictivas. Como veremos luego, las manchas de Huamanga actúan dentro de una compleja red de enemistades, amistades y alianzas intergrupales, las cuales facilitan y asimismo restringen el surgimiento de un conflicto violento.

Las relaciones intergrupales: amigos, aliados, rivales y enemigos

Las relaciones entre las manchas de Huamanga no están siempre caracterizadas por la hostilidad mutua. Podemos, más bien, dividir las relaciones intergrupales grosso modo en cuatro categorías: amigos, aliados, rivales y enemigos. Los mancheros consideran como amigos a aquellos grupos con los cuales mantienen una relación bastante estable y mutuamente positiva. Todas las restantes manchas que no califican como amigas son consideradas rivales. Éstos pueden convertirse temporalmente en aliados, pero aquellos rivales con los cuales uno mantiene una historia de conflictos violentos son considerados enemigos.

La amistad entre las manchas a menudo tiene como base la existencia de raíces comunes. En el caso de La Sombra, por ejemplo, varios miembros importantes dejaron el grupo para formar sus propias manchas independientes. Los grupos que se separaron de La Sombra adoptaron sus propios nombres y símbolos, y operaban independientemente de sus barrios respectivos. Sin embargo,

en las fiestas chicha se reunían temporalmente con La Sombra original y se enfrentaban juntos a las otras manchas presentes en las fiestas. Como dijera Daniel, el fundador y ex líder de La Sombra, al contar su biografía:

Entre los que pertenecemos a La Sombra, cada uno tenía su forma de ser. Algunos querían ser mejores que yo, querían superarme. Me retaban a peleas, nos peleábamos. Y varios de ellos así cuando tuvimos peleas, iban a su barrio y formaban su propia mancha. Pero siempre me respetaban. Se formaban su propia mancha porque así era más fácil ser líder. En cambio si seguían en La Sombra, nunca iban a poder ser líderes. Y como no podían, no les quedaba otra que formar su propia mancha. Y cuando formaban su mancha, venían y me decían: “Sabes qué, tengo mi mancha y en cualquier cosa nos vamos a apoyar”. Yo decía que está bien para que haya más gente, más bien les decía que se cuiden. Entonces nosotros les apoyábamos a ellos, y ellos también nos apoyaban. En una pelea, ellos también saltaban, y si ellos tenían una pelea, nosotros también saltábamos. Los grupos que han salido de La Sombra son, por ejemplo, Sombra II, Sombra Junior, Los Castigadores, Los Vagos, Los Sin Nombres, Los Gallardos y Los Vikingos. Y así salían más y más grupos.

Siempre había algunos que querían ser más que nosotros e iban formando sus grupos; pero siempre decían que se identificaban con La Sombra y siempre estaban con nosotros. Y nosotros, bueno, lo único que decíamos era que estemos unidos. No nos llevábamos bronca, sino en una bronca nos reuníamos. Era un poco como crecer más, porque en una fiesta, cuando llegaba un grupo de cualquier conjunto de chicha, nos íbamos todos. Es por eso que a veces difícil perdíamos en una batalla en una fiesta chicha. Otros grupos nunca han podido corretearnos como grupo. Lo que hacían era seguirnos cuando estábamos caminando solos.

Las amistades también son comunes entre las manchas pequeñas que tienen como sede el mismo barrio. Estos grupos tienden a hacerse amigos y a unirse permanentemente a fin de incrementar su número y tener una ventaja numérica sobre las otras manchas de barrios adyacentes. Los Tuxis y Los Lobos, por ejemplo, cuyos integrantes viven en el mismo barrio, se consideran mutuamente como amigos y hacen hora juntos, no obstante lo cual mantienen identidades grupales separadas:

Nos hemos unido con Los Tuxis porque somos amigos con ellos, pe. Del mismo barrio también somos, pe. También, como Los Lobos éramos poca gente, por eso nos unimos con Los Tuxis para juntar a más gente, pe. Como ahora somos una sola gente, cuando hay alguna bronca, saltamos todos juntos (Heeder, integrante de Los Lobos).

Así, las amistades entre manchas son en su mayor parte alianzas estratégicas de largo plazo, que tienen como base las expectativas de apoyo y protección mutuos de rivales y enemigos. Las amistades intergrupales que duran por un largo tiempo tienden a llevar a una fusión de los grupos amigos en una sola mancha. Esto usualmente sucede a los grupos del mismo barrio. En el momento de mi trabajo de campo Los Sangrientos, por ejemplo, una de las manchas más célebres de Huamanga, eran el resultado de la fusión de cuatro grupos distintos del mismo barrio. La amistad entre manchas de barrios distintos es, en cambio, más difícil de mantener en el largo plazo, puesto que es probable que la identificación con el propio terruño entre en conflicto con la lealtad que atraviese los territorios. Este fue el caso de varias de las manchas formadas por ex integrantes de La Sombra en distintos vecindarios. Como se mostró ya en el capítulo cuatro, en la medida en que los retoños de La Sombra iban forjando una identidad territorial independiente, también establecían gradualmente relaciones hostiles con ella.

Las manchas que se consideran mutuamente como rivales se involucran ocasionalmente en enfrentamientos violentos que surgen de modo más o menos espontáneo, sobre todo en las fiestas chicha. Los encuentros entre grupos rivales tienen cierto potencial para el conflicto, pero no desembocan automáticamente en luchas violentas. Las manchas pequeñas y recién formadas, por ejemplo, usualmente respetan a las más antiguas y más grandes, y no las provocan porque probablemente perderían en una pelea. Las grandes y célebres, en cambio, no se molestan en pelear con los grupos pequeños o con los que acaban de surgir, siempre y cuando estos últimos no las provoquen. Como explicara Manuel, un integrante de La Sombra:

Hay grupos que son ofensivos y nos buscan, pero otros grupos, no. Siempre nos hemos visto en una fiesta, nos hemos visto cara a cara y

no nos peleábamos; pero con otros, sí. Otros nos respetan, tanto como los respetamos, nos respetan. Pero otros son malcriados ya, pe. Allí es que empieza la pelea.

Las manchas rivales asimismo establecen alianzas de corto plazo que únicamente duran cuanto dure una pelea callejera. Estas alianzas se forman espontáneamente en situaciones de conflicto intergrupar, como un medio con que contrarrestar exitosamente el ataque de otras manchas que son más grandes en número. Además, las alianzas temporales entre grupos rivales usualmente tienen como base las relaciones interpersonales de corte positivo existentes entre miembros individuales de dichos grupos. Flaco y Óscar, por ejemplo, ambos miembros de Los Ruglats, respondieron como sigue a mi pregunta de si su mancha a veces se unía a otras manchas:

ÓSCAR: Sí, claro. Cuando a veces estamos solos, unos cuantos, nos unimos con otra mancha.

C.S.: ¿Con quiénes, por ejemplo?

ÓSCAR: Con cualquier mancha que esté por allí. Siempre hay un amigo en cualquier mancha.

FLACO: Una vez nos hemos juntado con Los Vampiros Kids para guerrear a los Sombras. Nos hemos juntado y les hemos correatado. También con Los Kukis nos juntamos. Pero luego de la bronca ya todo normal. Pues es cuando hay tono, pe. En un tono,⁴ cuando estamos en manchas, ya decimos: “¡Pucha! Una bronca, jala gente, ¡vamos a guerrear! ¿Quiénes son? Falta gente, ¡vamos, pe!”. De eso nomás nos juntamos con otras manchas.

Así, las manchas de Huamanga frecuentemente forman alianzas estratégicas temporales con sus rivales y hay amistades entre miembros individuales de grupos rivales. Pero estas alianzas y amistades únicamente son posibles entre contrincantes que sólo ocasionalmente se involucran en confrontaciones violentas más o menos espontáneas. Las alianzas no son viables entre manchas que se

5. “Tono” (jerga) = fiesta chicha.

consideran mutuamente como enemigos acérrimos debido a un historial de conflictos violentos. Además, las alianzas están asociadas con ciertas obligaciones y compromisos implícitos de ambos lados. Un compromiso crucial es la protección y el apoyo mutuos en caso de un ataque de parte de otros grupos. Si este compromiso no es honrado y un bando no apoya al otro, es probable que la alianza se convierta en enemistad. Esto sucedió, por ejemplo, en el caso de La Sombra y Los Gladiadores, que en el momento de mi trabajo de campo eran enemigos implacables. Durante una de nuestras largas caminatas por los suburbios de Huamanga, Daniel, mi asistente de investigación y ex jefe de La Sombra, me contó el origen de esta enemistad, que registré de este modo en mi diario:

Hace un par de años, contó Daniel, los miembros tanto de La Sombra como de Los Gladiadores, que asistían a la misma escuela secundaria, fueron en una excursión escolar conjunta a Muyurina, un lugar de picnic popular en el campo. En ese entonces las relaciones entre las dos manchas eran tensas, pero los enfrentamientos violentos solamente tenían lugar ocasionalmente y eran de menor intensidad. En Muyurina, Los Gladiadores fueron atacados por una mancha del pueblo vecino de Huanta. Cuando La Sombra advirtió que sus paisanos estaban siendo golpeados por los huantinos acudieron en ayuda de sus rivales, y juntos ambos grupos lograron vencer al grupo de Huanta. Pero en otra ocasión, cuando La Sombra quedó involucrada en una pelea con la misma mancha de Huanta, Los Gladiadores no les respaldaron. En consecuencia, La Sombra se vengó y casi dio muerte al jefe de Los Gladiadores. Éstos respondieron con un ataque igual de brutal contra los jefes de La Sombra. Según Daniel, desde entonces ambas manchas viven en términos extremadamente hostiles (notas de campo, 6 de febrero de 2004).

Las manchas rivales se convierten en enemigos cuando las peleas ocasionales ingresan al círculo vicioso del ataque, la venganza, la contravenganza y así sucesivamente, en cuyo transcurso la intensidad de las peleas y de las armas empleadas se intensifica. Por dicha razón es más probable que las peleas callejeras tengan lugar entre grupos que se consideran mutuamente como enemigos. Esto se da sobre todo en el caso de las manchas de barrios adyacentes, que frecuentemente se involucran en peleas en torno a las fronteras

territoriales. Sin embargo, las relaciones entre grupos rivales son altamente variables. Como ya se mostró, los rivales se convierten temporalmente en aliados y la rivalidad intergrupala a veces se convierte ya sea en amistad o en enemistad. Las amistades y enemistades entre manchas tienden a ser bastante estables, pero también pueden cambiar. Los grupos amigos pueden separarse y volverse rivales o incluso enemigos, como sucedió en el caso de La Sombra. Pero lo opuesto también puede darse: bajo ciertas circunstancias, los enemigos acérrimos pueden volverse amigos, como veremos en el capítulo siete.

La dinámica de los conflictos

La forma en que se desarrolla un conflicto violento entre manchas una vez surgido, depende en gran medida de la relación existente entre los grupos involucrados y en cuán severas hayan sido las heridas inflingidas. Los enfrentamientos entre manchas que no están situadas en barrios vecinos y sólo entran en contacto ocasionalmente, tienden a ser de intensidad y duración menores. Tales eventos son algo extraordinario y no es probable que se intensifiquen, siempre y cuando el enfrentamiento no haya producido heridas de gravedad. Pero en el caso de las manchas cuyo territorio es adyacente, las peleas tienden a tener una base más regular y a intensificarse hasta entrar en la espiral de ataque, venganza, contravenganza y así sucesivamente. La hostilidad mutua pasa a ser una situación cuasinatural, como lo muestra la siguiente declaración hecha por Negro, un miembro de Los Tuxis:

Siempre hemos sido bronca con Los Langostas, porque a nosotros cuando íbamos a sus fiestas de corrida de toro, siempre nos paraban correteándonos. Nos buscaban bronca ya, uno por uno ya, nos conocían ya, pe. Como nosotros también les correteábamos, ellos también, como era su zona, nos correteaban hasta nuestra zona también, pe.

Es también probable que los conflictos intergrupales se conviertan en un círculo vicioso de un ataque por otro, si se dan en situaciones en las cuales un bando supera en número a su rival.

Daniel, el ex jefe de La Sombra, reportó, por ejemplo, el siguiente incidente típico:

En una ocasión yo estuve en una fiesta que era del Grupo Génesis, había llegado en Navidad. Estuve con mi enamorada, estuvimos bailando. En eso yo decido salir de la fiesta, decido irme hacia mi casa a descansar. Estoy yendo a mi casa y me había seguido otro grupo, Los Sicarios. Era un grupo que recién había salido. Recién estaban en formación. Entonces yo me estaba dirigiendo a mi casa y me alcanzan cerca de mi casa. Con botellas me estaban tirando, me rompen la cabeza, me cortan la cara, todo, y delante de mi enamorada. Me hincaron con armas punzo cortantes, todo mi pelo me habían cortado, pero no habían llegado a cortarme el cuerpo. Yo me escapé porque eran varios. Llegué a mi casa; mi enamorada también llegó y ella lloraba porque mi ojo estaba hinchado. Pero yo le decía que solamente era un golpe. Entonces al otro día fue la venganza. Los avisé a mis patas, y todos me dicen: “¡Vamos a buscar a ese grupo!”. Salimos en mancha, llegó Pascualillo, nos fuimos a esa fiesta. Allí fue la venganza. Les agarramos a todos, con botella, piedra. Nosotros estábamos en mancha, y ellos salieron corriendo. Salimos afuera, les pegamos afuera. Afuera fue una batalla total. Y ellos salieron escapándose.

De este modo, si los miembros de una mancha son derrotados individualmente o en un grupo pequeño por un grupo más grande de mancheros rivales, ellos por lo general manifiestan un fuerte deseo de tomar venganza y ajustar cuentas. Martín, el jefe de Los Sangrientos, me lo explicó así:

Si me peleo solo a solo y pierdo, ahí sí ya reconozco de varón, que sí he perdido y no tendría porqué contárselo a nadie. Si perdí contra cinco, cuatro que me han pegado a mí solo, entonces yo busco la manera también de hacerle igual. Entonces le digo a mi amigo: “Oye, sabes qué, el otro día me han hecho esto, me han correteado”. Entonces nosotros buscamos a esa gente. Ese es un punto donde nace entre las manchas la enemistad.

Los actos de venganza estratégicos como éstos, en los cuales los miembros de una mancha aprovechan su mayor número, tienden a desarrollar una dinámica peligrosa. Dada la asimetría numérica y el desequilibrio del poder asociado, estas peleas a menudo tienen como

resultado heridas graves o incluso mortales en el grupo que está en minoría. La muerte violenta de un compañero manchero en una pelea callejera usualmente constituye un punto de inflexión crucial, en el cual las rivalidades se vuelven feroces y duraderas. Además, las normas y valores grupales —como la lealtad absoluta a la mancha y la obligación de defender el honor y el territorio del grupo— a menudo exacerban y perpetúan las rivalidades entre bandos.

Las enemistades entre las manchas en consecuencia duran a veces muchos años, y frecuentemente sucede que el incidente que originalmente desató el conflicto hace tiempo ha quedado olvidado. Los miembros de La Sombra, por ejemplo, han estado en términos hostiles con Los Huérfanos por más de una década. La frecuencia de los enfrentamientos violentos ha disminuido con el paso de los años y apenas unos cuantos miembros antiguos recuerdan los eventos que desencadenaron tan prolongado conflicto. Sin embargo, las generaciones más jóvenes de ambas manchas continúan considerándose mutuamente como enemigas. Los miembros más jóvenes de Los Huérfanos, por ejemplo, con quienes tuve una relación algo cercana y positiva, tendían a evitarme e ignorarme cuando me veían en compañía de integrantes de La Sombra. Y Daniel, mi asistente de investigación y ex jefe de esta mancha, se rehusaba a acompañarme al territorio de Los Huérfanos, por creer que ellos podrían vengarse de que él había apuñalado uno de los suyos hacía diez años.

Como lo muestra este ejemplo, algunas manchas que han estado involucradas en ciclos prolongados de ataques y represalias, han mantenido una hostilidad mutua por muchos años. Pero entre los grupos que conocí, tales enemistades de larga duración eran la excepción antes que la regla. La composición de las manchas tiende a cambiar rápidamente debido a la fluctuación generalmente alta de sus integrantes. Las rivalidades existentes entre estos grupos a menudo decrecen por ello con el paso del tiempo, a medida que quienes estuvieron más activamente involucrados en el conflicto dejan al grupo y nuevos miembros entran a él. Además, los conflictos intergrupales no necesariamente ingresan a una espiral destructiva de actos de venganza cada vez más brutales. Hay, en cambio, límites al tipo y el grado de violencia aplicados, como veremos luego.

Como ya se indicó, las manchas rivales a veces suspenden también sus enfrentamientos violentos para formar alianzas estratégicas en contra de enemigos comunes. Pero dichas alianzas tienden a ser temporales y situacionalmente específicas, y no llevan a una reconciliación permanente de los rivales. Es, además, extremadamente improbable que las manchas que se consideran mutuamente como enemigos acérrimos, lleguen a formar alianzas. Con todo, esto no quiere decir que sea imposible superar las rivalidades y enemistades existentes entre tales grupos. En el siguiente capítulo mostraré que al retirar a los mancheros rivales de su entorno usual por un par de días y ponerles en contacto entre sí, bajo condiciones de no violencia y cooperación, es posible reducir los conflictos violentos significativamente y promover el desarrollo de amistades entre las manchas.

Reglas y límites a la violencia de las manchas

Las peleas callejeras entre las manchas de Huamanga no son ni caóticas, ni están caracterizadas por una brutalidad sin límites. En lugar de ello, los enfrentamientos intergrupales siguen ciertas reglas y hay unas normas grupales compartidas que imponen límites al ejercicio de la violencia. Por ejemplo, los tipos de armas usadas en los combates dependen del número de personas involucradas. En las peleas callejeras entre un gran número de mancheros, los rivales usualmente se arrojan piedras, botellas y otros objetos disponibles, y a veces se golpean con palos, mazos o partes de mueble. Los cuchillos y otras armas punzantes, de otro lado, tienden a usarse únicamente en las peleas entre pequeños grupos de mancheros y en los duelos. Varios de los ex mancheros que formaron parte de la primera generación de manchas en Huamanga me dijeron que antes, los conflictos intergrupales tendían a ser resueltos mediante peleas a puño limpio entre los respectivos jefes de cada grupo. Los actuales mancheros todavía consideran que estos duelos son la forma más “respetable” de pelear, pero admiten que tales peleas son ahora raras porque el uso de las armas punzantes ha pasado a ser más común entre ellos. Al momento de mi trabajo de campo, las armas de fuego rara vez eran usadas en las peleas callejeras. Sola-

mente unos cuantos líderes de las manchas estaban en posesión de estas armas y supuestamente las usaban únicamente para “ajuste de cuentas”, esto es para el asesinato planificado de enemigos individuales como represalia.⁵

Los conflictos intergrupales violentos están asimismo organizados y regulados siguiendo las líneas de género y de edad. Las mancheras por lo general toman parte en las peleas y usan los mismos tipos de armas que sus pares masculinos. La identidad de género tiende a ser menos prominente que la de la mancha en las grandes peleas callejeras que involucran a un gran número de mancheros, y las mujeres pelean al lado así como en contra de los hombres. Sin embargo, los combates cuerpo a cuerpo y sobre todo el uso de armas punzantes, únicamente tienen lugar entre oponentes del mismo sexo. En una pelea callejera, un manchero varón jamás atacaría individualmente a una rival, porque sus enemigos y sus compañeros automáticamente le considerarían tanto un cobarde como un “maricón”. Las mancheras a su vez pueden atacar a un rival varón si son osadas, pero esto tiende a suceder únicamente en contadas ocasiones. Los varones asimismo usualmente escogen contrincantes de aproximadamente la misma edad y fortaleza física. Atacar a un rival que es considerablemente más joven y débil que uno es considerado una señal de cobardía y de falta de hombría.

Estos ejemplos muestran que los jóvenes mancheros a los cuales observé y con quienes conversé a lo largo de mi trabajo de campo, no pensaban que el uso de la violencia física fuera algo en general

5. Hay dos razones fundamentales por las cuales resulta difícil para las manchas de Huamanga conseguir armas de fuego. El grueso de estas armas utilizadas en el conflicto armado ha permanecido en manos de la policía y los militares de un lado, y de Sendero y las rondas campesinas del otro. Sendero, que ahora consigue sus armas principalmente a través de su participación en el narcotráfico, ha mantenido una actitud negativa hacia las pandillas y se rehúsa a armarlas. Las rondas, de otro lado, están ubicadas en el campo antes que en las áreas urbanas, y únicamente tienen un número limitado de armas de fuego, sobre todo viejas escopetas. Por último, incluso si los hijos de los ronderos lograran llevar escopetas de contrabando a la ciudad de Huamanga, la posesión ilegal de armas de fuego muy probablemente sería detectada debido a la gran presencia policial en la ciudad (José Coronel Aguirre, comunicación personal, 1 de julio de 2006).

positivo y legítimo. Se considera que los actos violentos intencionales y no provocados son aceptables, solamente si están dirigidos en contra de rivales o enemigos del mismo sexo y de aproximadamente la misma edad o fortaleza física. En general, sin embargo, Los mancheros tienden a justificar estos actos violentos interpretándolos como una autodefensa, o como la defensa del honor y el territorio del grupo. En sus relatos de sus peleas callejeras, el grupo rival es típicamente mostrado como el agresor, cuya provocación o ataque hizo que la pelea estallara.

Además, los jóvenes integrantes de las manchas en general condenan el uso de la violencia física en contra de uno de los miembros de su propio grupo. Las riñas entre compañeros suelen darse de modo ocasional, en particular bajo la influencia del alcohol, pero usualmente no tienen como resultado heridas graves ni les siguen actos de venganza. Los rivales más bien tienden a reconciliarse rápidamente y “olvidan” lo sucedido, como lo muestra la siguiente cita:

Lo que no me vacila es que siempre hay huasca, y siempre se paltean entre nosotros. Siempre hay uno que choca con la gente misma; pero después vuelven a hacer paz. No debe ser así. ¡Pucha! Cómo entre patas vamos a broncear. Pero hablamos y ya... Porque nunca me ha vacilado broncear entre patas. (Flaco, líder de Los Ruglats).

C.S.: ¿Entre ustedes también llegan a veces a meterse cuchillo?

PEPE: Sí. Pero eso olvidas, pe. Le pides perdón. A veces yo con Diego me peleaba. Le he roto la cabeza. Le he sacado sangre. Así le he hecho, y normal. Somos primos y de borracho nos peleamos, de serenos nos reconciamos (Pepe, miembro de Los Túneles).

Además, los jóvenes mancheros por lo general piensan que conocer los límites y usar el grado apropiado de violencia física en una situación dada, es fundamentalmente una cuestión de experiencia. De este modo, los más antiguos frecuentemente reprenden a los más jóvenes por “no saber medir” la violencia aplicada y porque “se les pasa la mano”.

Mi descubrimiento de que el uso que los mancheros hacen de la violencia es limitado y que está guiado por ciertas reglas, no es ni particularmente novedoso ni tampoco específico a las manchas de

Huamanga. Los investigadores que estudian a las pandillas juveniles y a los *hooligans* del fútbol en distintas partes del mundo han llegado a conclusiones similares. Por ejemplo, en su obra clásica sobre el hooliganismo futbolero en Gran Bretaña, Marsh y sus colegas concluyeron que gran parte de lo que pasaba por un violento tumulto era en realidad un comportamiento altamente ritualizado, que en términos físicos era bastante menos dañino de lo que parecía ser. Ellos propusieron que el desorden aparente era en realidad bastante ordenado y que la acción social en las terrazas estaba guiada y constreñida por unas reglas sociales tácitas (Marsh, Rosser y Harré, 1978). De igual modo, Santos Anaya (2002:181-255) efectuó un análisis detallado de la dinámica del conflicto entre las pandillas de Lima e identificó un complejo conjunto de reglas y normas morales que regulan y limitan el uso de la violencia en los conflictos intergrupales. Y Rodgers (2006:276) halló que las guerras entre pandillas en un suburbio de la capital nicaragüense de Managua mostraban un patrón regular y casi ritualizado. Él observó que estas guerras se libraban en forma estratégica y organizada, y que jamás comenzaban usando de inmediato armas de fuego, sino que comprendían una escalada gradual en el armamento.

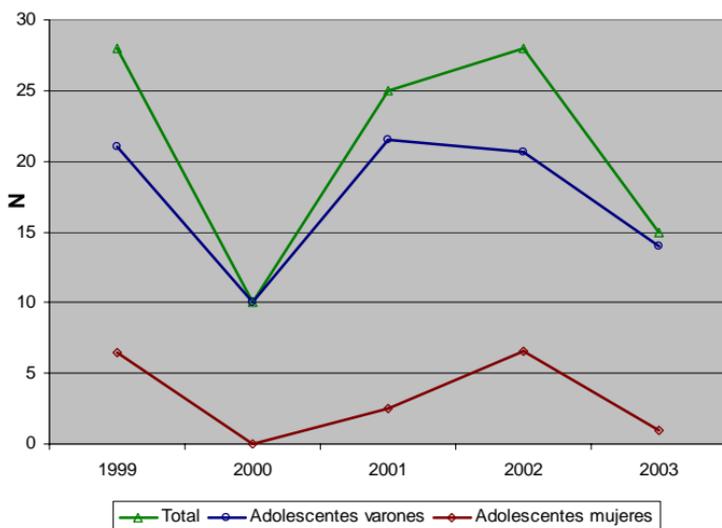
4. Violencia institucional: la represión policial y el sistema de justicia penal juvenil

Los enfrentamientos violentos entre las manchas rivales se encuentran insertos en un contexto más amplio de violencia institucional y estructural. En esta sección exploraré los vínculos que existen entre la participación de los mancheros en la violencia y el delito y sus experiencias con la policía, el sistema judicial de menores y las instituciones penitenciarias para adultos. Analizaré, en particular, cómo es que en Perú la legislación, la policía, el poder judicial y el sistema penitenciario contribuyen a transformar a los jóvenes en mancheros violentos y delincuentes juveniles. También describiré cómo es que las manchas son utilizadas por instituciones y autoridades en desalojos y campañas políticas. Por último, examinaré las estrategias que los jóvenes mancheros emplean para resistir y hacer frente a la violencia institucional.

La ley del pandillaje pernicioso

La legislación peruana referida a las pandillas refleja la imagen negativa predominante que estos grupos juveniles tienen en la opinión pública. Unas duras medidas represivas son el enfoque dominante que las instituciones gubernamentales han adoptado para contener la actividad pandillera en Ayacucho y otras partes del Perú. En 1993, se promulgó el Código de los Niños y Adolescentes (CNA), que puso la legislación peruana en línea con la Convención sobre los Derechos del Niño (CDN) de la ONU, que Perú había ratificado en 1990. Pero las reformas posteriores a este código tuvieron como resultado grandes retrocesos en lo que respecta a la defensa y el reconocimiento de los derechos de los niños y adolescentes en este país. En 1998, el gobierno de Fujimori promulgó una serie de “Leyes de Seguridad Ciudadana”, que buscaban tomar medidas drásticas en contra del “terrorismo” y el crimen organizado. Una de estas leyes, el Decreto Ley N° 899, la Ley Contra el Pandillaje Pernicioso, fijaba una pena obligatoria de internamiento en un centro juvenil para los adolescentes que tomaran parte en “pandillas perniciosas”. Esta ley define a una “pandilla perniciosa” como un “grupo de adolescentes mayores de 12 años y menores de 18 años de edad que se reúnen y actúan para agredir a terceras personas, lesionar la integridad física o atentar contra la vida de las personas, dañar bienes públicos o privados u ocasionar desmanes que alteren el orden interno”. Los adolescentes condenados por estar involucrados en el “pandillaje pernicioso” son inevitablemente sentenciados a internación hasta por un período de seis años, en los casos de infracción agravada. El Decreto Ley N° 899 fue posteriormente incorporado al Código de los Niños y Adolescentes (Ley N° 27337) no obstante contradecir su artículo 235, que estipula que la internación “se aplicará como último recurso por el período mínimo necesario, el cual no excederá de tres años”. La figura del pandillaje pernicioso” ha sido ampliamente criticada por su naturaleza claramente represiva, su definición vaga de la conducta delictiva y su incapacidad para reconocer las raíces sociales de la violencia juvenil (p.e. CIDH, 2002). Con todo, ella seguía vigente en el momento en que se redactaban estas líneas. Es más,

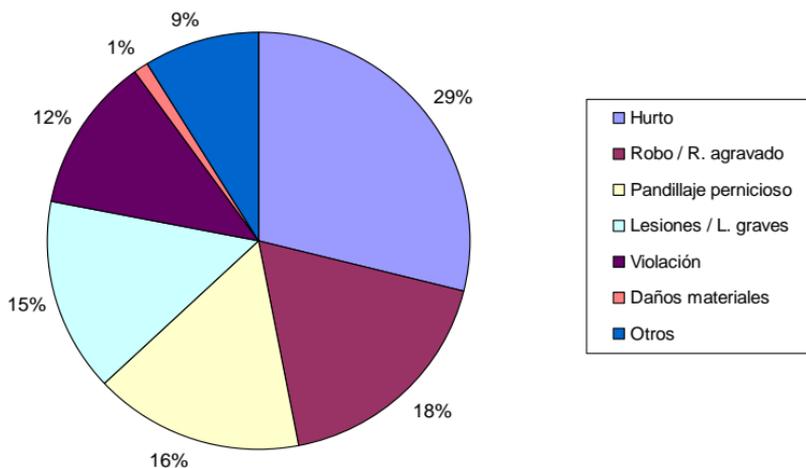
GRÁFICO 6.1
CASOS DE PANDILLAJE PERNICIOSO EN AYACUCHO 1999-2003



Fuente: Juzgado de Familia, Ayacucho

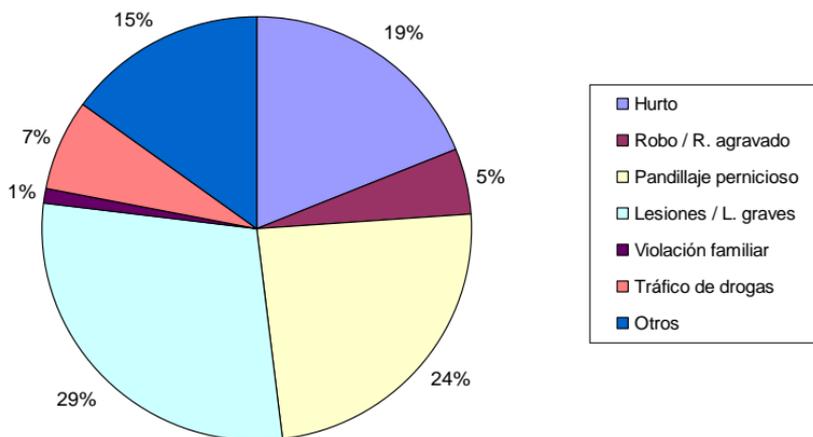
al amparo de la Ley N° 29009, el 22 de julio de 2007 se publicaron en el diario oficial *El Peruano* once decretos legislativos, que contemplan normas relacionadas con las etapas de investigación, procesamiento y sanción del crimen organizado. Entre ellos, el Decreto Legislativo N° 990 modifica sustancialmente el artículo 235° del CNA, ampliando el límite máximo de la medida de internación de tres a seis años. Según la Defensoría del Pueblo, este incremento en la privación de libertad de los adolescentes “puede llevar a desnaturalizar el sentido de una medida socioeducativa, para convertirla en la práctica en una pena de cárcel, similar a la del adulto” (Defensoría del Pueblo, 2007b:49). Asimismo, con una internación tan extensa se corre el peligro de afectar las disposiciones de la CDN, la cual marca una “clara diferencia entre la pena aplicada a un adulto y la medida socioeducativa especialmente la de internamiento, la cual debe ser empleada sólo en los casos estrictamente necesarios y por el plazo mínimo indispensable” (ibíd.).

GRÁFICO 6.2
DELITOS COMETIDOS POR ADOLESCENTES VARONES
EN AYACUCHO 1999-2003



Fuente: Juzgado de Familia, Ayacucho

GRÁFICO 6.3
DELITOS COMETIDOS POR ADOLESCENTES MUJERES
EN AYACUCHO 1999-2003



Fuente: Juzgado de Familia, Ayacucho

Por otra parte, el Decreto Legislativo N° 990 eleva la edad de responsabilidad penal de 12 a 14 años de edad y establece posibles medidas de internación, diferenciadas de acuerdo a la gravedad de la infracción y la edad del adolescente, lo que significa un avance hacia la construcción de un sistema penal juvenil conforme a la CDN (Defensoría del Pueblo, 2007b).

Según los registros del Juzgado de Familia de Ayacucho,⁶ entre 1999 y 2003 un total de 106 adolescentes (88 muchachos y 18 muchachas) fueron llevados a juicio por su participación en “pandillas perniciosas” (véase el gráfico 6.1). Para colocar estas cifras en perspectiva, casi la cuarta parte de las delinquentes juveniles de Ayacucho, y más del 15% de sus contrapartes masculinas en dicho quinquenio, fueron llevados a juicio por “pandillaje pernicioso”, que representaba el segundo delito más frecuente entre las muchachas y el tercero más común entre los muchachos (véanse los gráficos 6.2 y 6.3). Estas cifras contrastan rotundamente con las estadísticas recientes de la delincuencia juvenil a nivel nacional, que muestran una tasa global mucho menor de casos de casos de pandillaje pernicioso. Por ejemplo, en junio de 2006 solamente el 2% de todos los adolescentes internados en los centros juveniles del Perú estaban siendo juzgados o habían sido condenados ya por este delito (Poder Judicial, Gerencia de Centros Juveniles, junio 2006).

Represión Policial

Casi todos los mancheros con los que hablé en el transcurso de mi trabajo de campo tenían una imagen sumamente negativa de la Policía Nacional del Perú (PNP), a la que consideraban su peor enemigo. Los 21 mancheros varones a quienes entrevisté individualmente sobre este tema habían sido arrestados al menos una vez por la policía,⁷ y 18 de ellos sostuvieron haber sido maltratados física y

6. El Juzgado de Familia tiene jurisdicción sobre todo el departamento de Ayacucho. Sin embargo, casi todos los adolescentes infractores registrados entre 1999 y 2003 eran residentes de la ciudad de Ayacucho.

7. Las cuatro mancheras a las cuales entrevisté dijeron que aún no habían sido arrestadas.

psicológicamente, o incluso torturados, por miembros de la PNP. Pepe y Manuel, por ejemplo, dijeron lo siguiente:

He caído dos veces a la Comisaría por llevar cuchillo. Allí te pegan, te hacen de todo. Más que nada te castigan, te meten al agua. “¿Por qué tú llevas esto? ¿Te crees matachancho, carnicero?”, te dicen. Te hacen ahogar un rato. Te tiran con vara en la espalda, cabeza, en la mano, te revientan la mano (Pepe, miembro de Los Túneles).

Los policías por el hecho de que son policías nomás, a uno ya no lo respetan y sin compasión, sin piedad le meten golpe. Nos dejan en un calabozo donde hace calorzazo. Ellos lo ven a golpe. No son capaces de respeto. Lo han agarrado y no tratan de conversarle o explicarle de algo, no. O darle un trabajo, aunque sea que limpie algo, que pinte, o tratar de solucionar el problema, no; sino lo ven a golpe (Manuel, miembro de La Sombra).

Según los mancheros antiguos, en Huamanga la brutalidad policial ha caído algo en los últimos años en comparación con la década de 1990, durante el gobierno de Fujimori, cuando los policías y agentes del servicio de inteligencia torturaban a los supuestos pandilleros como una cuestión de rutina. Martín, mi asistente de investigación y líder de Los Sangrientos, lo recuerda:

Ahora último [los policías] ya no me han pegado, no. Solamente he caído [a la Comisaría] y me han tomado manifestación. Pero antes sí, nos metían a un cilindro de agua, nos decían: “¡Habla, habla!”, y nos empezaban a pegar, tirando puñete, patada. Y no te dejaban ni respirar bien, a veces hasta te privaban la respiración. Y no era uno solo, sino eran dos, tres, hasta a la fuerza te querían hacerte cagar de un problema que de repente no has hecho, no. O sea te miran y por tener de repente la ropa así de un pandillero, a veces un corte ya era también delito para ellos. Y te pegan, pe, te meten electricidad también en la mano. A veces te lo puedes aguantar hasta eso, pero cuando te meten en la parte sexual, ya no puedes, empiezas a cantar caballero nomás; pero eso es ya, como decir, a la fuerza, obligado ya, porque a veces es mentira, no. Otros hacen, y otros pagan pato.⁸ Porque si no confiesas te siguen haciendo eso, y de repente con el tiempo te puede causar alguna enfermedad, no.

8. “Pagar pato” (jerga): pagar la culpa de otra persona.

La policía muchas veces detiene a presuntos pandilleros de manera arbitraria, sin los requisitos de flagrancia o mandato judicial.⁹ El soborno es una estrategia común que los jóvenes mancheros utilizan, cuando se encuentran detenidos, para evitar el maltrato físico de parte de los oficiales de policía y evitar ser procesados. En palabras de Loquito y Paco:

Los tombos quieren que les sueltes sencillito. También te dicen: “¿Cuánto hay?”. A veces te hacen canjeo, pe. “¿Tienes televisión o no? Hay que canjear”. Tú le llevas televisión y te suelta. Otros te dicen: “¿Tienes tú radio?”. “Sí”, tú le dices. “Ya. ¡Tráemelo!”, el tomo te dice (Loquito, miembro de Los Túneles).

Todavía no me han mandado a Maranga.¹⁰ Pero si no fuera por mis papás, ya me habrían mandado ya. Porque ellos han pagado. La primera vez que caí a la Comisaría han pagado trescientos y tantos soles para que me boten y borren mi nombre. A la tercera igualito. A la segunda nos han botado así nomás (Paco, miembro de Los Tuxis).

Sin embargo, la mayoría de los jóvenes involucrados en las manchas no cuenta con los medios financieros con que comprar su libertad. Esto, junto con su falta de acceso a las armas de fuego, hace que sean altamente vulnerables al chantaje y a abusos de poder semejantes de parte de oficiales de policía bien armados. Como Daniel contara en su biografía:

La policía ya nos conocía; nos paraba agarrando, nos paraba llevando en batida. Hasta que había un policía que nos obligaba a robar; decía que llevaríamos una bicicleta, y si no llevaríamos, nos iba a meter a la Comisaría o nos iba a mandar a la cárcel. Entonces robábamos y lo dábamos al policía. Y el policía siempre nos tenía así hasta que un día le empezamos a amenazar. Entre todos le dijimos que le íbamos a denunciar si nos seguía chantajeando. Entonces el policía nos siembra, no. Nos agarra en la calle mareados, a mí y a mis amigos.

9. Según un informe inédito de la Mesa Interinstitucional sobre Adolescentes en Conflicto, con la Ley Penal en diciembre de 2006, casi el 80% del total de las detenciones de adolescentes a nivel nacional son arbitrarias.

10. *Maranga* es el nombre de un centro juvenil en Lima (véase más información en la siguiente sección).

Estábamos caminando por la calle, tres chicas y tres chicos. Ya habíamos tomado en una tienda y estábamos yendo hacia el estadio, hacia nuestro sitio para tomar. Se aparecía el patrullero, y justo el policía que nos lleva bronca aparece. Nos agarran, nos suben al carro. Y a mí me agarra, y yo le amenazo. Le digo: “¡Tombo de mierda, te vamos a matar!”. Se bajaron todos los policías, me agarraron y me botaron al carro. Estuvimos en la Comisaría. Entonces los policías decían: “A estos hay que mandarles a la cárcel, a todos”. A las tres chicas que estaban mareadas las soltaron. Pero a nosotros, el policía nos sembró; nos puso granadas, nos puso navajas, todo que no era nuestro. Nos mandó a la Fiscalía, después a la Corte. En la Corte, el juez nos miraba y nos dijo: “¿Otra vez ustedes? Ahora sí se van a ir a la cárcel”. Nos mandó a la cárcel.

Tales experiencias de abuso de poder por parte de miembros de la PNP contribuyen a los intensos sentimientos de odio e impotencia que los mancheros tienen para con la policía. Durante mi trabajo de campo, las manchas de Huamanga jamás se enfrentaron abiertamente a ella en una pelea callejera. Algunos grupos de mancheros ocasionalmente atacaban a oficiales de policía solos y desarmados cuando estaban fuera de servicio. Sin embargo, tales actos de venganza eran raros. Los mancheros más bien diseñaban otras estrategias con que hacer frente a la represión policial, como se verá más adelante en este capítulo.

La justicia penal juvenil en el Perú

En Perú, el internamiento es la medida socioeducativa que se impone con mayor frecuencia a los adolescentes en conflicto con la ley penal. En junio de 2006, el 66,8% de los adolescentes atendidos por el Sistema de Reinserción Social del Adolescente Infractor del Poder Judicial, estaban internados en los llamados centros juveniles bajo la modalidad de sistema cerrado, en tanto que el 33,2% lo estaban bajo la modalidad del sistema abierto (Poder Judicial, Gerencia de Centros Juveniles, junio de 2005). Los jóvenes, y sobre todo los supuestos pandilleros, a menudo son detenidos de modo “preventivo” y pasan así varios meses esperando ser sentenciados. En 2005, un tercio de los jóvenes internados en los centros juve-

niles estaba en condición de procesados, mientras el 66% ya había sido sentenciado (ibíd.). En todo el Perú sólo existen nueve de estos centros y en consecuencia, muchos jóvenes tenían que cumplir sus sentencias lejos de su familia. Por ejemplo, los menores infractores de Ayacucho usualmente son enviados a los dos centros juveniles de Lima,¹¹ donde muchos de ellos usualmente pasan meses sin recibir la visita de sus familiares, quienes no pueden pagar el costo del viaje hasta la capital.

Entre 1997 y 2005, el número de adolescentes en los centros juveniles casi se duplicó, en tanto que el incremento de los prisioneros adultos en el mismo lapso fue mucho menor (Francia Sánchez, 2005:10). Con todo, no está claro si esta tendencia refleja un crecimiento real en la delincuencia juvenil, o si más bien se debe a una aplicación más amplia de los métodos represivos. El Código de los Niños y Adolescentes establece una serie de medidas para los adolescentes en conflicto con la ley fuera de la internación, entre ellas la amonestación, la prestación de servicios a la comunidad, la libertad restringida y la libertad asistida.¹² Sin embargo, en la mayor parte del país, Ayacucho inclusive, estas medidas socioeducativas alternativas a la privación de libertad rara vez les son impuestas porque los tribunales no cuentan con el personal calificado ni una norma reglamentaria necesaria para su implementación. Un examen de los expedientes del Juzgado de Familia de Ayacucho entre 1999 y 2003 reveló que en el caso de los delitos menores, los que han cometido su primera falta usualmente son liberados con una amonestación dirigida fundamentalmente a sus padres o apoderados. Los adolescentes con condenas previas o un expediente policial, en cambio, tienden a ser enviados directamente a uno de los centros juveniles de Lima, sin importar cuán severa sea la falta.

11. El Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación (sólo para varones) y el Centro Juvenil Santa Margarita (sólo para mujeres).

12. La libertad asistida comprende la supervisión y guía del adolescente infractor y su padre por parte de un tutor, en tanto que la libertad restringida es definida como la participación diaria y obligatoria del adolescente en el Servicio de Orientación al Adolescente a cargo de la Gerencia de Centros Juveniles del Poder Judicial (Código de los Niños y Adolescentes, Capítulo VII, Artículos 233 y 234).

Pero en los últimos años también se han dado algunos desarrollos prometedores en el campo de la justicia juvenil peruana. Desde 2005, por ejemplo, se ha aplicado un proyecto piloto de justicia juvenil restaurativa en los distritos de El Agustino (Lima) y Leonardo Ortiz (Chiclayo) (véase Schmitz, 2005; Vásquez Bermejo, 2005). Aun así, en la mayor parte del Perú, Ayacucho inclusive, el sistema de justicia juvenil continúa funcionando en general del mismo modo represivo que durante el gobierno de Fujimori. En consecuencia, los mancheros a los cuales entrevisté por lo general describieron su arresto y proceso legal como algo sumamente arbitrario y enormemente injusto, como lo muestran las siguientes citas:

En la Comisaría te revisan: “A ver, saca tu polo”. O el que te denuncia siempre dice que eres tal fulano, has sido así, así. Y el policía dice: “¡Basta ya con eso!”. Te mira solamente, y si tienes algunos cortes o tatuajes, de eso te agarran y te hacen firmar un papel. A veces te preguntan algunas cosas y te hacen firmar, pe. Tú quieres negarte, y después ya no se puede ya. Te hacen firmar un papel, te mandan a la Fiscalía; y en la Fiscalía ni siquiera te preguntan si tiene razón o no tiene razón, si es verdad o mentira, o que ellos saquen cara, no. Ellos dicen nada más de que eres de tal caso: “Así lo vamos a arreglar según la ley”. Te mandan al Juzgado, te manda al penal, y al final terminas sentenciado (Juan, miembro de Los Sangrientos).

En el Perú, los jóvenes de bajos recursos económicos generalmente no cuentan con una asistencia legal que proteja efectivamente sus derechos y efectúe una defensa adecuada. Los abogados de oficio muchas veces asumen una carga excesiva de casos, lo que les impide asumir la defensa de los derechos de los jóvenes detenidos en la etapa policial. Asimismo, el Ministerio de Justicia hasta ahora no designa abogados para que defiendan a los adolescentes en las comisarías (Mesa Interinstitucional sobre Adolescentes en Conflicto con la Ley Penal, diciembre de 2006).

Centros Juveniles

Como ya se indicó, el departamento de Ayacucho no cuenta con un centro juvenil. En consecuencia, los adolescentes infractores de la

región tienen que cumplir su sentencia en Lima. Actualmente existen dos centros juveniles en esta ciudad, el Centro Juvenil Santa Margarita (solamente para muchachas) y el Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación (sólo para muchachos), antes llamado Maranga. Hasta la década de 1990, el ex centro Maranga literalmente era una prisión para niños y adolescentes, con el mismo hacinamiento, higiene deficiente, violencia y corrupción que existe en las prisiones de adultos del Perú. Sin embargo, en los últimos años las condiciones han mejorado gracias al avance gradual en la implementación del Código de los Niños y Adolescentes (Landeo Ponce, 2005:5). Pero según mis entrevistados, el maltrato físico y psicológico a manos del personal, así como de otros internos, continúa siendo generalizado en los centros juveniles. Además, estos “Centros de Rehabilitación” esencialmente no han logrado cumplir con la promesa implícita en su nombre, a saber que rehabilitarían a los adolescentes en conflicto con la ley penal, no obstante haberse introducido talleres y asesoría psicológica.¹³ Las biografías que reuní entre los mancheros usualmente incluyen reportes de repetidos arrestos, condenas desproporcionadas e internamientos. Jacharro, un ex integrante de Los Túneles, por ejemplo, contó lo siguiente:

La primera vez que me mandaron a un centro de rehabilitación fue por robar una cartera. Tres veces he estado. Uno en el 2000 hasta 2001. Después del 2001 hasta el 2002. El otro del 2002 al 2004. En el 2000 caí a la Comisaría. Me metieron golpe y de ahí me llevan a Lima, pe, al penal, a un centro de rehabilitación, ex Maranga se llamaba. Me llevaron allí. Allí me sentenciaron a un año. Yo estaba allí tranquilo; a veces me peleaba, a veces los otros niños me maltrataban. Después de un año salí, pero en lo mismo continué y me fui de nuevo. Me fui en el 2001. Salí e igual volvía pa' Ayacucho. De ahí seguía robando. Me puse a robar en la calle y me fui por intento de homicidio a Lima de nuevo. Me fui por intento de homicidio y me quedé 18 meses allí. Hasta que un día un motín se hizo. Nos maltrataron, nos metieron golpe hasta desmayarnos. De ahí, entonces, de

13. Según un informe de la Defensoría del Pueblo (2007a), el Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación de Lima tiene un nivel de reincidencia de 21.68%.

nuevo estuve como antes en la calle. Paraba con choros grandes. Me llevaban por allí, por allá, de Ayacucho a Huaraz, Pucallpa, Satipo. Hasta que un día caí al penal de Pucallpa. He estado tres meses. Luego de nuevo nos fuimos a Huánuco. De Huánuco nos fuimos a Chimbote, en varios sitios caminábamos. Y de ahí también me fui a Huancayo. En Huancayo también caí en el penal de menores, sí. Caí preso, estaba tres meses. Allá igual nos maltrataron, nos metieron golpe. Mucho abuso.

Los adolescentes infractores de Ayacucho se encuentran particularmente expuestos a la violencia física y psicológica en los centros juveniles debido a su origen regional. Como ya se indicó, la población ayacuchana sigue siendo tildada de “terrorista” por el resto del país, más de una década después de la captura de la dirigencia de Sendero Luminoso. En consecuencia, varios de mis entrevistados sostuvieron haber sufrido maltratos y discriminación a manos de sus compañeros de prisión y del personal del centro juvenil por ser ayacuchanos:

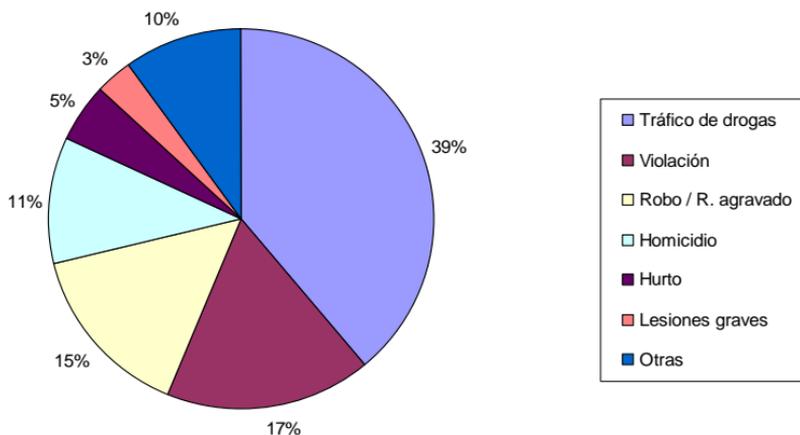
En Maranga hay niños de todo sitio. Pero a los ayacuchanos los odian porque dicen que son terroristas. Allí te tratan por terrorista, te odian. Allí los ayacuchanos están juntos, y lo pagan también juntos (Loquito, miembro de Los Túneles).

[En el centro de rehabilitación] un tipo alto de Chincha renegaba. Me dice: “Cholo, lávame mi polo, concha tu madre”, me dice, pe. “No quiero”, le digo, “concha tu madre”. En el lavadero estaba agua y él quería hacerme ahogar. [...] A los ayacuchanos, nos odian allá. “Terruco” nos dicen (Ángel, miembro de Los Túneles).

Lecciones de la prisión

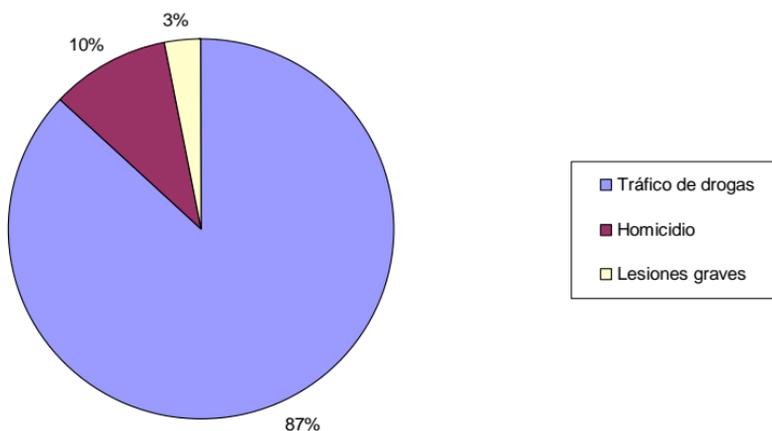
La mayoría de los jefes y miembros de mayor rango de las manchas a los cuales conocí en el transcurso de mi investigación, habían estado encarcelados al menos una vez en Yanamilla, el penal de máxima seguridad de Huamanga. Aunque la mayoría de ellos tenía 18 años o más al momento de su encarcelamiento, algunos de mis entrevistados sostuvieron haber cumplido penas en la prisión cuando todavía eran menores de edad. Según un informe de la

GRÁFICO 6.4
MOTIVOS DE INGRESO AL PENAL DE YANAMILLA
(VARONES, EDAD < 30)



Fuente: Instituto Nacional Penitenciario – INPE, Ayacucho, diciembre de 2003

GRÁFICO 6.5
MOTIVOS DE INGRESO AL PENAL DE YANAMILLA
(MUJERES, EDAD < 30)



Fuente: Instituto Nacional Penitenciario – INPE, Ayacucho, diciembre de 2003

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2002), en Perú los niños y adolescentes que entran en conflicto con la ley penal a menudo son encarcelados en penales para adultos. Esto no sorprende dada la ya mencionada carencia de centros juveniles¹⁴ en la mayor parte del país, y a que muchos jóvenes, sobre todo en las áreas rurales, no cuentan con certificados de nacimiento u otros documentos que certifiquen su edad.

Yanamilla, el penal de máxima seguridad de Ayacucho, se alza en las afueras de la ciudad de Huamanga y fue inaugurado en junio de 1996. Tiene una capacidad oficial de 585 presos (*La calle*, 2003) pero se encuentra notoriamente sobrepoblado. En diciembre de 2003, por ejemplo, Yanamilla albergaba a nada menos que 808 presos según unas estadísticas inéditas del penal (INPE Ayacucho, 2003). Estas mismas estadísticas muestran también que la población carcelaria en ese momento era predominantemente joven: 44,8% de estos presos tenían menos de 30 años y casi una cuarta parte menos de 25. Como usualmente sucede en las poblaciones carcelarias, la abrumadora mayoría de los internos eran varones. Por ejemplo, de los prisioneros menores de 30 años, apenas el 8,6% eran mujeres (ibíd.).

Sin embargo, a partir de los registros del penal resulta difícil establecer la proporción de mancheros, posibles o reales. Antes de la promulgación del Decreto Legislativo N° 982 en julio de 2007, la figura del pandillaje pernicioso solamente se encontraba sancionada para los menores de edad,¹⁵ y por ello los jóvenes mancheros de más edad eran acusados y encarcelados por otros delitos. El delito más frecuente entre los internos de Yanamilla que caían dentro del rango de edad de los mancheros (<30 años) era con mucho el narcotráfico, sobre todo entre las mujeres, seguido por la violación, el robo agravado y el homicidio (véanse los gráficos 6.4 y 6.5). De

-
14. No estoy sugiriendo en absoluto que se construyan más centros juveniles en el Perú, pues considero que la internación es una medida inadecuada para lograr la reinserción social de los adolescentes en conflicto con la ley penal.
 15. El Decreto Legislativo N° 982 incorpora al Código Penal la figura del pandillaje pernicioso (artículo 148°-A), sancionando a los mayores de edad que instiguen o participen en las acciones de este tipo.

los siete mancheros a los cuales visité y entrevisté en prisión en el transcurso de mi investigación, tres habían sido condenados por robo agravado, tres por homicidio y uno por posesión ilegal de armas de fuego.

Como vi personalmente durante mis repetidas visitas a Yanamilla, los mancheros frecuentemente compartían sus celdas estrechas y sucias con delincuentes profesionales, tales como asesinos en serie y asaltantes de carretera. De día se permite a los presos desplazarse libremente dentro de su pabellón, y por ende los jóvenes mancheros conocen fácilmente a varios delincuentes experimentados. Nada sorprendentemente, aquellos de mis entrevistados que habían pasado algún tiempo en prisión o en centros juveniles describieron su internamiento como un “curso intensivo” en cómo convertirse en delincuente. En palabras de Juan, un integrante de Los Sangrientos:

Siempre en las cárceles aprendes más, pero más de lo malo. Dicen que te estás regenerando. Claro, puede haber talleres o trabajo, pero siempre así vas maleándote más. Digamos no sepas robar bien, ya te enseñan nuevas cosas, nuevas técnicas de otros sitios, gente más o menos de afuera. Ellos están en otro nivel [de delincuencia] ya, y tú también aprendes sin querer, pero a veces lo pones en prueba también.

Sin embargo, las lecciones que los mancheros aprenden en prisión abarcan mucho más que nuevas técnicas delictivas. Su experiencia en prisión comprende múltiples formas de violencia, humillación y abuso de poder, a manos tanto del personal como de otros presos. Según sus relatos, el empleo de la violencia hasta un punto de brutalidad extrema es necesario para “hacerse respetar” y alcanzar, o defender, una posición dominante dentro de la jerarquía de poder interna del penal. Pero los mancheros al mismo tiempo reportaron también la existencia de solidaridad y apoyo social entre los presos. Esto queda ilustrado con las siguientes citas, extraídas de las biografías de Daniel y Martín, mis asistentes de investigación:

Hasta que en una oportunidad deciden sacar una ley para que capturen a todos los pandilleros, a sus líderes, y mandarles de frente a la

cárcel. En una de esas nos agarraron a mí y a mi hermano menor. Los dos habíamos tenido un problema de barrio, una pelea. Recuerdo que mi amigo había estado con su enamorada y habían venido sus hermanos de la chica, le habían encontrado. Empezó la pelea, correteamos a ellos, empezamos a romper botellas, tirar piedras, hasta que agarramos a uno de ellos y le cortamos la cara. Nos denunció y nos capturaron a mí, a mi hermano menor y a mi amigo. Llegamos a la Comisaría; allí nos pegaron, nos maltrataron y nos llevaron a la Fiscalía, y de ahí a la Corte, y de la Corte nos mandaron a la cárcel. Y cuando entramos a la cárcel, sus familiares del pata al que habíamos cortado la cara, habían pagado a los policías para que nos golpeen. Y a mí me agarró un policía, me llevaron al baño, en el baño me sacaron mi ropa, con la manguera me golpeaban; venía otro, me pateaba, todo.

Luego me hicieron entrar al pabellón, entré bien golpeado, y todos me miraban. Los presos me conocían. Sabían que yo era de La Sombra. Era la primera vez que habíamos entrado a la cárcel yo y mi hermano y teníamos miedo. La gente nos miraba, nos decía: “Ahí están los Sombras”. Entonces en el pabellón había un tío que nos decía que nadie nos iba a tocar. Que estemos tranquilos, y que él había hablado con sus amigos para que nos cuiden en el pabellón. A los casi veinte días sale mi hermano porque era menor de edad y yo me quedé sólo. Yo también había entrado siendo todavía menor de edad. Cumplí mis 18 años en la cárcel. Pasé mi cumpleaños allí y estaba solo (Daniel, ex líder de La Sombra).

En Navidad habíamos chupado [en la cárcel] y habíamos hecho problema. Hubo bronca entre los foráneos y los ayacuchanos. En eso Los Sicarios [una mancha] que estaban con jefe y todo se bronquearon con uno que estaba adentro por terrorismo, pero era maleado, chavetero, tenía tres fríos¹⁶ en diferentes penales. Bueno luego cuando él detuvo su lanza, le sacó la tripa al primo del jefe de Los Sicarios. Después de todo este problema vinieron los técnicos y se lo llevaron al herido al tópico y como era de gravedad lo evacuaron al hospital. Pero el resto [de los que habían participado en la pelea] estaba castigado en el régimen. Y el pabellón estaba marcado por los técnicos y no había agua para nadie; todo estaba seco, hasta el caño. Pero luego se cambió de director del penal y volvió a la normalidad todo en el pabellón porque el director era ayacuchano.

16. “Tenía tres fríos” (jerga): había asesinado a tres personas.

A los siete meses pasó un motín en el penal y todos los presos estaban sobre el techo. Hicimos huecos por la cabina del tercer piso y nos enfrentamos a los técnicos. Duró unas dos horas. Después de eso entramos en acuerdo con la autoridad y todo volvió a la calma. En ese tiempo también hubo un pequeño enfrentamiento entre los reos de la Mínima "B". Nos enfrentamos con los de Pucallpa. Eran asaltantes y se creían mucho más que nosotros por el hecho que agarraban fierro,¹⁷ pero nosotros decíamos que si ellos eran fierros largos que ahora paren su pleito cuando nos saquemos la mierda a punta y chaveta. Empezó la bronca y a uno le rompimos la ceja con un banco al otro le metieron verduguillo en el pecho y con el otro me estaba mechando yo. Luego de tanta bronca quien calmó la gresca fuimos nosotros mismos porque ya los foráneos dijeron que ambos nos íbamos a respetar. Pero al que le habían punzado en el pecho estaba grave, y a los que habían participado en la gresca nos llevaron al régimen de castigo. Es un lugar donde no puedes recibir ningún tipo de visita, o sea totalmente cerrado hasta el sol no entra y la rata corretea como si fuera su casa; el baño atorado y la cama como siempre de cemento. Aparte de todas estas cosas si al técnico le pagas un sencillo te deja salir un rato para que converses con tu familia.

Yo jugaba fútbol de mi pabellón. Y me nombraron secretario de deportes. Y eso duró solamente 10 días. ¿Por qué? Porque yo consumía droga. Fumábamos, entre dos o tres nos empatábamos. Y para estar en la nota bien, tenía que vender hasta mi ropa o algunas prendas que tenía. Después cometí una falta y me mandaron de nuevo al régimen tan sólo por haberles echado agua a los violadores.¹⁸ Y nos castigaron a todos de mi celda; pero no me sentía bien porque inocentes estaban pagando culpa, y así limpiamos a los otros y nos quedábamos siete personas en el régimen. Como era reingreso me dieron tres meses de castigo. A veces me daba ganas de salir al jirón y gritar todo lo que tenía guardado; pero por estar con candado no se podía. Cumplí mis tres meses. Y la gente de mi pabellón no quería que regrese porque sabía que me iba a vengar de los que se habían quejado al jefe de seguridad. Pero después, por la amenaza de mi hermano que vivía en

17. "Fierro" (jerga): arma de fuego

18. Los prisioneros condenados por violación son detestados por el resto de la población carcelaria. Situados en la cima de la jerarquía penitenciaria, ellos a menudo pasan a ser blanco de los abusos y maltratos de sus compañeros en el penal.

la Máxima “C”, aceptaron y volví a mi pabellón. Era todo nuevo, miraba como si todo se había aclarado. Después de estar un mes tranquilo hubo soplo sobre pasta [básica de cocaína] y los técnicos vinieron a hacer requisa. Y al ver que no había pasta, se vengaron buscando chicha, y a muchos de los internos nos encontraron en gran cantidad.

Luego también me volví al régimen, tan sólo por no pagarle mi mensualidad al jefe de seguridad. Me tiró con una vara gruesa y dura y en dos golpes me hizo sentar; y así sin poder caminar dos técnicos me tomaron de los brazos y me llevaron a mi pabellón y cuando me sané me llevaron al régimen por un mes. Ya estaba cumpliéndose mi pena pero como yo no pagaba mi redención no podía salir de los meses indicados, tenía que tener 20 meses para tramitar mi semilibertad. Pero cuando tenía 13 meses con una semana, mi mamá vino al penal y pagó nuestro retroactivo de mí 200 soles y de mi hermano igual. Y cuando tramitamos 200 soles de mi hermano, volvió su libertad un día antes que el mío, y yo no comprendía por qué el mío se demoraba si éramos del mismo delito el mismo tiempo, la misma condena. Fui donde el jefe de seguridad y le pregunté de mi papeleta de excarcelación, y me dijo que yo no podía irme sin haber cumplido los tres meses de castigo, por los tres ingresos al régimen. Entonces toda mi alegría de poder haber salido junto a mi hermano se fue al suelo y me volví a mi pabellón. Y no me quedaba otra que esperar los tres meses. Pero de ahí pasó dos días y mi madre vino a preguntarme por qué aún no salgo. Pero tenía que contarle la verdad ya que me faltaban tres meses, y ella no se imaginaba, pero fue a la oficina del jefe de seguridad. De frente le dijo cuanto quería para que me soltara. Él le contestó: “50 soles”. Y mi mamá ansiosa para mi libertad le pagó y le dijo que ya me soltara, pero él le dijo que hoy no, mañana a las 6:00 p.m. Bueno un día para mí era como un mes, pero era la última que me quedaba. Y así llegó el día de mi libertad y salí normal. Pero había una cosa, lloré, pero de alegría. Y así estoy hasta ahora. Nunca más quisiera estar en ese penal de Yanamilla (Martín, líder de Los Sangrientos).

Desafortunadamente, el deseo de Martín no se materializó. A poco de terminada mi estadía en Huamanga, él y su hermano mayor fueron acusados de homicidio y volvieron a ser encarcelados. Posteriormente resultó que Martín no había estado involucrado en el asesinato de un rival por parte de su hermano. Pero aun así tuvo que pasar varios meses detrás de las rejas hasta que finalmente quedó absuelto del cargo. Daniel, de otro lado, había estado encar-

celado cuatro veces antes de que le conociera en 2003. Durante toda mi investigación de campo, él se esforzaba por encontrar un empleo legal. Aunque no había vuelto a reincidir por más de cinco años, los empleadores a menudo le rechazaban debido a sus antecedentes penales.

Enfrentando la violencia institucional

Los jóvenes que participan en las manchas emplean diversas estrategias para prevenir y hacer frente a la brutalidad policial y al encarcelamiento. Como ya se indicó, las manchas rara vez se enfrentan abiertamente a los miembros de la PNP porque éstos usualmente están mucho mejor armados. Además, la mayoría de los mancheros carecen de los medios financieros con que sobornar a los oficiales de policía y a los guardias de la prisión, y comprar su libertad. De este modo, los que entran en conflicto con la ley deben fundamentalmente recurrir a otras estrategias para así evitar, o hacer frente, a las golpizas de la policía y el abuso a manos del personal penitenciario o de los demás presos. Una estrategia muy común con la cual enfrentan esto es reinterpretando de modo positivo las experiencias dolorosas y humillantes, tales como la tortura y el encarcelamiento prolongado. Así, los mancheros por lo general consideran que haber estado en prisión y soportado el maltrato y los abusos de las autoridades, sin filtrar información, es una prueba de su dureza y lealtad para con la mancha. Por ejemplo, los repetidos encarcelamientos de Daniel elevaron significativamente su estatus entre sus compañeros de la mancha:

Salí de la cárcel después de tres meses. [...] Cuando salí, mi hermano y mi pata me esperaban en la puerta. Nos fuimos a tomar en una tienda y fui a buscar a mis amigos. Mis amigos todos me miraban, me empezaron a cagar. Y yo era más temido, era más respetado. Todos mis patas ya me tenían más miedo. Me tenían más miedo porque estar en la cárcel era como para respetar. Al que estaba en la cárcel, ya se lo respetaba porque se supone que estaba en un sitio más peligroso.

Así, los mancheros interpretan el encarcelamiento y las golpizas de parte de la policía como pruebas de virilidad y lealtad. El código

de honor de la mancha y su énfasis en valores estereotipadamente masculinos, como la dureza y la valentía, tiene un papel importante en este sentido. El concepto del *parador* (véase el capítulo cinco), en particular, ayuda a los mancheros a soportar y reinterpretar la violencia institucional que experimentan.¹⁹ Cuando describían las experiencias que vivieron durante su arresto y encarcelamiento, mis entrevistados tendieron a restar importancia al dolor y las heridas sufridas, y a presentarse a sí mismos como *paradores*, esto es como personas extremadamente duras, tenaces e invencibles. En palabras de Martín:

En el penal hay un secreto que de repente todo preso cuando sale no lo cuenta; o si es que lo cuenta, sabe poca gente, no. Hay una sala en que te meten y te bañan con agua fría y con manguera fuerte te tiran. Tu cuerpo se amorata y te hacen sentar en el bote ²⁰ siquiera una semana hasta que pase tu golpe y vuelves a tu pabellón; y es como si no hubiera pasado nada. Y nunca tampoco le hemos confesado a mi papá, ni a mi mamá, nunca le hemos contado. Nosotros somos demasiado paradores para no contarles a nadie y decir: “Esto me ha pasado, Mamá”, o “me han pegado ese día”. “Me han robado mi zapatilla”, o sea una infinidad de cosas.

De este modo, los mancheros tienden a restarle importancia o a esconder su dolor y sufrimiento a sus familiares y a personas extrañas. En compañía de sus pares, en cambio, usualmente lucen con orgullo los moretones y cicatrices derivados de las golpizas de la policía y de las peleas en la prisión. Entre los jóvenes mancheros, los antecedentes penales o un cuerpo cubierto de cicatrices o de golpes son una insignia de honor y una fuente de respeto.²¹

Además de reinterpretar las experiencias de violencia institucional como pruebas de coraje y virilidad, los mancheros también utilizan otras estrategias para hacer frente —y responder— a las distintas

19. Santos Anaya (2002) llega a una conclusión similar en su estudio de las pandillas de Lima.

20. “Bote” (jerga): celda de confinamiento solitario.

21. Véase también el examen de los tatuajes y cicatrices en el capítulo cuatro.

formas de violencia existentes que operan dentro y a través del sistema penitenciario. La red social de la mancha, en particular, constituye un recurso crucial con que prevenir y contrarrestar el maltrato sufrido a manos de las autoridades y de los compañeros en la prisión. Como lo revelan las narrativas de Daniel y Martín, en la cárcel, los miembros de manchas rivales a menudo forman alianzas estratégicas en contra de los “forasteros” y los criminales profesionales, para así alcanzar y mantener una posición superior en la jerarquía de poder interna. Además, ante los abusos de poder cometidos por el personal penitenciario, los mancheros enfatizan la cohesión y la solidaridad del grupo como un medio con el cual ejercer presión. Daniel recordaba, por ejemplo, que cuando su enamorada le visitaba en prisión, uno de los guardias le negaba el ingreso hasta que ella aceptaba tener relaciones sexuales con él. Cuando se enteró de este abuso, Daniel le atacó furiosamente pero fue dominado por el personal de la prisión y puesto en confinamiento solitario por varios meses. Pero un día el mismo guardia fue a su celda y Daniel le enfrentó:

Yo le dije: “Jefe, a mi me duele que tu vayas a acosar a mi enamorada [y] que vayas [a] manosearla”. Incluso llegué a decirle que: “Si me entero que sigues acosándola, saliendo te juro que a ti y a tu familia les mato. Ahorita puedo decir a mi gente que vaya a matar a toda tu familia”. Y el policía me conocía, sabía que yo era jefe de La Sombra. Yo le dije: “Yo ahorita mando una nota a toda mi gente y les digo que maten a tu esposa y a tu hija. Porque yo ya sé que tienes tu esposa, ya sé que tienes tu hija. Sé dónde vives, sé como vive tu familia. A mí me puedes hacer matar acá, pero afuera que va a sufrir va a ser tu familia porque toda mi gente solamente están esperando que yo les diga ¡actúen!”.

Entonces el policía tenía miedo y me dijo que el castigo que me habían dado de 40 días, él mismo lo hace rebajar. Y yo le miré y vi que tenía miedo el policía. Me habló y me dijo: “Sabes qué, hay que ser patas. No quiero tener problemas contigo”. Y yo le dije: “Ya, pe, jefe. Sácame a mi pabellón. Hazme sacar”. “Ya, voy a hablar con el Capitán”, me dijo. Y el policía se hizo mi pata. Y a mi enamorada incluso la hizo entrar hasta el bote.

De este modo, una de las lecciones más importantes que los mancheros aprenden en prisión es que el uso o amenaza de la vio-

lencia viene a ser una estrategia de supervivencia necesaria y legítima. Por dicha razón, los mancheros que han estado en prisión tienden a aceptar este uso de la violencia física extrema con mayor facilidad que aquellos que no cuentan con antecedentes penales. Si a menudo se considera que para los jóvenes, la calle es una “escuela de la delincuencia”, entonces la prisión puede ser clasificada como una “universidad” de la violencia y el crimen (Rocha, 2000).

5. De enemigos a cómplices: el uso de la violencia manchera por parte de instituciones públicas y autoridades

La retórica de los políticos y de los medios de comunicación masivos construye un antagonismo entre las “pandillas” violentas de un lado y, del otro, las instituciones y autoridades estatales que resguardan la ley y el orden. Sin embargo, la relación entre las manchas y el Estado es mucho más compleja y ambigua. Instituciones estatales como la policía, los gobiernos regionales, los municipios y los partidos políticos declaran públicamente la guerra a la violencia y el pandillaje juveniles, pero al mismo tiempo utilizan en secreto a las manchas para sus propios fines, a menudo ilegales. Un ejemplo prominente del uso de la violencia manchera por parte de las autoridades estatales, es la participación regular de estos jóvenes en las campañas electorales y en los desalojos.

Varios de los mancheros a los que entrevisté afirmaron haber sido contratados una o varias veces por representantes de los partidos políticos, para que pegaran afiches e hicieran pintas en las paredes durante las campañas electorales. Como pago por esta labor, las autoridades supuestamente prometieron a los jóvenes ayudarles a conseguir trabajo.

Había gente, de partidos políticos que nos contrataban, nos decían: “Nosotros queremos esto, esto, esto. Si pasa algo, nosotros les vamos a apoyar, pero nosotros también queremos su apoyo de ustedes. Así apóyennos a votar por nosotros y a pintar en paredes, a pegar afiches, propaganda más que nada. Y nosotros también les vamos a apoyar, dándoles trabajo”. O sea nos sacaban a las seis, siete de la noche y nos decían: “Vayan a pegar esto y pinten en tal sitio. Y tantos afiches en los postes”. Nos mandaban ellos, nos indicaban. Entonces nosotros

solamente íbamos, poníamos así. Los afiches de otros partidos, bueno los rompíamos o sino encima pegábamos bien bonito para que no vean que han pegado encima, no. Entonces ya uno hace eso por el trabajo, no lo hace de repente por ser hincha del partido. Porque a final de cuentas hay muchos mancheros que no saben leer ni escribir y no saben lo que es también un partido político o qué son de repente sus pensamientos de ellos cuando ya están en el poder. Al final, lo que a nosotros nos interesa es el trabajo, no.

Pero la complicidad existente entre los mancheros y las autoridades va más allá de las campañas electorales. Según los testimonios dados por algunos mancheros, cuando la sede del Gobierno Regional fue incendiada y saqueada el 1 de julio de 2004, algunos empleados del Gobierno Regional de Ayacucho contrataron mancheros para que les ayudaran a extraer los bienes de esta institución. Martín relata:

A veces cuando hacen esas cosas de paros, ahí sí necesitan a los pandilleros porque a veces no pueden atajarse, no pueden protegerse. Por ejemplo, ese caso que ha pasado del Gobierno Regional, el asalto, ahí han necesitado a gente. Pero ha habido gente secundaria que han contratado a los pandilleros, no. Entonces ellos ya no dicen: “Mi jefe ha sido”, nada. Sino ellos paran su pleito solo y dicen: “No, yo les he contratado porque he querido atajar a mi manera”. Se tratan de limpiar, de no hacer quedar mal a su jefe, no. También han sido gente del mismo Gobierno Regional y otra gente que se ha infiltrado en el robo.

Los mancheros asimismo son contratados frecuentemente para que participen en los desalojos. Debido a la masiva migración y al desplazamiento forzado del campo a la ciudad, las invasiones han florecido en las afueras de Huamanga, con lo cual los desalojos, o el intento de desalojar a los ocupantes ilegales, han pasado a ser algo frecuente. Los grupos de mancheros varones participan regularmente en estos desalojos, ya sea asistiendo a la policía y al propietario del terreno a expulsar a los invasores, o bien ayudando a estos últimos a resistir el desalojo.

Los propietarios de los terrenos —que muchas veces son instituciones públicas o políticos locales— usualmente contratan gru-

pos de cien o más mancheros, mientras que la mayoría de los invasores únicamente pueden contratar a un número limitado de ellos. Los propietarios, policías o invasores normalmente se ponen en contacto con los líderes de las manchas, quienes se comprometen a llevar cierto número de jóvenes. La remuneración por participar en el desalojo es mínima: alrededor de 20 nuevos soles por cabeza. Los líderes reciben en promedio 50 soles, lo que incluye una comisión para su gasto en los pasajes para la convocatoria. Los contratantes además suministran a los jóvenes mancheros armas, alcohol y comida:

También el que conversa, el cabecilla pide armas. Por ejemplo el dueño dice: “Quiero 50 personas”. Entonces nosotros le pedimos 50 armas, los jebes, las huaracas.²² Y también nosotros obtenemos lanzacohetes, no. A veces vamos con bombardas. También podemos llevar gas lacrimógeno, pero eso depende ya como pueden pagar ellos. Si pagan más, se lleva, si no quieren pagar, no se lleva, no. También van machetes, fierros. Pero eso va a cuenta de nosotros ya, para poder defendernos. Porque a veces a uno le agarran y entonces ya no tienes con qué defenderte. Porque ese ratito para que cargues el jebe tienes que recoger piedra y así te dificultas. Pero si vas con un cuchillo, vas con un machete, con eso normal le puedes incrustar. O a veces hay personas que van contratados especial. A veces van por sí solos, por 150 soles van con arma de fuego. [...] Y a veces nos dan todavía un poco de alcohol para tomar. Porque ellos dicen: “Con trago es más valiente uno”. Tomamos, y a veces nos dan comida, pero en pocos sitios te dan comida (Martín, líder de los Sangrientos).

Los desalojos pueden ser encuentros extremadamente violentos y a menudo tienen como resultado mancheros seriamente heridos o incluso muertos. Cuando le pregunté a Martín por qué razón él y sus compañeros arriesgaban su vida por apenas 20 soles, me respondió lo siguiente:

Claro, a veces, pensándolo bien, 20 soles es un dinero muy poco, a veces no alcanza para nada. Pero a veces en esta sociedad en que

22. Jebe, huaraca = honda.

nosotros nos encontramos, 20 soles no conseguimos tampoco fácil, no. Y es cuestión también el desalojo que vamos por dos horas, conseguir 20 soles en ese rato ya es como una diversión, como un hobby que tiene la gente. Y además ese tipo de enfrentamiento, de guerra... de repente esta vida misma que nosotros hemos tenido nos enseña que continuemos con esas cosas. No tememos ni siquiera que la muerte mañana o más tarde nos llegue, nada. O sea ese rato no pensamos nada, solamente es ir y desalojar nada más. Claro, a veces cuando encontramos a gente que sus hijitos están llorando, sentimos pena; pero a veces es como un trabajo que te dan y si no trabajas, no te pagan. Eso es lo que nosotros hacemos.

Los jóvenes mancheros muestran así una actitud bastante pragmática con respecto a su participación en los desalojos. Pero esto no quiere decir que no tengan en cuenta todos los riesgos que están involucrados. Ellos son sumamente conscientes de que los mismos oficiales de policía o los políticos que les han contratado para que participen en el lanzamiento, podrían después arrestarles o abrirles juicio. En palabras de Martín:

A nosotros, a los cabezas, no nos conviene ir con los policías a un desalojo. Claro, ese rato que van contigo no te dicen nada; pero mañana, más tarde, por una coincidencia que pase en la vida, no, uno llega a la Comisaría y ellos te dicen: "Ah ya, tú eres él que ha ido al desalojo. Tú eres ese jefe, ese cabecilla". Entonces ellos ya reaccionan con golpes.

Este paso de cómplice a enemigo y viceversa, así como el hecho que la policía y las autoridades políticas se aprovechen de las penurias económicas de los jóvenes mancheros, hace que ellos se sientan impotentes y manipulados:

A veces nosotros nos sentimos como títeres, como muñecos, pero a veces, como te digo, la necesidad a nosotros nos obliga a hacer esas cosas, no. Pero a veces también que nos utilicen así, hay gente remordida, no. A veces la gente no lo cuenta, no lo habla, solamente es de actuar no más. A veces dice: "Él me ha usado un día, ya otro día me vengo". Pero no será con él, será con su hijo, será con su familia. Pero ellos nunca van a saber que uno se ha vengado, porque a final de cuentas nadie sabe, nadie cuenta a nadie. Claro, nosotros somos re-

mordidos, si nos hacen esas cosas. Si a ti te hacen un mal, de repente no les haces un mal, pero le haces caer cualquier rato a ellos también. Es así.

En conclusión, el resentimiento y la desilusión que la juventud manchera por lo general muestra ante las autoridades e instituciones estatales es fruto, no sólo de la exclusión social y económica de estos jóvenes, sino también de su experiencia de haber sido utilizados por los que detentan el poder y abusan de él.

6. Violencia estructural y violencia juvenil en Ayacucho

Como ya se indicó, la violencia juvenil no es un fenómeno social nuevo en Ayacucho, pero su escala, así como sus formas de expresión, sí han cambiado a lo largo del tiempo. Durante mi estadía en la ciudad, escuché muchas veces a ronderos y oficiales de policía describir a las pandillas locales como los “nuevos insurgentes”. Hay, en efecto, ciertos rasgos comunes entre los jóvenes senderistas de los años ochenta y las pandillas juveniles de comienzos del siglo XXI. Tanto los mancheros como los militantes jóvenes de Sendero Luminoso tenían aproximadamente la misma edad y compartían una extracción social similar: eran mayormente de origen rural pero vivían en la ciudad y habían sido educados en ella. Ambos experimentaron la pobreza y la falta de oportunidades educativas y de empleo en igual medida. Y ambos recurrieron a la violencia. Sin embargo, hay también diferencias fundamentales entre los senderistas y los mancheros. Los jóvenes guerrilleros de los años ochenta formaban parte de una organización estrictamente jerárquica que buscaba, en base a una ideología política radical, producir un cambio social a través de la lucha armada. Las manchas de 2003/2004, de otro lado, son grupos de pares informales y de organización asimismo informal, cuyos actos violentos no cuentan con una motivación política y son mucho menos sistemáticos y atroces que los de Sendero. Por ende, estas dos generaciones de jóvenes respondieron de modo muy distinto a experiencias similares de pobreza y exclusión social. ¿Pero qué da cuenta de este cambio histórico en los motivos y en las expresiones de la violencia juvenil en Ayacucho? A

partir de la teoría de la identidad social (TIS), sugiero la siguiente explicación parcial.

En los años setenta, el grueso de los jóvenes en Huamanga estaba formado por estudiantes de secundaria y universitarios, la mayoría de ellos de origen rural. En sus centros educativos estaban expuestos a un discurso revolucionario que prometía superar la pobreza y la exclusión social mediante la lucha armada. El llamado de Sendero Luminoso al cambio radical a través de una “guerra popular” resultó atractivo para muchos estudiantes, los cuales veían pocas oportunidades de mejorar su situación mediante el esfuerzo individual (véase el capítulo tres). Para usar la terminología de la TIS, aquellos jóvenes que se unieron voluntariamente a Sendero en los años ochenta lo hicieron fundamentalmente porque la ideología maoísta de esta agrupación hizo que creyeran que su posición de bajo estatus no solamente era ilegítima sino también inestable, y que podía ser cambiada a través de una lucha armada.

Dos décadas más tarde, en cambio, los sistemas de creencias han cambiado significativamente. Aunque la población estudiantil de Huamanga seguía siendo de tamaño significativo, para mediados de la década de 1990 ya había sido superada por los jóvenes desplazados internamente, que cuentan con niveles mayormente bajos de educación formal. A contrapelo de lo que profetizaba Sendero, el prolongado conflicto armado exacerbó la pobreza y la exclusión social en la región en lugar de abolirlas. Además, dos décadas de violencia política hicieron que la población de Huamanga quedara en general desilusionada con las ideologías radicales y que recelara de los políticos así como de las autoridades. Esto, conjuntamente con las medidas represivas tomadas por el gobierno de Fujimori, contribuyó a la caída significativa en las actividades políticas de los jóvenes. En consecuencia, el sistema de creencias de los actuales mancheros es distinto del que los militantes senderistas tenían en la década de 1980. Las manchas con las que entré en contacto no seguían una ideología política particular. Además, la mayoría de los mancheros a los que conocí mostraban una falta de interés general por la política y manifestaban una desconfianza y un desprecio extremos por los políticos. Ellos atribuían su falta de oportunidades sobre todo a la incapacidad y a la corrupción de las autoridades

políticas. Con todo, los mancheros rara vez daban rienda suelta a su descontento atacando violentamente a las autoridades, o destruyendo símbolos de poder tales como edificios públicos o autos patrulleros. En lugar de ello dirigían sus actos violentos sobre todo en contra de las manchas rivales y de las personas de una extracción socioeconómica similar.

Una explicación posible de esto es que si bien para los jóvenes mancheros su bajo estatus socioeconómico es negativo e injusto, la mayoría de ellos cree no poder hacer nada al respecto. Esto se refleja en, por ejemplo, sus bajas aspiraciones profesionales (véase el capítulo cinco). En la terminología de la TIS, los mancheros de Huamanga perciben su diferencia en estatus con respecto a la clase media mestiza como algo definitivo, y las fronteras de su propio grupo de bajo estatus como algo impermeable. Por ende, para mejorar su estatus social y alcanzar una identidad social positiva, los mancheros recurren a estrategias de creatividad social. En otras palabras, ellos enfatizan características particulares como la valentía y la fuerza física, a las que se valora de modo positivo en la sociedad, lo que les permite compararse favorablemente con los grupos de estatus más alto (véanse los capítulos cuatro y cinco). Los miembros de las manchas asimismo redefinen el valor asignado a ciertos atributos grupales para así alcanzar una característica distintiva positiva. Por ejemplo, ellos convierten su imagen pública negativa en un símbolo de estatus positivo (véase el capítulo cuatro) y reinterpretan sus experiencias de violencia institucional como una prueba de virilidad. Además, para establecer y mantener una característica distintiva positiva, los mancheros tienden a compararse con otros grupos de estatus aproximadamente igual o inferior al suyo, antes que con un grupo superior (véase el capítulo cuatro). Esta preferencia por las comparaciones sociales con Otros similares también ayuda a explicar la importancia crucial que el conflicto intergrupal tiene para la identidad y el estatus de las manchas. Los violentos combates entre manchas rivales sirven, sobre todo, como un medio con que alcanzar o defender una posición superior de poder y status con respecto a otras manchas.

En suma, el cambio histórico en las manifestaciones de la violencia juvenil en Ayacucho en el transcurso de las tres últimas

décadas puede explicarse, al menos en parte, con los cambios producidos en los sistemas de creencias colectivos predominantes debido a la prolongada violencia política. Los jóvenes senderistas bien educados e ideológicamente adoctrinados de los años ochenta tomaron las armas en contra del Estado porque estaban convencidos de que un cambio social radical era posible, así como de que éste mejoraría su posición en la sociedad. Los mancheros a los que conocí en 2003/ 2004, en cambio, que crecían en un clima de desilusión generalizada con respecto a la política, tampoco creían en general que para ellos fuera posible escapar a la pobreza y elevar su estatus en la sociedad, ya fuera mediante su esfuerzo individual o una acción colectiva. Por lo tanto, estos jóvenes intentaban conseguir una identidad social relativamente positiva a través de una comparación y una competencia agresiva con otros grupos igualmente desfavorecidos, sobre todo otras manchas.

7. Identidades sociales múltiples, moralidad y violencia

En el capítulo uno examiné la tendencia que los estudios norteamericanos de pandillas tienen a pintar estos grupos juveniles como agrupaciones general e inherentemente violentas. Un supuesto particularmente difundido en esta bibliografía es que los pandilleros consideran que el uso de la violencia es algo “natural” (Sánchez Jankowski, 1991:139), puesto que ellos crecieron en comunidades desorganizadas caracterizadas por una “subcultura de la pobreza, en la cual la frustración y el temor producen estados mentales permanentemente agresivos” (Torres-Rivas, 1999:287-288). Yo rechazo enérgicamente esta postura, que me parece simplifica de modo exagerado y distorsiona groseramente las actitudes que los jóvenes tienen con respecto a la violencia y el uso que hacen de ella. Estoy realmente convencida de que la imagen distorsionada del pandillero extremada y consistentemente agresivo, se debe fundamentalmente al enfoque restringido de la mayoría de los estudios de las pandillas juveniles. Por ejemplo, en las etnografías que estudian las actividades de estos grupos, la observación participante de los pandilleros usualmente queda limitada a aquellos entornos en donde las actividades de la pandilla típicamente tienen lugar, como

esquinas, campos de fútbol, bares o discotecas. No conozco ninguna investigación que haya utilizado la observación participante para estudiar el comportamiento de los integrantes de las pandillas fuera de su barrio y grupo de iguales. Por lo tanto, los investigadores que han sostenido que la violencia es algo “natural” para las pandillas juveniles usualmente las estudiaron en una muestra pequeña y altamente selectiva de entornos, asumiendo implícitamente que el comportamiento de los pandilleros es consistente en distintos contextos sociales.

A lo largo de mi investigación de campo observé y entrevisté a jóvenes mancheros en distintas situaciones y lugares. Como ya se describió en el capítulo dos, los llevé al campo en excursiones de un día de duración, y a un campamento conjunto con integrantes de cuatro manchas rivales que duró cuatro días (véanse los pormenores en el capítulo siete). Estas excursiones y campamentos ofrecieron una oportunidad para observar las dinámicas grupales dentro y entre las manchas, fuera de su entorno usual del barrio. Además, para aprender más acerca de otros aspectos de la vida de los jóvenes fuera de sus actividades en la mancha, hice varios viajes a la sierra y selva de Ayacucho, a visitar a mancheros que estaban trabajando temporalmente en la agricultura. Durante estas visitas tuve la oportunidad de observarles y entrevistarles fuera de su grupo y de su barrio. En general encontré que el comportamiento y las narrativas de los jóvenes cuando se hallaban en su vecindario y en compañía de sus pares, diferían significativamente de la forma en que hablaban y se comportaban en otros entornos y en ausencia de sus compañeros de la mancha. El comportamiento violento, en particular, que los jóvenes mancheros tendían a mostrar en el contexto del barrio no se generalizaba automáticamente a otros entornos sociales, como lo muestra el siguiente ejemplo de Ángel y Mauro.

Los hermanos Ángel (19) y Mauro (17) son figuras importantes de la mancha de Los Túneles. Ellos nacieron en el seno de una familia campesina de una pequeña comunidad rural de la sierra ayacuchana, que sufrió repetidos ataques de Sendero Luminoso durante el conflicto armado. Por ello, a comienzos de los años noventa, su familia buscó refugio en la ciudad de Huamanga. Una vez finalizado el conflicto armado, sus padres y hermanos menores re-

gresaron a su comunidad rural, en tanto que ellos dos se quedaron en un barrio urbano-marginal de Huamanga con sus parientes, para así continuar con su educación primaria. Debido a la falta de respaldo y supervisión de sus parientes, sin embargo, ambos muchachos dejaron el colegio y terminaron viviendo en las calles y uniéndose a Los Túneles. Cuando su padre murió de una enfermedad pulmonar en su pueblo, su madre quedó como el único sustento de la familia y tenía que mantener a seis hijos pequeños con el magro ingreso que recibía por la venta de los productos de la chacra familiar. Así, Ángel y Mauro usualmente pasaban varias semanas en la comunidad rural de su familia durante la siembra y la cosecha, ayudando a su madre.

En una de estas ocasiones les visité y pasé una noche en su pueblo. Originalmente había planeado permanecer más tiempo, pero los miembros de la comunidad eran extremadamente recelosos de los extranjeros y de los blancos en particular, y no quise que la madre de Ángel y Mauro fuera reprendida por las autoridades del pueblo debido a mi visita. Los dos jóvenes, sin embargo, parecían estar muy contentos con mi presencia y tuve la oportunidad de unirme a sus actividades cotidianas y hablar con ellos acerca de las similitudes y las diferencias existentes entre la vida en el campo y en la ciudad. Me enteré de que nadie en el pueblo, ni siquiera su madre y sus hermanos menores, estaban al tanto de que los dos hermanos pertenecían a una de las manchas más temidas de la ciudad de Huamanga. Aquí en la comunidad, me dijeron Mauro y Ángel, ellos eran simples muchachos “normales” del pueblo. En otras palabras, ellos eran “tranquilos”, apenas si tomaban alcohol y evitaban meterse en discusiones o peleas. Por lo que observé durante mi breve visita, los dos jóvenes parecían ser populares entre sus pares y trataban a las autoridades del pueblo con respeto. Cuando les veía trabajar diligentemente en el campo, bromeando en quechua con sus amigos y tratando a su madre de modo sumamente respetuoso, obediente y cariñoso, apenas si podía creer que eran los mismos muchachos con los que solía “hacer hora” en Huamanga. Allí había conocido a Ángel y Mauro como unos jóvenes algo ociosos que siempre estaban ebrios y que constantemente se involucraban en violentas peleas callejeras con grupos rivales.

Mi visita fue, claro está, demasiado breve como para tener algo más que una idea muy superficial —y tal vez demasiado positiva— de la vida cotidiana de los dos muchachos en el pueblo. Es indudable que Ángel y Mauro se habían esforzado por presentar lo mejor de sí mismos a mí, su invitada. Sin embargo, incluso si no eran normalmente tan trabajadores y corteses como mostraron ser durante mi visita, el hecho que los dos hermanos, así como otros mancheros por igual, sean capaces de comportarse de modo no agresivo y respetuoso de la ley fuera del entorno social de la mancha, prueba que ellos no son violentos “por naturaleza”. Más bien, el que tendieran a comportarse agresivamente o no, y que consideraran al uso de la violencia como algo legítimo, dependía bastante del contexto social particular.

Varias entrevistas realizadas con otros integrantes de Los Túneles corroboran mis observaciones. Mis entrevistados siempre subrayaban que durante su estadía en el campo eran “tranquilos” y no revelaban su pertenencia a la mancha.

C.S.: ¿Y allá en el campo a veces tomas y robas también?

PEPE: No, nunca. O sea en allí yo soy tranquilo para que la gente no te vea como ladrón. O sea comportarte, pe, como un joven que no es manchero.

C.S.: ¿Y te cuesta comportarte así?

PEPE: No, normal, pe.

C.S.: ¿Y en el campo sabían que tú también pertenecías a un grupo?

PEPE: No. Tienes que comportarte tranquilo, pe, para que te den un trabajo. Si no, nunca vas a conseguir trabajo.

C.S.: ¿La vida en la selva es diferente o igual a la vida en la ciudad?

GUSANO: Diferente es, sí.

C.S.: ¿En qué sentido?

GUSANO: O sea a veces cuando estoy lejos extraño a mis amigos. Por eso me regreso a veces de poco tiempo. Allá con la gente no te familiarizas al toque. Por eso me regreso a Huamanga.

C.S.: ¿Pero allá también se reúnen con amigos, van a tomar, van a fiestas?

GUSANO: No, no tanto. Porque allá prácticamente cuando estás en la ciudad misma, en el pueblo mismo, claro allí hay tiendas, bares, no. Pero cuando estás en el trabajo, así, a veces vas lejos a trabajar, pe. Te quedas pa' toda la semana ya y bajas sábado por la tarde así nomás ya. Casi nada tomamos. ¿Con quién vas a tomar, si estás en el trabajo así?

C.S.: ¿Y ahí la gente sabe que acá son de Los Túneles?

LOQUITO: Nada.

GUSANO: No, no, nada. Todo zanahoria nomás allí estamos [risas].

Como sostuve en el capítulo cuatro, unas identidades sociales diferentes involucran distintas formas de normas y de comportamiento moral. Es más probable que los jóvenes empleen la violencia y la justifiquen en situaciones en las cuales su identidad de mancha es particularmente prominente, por ejemplo cuando pasan el tiempo con su grupo de iguales en el barrio. De otro lado, en aquellas situaciones en las cuales otras identidades sociales son más prominentes, esto es allí donde los jóvenes se ven a sí mismos —y son vistos— fundamentalmente como trabajadores, jóvenes pueblerinos o padres, ellos tenderán a actuar en consonancia con las normas y valores ligadas a dichas identidades. En consecuencia, para los mancheros resulta “normal” abstenerse de tomar drogas, robar, pelear y respetar a las autoridades mientras trabajan en las comunidades rurales. Pero de vuelta en el barrio, sus actitudes y conducta morales se ven enormemente influidas por el código de honor de la mancha, y el énfasis que da a la masculinidad agresiva.

Con todo, los jóvenes difieren en la frecuencia con que cambian de una identidad social a otra. La probabilidad de que muestren un comportamiento violento e ilícito, así como la importancia que la pertenencia a una mancha tiene para ellos, dependen de cuán disponibles sean las identidades sociales alternas que involucren normas y valores no violentos y prosociales. Por ejemplo, los líderes y miembros nucleares de las manchas, que son los que más se identifican con el grupo y pasan la mayor parte de su tiempo involucrados en actividades grupales, tienden a tener una actitud más positiva para con el uso de la violencia que los miembros periféricos, que pasan menos tiempo con el grupo y para quienes la pertenencia a él

desempeña un papel de menor importancia. De igual modo, los mancheros que reportaron experiencias de violencia constante o extrema a lo largo de varios contextos sociales distintos (v.gr. en casa, en el colegio, en el trabajo, en el barrio y en los centros juveniles) tienden a mostrar un comportamiento consistentemente agresivo y a considerar en general que el uso de la violencia es legítimo. De otro lado, los mancheros usualmente se desconectan de las actividades violentas e ilícitas cuando aparece una identidad social alternativa, que satisface sus necesidades materiales y emocionales de modo no violento. Como ya se indicó, ellos tienden a retirarse gradualmente de la mancha una vez que han encontrado un empleo asalariado más o menos estable. Y para algunos jóvenes, como Daniel, convertirse en padre desempeña un papel fundamental en su decisión de dejar la mancha.

VII

Reduciendo la enemistad y el conflicto violento mediante el contacto intergrupual: un campamento con manchas rivales

ESTE CAPÍTULO se ocupa de la cuestión de si es posible romper el círculo vicioso de la violencia entre manchas, cambiando el contexto social en el cual tienen lugar los encuentros violentos entre grupos rivales. En términos metodológicos, la investigación descrita en las siguientes secciones puede ser considerada un estudio separado, pero en términos conceptuales viene a ser una extensión de los argumentos presentados en los capítulos anteriores. En el capítulo cuatro, por ejemplo, sostuve que los mancheros de Huamanga no consideran que el uso de la violencia sea un elemento esencial de su identidad como mancha. Y el capítulo seis mostró que las relaciones entre estos grupos son sumamente dependientes del contexto y que no son necesariamente hostiles. Estos resultados demuestran que el conflicto violento entre las manchas de Huamanga no es ni inevitable ni tampoco inalterable. El estudio del campamento descrito en este capítulo buscó probar si era posible reducir la enemistad y el conflicto violento entre ellas poniéndolas en contacto bajo condiciones no violentas y no competitivas. La idea de organizar un campamento para manchas rivales fue inspirada por el clásico experimento de *Robbers Cave* (Sherif, Harvey, White, Hood y Sherif, 1961), así como por el estudio hecho por la psicología social de la llamada hipótesis del contacto (Allport, 1954; Brown y Hewstone, 2005; Pettigrew y Tropp, 2006), que se esbozará a continuación.

1. El marco teórico

La hipótesis del contacto

La idea de reunir grupos como un medio con que reducir los prejuicios y mejorar las relaciones intergrupales, apareció por vez primera en la bibliografía de las ciencias sociales en la década de 1930, en el contexto de investigaciones orientadas por políticas que buscaban mejorar las relaciones raciales en los Estados Unidos. Después de la Segunda Guerra Mundial comenzó a surgir una teoría formal del contacto intergrupar, a partir de las investigaciones efectuadas en varias disciplinas distintas (véase una reseña histórica en Dovidio, Gaertner y Kawakami, 2003). Dentro de este contexto, Allport (1954) formuló su versión altamente influyente de la “hipótesis del contacto”. Él propuso que bajo las condiciones apropiadas, el contacto con personas procedentes de un grupo detestado conduciría a una mayor simpatía por dicho grupo y a que disminuyeran los prejuicios que se le tenían. Esta hipótesis no asume que el mero hecho de reunir grupos rivales bastará para mejorar las relaciones intergrupales. Allport más bien especificó cuatro características de la situación de contacto que maximizarían el potencial para la reducción del prejuicio y promoverían unas relaciones intergrupales positivas.

- a. *Estatus equitativo*: el contacto intergrupar tendrá más éxito en reducir los prejuicios cuando los grupos ingresen a la situación de contacto con un estatus equitativo y lo mantengan dentro de dicha situación.
- b. *Objetivos comunes*: el contacto tendrá más éxito en mejorar las relaciones intergrupales si los grupos en la situación de contacto buscan alcanzar objetivos comunes y tienen éxito en ello.
- c. *Cooperación intergrupar*: el contacto será más efectivo si la consecución de los objetivos comunes en la situación de contacto requiere de la cooperación de los grupos antes que de su competencia.

- d. *Normas de respaldo*: el contacto intergrupar tendrá más éxito en reducir los prejuicios cuando cuente con el respaldo de instituciones, autoridades, leyes o costumbres.

La importancia de estas cuatro condiciones óptimas ha quedado respaldada en gran medida por los estudios empíricos. Además ha surgido un factor adicional como condición óptima para que el contacto mejore las relaciones intergrupales, a saber, la oportunidad de establecer amistades entre los integrantes de distintos grupos.

En los últimos cincuenta años, la hipótesis de contacto ha instigado una vasta gama de investigaciones —desde experimentos de laboratorio a encuestas nacionales y trabajos de campo— y ha experimentado importantes desarrollos teóricos. El metaanálisis que Pettigrew y Tropp (2000; 2006) hicieron de más de 500 estudios sobre el contacto intergrupar brinda la evaluación empírica más exhaustiva de esta hipótesis. Los resultados meta-analíticos indican que el contacto intergrupar per se típicamente reduce los prejuicios entre grupos. Pero este efecto es sustancialmente más fuerte en aquellos contextos en los cuales se aplican las cuatro condiciones situacionales de Allport. Además, los efectos del contacto tienden a generalizarse a todo el *outgroup* y surgen a lo largo de una amplia gama de grupos objetivos, áreas geográficas y entornos de contacto.¹ Por último, cuando el contacto intergrupar promueve el desarrollo de amistades con los miembros de *outgroups*, sus efectos sobre los prejuicios son más pronunciados que cuando esto no sucede (Pettigrew y Tropp, 2000).

En su formulación original, la hipótesis del contacto únicamente predice *cuándo* el contacto conducirá a un cambio positivo en la relación intergrupar, *no cómo y por qué* es que este cambio se da. Tampoco especifica cómo es que los efectos del contacto se *generalizan* más allá de la situación inmediata. Pero esta generalización es de vital importancia para que el contacto tenga un impacto amplio y duradero en las relaciones intergrupales. Los estudios por ello se concentraron más, desde la década de 1980, en los procesos subya-

1. El término *outgroup* se refiere a todos aquellos grupos sociales a los cuales uno no pertenece.

centes de la psicología social a través de los cuales el contacto cambia las actitudes y los comportamientos. Un número significativo de estudios recientes examinó qué factores median y moderan los efectos del contacto, y qué condiciones promueven la generalización de cambios en las actitudes y comportamientos. En particular se han desarrollado y evaluado tres modelos teóricos del contacto intergrupar en entornos experimentales y de campo: el modelo de la descategorización (o personalización) (Brewer y Miller, 1984); el modelo de la identidad común del *ingroup* (o recategorización) (Gaertner y Dovidio, 2000; Gaertner, Mann, Murell y Dovidio, 1989);² y el modelo de la diferenciación intergrupar mutua (o contacto intergrupar) (Hewstone y Brown, 1986).³ En lugar de verlos como posturas rivales, en los últimos años hubo intentos de integrar los tres modelos en un marco teórico conjunto, (Brown y Hewstone, 2005; Pettigrew, 1998).

Además se identificaron también varios factores cognitivos y afectivos que moderan y median los efectos que el contacto tiene

-
2. El término *ingroup* denota un grupo social del cual uno forma parte.
 3. Quienes proponen un enfoque de descategorización (p.e., Brewer y Miller, 1984) predicen un contacto óptimo bajo condiciones de una prominencia minimizada de la pertenencia al grupo y de sus fronteras. En otras palabras, las situaciones de contacto intergrupar tendrán más éxito en mejorar las relaciones intergrupales si los participantes llegan a pensarse a sí mismos y a otros como individuos, antes que como integrantes de distintos grupos o categorías sociales. En cambio, el modelo de identidad de *ingroup* común (Gaertner y Dovidio, 2000; Gaertner *et al.*, 1989), propone que para que el contacto intergrupar reduzca los prejuicios, las fronteras grupales deben volver a trazarse y no ser disueltas. Según el modelo, el contacto tendrá una máxima efectividad para reducir los sesgos y conflictos intergrupales si hace que las personas se conciban a sí mismas como parte de un grupo inclusivo común, antes que como parte de dos grupos opuestos. De este modo, el que fuera un *outgroup* pasa a formar parte del *ingroup* y es por ende evaluado de modo más positivo. Por último, el modelo de la diferenciación intergrupar mutua (Hewstone y Brown, 1986) sugiere que para que los efectos positivos del contacto se generalicen a todo el *outgroup*, resulta de vital importancia que la pertenencia al grupo retenga alguna prominencia psicológica en la situación de contacto. Además, para que el contacto tenga efectos benéficos y generalizables sobre las actitudes intergrupales, los participantes en las interacciones entre grupos deben ser percibidos como miembros típicos del *outgroup*.

sobre las actitudes intergrupales.⁴ Entre estos factores, la prominencia de la pertenencia al grupo resultó ser una importante variable moderadora, en tanto que los procesos afectivos, tales como la ansiedad intergrupal, la empatía, la adopción de perspectivas y la auto-revelación parecen ser variables mediadoras cruciales (Brown y Hewstone, 2005). Las emociones han resultado tener un papel crucial en el contacto intergrupal. Ahora se considera que los procesos afectivos predicen más el comportamiento intergrupal que los procesos cognitivos (Stangor, Sullivan y Ford, 1991), y también parecen desempeñar un papel más importante en el contacto intergrupal que los factores cognitivos (Pettigrew, 1998; Pettigrew y Tropp, 2000). El estudio de los factores mediadores en el contacto comenzó con un énfasis en la reducción de la ansiedad intergrupal, lo que se ha demostrado es un paso crucial en la mejora de las relaciones intergrupales (p.e., Islam y Hewstone, 1993). Estudios recientes, sin embargo, han pasado de la concentración exclusiva en la ansiedad intergrupal a reconocer que hay múltiples emociones, tanto negativas como positivas, que son potencialmente relevantes en las situaciones de contacto intergrupal. En consecuencia, unas relaciones más positivas entre grupos podrían surgir a partir tanto de la reducción de las emociones negativas para con el *outgroup*, como de la inducción de un afecto positivo que lleve a una mayor simpatía con este último. Pettigrew (1998) propuso, por ejemplo, que el contacto, en particular el contacto particularmente íntimo o las amistades transgrupales, puede reducir los prejuicios al promover un intenso afecto intergrupal y generar lazos afectivos con el *outgroup*.

En suma, los estudios empíricos han respaldado en general la hipótesis de que el contacto intergrupal está relacionado con unas percepciones, actitudes y emociones intergrupales más positivas. Ello no obstante, hay pocas evidencias directas de que el contacto realmente cambie el *comportamiento* intergrupal. Los cambios en

4. La distinción entre las variables de moderador y mediador, hecha por Baron y Kenny (1986), resulta esencial para entender los procesos y mecanismos del contacto intergrupal (Hewstone, 1997). En suma, las variables mediadoras *crean* la relación entre el contacto y el cambio de actitud, en tanto que las moderadoras pueden *cambiar* la relación entre el contacto y el cambio de actitud (i.e., fortalecer, debilitar o invertir la relación).

las actitudes y en los sentimientos no llevan automáticamente a cambios en el comportamiento, porque las conductas se ven constreñidas y facilitadas por las normas sociales, los hábitos, las relaciones de poder, etc. (Ajzen, 1991). Además, una parte considerable de las investigaciones efectuadas sobre la hipótesis de contacto constan de estudios de laboratorio, usando a veces grupos artificiales. De otro lado, los estudios llevados a cabo en entornos de conflictos intergrupales concretos a menudo quedan limitados a los métodos de encuestas. Por último, la mayoría de los estudios acerca de los efectos que el contacto tiene sobre los prejuicios son transversales, y por ende no permiten formular enunciados sólidos sobre la dirección de la influencia causal. Los estudios longitudinales son mejores para el examen de las relaciones causales, pero ellos son raros en las investigaciones intergrupales. Una excepción célebre es el clásico experimento de *Robbers Cave* (Sherif *et al.*, 1961), que fue una gran inspiración para el presente estudio y que por ello se resume a continuación.

El experimento de *Robbers Cave*

Entre 1949 y 1954, el psicólogo social Muzafer Sherif y sus colegas llevaron a cabo una serie de estudios experimentales sobre las relaciones intergrupales existentes entre los muchachos en los campamentos de verano (Sherif *et al.*, 1961; Sherif y Sherif, 1953). El objetivo de dicha serie de estudios era analizar el desarrollo de las relaciones intergrupales bajo condiciones controladas experimentalmente pero realistas. Sherif y sus colegas se oponían a las teorías —entonces ampliamente aceptadas— que postulaban la presencia de rasgos individuales o de características grupales estables, como determinantes del curso de las relaciones intergrupales. Su enfoque se basaba, en cambio, en el principio de que estas relaciones no pueden ser extrapoladas directamente a partir de la naturaleza de las relaciones existentes *dentro* de los grupos, sino que deben estudiarse en el marco del *proceso de interacción entre* los grupos en cuestión (Sherif, Harvey, White, Hood y Sherif, 1988:29-30).

El estudio de campamento de 1954 (Pettigrew y Tropp, 2000, 2006; Sherif *et al.*, 1961, 1988), al que se conoce como el “Experi-

mento de *Robbers Cave*”,⁵ buscaba identificar las condiciones bajo las cuales el contacto intergrupar puede efectivamente mejorar las relaciones entre grupos. En dicho estudio, 24 muchachos de once años, provenientes de familias protestantes blancas y estables de clase media, participaron en un campamento de verano. El estudio constaba de tres etapas sucesivas de aproximadamente una semana cada una. En la primera etapa se formaron *ingroups* asignando los muchachos aleatoriamente a dos grupos, los cuales fueron posteriormente mantenidos separados el uno del otro. Cada grupo se dedicó a actividades comunes que requerían de la acción concertada de sus integrantes, o la división coordinada de tareas (v.gr., preparar una comida juntos). La segunda etapa reunió a los grupos en una serie de actividades competitivas (v.gr., el juego de la cuerda), lo que generó un conflicto intergrupar abierto. Durante la tercera etapa, los grupos entraron en contacto primero bajo condiciones neutras y no competitivas (por ejemplo, veían una película juntos). Sin embargo, tales situaciones de contacto no resultaron efectivas para reducir el conflicto entre los dos grupos, sino que más bien exacerbaban la hostilidad entre ellos. Fue sólo después de introducirse objetivos superiores que las relaciones entre ambos grupos se hicieron más armoniosas. Estos objetivos superiores tenían un atractivo irresistible para ambos grupos y no podían alcanzarse con el esfuerzo de uno solo de ellos. Por ejemplo, ambos grupos debían cooperar para reparar el tanque de agua que abastecía a todo el campamento. Sin embargo, para mejorar las relaciones intergrupales sustancialmente, ambos bandos debían ser puestos repetidas veces bajo condiciones de cooperación.

El presente estudio no busca replicar el Experimento de *Robbers Cave*. Como se verá luego, su diseño más bien combina elementos centrales de dicho estudio, como el diseño longitudinal y la introducción de tareas de cooperación, con otros elementos provenientes de las más recientes elaboraciones de la hipótesis del contacto, que han subrayado el importante papel que las amistades intergrupales, la prominencia de la pertenencia al grupo y las emociones

5. El campamento tuvo lugar en un sitio junto al Parque Estatal Robbers Cave en Oklahoma, Estados Unidos.

intergrupales tienen para el contacto entre los grupos. Tal vez la diferencia más importante entre el campamento aquí descrito y el campamento de verano organizado por Sherif y sus colegas (1961), es que este último creó el conflicto intergrupales experimentalmente entre grupos formados aleatoriamente, en tanto que los participantes en el presente estudio pertenecían a grupos naturales que ya contaban con una historia de conflictos intergrupales. En otras palabras, mi campamento con mancheros rivales buscaba reducir el conflicto ya existente entre grupos que se habían formado espontáneamente antes del estudio, en tanto que los campamentos de verano de Sherif y sus colegas crearon y luego redujeron los conflictos entre grupos formados mediante la asignación aleatoria de participantes. El estudio del campamento aquí presentado puede por ello ser clasificado como un cuasiexperimento de campo (Cook y Campbell, 1979).

2. Diseño del estudio

Preparativos

En el transcurso de mi trabajo de campo organicé varias excursiones a la campiña cercana a Huamanga que duraban un día, con miembros de las seis manchas con las cuales me reunía regularmente. Los jóvenes gozaban plenamente con estos paseos, que resultaron ser una oportunidad ideal para el uso de métodos de investigación participativos tales como los sociodramas y las discusiones de *focus groups* (véase el capítulo 2). Dadas las rivalidades entre las seis manchas, estas excursiones se llevaron a cabo con cada grupo por separado. Luego de alrededor de un año de trabajo de campo, me pareció que mi relación con cada una de estas seis agrupaciones con las cuales me reunía con regularidad era lo suficientemente estrecha y de confianza como para intentar reunir las. Le presenté a cada grupo la idea de un campamento conjunto en las reuniones informales que tenía con ellos en las esquinas. La primera reacción a mi propuesta fue la de escepticismo con respecto a su factibilidad. La mayoría de los mancheros temía que un campamento conjunto terminara con una gran batalla entre los grupos rivales.

Sin embargo, muchos jóvenes encontraron intrigante la idea de irse de campamento por varios días, porque nunca lo habían hecho. Les pregunté entonces si podían imaginar pasar un par de días junto a sus rivales sin atacarse mutuamente, y qué podría hacerse para evitar un conflicto violento. Los mancheros identificaron unánimemente las armas punzantes y el licor como los factores claves que incrementarían el riesgo de que se produjeran peleas violentas y que éstas crecieran en intensidad. De este modo, luego de repetidas conversaciones en torno al campamento propuesto, cada una de las seis manchas llegó de modo independiente a la conclusión de que sería posible efectuar un campamento conjunto, sin que hubiese ningún incidente violento de importancia, si todos los grupos participantes se comprometían a abstenerse de consumir licor durante todo el viaje y a no llevar cuchillos o alguna otra arma punzante. Una vez que las seis manchas manifestaron su interés general en tomar parte en un campamento, comencé a reunirme regularmente con cada una de ellas para discutir con mayor detenimiento el plan y la finalidad del mismo. Estas reuniones sirvieron para explicar su objetivo, a saber si era posible reducir la enemistad y los conflictos intergrupales dando a los mancheros rivales una oportunidad para reunirse y llegar a conocerse mutuamente de modo no violento. En estas reuniones se enfatizaron además las dos condiciones fundamentales de participación: nada de alcohol y nada de armas. Con todo, los únicos que podían asegurar que los mancheros cumplirían estas reglas eran los líderes respectivos de cada mancha. Era por ello crucial ganarse su apoyo y animarles a participar en el campamento. Además no parecía probable, dadas las jerarquías internas de poder dentro de las manchas, que los efectos potencialmente positivos de la experiencia del campamento sobre las relaciones intergrupales, fueran sostenibles y generalizables a otros mancheros que no tomaran parte en ella si no se contaba con la participación de los jefes.

La participación en el campamento era gratuita, pero se esperaba que los miembros de las manchas participaran en las actividades y cumplieran las reglas que fueran fijadas por todos los participantes el primer día de la excursión. Luego de explicar la finalidad del campamento y las condiciones de participación, se preparó una lista

para cada mancha de los que se ofrecieron a tomar parte. Se obtuvo el permiso de los padres o apoderados para los jóvenes menores de 18 años de edad, y del colegio para aquellos que estaban estudiando. La actividad fue anunciada como un “campamento juvenil”, sin revelar que los participantes pertenecían a manchas.

También se formó un comité organizador que incluía a Daniel y Martín —mis dos asistentes de investigación— y a un grupo de estudiantes locales de trabajo social que me estaban ayudando en el trabajo de campo y estaban familiarizados con las manchas. El comité fue dividido en cuatro subcomités respectivamente responsables por el programa del campamento, su logística, seguridad y aprovisionamiento. El primero de ellos comprendía a seis estudiantes de trabajo social (cinco mujeres, un varón)⁶ con una extensa experiencia trabajando con jóvenes en general y mancheros en particular. Los estudiantes estuvieron involucrados en la preparación de las actividades del campamento y se les capacitó en las distintas técnicas participativas a emplearse en este último. Su papel en la excursión era de facilitadores y cada uno de ellos fue asignado a uno de los grupos participantes como persona de referencia. Durante las reuniones preparatorias con las manchas, ellos se presentaron al grupo al cual habían sido asignados y explicaron su papel, a saber que los futuros participantes en el campamento podían dirigirse a ellos en caso de que hubiesen preguntas y problemas, tanto antes de la excursión como durante ella.

El entorno

La ubicación del campamento

El lugar del campamento fue elegido siguiendo varios criterios. De un lado, éste no debía estar demasiado lejos de la ciudad de

6. La alta proporción de facilitadoras fue intencional. Las excursiones efectuadas con las manchas antes del campamento habían mostrado que los mancheros varones estaban mucho más dispuestos a cooperar con los asistentes de investigación que eran mujeres que con los varones. Los muchachos de las manchas por lo general trataban a las estudiantes de trabajo social en forma caballeresca, en tanto que los varones tendían a ser considerados como posibles rivales.



Foto 7.1. El campamento

Huamanga, de modo tal que en caso de emergencia fuera posible conseguir ayuda o regresar en unas cuantas horas. De otro lado, no debía tampoco encontrarse demasiado cerca de asentamientos o lugares de picnic populares. Esto era necesario tanto para asegurar que las actividades del campamento no fueran observadas ni perturbadas por residentes o personas que estaban de picnic, como para reducir las oportunidades para que los participantes obtuvieran licor. Los alrededores de Huamanga se caracterizan por contar con unas montañas áridas y unos valles angostos y empinados. Las llanuras fértiles son escasas y tienden a estar densamente pobladas, o son visitadas frecuentemente durante los fines de semana y las vacaciones. De este modo, el lugar finalmente escogido para el campamento fue un valle relativamente angosto y árido, al que atravesaba un pequeño riachuelo. La vegetación era escasa al ser el final de la temporada seca, pero varios árboles de eucalipto daban sombra y abundaban los arbustos secos que podían servir como leña. El lugar está a unos 45 minutos en carro de Huamanga, y aproxima-

damente a media hora de caminata de la aldea más cercana. Se obtuvo permiso para acampar del gobierno distrital local y se notificó tanto a la estación de policía del distrito como al alcalde del pueblo vecino. La actividad nuevamente volvió a ser anunciada en términos generales como un campamento juvenil, sin revelar que sus participantes pertenecían a manchas.

Participantes

Hubo que escoger entre el gran número de mancheros que mostraron interés por participar en el campamento. Se eligió a los participantes en base a dos criterios: el género y su posición dentro de la mancha. Debían ser tanto varones como líderes o miembros nucleares de sus respectivos grupos. No se incluyó mancheras por varias razones. En primer lugar, yo apenas si había logrado establecer una relación con un pequeño número de ellas. En segundo lugar, la mayoría de las muchachas a las que conocía trabajaban o estaban estudiando, o tenían niños pequeños que cuidar. En tercer lugar, temía que la disposición del campamento, que incluía el dormir en la misma carpa, pudiera fomentar las relaciones sexuales o incluso que expusiera a las muchachas al riesgo de ser violadas por los varones. Fueron dos las razones por las cuales se eligieron líderes y miembros nucleares, esto es aquellos jóvenes que participaban con regularidad en las actividades de la mancha y tenían una posición superior en la jerarquía grupal. En primer lugar, ellos tenían más influencia y poder sobre sus compañeros mancheros que los integrantes periféricos. Segundo, era asimismo más probable que los líderes y los miembros nucleares fueran percibidos como mancheros “prototípicos”. Los estudios experimentales han mostrado que los contactos intergrupales cambian los estereotipos negativos de modo más efectivo, si los participantes en la situación de contacto son percibidos como miembros típicos de sus respectivos grupos (véase Brown y Hewstone, 2005). Asumí, en consecuencia, que la participación de los jefes y de los miembros nucleares facilitaría la generalización de los efectos positivos del contacto, de los participantes en el campamento a los restantes integrantes de sus manchas respectivas. Además, el número global de participantes quedó limitado a

aproximadamente 40 personas por razones de seguridad, y porque debido a las limitaciones del presupuesto, su duración quedó circunscrita a cuatro días. Dentro de este breve lapso, un grupo más grande no tendría la oportunidad de llegar a conocerse entre sí individualmente. Además, la mayoría de los métodos participativos que iban a ser aplicados durante el campamento requerían de grupos relativamente pequeños. Intenté asimismo asegurar la participación de igual número de participantes de cada mancha, para evitar que hubiesen grandes diferencias de poder entre los grupos debido a su estatus minoritario o mayoritario.

Sin embargo, esta estrategia de muestreo solamente tuvo un éxito parcial. Varios de los mancheros que se habían inscrito no se presentaron en el lugar y a la hora acordados. De hecho, apenas cuatro de las seis manchas que habían manifestado su interés por participar eventualmente fueron al campamento. Una mancha abandonó a último minuto porque varios de sus integrantes fueron arrestados por la policía la noche anterior, en tanto que la otra decidió no hacerlo porque su líder y algunos de sus miembros nucleares habían viajado a Lima o a las áreas rurales en busca de empleo temporal. De este modo, la muestra final de los participantes en el campamento fue mucho más pequeña de lo originalmente planeado. Ella constaba de 25 varones pertenecientes a las siguientes manchas: La Sombra (6), Los Sangrientos (9), Los Túneles (5) y Los Ruglats (5). Los participantes tenían entre 15 y 29 años de edad, con un promedio de 20 años.

La alta tasa de deserción inmediatamente antes del inicio del campamento no provocó, sin embargo, un sesgo sistemático en la muestra final, al menos en lo que respecta a las variables medidas en el cuestionario manejado antes del evento. La única diferencia estadísticamente significativa entre los que participaron en el campamento y los mancheros que se inscribieron pero abandonaron antes de la partida, fue que estos últimos reportaron en promedio emociones más positivas para con los grupos rivales participantes (véase el cuadro 7.2). Este resultado refuta el supuesto de que los participantes tal vez abandonaron debido a que tenían una relación particularmente negativa con los miembros de las otras tres manchas.

El cuasiexperimento fue diseñado originalmente para que incluyera a un grupo de control de mancheros, que satisfacían los criterios de selección pero que no se inscribieron para participar. Se formó un grupo de control de éstos durante la etapa preparatoria del campamento y se obtuvieron datos antes del mismo utilizando cuestionarios. Hubo, sin embargo, que abandonar el diseño del grupo de control porque los intentos de reunir nuevamente a este grupo para la segunda medición después del final del campamento no tuvieron éxito. En consecuencia, el diseño final del estudio de campo fue el de un “diseño de preprueba / posprueba de un grupo” (*one-group pretest-posttest design*) (Cook y Campbell, 1979:99), esto es, una forma especial de cuasiexperimento de campo sin grupo de control.

La situación de contacto

La sede del campamento y sus actividades fueron planificadas con miras a maximizar los posibles efectos positivos del contacto sobre las relaciones intergrupales. El objetivo era crear las cuatro situaciones óptimas identificadas por Allport (1954). Además se incluyó a otros dos factores situacionales más, a saber la prominencia de la pertenencia al grupo y el potencial para que surgieran amistades entre miembros de distintas agrupaciones. Estos factores resultaron ser cruciales para que los efectos positivos del contacto intergrupales fueran sostenibles y generalizables, de los miembros individuales del *outgroup* a este último como un todo (Brown y Hewstone, 2005; Pettigrew, 1998; Pettigrew y Tropp, 2000). A continuación se resumen brevemente las condiciones situacionales, las cuales se describirán con mayor detenimiento en secciones posteriores de este capítulo.

- *Estatus equitativo y normas igualitarias.* El primer día del campamento, los participantes prepararon conjuntamente unas normas de convivencia. Cada mancha tenía los mismos derechos y obligaciones, y las decisiones siempre eran tomadas por el grupo como un todo. Sin embargo, este procedimiento no abolió las diferencias de estatus preexistentes entre las manchas, las cuales tenían una influencia considerable sobre los procesos intergrupales.

- *Objetivos comunes e interdependencia cooperativa.* Las actividades llevadas a cabo durante el campamento requerían de la cooperación de los grupos rivales en la consecución de un objetivo conjunto. Por ejemplo, todas las manchas en conjunto armaron el campamento, reunieron leña y lavaron los platos después de las comidas.
- *Apoyo institucional.* El alcalde de uno de los distritos de la ciudad de Huamanga y una ONG local auspiciaron camisetas con el logotipo del campamento. Las camisetas fueron posteriormente entregadas en persona a cada participante el último día del campamento.
- *Prominencia de la pertenencia al grupo.* En algunas de las actividades conjuntas se mantuvo una clara diferenciación entre las manchas, asumiendo cada grupo una tarea distinta con miras al objetivo común. En algunas actividades las manchas formaron equipos separados que llevaban a cabo la actividad lado a lado, pero sin que compitieran entre ellas. Sin embargo, en varias otras actividades, sobre todo hacia el final del campamento, se formaron equipos mixtos que cruzaban las fronteras grupales.
- *Amistades transgrupales.* El programa del campamento brindaba amplias oportunidades para que los participantes interactuaran a nivel personal y llegaran a conocer a miembros individuales de las otras manchas. Los juegos y actividades buscaban fomentar la autorevelación y la adopción de perspectivas, generar una confianza mutua y establecer amistades que cruzaran las fronteras grupales.

Hipótesis

Según la hipótesis del contacto, se esperaba que el contacto en el campamento entre los miembros de manchas rivales, en las condiciones antes descritas, produjera:

- a. una mejora en las relaciones intergrupales percibidas,
- b. una reducción en las emociones intergrupales negativas reportadas,

- c. un incremento en las emociones intergrupales positivas reportadas,
- d. una disminución en los conflictos intergrupales violentos, y
- e. el desarrollo de amistades entre los integrantes de manchas rivales.

Cuestionario

Para probar estas hipótesis se preparó un cuestionario estructurado. Los conceptos que fueron medidos aparecen en el cuadro 7.1. Se prepararon dos versiones del cuestionario, las cuales fueron aplicadas en distintos momentos. La versión t1 fue aplicada un par de días antes del campamento, la t2 hacia el final del mismo. Luego de preevaluar ambas versiones, se prepararon sub-versiones para cada una de las manchas. Dos de las mediciones del cuestionario —“variabilidad percibida de los *outgroups*” y “cuán típicos eran los integrantes del *outgroup*”— tuvieron que ser excluidas del análisis estadístico porque resultaron no tener sentido para los participantes, que las respondían aleatoriamente. En cambio el resto de los ítems fueron entendidos fácilmente. Además, la versión t2 incluyó varias preguntas abiertas relacionadas con una evaluación cualitativa de la experiencia del campamento.

3. Relaciones entre y dentro de las manchas antes del campamento

A lo largo de todo un año antes del campamento, yo había estado observando numerosos encuentros entre manchas rivales, y los mancheros me habían hablado frecuentemente de sus enemistades, alianzas y amistades con otros grupos. A partir de estas observaciones y relatos fue que reconstruí un cuadro general de las relaciones entre los cuatro grupos participantes antes de la excursión.

Entre las cuatro manchas, La Sombra tenía el estatus más alto por ser la más antigua, la más grande y la más temida en Huamanga. Las relaciones entre La Sombra y Los Sangrientos tendían a ser bastante positivas debido a que el jefe actual de este último grupo era un ex integrante de La Sombra, que no obstante haber formado una nueva agrupación seguía siendo amigo de sus ex compañeros

CUADRO 7.1
MEDICIONES DEL CUESTIONARIO DEL CAMPAMENTO

MEDICIONES (NÚMERO DE ÍTEMS)	MOMENTOS	
	t ₁	t ₂
CONTACTO ANTERIOR CON LOS <i>OUTGROUPS</i> (3) “¿Cuántos integrantes de [nombres de manchas rivales] conoces?”.	x	
VARIABILIDAD PERCIBIDA DE LOS <i>OUTGROUPS</i> (3) “¿Cuánto se parecen [nombres de manchas rivales] entre ellos?”.	x	
IDENTIFICACIÓN CON EL <i>INGROUP</i> (3) “Yo soy de [nombre de la mancha del entrevistado]”.	x	x
RELACIÓN CON EL <i>INGROUP</i> (1) “¿Cómo te llevas con tus patas de [nombre de la mancha del entrevistado]?”.	x	x
RELACIÓN CON LOS <i>OUTGROUPS</i> (3) “¿Cómo te llevas con [nombres de manchas rivales]?”.	x	x
EMOCIONES INTERGRUPALES (10) “Imagínate que estás caminando solo en la calle y te encuentras con un grupo de [nombres de manchas rivales]. ¿Cómo te sentirías en este momento?”.	x	x
PROMINENCIA DE LA PERTENENCIA AL GRUPO DURANTE EL CONTACTO (2) “Durante el campamento, ¿siempre recordabas que tú eras de [nombre de la mancha del entrevistado]?”.		x
CUÁN TÍPICOS ERAN LOS MIEMBROS DEL <i>OUTGROUP</i> (1) “En el campamento te has conocido con jóvenes de [nombres de manchas rivales]. ¿Cuánto se parecen ellos al resto de su mancha que no ha participado en el campamento?”.		x
AMISTADES EN <i>OUTGROUPS</i> (2) “¿Hiciste nuevos amigos en el campamento?”.		x

mancheros. Los Túneles a su vez tenían un largo historial de conflictos tanto con La Sombra como con Los Sangrientos. Ellos estaban divididos en dos subgrupos, uno de miembros antiguos que operaban en el área central de la ciudad, junto al territorio de La Sombra, y los miembros más jóvenes, cuyo territorio estaba situado en uno de los barrios urbano-marginales de Huamanga que linda con el territorio de Los Sangrientos. Los Ruglats eran un grupo más reciente en comparación con los otros tres. Eran menos cono-

CUADRO 7.2
 MEDICIONES PRE-PRUEBA DE LOS PARTICIPANTES
 Y LOS NO PARTICIPANTES EN EL CAMPAMENTO

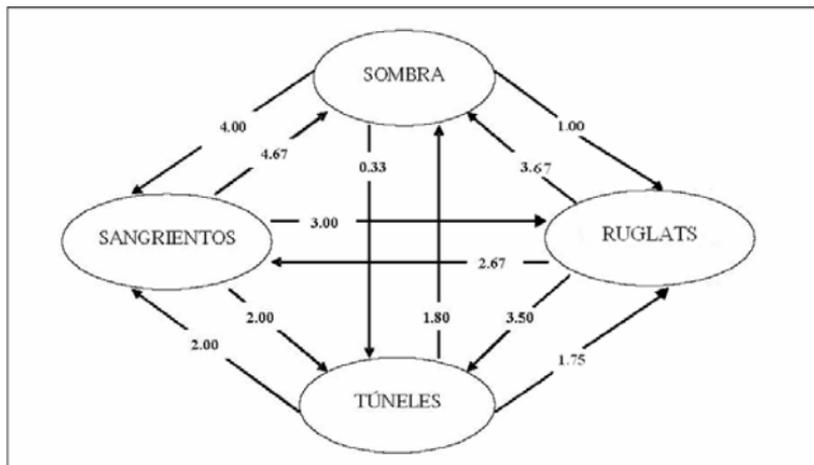
VARIABLES	PARTICIPACIÓN EN EL CAMPAMENTO	N	MEDIA	DESV. ESTD.
Relación con el <i>ingroup</i>	no	19	5.21	1.03
	sí	23	5.00	1.09
Relación con <i>outgroups</i>	no	19	2.89	1.16
	sí	20	2.39	1.26
Emociones intergrupales negativas	no	19	2.93	1.98
	sí	22	2.89	1.56
EMOCIONES INTERGRUPALES POSITIVAS*	no	19	2.00	2.07
	sí	21	.71	.86
Ansiedad intergrupar	no	19	1.71	1.55
	sí	21	1.31	1.27
Contacto previo con manchas rivales	no	19	1.83	1.06
	sí	23	1.72	1.11
Identificación con el <i>ingroup</i>	no	19	4.55	1.96
	sí	23	4.30	1.47

* $t(23.5) = 2.51; p < .05$

cidos y no tenían enemistades profundamente arraigadas con ninguna de las otras tres manchas. Sin embargo, sí habían estado envueltos en peleas ocasionales con estas tres agrupaciones, en particular con Los Túneles y con un subgrupo de La Sombra.

Los resultados del cuestionario, entregado a los participantes un par de días antes del campamento, revelaron un cuadro similar de relaciones intergrupales (véase el gráfico 7.1). La media de los puntajes para las relaciones intergrupales percibidas mostraba que tanto La Sombra como Los Sangrientos afirmaban llevarse bastante bien. Había, en cambio, una fuerte hostilidad mutua entre Los Túneles de un lado y La Sombra y Los Sangrientos del otro. Las

GRÁFICO 7.1
RELACIONES INTERGRUPALES ANTES DEL CAMPAMENTO



Nota: La figura muestra el puntaje medio de las respuestas dadas a la pregunta: “¿Cómo te llevas con... (nombre de mancha rival)?”. Las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “muy mal” a 6 = “muy bien”). Las flechas NO implican relaciones causales, simbolizando más bien la dirección de la evaluación (v.gr., la flecha de Ruglats a Túneles indica cómo era que los primeros percibían en promedio a estos últimos).

relaciones entre Los Ruglats y las otras tres manchas eran algo mixtas y heterogéneas. Ello podría deberse en parte a que estos últimos eran una mancha relativamente nueva y menos conocida, que no había estado involucrada en muchas confrontaciones con los otros tres grupos y que por ende no había establecido relaciones intergrupales relativamente estables, en base a un historial de conflictos y alianzas.

Las relaciones dentro de cada una de las cuatro manchas eran en general positivas. La inmensa mayoría de los participantes reportaba llevarse bien o muy bien con sus compañeros mancheros (véase el cuadro 7.3). En general, los participantes también tendían a identificarse vigorosamente con su mancha particular y se sentían orgullosos de pertenecer a ella (véase el cuadro 7.4).

CUADRO 7.3
RELACIONES INTRAGRUPALES ANTES DEL CAMPAMENTO

MANCHA	MEDIA	DESVIACIÓN ESTD.	N
Sombra	5.00	0.00	4
Túneles	5.40	1.34	5
Ruglats	5.25	0.50	5
Sangrientos	4.71	1.38	8

Nota: las cifras representan las respuestas dadas a la pregunta “¿Cómo te llevas con los patas de tu mancha?” Las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “muy mal” a 6 = “muy bien”).

CUADRO 7.4
IDENTIFICACIÓN CON LA MANCHA ANTES DEL CAMPAMENTO

ÍTEM	MEDIA	DESVIACIÓN ESTD.	N
“Yo soy de [nombre de la mancha del entrevistado]”.	4.48	1.63	21
“Me siento orgulloso de ser de [nombre de la mancha del entrevistado]”.	4.14	1.59	21

Nota: las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “totalmente falso” a 6 = “totalmente correcto”).

4. El desarrollo de los procesos intragrupales y las relaciones intergrupales durante el campamento

Primer día

La excursión comenzó con un viaje conjunto en ómnibus al lugar del campamento. El encuentro entre las cuatro manchas inicialmente produjo una atmósfera hostil y tensa, evitando los miembros de los distintos grupos la proximidad física, el contacto visual y las interacciones verbales, como lo anoté en mi diario del campamento:

Temprano en la mañana, los seis facilitadores se dirigen a los distintos barrios para reunirse con las manchas y acompañarles al estacionamiento cerca del estadio, donde estoy esperando junto con los dos buses contratados que nos van a llevar al lugar del campamento. Los participantes llegan poco a poco al punto central de reunión. Los mancheros están visiblemente nerviosos, mirándose el uno al otro con recelo. Cada mancha se reúne por separado y guarda su distancia de los otros grupos. Sólo unos cuantos miembros de La Sombra y Los Sangrientos se saludan. A lo largo del prolongado periodo de espera, los grupos se vuelven cada vez más impacientes, y tres miembros repentinamente cambian de parecer y se van. Yo también me estoy poniendo nerviosa, puesto que dos de las seis manchas —los Tuxis y Cutra 19— todavía no llegan. Sus facilitadores finalmente aparecen, diciéndome que ninguna de las dos manchas va a participar. [...] Decidimos partir y los dos buses finalmente salen, cada uno con dos grupos rivales a bordo. Estoy viajando con Los Túneles y La Sombra. La atmósfera durante el viaje en bus es tensa. Cada mancha se sienta junta y lo más lejos posible del otro grupo. Casi nadie dice una palabra y los miembros de las distintas manchas evitan establecer contacto visual (diario de campamento, 16 de septiembre de 2004).

A su arribo al lugar del campamento, los participantes manifestaron una amarga decepción con la elección del lugar. Fue solamente después de varios pedidos que bajaron de los buses a regañadientes y comenzaron a descargar los equipos de campamento. Sin embargo, los esfuerzos conjuntos para armar las carpas pronto contribuyeron a crear un mejor ánimo y una atmósfera más relajada.

Para mi sorpresa, todos los participantes parecían encontrarse sumamente decepcionados con el lugar elegido para el campamento. Les había dicho con anticipación que éste iba a tener lugar en Pacaycasa, pero la mayoría aparentemente había esperado acampar en un prado cerca de la aldea, no en un remoto valle angosto. La mayoría de los jóvenes se rehúsa a bajarse del ómnibus y varios de Los Sangrientos hacen ademán de regresar a Huamanga. Afortunadamente, mis asistentes de investigación Daniel y Martín logran hacerles cambiar de parecer y después de un rato bajan del ómnibus uno detrás del otro, y a regañadientes comienzan a descargar los equipos de campamento. Para llegar al lugar del campamento tenemos que bajar por un sendero empinado y angosto. Este es todo un acto de equilibrio cuando uno

lleva un pesado contenedor de agua, unas largas barras de hierro o varios colchones. Ignoro quién tuvo la gran idea, pero las manchas repentinamente se ponen de acuerdo en formar una larga cadena a lo largo del sendero y pasarse el equipaje del uno al otro. Los Sombras pronto toman esto como un juego divertido e intentan hacerse perder el equilibrio mutuamente. Los otros grupos reaccionan ligeramente divertidos.

Una vez que todo el equipaje está en el lugar del campamento, cada mancha, junto con sus respectivos facilitadores, arma su carpa. La superficie plana del piso del valle es bastante pequeña y por ello las tiendas tienen que ser armadas bastante cerca la una de la otra. Dejo que cada grupo elija un lugar para su carpa. El arreglo final es un semicírculo, con Los Ruglats a un extremo, Los Túneles al otro y La Sombra y Los Sangrientos en medio y uno al lado del otro. Como solamente seis personas caben cómodamente en una tienda, Los Sangrientos tienen que dividirse y ocupar dos carpas vecinas (diario de campamento, 16 de septiembre de 2004).

Sin embargo, la atmósfera seguía siendo tensa después de armar el campamento y los participantes evitaban la interacción directa y el contacto visual con los miembros de las manchas rivales, excepción hecha de algunos miembros de La Sombra y Los Sangrientos, y se mantenían mutuamente a distancia. Después del almuerzo se pidió a los participantes que trazaran conjuntamente un grupo de reglas básicas de conducta como un medio con el cual superar el recelo, impedir que surgieran grandes conflictos intergrupales y facilitar la formación de un *ingroup* común,

Durante el almuerzo hay un silencio casi espeluznante. Las manchas están sentadas en el césped en grupos separados, manteniéndose a distancia la una de la otra. La distancia es mayor entre Los Túneles y las otras tres manchas. Mis asistentes de investigación hacen preguntas a los mancheros y les animan a que cuenten chistes, pero apenas si obtienen alguna reacción. Después del almuerzo, cada mancha descansa en su tienda en compañía de su facilitador. Los facilitadores hacen preguntas sobre las expectativas y las preocupaciones que los participantes tienen con respecto al campamento, y animan al grupo a preparar una serie de reglas que podrían ayudar a hacer que éste sea una experiencia placentera para todos. Una vez que cada mancha ha preparado su lista de reglas, nos reunimos en un gran círculo y ellos

las presentan a los demás. En efecto, todas las cuatro manchas han llegado a resultados similares y es por ello fácil resumirlas y formular un conjunto común de normas de convivencia, que dice así:

- Nos vamos a respetar mutuamente.
- Nos vamos a ayudar mutuamente.
- Todos vamos a participar en las actividades programadas.
- Vamos a cuidar las cosas y respetar las pertenencias de los demás para que nada se pierda.
- No nos vamos a pelear.
- Todos seamos unidos y solidarios.
- Todos nos comprometemos a concluir el campamento.
- Vamos a mantener las carpas limpias y ordenadas.
- Vamos a cumplir las normas de convivencia.

Además, las cuatro manchas aceptan unánimemente la sugerencia de que en caso alguien rompa cualquiera de estas reglas, todo el grupo debe reunirse y decidir las posibles sanciones. Se las escribió en una pizarra, la cual fue colocada en un lugar que fue claramente visible durante todo el campamento (Diario de campamento, 16 de septiembre de 2004).

Luego de este ejercicio y de una búsqueda del tesoro conjunta en la tarde, los participantes parecían estar más relajados pero permanecían en sus respectivas manchas y en general se rehusaban a interactuar o a mezclarse con sus rivales. Poco después de la cena dejaron la fogata y se retiraron a las tiendas que eligieron.

Durante la cena nos sentamos en un círculo alrededor de la fogata. Las manchas siguen en grupos separados, pero la distancia entre ellas se ha reducido (probablemente también porque comenzaba a hacer frío y todos intentan acercarse al fuego calentador). La atmósfera es más relajada que en el almuerzo. Las manchas hablan entre ellas, cuentan chistes, ríen, pero las conversaciones no cruzan las fronteras grupales. Diego [uno de los facilitadores] comienza una canción chicha con su guitarra, animando a todo el grupo a unirse, pero las manchas le ignoran. Tan pronto han terminado de comer regresan a sus tiendas y se van a dormir. Estoy sorprendida porque no es ni siquiera las 9 pm. Los mancheros dicen buenas noches y se retiran uno por uno. Pronto el grupo de facilitadores y yo somos los únicos que segui-

mos sentados alrededor de la fogata. Luego de una breve reunión en la cual evaluamos el primer día y planeamos el segundo nos unimos a las distintas tiendas, permaneciendo cada uno de los facilitadores con la mancha que le ha sido asignada (diario de campamento, 16 de septiembre de 2004).

En suma, durante el primer día del campamento, las cuatro manchas participantes mostraron un alto grado de recelo mutuo y evitaron la cercanía física, la interacción verbal e incluso el contacto visual. Además, la configuración particular de las relaciones intergrupales que las manchas llevaron a la situación de contacto influía claramente en su comportamiento. La disposición de las tiendas y el orden de los sitios durante las comidas reflejaban, por ejemplo, la alianza entre La Sombra y Los Sangrientos, y la enemistad general para con Los Túneles. Aunque las tareas cooperativas y las actividades conjuntas ayudaban a crear una atmósfera más relajada, ellas no bastaban para superar el recelo mutuo entre las manchas, lo que les impedía acercarse e interactuar la una con la otra.

Segundo día

La mañana después de la primera noche en el campamento, los mancheros mostraban claras señales de intranquilidad y angustia. Muchos afirmaban haber tenido pesadillas o que se habían quedado despiertos por el temor que tenían a los fantasmas. Durante el desayuno, los participantes hablaron de sus espeluznantes experiencias nocturnas, con el resultado de que todo el grupo quedó cada vez más convencido de que el lugar del campamento estaba encantado por jarjachas, pishtacos y sirenas.⁷

7. Las jarjachas, los pishtacos y las sirenas son criaturas de la mitología andina. Según una creencia muy difundida, las jarjachas son hombres que acostumbraban practicar el incesto y que por ello en castigo fueron convertidos en animales. Se dice que deambulan de noche y que pueden matar a una persona mirándola a los ojos. Los pishtacos son descritos como hombres y mujeres blancos que secuestran y matan a niños y jóvenes para extraerles la grasa del cuerpo. Las sirenas, de otro lado, son ninfas del agua que se creen viven en lagos, lagunas y ríos. De ellas se dice que seducen a los hombres jóvenes y que los arrastran al agua (véase Ansión, 1987, una reseña de la mitología andina).

Todos están levantándose a la primera luz del alba. Viendo las caras pálidas y cansadas de los jóvenes puedo advertir que la mayoría de ellos debe haber tenido una noche insomne. Pasé la primera noche con los Túneles. Cuando entré a la tienda ellos todavía estaban despiertos, contándose historias de terror sobre todo tipo de criaturas que pueblan la mitología andina. Luego se pusieron a hablar sobre un compañero manchero que fue muerto brutalmente un par de semanas atrás. A los Túneles parecía preocuparles seriamente que el fantasma de su amigo pudiera visitarles aquí en el campamento. Debe haber sido pasada la medianoche que finalmente durmieron. Las otras manchas también parecen haber dormido mal. Sus facilitadores posteriormente me dijeron que varios de los jóvenes mancheros tuvieron pesadillas. Esta mañana, los Sombras parecen estar particularmente perturbados. Durante el desayuno cuentan que en la noche, uno de sus miembros casi fue arrastrado fuera de la tienda y llevado al riachuelo por una sirena. Las otras manchas aparentemente toman muy en serio este relato y parecen estar visiblemente angustiadas y preocupadas (diario de campamento, 17 de septiembre de 2004).

Para levantar el ánimo de los participantes, el programa matutino comenzó con varios juegos dinámicos que buscaban animar a los miembros de las distintas manchas a que interactuaran y se conocieran entre sí (véase un ejemplo en el recuadro 7.1). Estos juegos eran muy populares en las cuatro manchas y ayudaron a desvanecer sus preocupaciones y temores. Después se pidió a estos grupos que formaran equipos separados, cada uno de los cuales preparó un sociodrama sobre una situación típica de su vida y lo presentó a los otros equipos (véase el recuadro 7.1). Las actuaciones revelaron similitudes llamativas en los cuatro grupos en términos de las experiencias, los problemas y los deseos de su vida cotidiana. Por ejemplo, el consumo excesivo de licor era un tema central en todas las actuaciones dramáticas y fue presentado como una estrategia con la cual hacer frente al desempleo y la violencia doméstica.

En la asamblea general del día anterior, los participantes habían manifestado su deseo de jugar fútbol. Dado que el campamento era demasiado rocoso y desigual, la decisión conjunta fue caminar hasta el pueblo más cercano, el cual tenía un campo de fútbol. Así, después del sociodrama, todos los participantes dejaron el campamento

RECUADRO 7.1
DINÁMICAS I**Rapinombres**

Los participantes eran divididos aleatoriamente en dos equipos de igual tamaño. Una gran manta era extendida entre los dos equipos y la sostenían dos facilitadores, de modo tal que los grupos no pudieran verse mutuamente. Luego cada equipo elegía en silencio a uno de sus integrantes, el cual debía sentarse en cuclillas delante del grupo, mirando a la manta. Los facilitadores la dejaban caer a la cuenta de tres y cada uno de los dos equipos escogidos debía decir el nombre del otro lo más rápidamente posible. El que era más veloz ganaba y el perdedor debía unirse al otro equipo. Se repetía el juego varias veces de modo que todos tenían la oportunidad de participar.

Sociodrama

Se pidió a cada mancha que preparara una breve presentación teatral que mostrara una situación típica de su vida por la cual estaban preocupados, tristes, temerosos o enojados. Los grupos eran libres de elegir los temas a presentar y a decidir el reparto de los papeles. Una vez que las cuatro manchas habían preparado sus historias, se las presentaron mutuamente. Después de cada representación se invitaba al público a reflexionar sobre lo que había visto: ¿de qué trataba la historia? ¿Habían experimentado situaciones similares? ¿Qué podía hacerse para resolver los problemas presentados? En una segunda ronda se pedía a las manchas que elaboraran una segunda escena, la cual presentaba una solución posible a los problemas retratados en la primera. Cada grupo volvió a presentar sus sociodramas, seguidos por una reflexión conjunta.

y se dirigieron al pueblo de Pacaycasa.⁸ Sin embargo, en el camino se produjo un encuentro inesperado con miembros de Los Tuxis:

8. La visita al pueblo iba en algo contra la finalidad de elegir un lugar aislado para el campamento. Sin embargo, a lo largo del primer día fue quedando en claro que los mancheros no estaban dispuestos a pasar cuatro días en el campamento sin tener la oportunidad de jugar fútbol, su deporte favorito.

Bajo el ardiente sol del mediodía caminamos por el camino polvoroso a Pacaycasa. El camino está desierto, no hay carros o camiones que puedan darnos un aventón. Parece que somos los únicos que caminamos por acá bajo el calor abrasador. O casi los únicos. Un grupo de cuatro personas se acerca a nosotros. Cuando están lo suficientemente cerca puedo distinguir sus rasgos. No puedo creer lo que veo. ¡Son el jefe y tres miembros de la mancha Los Tuxis! Los Tuxis se habían ofrecido a participar en el campamento pero no se presentaron en el punto de reunión, supuestamente porque algunos de sus integrantes se habían metido en problemas con la policía la noche anterior. Ahora aparentemente han venido a pie todo el camino para reunirse con nosotros. Los participantes del campamento miran a Los Tuxis con recelo. Les doy la bienvenida con sentimientos encontrados, insegura sobre qué hacer. De un lado estoy impresionada por su determinación de participar en el campamento. Del otro, temo que su inclusión pueda perturbar los procesos grupales positivos entre las otras cuatro manchas. Además advierto que tres de Los Tuxis son menores de edad y que han partido sin el conocimiento de sus familias. Y peor aún, me dicen que se han fugado de la comisaría en donde estuvieron detenidos por dos días. ¿Qué pasa si la policía descubre su paradero? En mi mente puedo ver ya los titulares del periódico local: “Gringa secuestra pandilleros”.

Al llegar a Pacaycasa, La Sombra, Los Sangrientos, Los Ruglats y Los Túneles comienzan a jugar fútbol. No uno con otro, sino turnándose: se permite a cada mancha jugar unos diez minutos. Sin embargo, ellos no hacen nada para involucrar a Los Tuxis, sino que simplemente les ignoran. Después de un rato, Los Tuxis se aburren de ver a los otros jugar. Me llevan a un lado y me dicen que han decidido no participar en el campamento, sino más bien irse a tomar y luego regresar a Huamanga. Intento no mostrar mi alivio con su decisión y les agradezco que hicieran semejante esfuerzo por venir (diario de campamento, 17 de septiembre de 2004).

Para comienzos de la tarde, las cuatro manchas regresaron al campamento, a donde llegaron muy hambrientos y sedientos. Desafortunadamente, el almuerzo preparado por los facilitadores salió mal y resultó casi ser incomible. La atmósfera en consecuencia se heló y fue necesario hacer un gran esfuerzo para motivar a los participantes a que se unieran al programa de la tarde. Pero varias dinámicas y juegos estimulantes, como el juego del nudo y el *talk*

show (véase el recuadro 7.2), volvieron a levantarles el ánimo y dieron una oportunidad a las manchas rivales para que se familiarizaran mutuamente.

Durante el almuerzo, las cuatro manchas están sentadas más cerca entre sí que el día anterior, y algunos integrantes de La Sombra y Los Sangrientos han cruzado las fronteras grupales. Por eso en la tarde hago el intento e introduzco varios juegos que requieren que los cuatro grupos se mezclen entre sí. A diferencia de ayer, ahora sí están dispuestos a hacerlo. El juego del nudo resulta ser muy popular. Me llama la atención que los mancheros no den señal alguna de impaciencia y que sigan sosteniendo sus manos, aunque toma más de diez segundos desenredar el nudo. Esta muy probablemente es la primera vez que han estado en contacto físico pero no violento con sus rivales. [...] El *talk show* resulta ser muy divertido. El estado de ánimo general es excelente y todos, tanto en el escenario como en el público, participan activamente. Por primera vez, las cuatro manchas han elegido sentarse en grupos mixtos (diario de campamento, 17 de septiembre de 2004).

Después de la comida se celebró una asamblea general a pedido de Rambo, un integrante de La Sombra, quien había llegado a ser reconocido como vocero de los participantes. En esta reunión se hizo el sorprendente anuncio de que las cuatro manchas habían acordado mudar el campamento porque consideraban que el lugar en que estaban no era seguro:

Los jefes de La Sombra y Los Sangrientos explican por qué habían llegado a la conclusión de abandonar el campamento. Señalan que como líderes, ellos son responsables por sus grupos y que por ende no deseaban exponerles a riesgos innecesarios. Los dos jefes están convencidos de que el lugar del campamento representa un riesgo para su vida por dos razones. Primero, porque creen que el lugar es frecuentado por jarjachas, pishtacos y sirenas; y segundo, porque temen que Sendero Luminoso o los ronderos del pueblo vecino intenten atacar el campamento en medio de la noche. Los líderes de la mancha enfatizan además que no hay forma de escapar del angosto valle en la oscuridad, y que no cuentan con armas con qué defenderse en caso de un ataque.

RECUADRO 7.2 DINÁMICAS II

El nudo

Los participantes forman un círculo compacto y cierran los ojos. Todos levantan su brazo derecho y cogen la mano de uno de los participantes delante suyo. Entonces hacen lo mismo con el brazo izquierdo mientras se sostienen de las manos mutuamente. El grupo abre luego los ojos e intenta desenredar el nudo y volver a formar un círculo, pero sin soltar las manos.

Talk show

Esta actividad fue preparada específicamente para el campamento con las manchas rivales. Cada mancha recibió una carta invitándole a un talk show ficticio de TV que es bien conocido en Perú. En la carta se pedía a cada grupo que nombrara un representante que sería un “invitado especial” en el programa. El resto de los miembros de la mancha conformaban el público, junto con mis asistentes de investigación, que asumieron distintos papeles en el show, por ejemplo el de las autoridades y de personas afectadas por la violencia manchera. Mi propio papel era el de presentadora del talk-show. Como punto de partida pedí a los representantes de cada mancha que salieran al “escenario” y se me unieran como mis invitados especiales. Luego les involucré en una conversación sobre su vida como mancheros, sus motivos para unirse al grupo, sus actividades cotidianas, etc. A los jóvenes de las manchas en el público se les animaba a que hicieran preguntas a los “invitados especiales”, que hicieran comentarios o que corrigieran las afirmaciones hechas por sus representantes. Además, la tarea de mis asistentes de investigación era hacer que el debate fuera más controversial presentando puntos de vista alternativos, por ejemplo el de un oficial de policía o el de una madre cuyo hijo fue muerto por mancheros. El debate duró alrededor de una hora y fue filmado y grabado.

Desde mediados de los años noventa, Sendero Luminoso no ha vuelto a efectuar grandes incursiones en la zona. Así, la preocupación de los jóvenes con su seguridad me parece mayormente injustificada y que refleja memorias traumáticas del pasado antes que una amenaza real en el presente. Con todo, tomo sus preocupaciones en serio y no

las ignoro, porque una de las reglas de convivencia del campamento es que todas las decisiones deben ser tomadas unánimemente por todo el grupo de los participantes. Pregunto por ello al resto del grupo qué sugieren hacer. Rambo recuerda a todos el compromiso conjunto asumido el día anterior, a saber terminar el campamento juntos y no abandonar prematuramente. Juan, de Los Sangrientos, dice conocer a alguien en Pacaycasa que tiene un campo cerca del pueblo y sugiere que pidamos a esta persona permiso para acampar allí. Su propuesta recibe la aprobación general.

Pido entonces al grupo que discutan detenidamente cómo van a realizar la mudanza planeada. Los facilitadores y yo dejamos solo al grupo durante todo este debate y nos reunimos en la tienda de la cocina para discutir las implicaciones que el éxodo propuesto tiene para el programa del campamento (diario de campamento, 17 de septiembre de 2004).

Pero luego de discutir los pros y los contras de la mudanza, los participantes llegan a la conclusión que el cambio de ubicación pedido requiere demasiado esfuerzo y deciden conjuntamente permanecer en el campamento los restantes dos días y noches.

Rambo repentinamente viene a decirnos que el grupo ha cambiado de parecer y que ahora quiere quedarse. Algo sorprendidos, los facilitadores y yo regresamos a la asamblea para averiguar las razones detrás de este cambio de opinión. Rambo toma la palabra y explica que en todo caso, todos tendrán que pasar la noche venidera en el campamento porque ya está oscuro y es demasiado tarde para ir a ningún lado. Además, la noche de mañana es la última que pasarán en el campamento, puesto que la excursión fue planeada únicamente para cuatro días. Así, el grupo ha llegado a la conclusión de que mudarse a otro lugar sólo por una noche sería demasiada molestia y un desperdicio innecesario de tiempo y energías. “Si sobrevivimos esta noche, muy probablemente también sobreviviremos la noche de mañana”, afirma. El argumento de Rambo es aprobado unánimemente por el resto del grupo y cerramos la asamblea. Los participantes están visiblemente aliviados y mucho más relajados que la noche anterior. Pasamos aproximadamente otra hora sentados alrededor de la fogata. Diego comienza a tocar canciones chicha en su guitarra y esta vez todos se unen (diario de campamento, 17 de septiembre de 2004).

En suma, una identidad grupal comenzó a surgir entre los participantes del campamento a lo largo del segundo día. Dos hechos imprevistos, en particular, acercaron más a las manchas rivales: la primera noche insomne y el encuentro con Los Tuxis. Tanto su temor colectivo a los fantasmas como la amenaza común percibida de los ronderos y las guerrillas mejoraron la cohesión del grupo⁹ entre los participantes, haciendo que los mancheros rivales advirtieran que compartían un destino común. Además, como reacción al encuentro inesperado con Los Tuxis, las cuatro manchas cerraron filas y trataron a los recién llegados como *outgroup* no deseado, lo que eventualmente condujo a la retirada de Los Tuxis. El intercambio de información personal durante el talk show y la experiencia de la toma de decisiones conjunta en la asamblea general tal vez contribuyeron aún más a la formación de un *ingroup* común entre los participantes en el campamento.

Pero dentro de este *ingroup* inclusivo emergente surgió también una jerarquía interna, la cual reproducía el estatus y las diferencias de poder que caracterizaban a las relaciones entre las cuatro manchas antes del campamento. La Sombra, cuyos miembros eran mayores que los de cualquiera de los otros tres grupos, asumió claramente un papel dirigente, seguida de cerca por Los Sangrientos, el grupo que tradicionalmente tenía una relación bastante positiva con La Sombra. Además, Los Sangrientos superaban en número a cada una de las otras tres manchas del campamento, y junto con La Sombra conformaban una mayoría evidente. En consecuencia, los líderes de La Sombra y Los Sangrientos tendían a dominar las conversaciones y las actividades, y a hablar a nombre de todo el grupo. Los Ruglats y Los Túneles, en cambio, ocupaban una posición inferior en la jerarquía del campamento y tendían a formar una alianza entre sí para contrarrestar el dominio de La Sombra y Los Sangrientos. Por ejemplo, en la asamblea general, estos dos grupos se quejaron conjuntamente de los repetidos abusos verbales cometidos por los integrantes de las manchas más grandes.

9. El concepto de la cohesividad del grupo alude tanto a los vínculos afectivos que mantienen unidos a los miembros del mismo, como a un sentido de solidaridad y un espíritu de cuerpo que puede irse desarrollando en el transcurso de la interacción grupal (Hogg, 1992).

Tercer día

La segunda noche del campamento pasó sin incidente alguno. A la mañana siguiente, los participantes parecían estar bien descansados y alegres, y nadie se quejó de haber tenido pesadillas. En el desayuno se hicieron bromas de jarjachas y sirenas. El programa matutino se inició con varios juegos que buscaban facilitar tanto la autorevelación como la cooperación (véase el recuadro 7.3). Las cuatro manchas fueron entonces divididas en grupos separados para concluir el sociodrama que habían preparado y actuado el día anterior. Se pidió a los grupos que volvieran a considerar sus presentaciones anteriores y que reemplazaran las escenas violentas con alternativas de resolución de conflictos que no fueran violentas. Todos los cuatro grupos dominaron esta tarea sin problema alguno y llegaron a resultados muy similares. Por ejemplo, las cuatro presentaciones sugirieron que la creación de oportunidades de empleo para los jóvenes podría quebrar el círculo vicioso de la violencia. Los mancheros sostenían que su comportamiento violento a menudo se desataba por el consumo excesivo de licor y que ellos frecuentemente se emborrachaban con sus amigos porque no tenían trabajo y no había nada más que hacer.

Posteriormente todos los participantes dejaron el campamento para efectuar una visita conjunta a Quinua, un pueblo importante a unos 15 kilómetros del campamento.¹⁰ Pero en el transcurso de esta visita, las relaciones de poder internas y las diferencias de estatus entre las manchas nuevamente se hicieron evidentes y amenazaron la cohesión del *ingroup* común:

Para cuando llegamos a Quinua, todos están exhaustos y cubiertos de polvo. Aun así los mancheros se dirigen de inmediato al campo de fútbol, que afortunadamente no está siendo usado en este momento por los vecinos. Me siento y observo al grupo discutir la selección de

10. En la asamblea general celebrada la noche anterior, los participantes solicitaron tener más tiempo para jugar fútbol. La asamblea en consecuencia decidió cambiar el programa del día siguiente para que incluyera una visita al pueblo de Quinua, que contaba con un campo de fútbol apropiado, más grande que el de Pacaycasa.

RECUADRO 7.3 DINÁMICAS III

El juego de la cuerda en círculo

A diferencia del juego de la cuerda clásico, este juego no es competitivo y requiere de la cooperación del grupo como un todo. Los participantes forman un círculo y cogen una soga, ambos extremos de la cual están atados juntos. Cogiendo la soga fuertemente con ambas manos, van extendiendo el círculo lo más posible. Los participantes intentaron luego sentarse y ponerse de pie todos juntos al mismo tiempo, pero sin perder el equilibrio o soltar la soga.

Estatuas (adaptado de Boal, 1979)

La actividad se inicia con un ejercicio de lluvia de ideas, que consistía en que los participantes nombraran tantas emociones distintas como se les ocurriera lo más rápido que fuera posible. Luego se dividían en parejas o en grupos de tres. Cada grupo acordaba entonces en secreto la emoción a la cual querían escenificar. Un miembro de cada pareja o grupo era nombrado “la estatua”; la(s) otra(s) persona(s) pasaba(n) a ser “el escultor”. La tarea de este último era entonces “dar forma” a la estatua de modo tal que expresara la emoción que el grupo había acordado. Las instrucciones verbales estaban prohibidas; el escultor tenía que “moldear” las poses, los gestos y la mímica tocando y moviendo suavemente el cuerpo de la estatua (antes del ejercicio, el grupo había decidido ciertas “zonas prohibidas” que no estaba permitido tocar).

Las estatuas terminadas eran entonces presentadas a los otros grupos, a los cuales se les pedía que las interpretaran y descubrieran qué emoción representaban. A los escultores se les permitía agruparlas o cambiar su postura, lo que se repetía hasta que todo el grupo estuviera satisfecho con las distintas emociones expresadas. Luego se repetía todo el ejercicio con los papeles cambiados. Por último, los participantes eran dispuestos en un círculo para efectuar una reflexión conjunta sobre sus experiencias durante el ejercicio, y el significado y la importancia que las distintas emociones tienen en la vida cotidiana.

sus equipos. La Sombra y Los Sangrientos claramente dominan el debate e imponen su propuesta de escoger dos equipos y jugar un partido completo de 90 minutos. Además insisten en que cada

jugador pague dos soles. Sin embargo, resulta que ni Los Ruglats ni Los Túneles tienen suficiente dinero. Los intentos hechos para persuadir a La Sombra y Los Sangrientos que jueguen sin cobrar dinero fracasan porque según ellos, “sin plata no es fútbol verdadero y no es divertido”. De este modo los equipos resultantes únicamente comprenden a miembros de alto estatus de Los Sangrientos y La Sombra. Todos Los Túneles y Los Ruglats, así como los miembros de menor rango de La Sombra y Los Sangrientos, quedan excluidos del partido, lo cual produce una frustración visible entre ellos. Después de un rato estos últimos se aburren de ver a los otros jugar. Compramos pan, fruta y gaseosas para levantarles el ánimo, pero varios jóvenes hacen ademán de dejar el campo, y los facilitadores tienen que hacer un gran esfuerzo para impedir que se vayan.

Después del partido, que termina empatado, los jugadores y los espectadores parecen estar ansiosos de regresar al campamento. Pero encontrar un vehículo resulta difícil debido al tamaño del grupo y a nuestro limitado presupuesto. Mientras los facilitadores negocian con los chóferes de ómnibus y camión, varios mancheros desaparecen en el mercado local y en las bodegas. Dos integrantes de La Sombra regresan con una pequeña botella, que probablemente contiene caña. Finalmente logramos contratar dos pequeños buses. La Sombra y Los Sangrientos quieren ir juntos en el mismo bus pero son demasiados. A regañadientes, algunos de Los Sangrientos suben al otro bus junto a Los Túneles y Los Ruglats. Debido a un malentendido, el ómnibus nos deja en el lugar equivocado y debemos caminar casi una hora para llegar al campamento. En consecuencia el humor empeora aún más y se me hace responsable por la mala organización. Algunos mancheros asimismo manifiestan la intención de regresar a Huamanga (diario de campamento, 18 de septiembre de 2004).

De vuelta en el campamento, la crisis llega a su clímax. Las sospechas en torno a las supuestas intenciones que yacen detrás de la excursión surgen y el grupo amenaza con partirse cuando dos participantes anuncian su regreso a Huamanga:

Durante el almuerzo, los participantes se quejan por la supuesta mala calidad de la comida y su reparto desigual. Además, algunos de La Sombra y Los Sangrientos expresan sus dudas y sospechas con respecto a mis “motivaciones reales” para organizar el campamento. Ellos piensan que voy a vender las grabaciones del campamento a un

canal de televisión nacional. La atmósfera finalmente se congela cuando un miembro de Los Sangrientos y otro de Los Túneles declaran que se van a casa. Este anuncio causa una gran decepción e irritación en el resto del grupo, y varios otros integrantes hacen ademán de coger sus pertenencias y dejar el campamento (diario de campamento, 18 de septiembre de 2004).

Los facilitadores afortunadamente lograron calmar esta situación explosiva convocando a una asamblea general, en la cual se dio a los participantes la oportunidad de manifestar sus quejas, aclarar dudas y reafirmar las normas y papeles del grupo. La reunión tuvo un efecto catártico y mejoró enormemente las relaciones entre las cuatro manchas, así como entre ellas y los facilitadores:

En un intento por impedir un éxodo general, sugiero convocar una asamblea general a fin de esclarecer dudas y dar a todos la oportunidad de manifestar sus quejas. Los jefes de las cuatro manchas respaldan mi propuesta y hacen que todos se pongan de pie y acudan a la reunión. Los participantes se quejan sobre todo de las faltas contra las reglas fijadas el primer día. Algunos sienten que han sido tratados injustamente, ya sea por miembros de otras manchas o por los facilitadores. Pero la mayoría de los jóvenes mancheros parecen estar particularmente irritados por el hecho que dos participantes hayan decidido abandonar el campamento. Otras quejas menores son el lugar escogido para el campamento y la cantidad y calidad de la comida. Una vez que todos han manifestado sus quejas, animo al grupo a que piense posibles soluciones y mejoras. También vuelvo a explicar la finalidad del campamento y a asegurar a los participantes que voy a tratar de modo confidencial a las grabaciones de video y de audio. El debate tiene un efecto claramente terapéutico, lo que se traduce en disculpas mutuas y en el compromiso renovado de todo el grupo de acatar las reglas y terminar juntos los cuatro días del campamento (diario de campamento, 18 de septiembre de 2004).

La noche del tercer día concluyó con una “velada cultural”, un programa especial con el cual celebrar la última noche que pasamos juntos en el campamento. Cada mancha contribuyó con una breve presentación improvisada, como contar una historia o una broma, cantar una canción o bailar. La noche cultural fue el momento cumbre del evento, con los participantes superándose mutuamente en

creatividad y humor. Por un momento, los mancheros parecieron olvidar las tensiones y rivalidades existentes entre ellos.

En suma, el tercer día estuvo caracterizado por una lucha de poder interna entre y dentro de las cuatro manchas. La Sombra y Los Sangrientos, en particular, afirmaron su dominio sobre Los Túneles y Los Ruglats. Además, dentro de estos dos grupos surgió un grupo nuclear conformado por los integrantes más antiguos, que asumió el liderazgo global de todos los participantes en el campamento. Sin embargo, su pretensión de liderar fue cuestionada no sólo por Los Ruglats y Los Túneles, sino también por los miembros de rango menor de La Sombra y Los Sangrientos. Esto amenazó la identidad grupal común que había venido desarrollándose gradualmente a lo largo de los últimos dos días. El grupo estuvo al borde del rompimiento cuando dos participantes anunciaron su retorno a Huamanga. Esta inminente desertión era una clara ruptura de las reglas del campamento y constituyó un punto crucial en la dinámica grupal, puesto que recordó a los participantes las normas y reglas de convivencia que se habían comprometido conjuntamente a acatar. La asamblea general en la cual estas normas grupales volvieron a ser confirmadas ayudó a restaurar y fortalecer la cohesión del grupo y reducir las rivalidades internas entre los participantes. La importancia crucial que las normas compartidas tenían para el desarrollo y el mantenimiento de una identidad grupal común entre los participantes del campamento puede ser explicada, al menos en parte, con el hecho que la lealtad al grupo al que uno pertenece y la estricta adhesión a sus normas y valores, son algo fundamental para el código de honor manchero. La siguiente anécdota ilustra aún más este papel prominente que las normas del grupo tienen como guía del comportamiento de los integrantes de las manchas:

Después de terminado el programa de la noche cultural, Abel, uno de los miembros de La Sombra, se me acerca. Me lleva a un lado para confesar que tiene una botella de caña, que le gustaría compartir con los otros Sombras para celebrar la última noche del campamento. Me muestra la pequeña botella de plástico. Como sospeché, es la que le vi comprar en Quinua el día anterior. Sin embargo, continúa Abel, él es consciente de que tomar licor es una ofensa contra las reglas del campamento, y por ende desea pedirme permiso. Le

respondo diciéndole que aprecio su sinceridad, pero también le recuerdo que la regla de nada de licor había sido una decisión conjunta de todo el grupo, y que por ende no depende de mí hacer una excepción. Luego de un momento de deliberación, Abel abre la botella y vierte silenciosamente su contenido sobre el suelo polvoriento (diario de campamento, 18 de septiembre de 2004).

Cuarto día

La última noche del campamento transcurrió rápidamente y sin incidente alguno. A la mañana siguiente, los participantes me dieron la impresión de estar bien descansados y de estar de buen humor. En el desayuno, todos se sentaron espontáneamente en grupos mixtos, conformados por miembros de distintas manchas. Las conversaciones estuvieron dominadas por las bromas y anécdotas referidas a las representaciones llevadas a cabo durante la noche cultural. El programa matutino desarrolló los ejercicios en sociodrama de los dos días anteriores. Estas representaciones teatrales de escenas típicas de la vida cotidiana de los mancheros, revelaron que los miembros de las cuatro manchas tenían sentimientos ambivalentes con respecto a sus identidades grupales. Ellos de un lado estaban orgullosos de pertenecer a una mancha porque eso les ayudaba a “hacerse respetar” en sus barrios. Pero del otro, les avergonzaba su imagen pública negativa y se sentían ofendidos cuando la gente les tildaba de ser pandilleros. Además, los mancheros eran sumamente conscientes de que ser llamados de este modo reducía aún más sus posibilidades de encontrar un empleo remunerado en la ciudad (véase el capítulo cinco).

En la discusión grupal que siguió a las presentaciones de los sociodramas, los mancheros manifestaron su deseo de mostrar que no eran tan malos y violentos como creía la gente de sus barrios y la sociedad en general. Tomando este deseo manifestado por el grupo, los facilitadores introdujeron el siguiente ejercicio. En primer lugar se pidió a los participantes que pensaran qué podían hacer para mostrar a la gente que el estereotipo negativo de las pandillas estaba errado. Luego cada mancha elaboró el plan de un pequeño proyecto o actividad que buscaba mejorar las relaciones entre ella y su vecindario. Los grupos eran libres de desarrollar cualquier

actividad que quisieran, a condición que no requirieran de grandes recursos materiales y financieros, y que pudieran llevarse a cabo en las dos o tres semanas posteriores al campamento. Los cuatro grupos discutieron sus ideas entusiastamente y diseñaron sus proyectos rápidamente y sin requerir mucha asistencia de parte de los facilitadores. Entonces se presentaron los resultados a todo el grupo:

Los Sombras planean enlucir con cemento el acceso a la capilla de su vecindario y sembrar flores a lo largo de su entrada. Al preguntárseles por qué habían elegido esto, Rambo, uno de sus integrantes, explica que esperan complacer al santo del barrio, al que se venera en la capilla y que se dice protege a la población del vecindario. El proyecto propuesto por Los Ruglats, en cambio, es organizar un campeonato de fútbol entre los niños y jóvenes de distintos barrios. Ellos explican que su barrio cuenta con varios equipos juveniles de fútbol organizados que carecen, sin embargo, de los implementos básicos. La mayoría de Los Ruglats participan en estos equipos y su idea es organizar un torneo interbarrial para reunir fondos y promover las actividades recreativas en su vecindario. Los Túneles a su vez quieren efectuar una operación de limpieza conjunta en su vecindario, en especial alrededor de su campo de fútbol, en donde la basura y el desmonte se han estado acumulando. Los Sangrientos, por último, tienen la idea de convertir su mancha en una organización juvenil formal. La idea, explica Martín, su líder, es permanecer juntos como grupo pero gradualmente dejar de lado la violencia e intentar, más bien, hacer algo beneficioso para el barrio. El objetivo a largo plazo de Los Sangrientos es establecer un pequeño centro juvenil en su barrio, tanto para actividades recreativas como otras que generen ingresos. Varios de los miembros más antiguos han aprendido a tejer alfombras y mantas mientras estaban en prisión, y están ansiosos de enseñar este oficio a sus compañeros. El sueño de Martín es iniciar una microempresa que se especialice en la crianza de cuyes y la fabricación de alfombras (diario de campamento, 19 de septiembre de 2004).

El programa matutino concluyó con una evaluación cualitativa de la experiencia del campamento. Para este fin, las cuatro manchas se reunieron por separado en sus tiendas, acompañados por sus respectivos facilitadores. Se pidió a los participantes que recordaran los cuatro días del campamento e identificaran tanto las cosas buenas como las malas que habían experimentado. Luego se les

dijo que empacaran todas las cosas buenas en una bolsa imaginaria para llevarlas a casa, y que dejaran todas las malas en el lugar del campamento. En una discusión grupal, los participantes intercambiaron los contenidos de sus bolsas y hablaron de las experiencias negativas que deseaban dejar atrás. Después de la evaluación del grupo, los participantes llenaron individualmente las versiones t2 del cuestionario semiestructurado. Luego del almuerzo, los participantes desmantelaron conjuntamente las tiendas, limpiaron el lugar y empacaron sus pertenencias. Después todos dejaron el sitio y se dirigieron al pueblo de Pacaycasa, donde se celebró la actividad de clausura del campamento, un partido de fútbol entre los que participaron en éste y el equipo del pueblo.

Al llegar a Pacaycasa nos sentamos en la sombra a lo largo del campo de fútbol y esperamos que se presente el equipo de fútbol del pueblo. Pronto llegan el alcalde de uno de los distritos de Huamanga y el director de una organización no gubernamental local. Les había invitado para que inauguraran el campeonato y entregaran a todos los mancheros las camisetas con el logo del campamento, como un reconocimiento a su participación. La presencia de las dos autoridades parece halagar a los jóvenes de las manchas. Uno a uno reciben con orgullo su camiseta, en medio de los aplausos individuales, y se las ponen de inmediato. Entonces Daniel y Martín escogen el equipo de fútbol. Ellos arman un equipo mixto, sin consultarme antes a mí o a los demás facilitadores, que consta de integrantes de las cuatro manchas. El equipo de Pacaycasa finalmente aparece a las cinco y el partido puede comenzar. Pronto vemos que el equipo del pueblo es mucho más fuerte de lo esperado. Nuestro equipo lucha valientemente, alentado por los demás mancheros en el público, pero finalmente pierde 1:3. Los consolamos con un gran aplauso. Todos corren a los buses, que finalmente han llegado, tan pronto termina el partido. Después de tomarnos una última fotografía grupal dejamos Pacaycasa y nos dirigimos nuevamente a Huamanga, donde dejamos a cada una de las manchas en su respectivo barrio. Me sorprende y conmueve que la mayoría de los participantes se me acerquen en persona para darme las gracias y despedirse. Varios de ellos incluso se ofrecen a ayudar a bajar los equipos de acampar en mi casa. Sin embargo, en medio de la descarga, un bolso con algunas de mis pertenencias personales misteriosamente “desaparece”. Al hacer las averiguaciones nadie ha visto nada y decido dejar así las cosas porque el bolso no contenía nada de

considerable valor monetario (diario de campamento, 19 de sep-tiembre de 2004).

En suma, el cuarto y último día del campamento estuvo caracterizado por una armonización aún mayor de las relaciones entre las cuatro manchas y por el fortalecimiento de una identidad de *ingroup* común. Los miembros de las distintas manchas se mezclaron espontáneamente y cooperaron entre sí durante las actividades y comidas conjuntas. Además, la selección espontánea de un equipo de fútbol mixto indica un incremento notable en la cohesión del grupo, dado el hecho que el día anterior, los intentos hechos para incluir a miembros de las cuatro manchas en un equipo de fútbol conjunto fracasaron. La Sombra y Los Sangrientos siguen teniendo una posición de liderazgo combinado entre los participantes en el campamento, pero ya no usan su poder para excluir a los otros dos grupos de las actividades. En consecuencia, Los Ruglats y Los Túneles ya no cuestionan abiertamente su pretensión de liderar, pareciendo más bien aceptar la jerarquía de poder interna.

El último día del campamento también me enseñó una lección sobre la fragilidad y la naturaleza contradictoria de la confianza. De un lado percibí que la experiencia claramente había mejorado y fortalecido mi relación con las manchas participantes, y me ayudó a reducir la desconfianza mutua. De otro lado, la “desaparición” de mi bolso mostró que los mancheros estaban poniendo a prueba los límites de esta confianza o, para decirlo de modo más tajante, que estaban claramente aprovechándose de mi supuesta ingenuidad. El robo del bolso en cuanto tal no era una cuestión seria, pero se sumó a varios incidentes similares que experimenté en el transcurso de mi trabajo de campo.

5. Las relaciones intra e intergrupales después del campamento

Evaluación cualitativa de la experiencia del campamento

La evaluación cualitativa efectuada con cada mancha por separado el último día del campamento, arrojó resultados muy parecidos en

los cuatro grupos. Entre las experiencias positivas mencionadas con mayor frecuencia estaban “hacerse amigo con los jóvenes de otras manchas”; “que nos llevamos bien y no hubo peleas”; “compartir la carpa con mis patas”; y “la alegría, los chistes y la diversión durante la noche cultural”. Entre las experiencias negativas que más se mencionaron estuvieron la ubicación inhospitalaria del campamento, la mala calidad de la comida y las rupturas de las normas grupales por parte de los participantes. Los Ruglats hicieron su evaluación bajo la forma de una declaración grupal escrita, la que aquí cito porque resume la mayoría de los puntos mencionados por las cuatro manchas:

El recuerdo más bonito que vamos a llevar en nuestras maletas es la confianza de las facilitadoras, por no tenernos miedo, por estar con nosotros. Nos vamos contentos llevando los chistes del compañero de la otra carpa; las canciones de la noche cultural, la actuación y el baile de los chicos de Sombra. Además nos pareció bueno haber hecho las normas de convivencia porque si no cómo hubiéramos estado.

Las malas experiencias que no queremos llevar en nuestras maletas son: el lugar no fue bonito, era muy desolado, seco, sin pasto, etc. Tampoco queremos llevar el momento en el que todos sentimos miedo a la sirena, a los terrucos. Tampoco las groserías de algunos chicos ni la comida que fue feo, sin azúcar la mazamorra y el agua; el arroz chaufa crudo etc. Tampoco vamos a llevar cuando los dos chicos se fueron del campamento, porque no cumplieron las normas de convivencia.

Resultados cuantitativos

Los datos cuantitativos del cuestionario llenado por los mancheros que tomaron parte en el campamento, tanto antes como después del mismo, fueron analizados estadísticamente con miras a evaluar su efectividad para mejorar las relaciones entre las manchas participantes. Se llevó a cabo un análisis de varianza con medidas repetidas para comparar las relaciones entre las cuatro manchas rivales en el Momento 1 (antes del campamento) y el 2 (al final del mismo).¹¹ En el

11. Las relaciones intergrupales fueron medidas a nivel individual. Los participantes en el campamento calificaron individualmente sus relaciones con su propia

CUADRO 7.5
 LAS RELACIONES ENTRE LAS MANCHAS RIVALES
 ANTES Y DESPUÉS DEL CAMPAMENTO

RELACIONES ENTRE MANCHAS RIVALES	MEDIA	DESVIACIÓN ESTD.	N
Momento 1 (antes del campamento)	2.55	1.19	18
Momento 2 (al final del campamento)	4.46	.67	18

Nota: el cuadro presenta respuestas a la pregunta: “¿Cómo te llevas con... (nombre de la mancha rival)?”. Las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “muy mal” a 6 = “muy bien”).

cuadro 7.5 se presentan las medias y las desviaciones estándar. Hubo una mejora estadísticamente significativa en las relaciones intergrupales con el paso del tiempo ($F(1, 17) = 33.82, p < .001$), lo que corresponde a un tamaño de efecto de *Partial Eta Squared* = .67.

Además, la inspección de la estadística descriptiva reveló que las relaciones intergrupales mejoraron no sólo en promedio, sino también para todas las parejas posibles de *ingroup-outgroup*. En otras palabras, para el final del campamento, las relaciones reportadas de cada una de las cuatro manchas con cada uno de los otros tres grupos rivales eran más positivas que antes de él (véase el gráfico 7.2).¹² No hubo cambios estadísticamente significativos en las relaciones intragrupalas y la identificación con la mancha en el transcurso del campamento. Tanto la identificación reportada con el propio grupo, como las relaciones percibidas con los miembros de la propia mancha, permanecieron a un alto nivel (véase el cuadro 7.6).

mancha, así como con cada uno de los otros tres grupos. A partir de estas medidas individuales, se calcularon puntajes medios para las relaciones intra e intergrupales.

12. Debido al pequeño tamaño de la muestra, no era posible evaluar la significación estadística de las diferencias medias aquí reportadas, y por ende únicamente se las interpreta como tendencias.

CUADRO 7.6
RELACIONES INTERGRUPALES E IDENTIFICACIÓN
CON LA MANCHA, ANTES Y DESPUÉS DEL CAMPAMENTO

	MEDIA	DESVIACIÓN ESTD.	N
IDENTIFICACIÓN CON LA PROPIA MANCHA *			
Momento 1 (antes del campamento)	4.31	1.54	21
Momento 2 (al final del campamento)	4.33	1.23	21
RELACIONES INTRAGRUPALES **			
Momento 1	4.95	1.12	21
Momento 2	4.76	1.22	21

* *Ítems:* “Yo soy de... (nombre de la mancha del entrevistado)”. “Me siento orgulloso de ser de ... (nombre de la mancha del entrevistado)”. Las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “totalmente falso”; 6 = “totalmente correcto”).

** *Pregunta:* “¿Cómo te llevas con tus patas de... (nombre de la mancha del entrevistado)?”. Las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “muy mal” a 6 = “muy bien”).

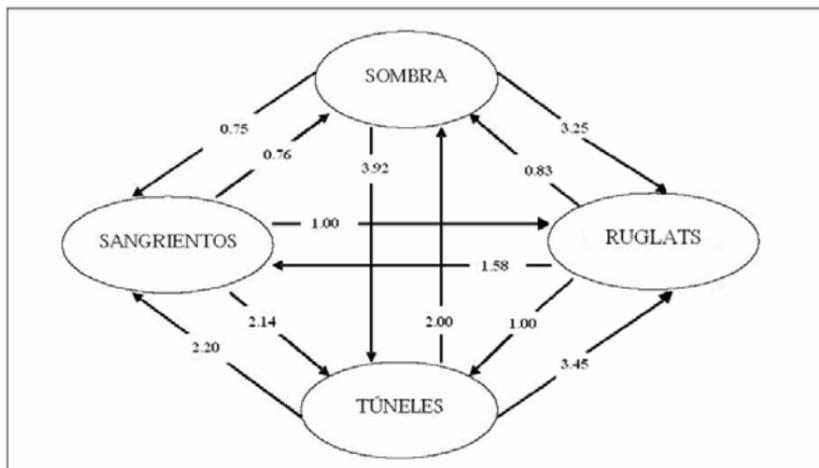
Se calcularon tres escalas separadas de emoción intergrupal en base a la matriz de correlación de las variables de emoción intergrupal.¹³

1. Ansiedad intergrupal (ejemplo: “Yo tendría miedo”).
2. Emociones negativas intergrupales (ejemplos: “Yo tendría cólera”; “Yo sentiría odio”).
3. Emociones positivas intergrupales (ejemplo: “Yo me sentiría feliz”).

Las tres escalas se correlacionan moderadamente entre sí, pero las intercorrelaciones no alcanzaron significación estadística. La consistencia interna fue alta para las escalas de ansiedad inter-

13. Debido al pequeño tamaño de la muestra, los datos no pudieron ser analizados utilizando el análisis de factor.

GRÁFICO 7.2
LAS RELACIONES INTERGRUPALES
AL FINALIZAR EL CAMPAMENTO



Nota: la figura muestra la MEJORA PROMEDIO de las relaciones intergrupales, calculadas como la DIFERENCIA entre los puntajes medios de las relaciones intergrupales antes del campamento vs. dichos puntajes al final del mismo. Estas relaciones fueron medidas a través de la pregunta: “¿Cómo te llevas con ... (nombre de lamancha rival)?” Las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “muy mal” a 6 = “muy bien”). Las flechas NO implican relaciones causales, sino que más bien simbolizan la dirección de la evaluación (v.gr., la flecha de Ruglats a T{uneles indica cómo los primeros percibían en promedio su relación con estos últimos).

grupal ($\alpha = .81$ de Cronbach) y las emociones negativas intergrupales ($\alpha = .82$ de Cronbach), y en el caso de la escala de las emociones positivas intergrupales estuvo cerca del punto convencional de corte de .7 ($\alpha = .59$ de Cronbach).

Para comparar las emociones intergrupales en los Momentos 1 y 2 se llevaron a cabo análisis de varianza con medidas repetidas. Las medias y las desviaciones estándar aparecen en la tabla 7.7. A lo largo del tiempo hubo reducciones estadísticamente significativas tanto de la ansiedad intergrupales ($F(1, 19) = 12.27, p < .005$) como de sus emociones negativas ($F(1, 19) = 41.72, p < .001$), ade-

CUADRO 7.7
RELACIONES INTERGRUPALES
ANTES Y DESPUÉS DEL CAMPAMENTO

	MEDIA	DESVIACIÓN ESTD.	N
ANSIEDAD INTERGRUPAL			
Momento 1 (antes del campamento)	1.38	1.27	20
Momento 2 (al final del campamento)	0.43	0.89	20
EMOCIONES INTERGRUPALES NEGATIVAS			
Momento 1	2.93	1.62	20
Momento 2	0.47	0.75	20
EMOCIONES INTERGRUPALES POSITIVAS			
Momento 1	1.36	0.94	21
Momento 2	3.43	0.87	21

Nota: las respuestas fueron dadas en una escala Likert de 7 puntos (0 = “en absoluto” a 6 = “extremadamente”).

más de un incremento significativo en las emociones positivas del mismo ($F(1, 20)=60.04, p < .001$). En otras palabras, al pedirles una vez finalizado el campamento que imaginaran un encuentro futuro con las manchas rivales que fueron a esta excursión, los participantes reportaron sentirse menos temerosos, furiosos y odiosos, y mucho más felices y alegres que antes de la excursión. Los valores de *Partial Eta Squared* fueron .39 (ansiedad intergrupala), .75 (emociones positivas intergrupales) y .69 (emociones intergrupales negativas).¹⁴

Además, el campamento asimismo produjo el surgimiento de nuevas amistades entre los integrantes de distintas manchas. Sola-

14. Además se calcularon análisis de regresión múltiple con “las relaciones intergrupales al final del campamento” como la variable criterio y las emociones intergrupales, el contacto previo intergrupala, la prominencia de la categoría, las amistades trans-grupales y las relaciones intergrupales antes del campamento como predictores. Se probaron varios modelos distintos que consistían en distintas combinaciones y secuencias de predictores, pero ninguno de los valores *b* de las variables predictoras alcanzó significación estadística.

mente uno de los 21 participantes reportó no haber trabado amistad con un miembro de alguna otra mancha durante la excursión. Ocho participantes (38,1%) dijeron haberse hecho amigos de uno o varios miembros de uno de los otros tres grupos. Y 12 de los que tomaron parte en el campamento (57,1%) afirmaron haberse hecho amigos de integrantes de más de una de las tres manchas rivales.¹⁵

Seguimiento

Seguí reuniéndome con Los Túneles, Los Sangrientos, Los Ruglats y La Sombra al menos una vez a la semana durante un lapso de tres meses posteriores al campamento, hasta el final de mi trabajo de campo en diciembre de 2004. La observación participante y las conversaciones con los mancheros revelaron que en este periodo, el cambio positivo en las relaciones intergrupales persistió. Gusano, un miembro de alto rango de Los Túneles, por ejemplo, describió de este modo la mejora en las relaciones con Los Sangrientos:

Pero desde que fuimos al campamento, ahora con Los Sangrientos también ya nos llevamos más o menos. No es que fuéramos tan amigos así; pero ya más o menos ya nos saludamos así. Ahora cuando nos encontramos a veces, decimos: “hola, hola”. Más antes, cuando nos topábamos, siempre teníamos así pleitos, peleas así. Ahora desde el campamento más o menos Los Sangrientos también ya nos saludan, hablamos así ya.

Los Túneles y Los Sangrientos, que vivían en barrios adyacentes, incluso se visitaban mutuamente en sus vecindarios. Antes del campamento, una intrusión tal en territorio ajeno inevitablemente habría llevado a un conflicto violento. Empero, después de la experiencia del campamento conjunto, el cruce de las fronteras terri-

15. Es importante no exagerar el significado de “amistad” en este contexto. Entre los mancheros de Huamanga, los términos “amistad” y “amigos” usualmente se refieren a una relación interpersonal generalmente positiva pero relativamente imprecisa y superficial, en tanto que “patas” denota una amistad cercana e íntima. En consecuencia, cuando los jóvenes de las manchas dijeron haber trabado “amistad” con sus antiguos rivales, usaron las expresiones “amigo” y “amistad” antes que “patas”.

toriales tendía a ser interpretado como una “visita” inofensiva sin intenciones hostiles y por ende se la toleraba. En general, durante los tres meses de seguimiento no vi ni tampoco supe de ningún incidente violento entre las cuatro manchas que habían participado en el campamento. La única excepción fue una bronca menor entre algunos integrantes de Los Sangrientos y un subgrupo de Los Túneles que no fue al campamento. Sin embargo, este incidente no puso a prueba la relación entre los miembros de ambos grupos que si habían ido a la excursión. Esto no quiere decir que quienes participaron en el campamento habían renunciado a la violencia como un medio con que resolver conflictos. Cada una de las cuatro manchas continuó librando violentas peleas callejeras, pero solamente con las agrupaciones que no tomaron parte en la excursión.

Dos de las cuatro manchas lograron llevar a cabo las actividades y los proyectos planeados dentro de los tres meses posteriores al campamento. Los Túneles efectuaron exitosamente un operativo de limpieza en su barrio. Se invitó a los vecinos y las autoridades, y varios de ellos se unieron a la limpieza. Obviamente que estuvieron muy sorprendidos de ver a un grupo de jóvenes tristemente célebres por ser revoltosos, trabajando en beneficio de su vecindario. Hasta el alcalde del distrito se presentó y dio la mano. Los Sangrientos, de otro lado, se constituyeron como una asociación juvenil formal y cambiaron su nombre por el de la Asociación de Jóvenes Solidarios – ASOL. Con la colaboración de las autoridades locales, de ONG y de la congregación de los jesuitas lograron fundar un pequeño centro juvenil en el edificio abandonado de un colegio. El nuevo centro juvenil fue inaugurado solemnemente y para cuando dejé Huamanga, Martín, mi asistente de investigación, junto con un grupo de miembros de mayor rango de Los Sangrientos, planeaban diligentemente un taller de tejido para los jóvenes del barrio, a celebrarse en el nuevo local.

Sin embargo, un par de meses después de mi partida, el jefe de Los Sangrientos fue acusado erróneamente de haber cometido un asesinato y estuvo preso por varios meses. En consecuencia, la organización juvenil recién formada se desintegró y las actividades y reuniones en el centro juvenil tuvieron un abrupto fin. Además un ex jefe de La Sombra, que había sido la fuerza impulsora del plan

de esta mancha de embellecer la capilla de su barrio, encontró un empleo estable y se retiró de las actividades del grupo, con lo cual el proyecto jamás fue llevado a cabo.

Para el momento en que se redactó este libro, las cuatro manchas que fueron al campamento nuevamente peleaban ferozmente entre sí. En julio de 2006, uno de los participantes —un miembro de La Sombra— fue apuñalado a muerte en una pelea callejera.

6. Análisis

Procesos grupales y desarrollo grupal

En el transcurso del campamento, las cuatro manchas participantes experimentaron una serie de procesos grupales que contribuyeron conjuntamente a la mejora significativa de las relaciones entre los grupos. Estos procesos reflejan patrones típicos del desarrollo grupal, que han sido identificados repetidas veces en las investigaciones en psicología social (p.e., Tuckman, 1965; Tuckman y Jensen, 1977; Worchel, Coutant-Sassic y Grossman, 1991; Worchel y Coutant, 2004). El primer día del campamento estuvo caracterizado por unas relaciones tensas entre las cuatro manchas, las cuales evitaban la proximidad física, el contacto visual y la interacción directa entre ellas. Las actividades cooperativas y el establecimiento conjunto de las normas grupales apenas si redujeron ligeramente la desconfianza mutua. Las relaciones intergrupales se hicieron más relajadas a lo largo del segundo día y una identidad común de *ingroup* comenzó a surgir entre los participantes. En otras palabras, estos últimos gradualmente llegaron a percibirse a sí mismos como pertenecientes a un grupo inclusivo antes que a cuatro grupos rivales. Las teorías clásicas del desarrollo grupal se refieren a esta etapa de desarrollo como la etapa “formadora” (Tuckman, 1965) o la fase de “identificación grupal” (Worchel *et al.*, 1991). Los estudios de psicología social sobre el contacto intergrupales han acuñado el término de “recategorización” para describir la transformación en las representaciones cognitivas de la membresía grupal, de varios grupos diferentes a uno inclusivo (p.e., Gaertner, Dovidio, Anastasio, Bachmann y Rust, 1993). En el caso del campamento,

es plausible asumir que el surgimiento de una identidad grupal común fue el resultado tanto de la participación en las actividades cooperativas, como la percepción de amenazas comunes a todo el grupo de participantes (el temor a los fantasmas y el encuentro inesperado con Los Tuxis).

Durante el tercer día se plasmó una jerarquía interna entre los participantes en el campamento que reprodujo el estatus preexistente y las diferencias de poder entre los cuatro grupos. Esto condujo a una lucha interna por el poder, a medida que las pretensiones de liderar de La Sombra y Los Sangrientos eran cuestionadas por Los Ruglats y Los Túneles. En consecuencia, las hostilidades entre los participantes volvieron a surgir y la cohesión del grupo decreció. Este es un fenómeno común en el desarrollo de los grupos y se le ha denominado la etapa tormentosa (*storming*) (Tuckman, 1965) o de “individuación” (Worchel *et al.*, 1991; Worchel y Coutant, 2004).¹⁶ Para la hora de almuerzo, la rivalidad interna entre los participantes había alcanzado su punto más alto y parecía que el grupo se iba a romper. Sin embargo, una reafirmación conjunta de las normas y reglas grupales compartidas restauró la cohesión del grupo y mitigó las rivalidades entre los participantes en el campamento. Según el modelo de Tuckman (1965), el desarrollo del grupo ingresó entonces en la etapa de “creación de normas” (*norming*), en cuyo transcurso sus integrantes establecen normas y papeles, resuelven sus conflictos y tensiones, y viven un mayor grado de cohesión. Por último, durante el cuarto y último día del campamento, las relaciones entre las cuatro manchas se hicieron más armoniosas y la identidad común del *in-group* se vio fortalecida. En otras palabras, el desarrollo grupal se parecía a la etapa “performativa” (*performing*) de Tuckman (1965; 1977), durante la cual los miembros del grupo se dedicaban a la resolución conjunta de problemas y a cooperar para alcanzar objetivos compartidos.

Además, los procesos intergrupales observados a lo largo del campamento pueden ser explicados en parte con los procesos cog-

16. Según Worchel (2004), durante la etapa de individuación los miembros del grupo se preocupan por sentar su posición singular dentro del mismo y a establecer su derecho al reconocimiento y los recursos del mismo.

nitivos subyacentes que se ha mostrado operan durante el contacto intergrupar. En consonancia con el modelo de la identidad común del *ingroup* (Gaertner y Dovidio, 2000; Gaertner *et al.*, 1989), el desarrollo grupal durante el campamento estuvo orientado a la formación de una identidad grupal común que incluyera a todos sus participantes. De otro lado, la diferenciación mutua intergrupar (Hewstone y Brown, 1986) estuvo presente durante el primer día (por ejemplo, cuando a las manchas les preocupaba mantener una distancia física entre ellas) y el segundo (cuando las hostilidades entre los grupos volvieron a aparecer). Por último, la intención que algunos miembros individuales tenían de dejar el campamento el tercer día, así como el desarrollo de amistades individuales entre los integrantes de distintas manchas, pueden ser interpretados como indicadores de un proceso de descategorización o personalización (Brewer y Miller, 1984).

Sin embargo, la dinámica grupal particular del campamento no puede explicarse plenamente con los modelos generales del desarrollo grupal, que abstraen el contexto social específico en el cual los grupos se desarrollan e interactúan. Hay que enfatizar que los procesos grupales dentro y entre las cuatro manchas en el transcurso del campamento, se vieron influidos fuertemente por la historia particular de las relaciones intergrupales que ellas llevaron a la situación de contacto. El desarrollo de dichas relaciones y la formación de un *ingroup* común muy probablemente habrían seguido un curso distinto si, por ejemplo, no hubiese existido una alianza previa entre La Sombra y Los Sangrientos.

El trasfondo cultural de los participantes en el campamento también tuvo un gran impacto sobre los procesos grupales. El temor colectivo que ellos tenían a las jarjachas y sirenas fue un factor decisivo para acercar a las manchas, y el desarrollo de una identidad común del *ingroup* probablemente habría fracasado si los mancheros no hubiesen compartido un código de honor que subrayaba la lealtad y el estricto cumplimiento de las normas del grupo de pares. Por último, el entorno particular del campamento (la ubicación, el programa, el marco temporal, etc.) estuvo diseñado específicamente para contribuir a un desarrollo positivo de las relaciones intergrupales.

El papel de las emociones

El presente estudio demuestra claramente el papel crucial que las emociones tienen en el contacto intergrupales y en los procesos intergrupales en general. La observación participante llevada a cabo a lo largo del campamento reveló que unos eventos especiales estaban fuertemente cargados de emociones positivas o negativas, las cuales tuvieron un fuerte impacto en el desarrollo del grupo y en los procesos intergrupales. Por ejemplo, tanto el temor compartido a las criaturas míticas como la alegría y la felicidad colectivas la noche cultural, fueron cruciales para acercar a las manchas rivales y crear una identidad común del *ingroup*.

Es más, la experiencia en el campamento tuvo como resultado unos cambios significativos en las relaciones afectivas entre los cuatro grupos. El contacto intergrupales no violento llevó no sólo a una clara reducción en el temor, la ira y el odio entre las manchas rivales, sino también a un incremento significativo en los sentimientos intergrupales positivos y al surgimiento de amistades entre miembros de distintos grupos. En la bibliografía de la psicología social se ha identificado a la ansiedad intergrupales, en particular, como un mediador importante en el efecto que el contacto entre grupos tiene sobre el prejuicio. En el presente estudio, sin embargo, el cambio en las emociones intergrupales a lo largo del campamento fue más pronunciado tanto para las emociones entre grupos negativas (ira, odio) como las positivas (felicidad, alegría), que para la ansiedad intergrupales (véase la tabla 7.7). Dichos resultados ilustran el hecho que si bien las emociones tienen como base procesos biológicos universales (véase por ejemplo, LeDoux y Phelps, 2000; Panksepp, 2000), su manifestación e interpretación son en gran medida cultural y situacionalmente específicas (Kitayama y Markus, 1994; Rosaldo, 2000; Shweder y Haidt, 2000). En un encuentro entre manchas rivales, por ejemplo, resulta inapropiado que los mancheros muestren ansiedad y temor. En lugar de ello, las reacciones afectivas normativas son la ira, el furor y el odio. Además y en consonancia con las construcciones hegemónicas de la masculinidad, los jóvenes integrantes de las manchas por lo general evalúan de modo positivo a las emociones asociadas con la pelea y la agresión, en tanto que aquellas

relacionadas con la fuga y la sumisión son consideradas negativas y “no viriles” (véase el capítulo cinco). No sorprende por ello que los participantes del presente estudio reporten bajos niveles de ansiedad intergrupala, pero niveles comparativamente más altos de ira y odio, en particular antes del campamento (véase el cuadro 7.7).

La generalización de los efectos del contacto intergrupala

Los participantes en el campamento únicamente comprendían una pequeña parte de los miembros de sus respectivas manchas. Pero para que el contacto intergrupala tenga efectos omnipresentes y duraderos sobre las relaciones entre los grupos, es de crucial importancia que los cambios positivos en las actitudes y comportamientos se generalicen de los participantes al resto de sus respectivas agrupaciones. El presente estudio no evaluó directamente si otros integrantes de las cuatro manchas, que no participaron en el campamento, cambiaron sus *actitudes* para con sus rivales. Sin embargo, la observación participante efectuada a lo largo de un lapso de tres meses después del campamento, sí reveló un claro cambio en el *comportamiento* intergrupala. Durante este periodo de seguimiento observé una reducción general y drástica en las peleas y combates callejeros entre los miembros de las cuatro manchas, incluyendo tanto a los que participaron en el campamento como a quienes no fueron. Pero hay al menos dos posibles explicaciones de este hallazgo. De un lado, la reducción de los conflictos intergrupales podría deberse a un cambio generalizado de actitud en los mancheros individuales. Alternativamente, los cambios observados en el comportamiento intergrupala podrían deberse a la posición dominante que quienes participaron en el campamento tenían en sus manchas respectivas. En otras palabras, los jefes de las manchas y los miembros nucleares que tomaron parte en el campamento tal vez ejercieron algún control sobre el comportamiento de sus compañeros mancheros e impidieron que se involucraran en peleas con miembros de los demás grupos que también fueron a la excursión. Una observación adicional durante los tres meses de seguimiento corrobora esta última explicación: la única incidencia de violencia entre las cuatro manchas en este lapso fue una pelea entre Los Sangrientos y

los miembros antiguos de Los Túneles. Según las versiones de ambos grupos, el choque violento fue provocado por miembros antiguos de este último grupo que comenzaron a insultar a Los Sangrientos durante una fiesta chicha. Como ya vimos, Los Túneles estaban conformados por dos sub-grupos, uno de miembros jóvenes cuyo territorio estaba localizado en uno de los barrios urbano-marginales de Huamanga, y otro grupo de miembros antiguos, que operaba en el centro de la ciudad. Los primeros habían alcanzado cierto grado de autonomía de los segundos, pero estos últimos seguían ejerciendo cierto poder y control sobre ellos. Puede por ende sostenerse que el cambio positivo en la relación entre los miembros jóvenes de Los Túneles y Los Sangrientos no se generalizó a Los Túneles antiguos debido al diferencial de poder existente entre ambos subgrupos. En el caso de Los Sangrientos, La Sombra y Los Ruglats, en cambio, los miembros más poderosos de estas manchas sí habían acudido al campamento. Es, en consecuencia, probable que la reducción general de la violencia intergrupal entre estos tres grupos se debiera a la capacidad que los miembros dominantes tenían para influir sobre, y controlar a, el comportamiento de los miembros subordinados de sus manchas respectivas.

Implicaciones para las políticas y los programas sociales

La rivalidad y el conflicto violento entre las pandillas juveniles por lo general constituyen un obstáculo importante para las políticas y programas que buscan mejorar las oportunidades educativas y de empleo para los jóvenes que están involucrados en ellas. En la ciudad de Huamanga, han sido varios los intentos efectuados para organizar actividades de capacitación vocacional y cultural para los mancheros, que han fracasado. Esto se debió en parte a la falta de compromiso de parte de las autoridades responsables por los proyectos, pero también a que los integrantes de las distintas manchas rivales se rehusaban a participar en un mismo programa. Estos proyectos, en consecuencia, fueron o bien cancelados después de poco tiempo, o sino los organizadores terminaron más bien reclutando al grueso de los participantes entre jóvenes que no formaban parte de las manchas. Además, la violencia intergrupal es

una razón fundamental por la cual muchas de las organizaciones e instituciones de Huamanga que trabajan con jóvenes, prefieren no incluir a los mancheros en sus programas.

Dado el éxito aparente del campamento en reducir la enemistad y el conflicto violento entre las manchas participantes, uno podría sentirse tentado a recomendar que intervenciones similares sean integradas a los programas que tienen como eje a los jóvenes que están involucrados en ellas. Por ejemplo, un programa que busque ofrecer capacitación vocacional a los miembros de grupos rivales podría comenzar con un taller en el cual se reúna a los mancheros rivales bajo condiciones no violentas, de cooperación e igualitarias, por un periodo de varios días consecutivos. Esto podría ayudar a reducir las tensiones y conflictos entre los participantes en el programa e incrementar así la efectividad del mismo.

Por efectivas que las intervenciones de contacto intergrupales puedan ser en un caso individual, ellas ciertamente no son una panacea con la cual hacer frente a las manchas, por las siguientes razones. En primer lugar y como ya se vio en los capítulos cinco y seis, ellas tienden a experimentar rápidas transformaciones debido a la naturaleza temporal de la pertenencia a estos grupos, y con ello viven una constante fluctuación en sus integrantes. En consecuencia, tanto las jerarquías de poder internas como las relaciones entre las distintas manchas pueden cambiar de modo fundamental dentro de lapsos relativamente breves. Por ello resulta improbable que las mejoras en las relaciones intergrupales conseguidas mediante las intervenciones de contacto entre grupos puedan sobrevivir en el largo plazo. Eso se debe a que tarde o temprano, los participantes en dichas intervenciones dejarán de pertenecer a sus respectivas manchas ya sea por que “maduran”, porque son encarcelados o incluso porque terminan por ser muertos.

Sin embargo, es aun más importante que los intentos de reducir la violencia intergrupales mejorando las relaciones entre mancheros individuales, únicamente hacen frente a los síntomas de la violencia juvenil y no logran tocar las raíces estructurales del problema. Para frenar y prevenir la violencia juvenil de modo efectivo, los que diseñan políticas deben hacer un esfuerzo serio por reducir la desigualdad y la exclusión social, y dar a los jóvenes desfavorecidos

oportunidades con las cuales satisfacer sus necesidades materiales y sociales sin que tengan necesidad de recurrir a la violencia y al delito. Examinaré este punto con mayor detenimiento en las conclusiones generales que siguen a este capítulo.

A pesar de las limitaciones que presentan las intervenciones de contacto intergrupar aquí descritas, las lecciones más importantes aprendidas son de suma importancia para las políticas y los programas sociales, puesto que el presente estudio refuta creencias ampliamente extendidas sobre las manchas de Huamanga. Los resultados del campamento dan un rotundo mentís a supuestos tales como que las manchas existen porque les gusta la violencia, o que sus miembros individuales son violentos por “naturaleza”. El presente estudio más bien presenta amplias evidencias de la capacidad que los jóvenes involucrados en ellas tienen para romper con el círculo vicioso de la violencia. Por ejemplo, gracias a la experiencia del campamento, Los Sangrientos comenzaron a renunciar gradualmente a ella, al mismo tiempo que retenían y enfatizaban los aspectos positivos de su identidad manchera, como la lealtad y la solidaridad. Su transformación gradual, de una mancha notoriamente violenta a un pacífico grupo juvenil que organizaba actividades en beneficio de los jóvenes de su barrio, muestra claramente que el uso de la violencia no necesariamente constituye un elemento central de la identidad manchera.

Conclusiones

A LO LARGO de este libro he intentado describir e interpretar la vida cotidiana de los jóvenes mancheros, de un modo tal que reconozca a los jóvenes como actores sociales competentes y no como personas inmaduras o “adultos incompletos”. Cuestioné, además, los estereotipos negativos ampliamente difundidos de los jóvenes y las pandillas juveniles, describiendo a las manchas de Huamanga desde la perspectiva de sus integrantes y analizando los actos violentos que los mancheros llevan a cabo dentro del contexto social y cultural particular en el cual tienen lugar. No pretendo haber presentado un cuadro completo del fenómeno de las manchas en Huamanga, ni tampoco una interpretación exhaustiva del mismo. El eje del estudio fue inevitablemente selectivo y algunas preguntas y aspectos importantes quedaron sin tocar. Entre estos puntos tenemos, por ejemplo, la relación existente entre los miembros de las manchas y su familia extensa, así como la sexualidad y la salud física y mental de los jóvenes. Aún más, el estudio no examina en absoluto cómo es que los jóvenes migrantes que *no* están involucrados en las manchas, hacen frente a la pobreza y la exclusión social. Ello no obstante, considero que los temas en los que me concentré y a los que resumo a continuación, son de crucial importancia para entender mejor la situación de la juventud en Huamanga. Espero, en términos más generales, que este libro también ayude a repensar en forma crítica conceptos tales como los de pandilla y violencia juveniles.

Construyendo la identidad de la mancha

Uno de los objetivos principales de este libro fue explorar cómo es que las categorías sociales de pandilla y mancha, así como las identidades sociales de manchero y pandillero, son construidas en los discursos y las prácticas tanto por la población no manchera como por los mismos miembros de las manchas. Mi análisis de los informes aparecidos en los medios, las publicaciones académicas y los resultados de las encuestas revelan que el discurso público en general pinta a las pandillas ayacuchanas como grupos criminales extremadamente violentos, que constituyen una seria amenaza a la seguridad pública. He sostenido, sin embargo, que los medios de comunicación han exagerado enormemente la violencia y la delincuencia de las pandillas de Huamanga y mostré, además, que los pandilleros tienden a ser usados como chivos expiatorios del incremento percibido de los delitos menores y violentos en la ciudad desde mediados de los años noventa. Me parece que el temor y la imagen en extremo negativa de las pandillas de Huamanga se deben, en parte, a lo visibles que son las peleas callejeras y los asaltos a mano armada, por oposición a otras formas de violencia, y en parte al hecho que la mayoría de los militantes senderistas fueron jóvenes.

Los mancheros a los que entrevisté y con los cuales conversé a lo largo de mi estudio de campo, eran sumamente conscientes de su imagen pública negativa. Sin embargo, ellos rechazaban firmemente el que se les llamara “pandilla” o “pandilleros”, y al referirse a su grupo y a sus compañeros usaban más bien otras expresiones con un valor más positivo, como mancha y manchero. Además, los jóvenes integrantes de estas agrupaciones tienden a considerarse a sí mismos como víctimas del prejuicio. Ellos sienten que el resto de la sociedad les juzga erróneamente y les discrimina, aun cuando en su opinión sus críticos ignoran de qué trata la vida de la mancha. La actitud que los mancheros tienen para con los medios es ambivalente. De un lado, ellos temen las consecuencias negativas que tiene el que se les identifique como pandilleros, pero del otro se sienten algo halagados y orgullosos con la atención pública que reciben.

Aún más, los miembros de las manchas emplean distintas estrategias para transformar su imagen pública negativa. Por ejemplo,

ellos mejoran su estatus social comparándose a sí mismos con grupos de bajo estatus, y demuestran su superioridad sobre sus pares de estatus más alto subrayando valores y atributos típicamente masculinos. Además, gracias al uso de los tatuajes y los nombres grupales que indican la desviación y la violencia de una manera desafiante, los mancheros transforman su imagen negativa en un símbolo de estatus positivo. También construyen y afirman una identidad grupal positiva mediante las fronteras espaciales, a saber la defensa de un territorio. Por último, los jóvenes que forman parte de las manchas definen y negocian su posicionamiento en la sociedad en términos de la generación, la etnicidad y la clase, a través de la creación y el uso de símbolos y prácticas culturales tales como la vestimenta, el lenguaje y la música.

Las múltiples funciones sociales de las manchas

He sostenido, a contrapelo del retrato predominante que presenta a las pandillas juveniles como organizaciones criminales, que las manchas de Huamanga no se forman con miras a cometer delitos o por el simple gusto de la violencia. Ellas más bien surgen típicamente a partir de grupos de amigos del mismo vecindario que pasan el tiempo juntos en las calles de su barrio. Estos grupos de pares, que en un principio no son violentos, sólo gradualmente desarrollan relaciones hostiles con otros grupos juveniles y quedan involucrados en actividades violentas e ilícitas. Los jóvenes de Huamanga se unen a las manchas por diversas razones. Los muchachos mencionaron con mayor frecuencia el deseo de pertenecer a un grupo de pares valorado positivamente y el de “hacerse respetar” en su barrio. En cambio, las pocas muchachas a las cuales entrevisté sostuvieron que su motivación principal para unirse a una mancha era la violencia doméstica y la falta de cariño y afecto de parte de sus padres.

De este modo, en Huamanga las manchas desempeñan diversas funciones sociales para sus integrantes. La mayoría de los mancheros a los que conocí eran hijos de migrantes rurales, un grupo social que se encuentra particularmente afectado por la pobreza extrema, la exclusión social y la discriminación étnica. Estos jóve-

nes tienen, por ende, pocas posibilidades de completar su educación secundaria o encontrar empleo en la ciudad. Muchos jóvenes migrantes —los varones sobre todo— se hallan en consecuencia en una situación en la cual su transición de la juventud a la adultez está bloqueada. Al unirse a una mancha, algunos de ellos esperan ganarse el respeto y el estatus que la sociedad les niega.

En muchos barrios urbanomarginales de Huamanga, la mancha viene a ser el único grupo de pares atractivo a disposición de los jóvenes, pues otros tipos de organizaciones y actividades recreativas para ellos son extremadamente raras. Es más, la mancha sirve como una red importante de apoyo social y da a los jóvenes el reconocimiento positivo y el afecto que no encuentran en casa. Los jóvenes también se unen a las manchas en busca de una protección del maltrato y el abuso que sufren a manos de otras manchas o de miembros de su propia familia. Los aspectos económicos, en cambio, parecen tener un papel de menor importancia. Al momento de realizar mi trabajo de campo, las manchas de Huamanga no estaban involucradas sistemáticamente en el narcotráfico o en otros sectores de la economía ilegal. Sin embargo, algunos de sus integrantes sí se dedican ocasionalmente a los hurtos y al robo menores para financiar su consumo de licor y droga, así como para obtener accesorios de moda provenientes de una cultura juvenil globalizada.

En suma, al analizar los múltiples motivos que hay para unirse a una mancha, así como las diversas y variadas funciones sociales que ellas cumplen, intenté mostrar que estos grupos juveniles vienen a ser una estrategia colectiva de supervivencia de jóvenes que están creciendo en un entorno social caracterizado por la violencia cotidiana, la desigualdad económica y la exclusión social. Sin embargo, dicha estrategia de supervivencia no siempre alcanza los objetivos deseados. Los jóvenes que se unen a las manchas corren un gran riesgo de sufrir maltrato psicológico, lesiones físicas o incluso una muerte prematura. Además, pertenecer a una mancha es un estigma social que reduce todavía más las oportunidades con que un joven cuenta para tener educación y empleo. Por ello, a la larga, es probable que en lugar de ayudarles a superar su exclusión, formar parte de uno de estos grupos la perpetúe y exacerbe.

Los jóvenes mancheros y la violencia

Al cuestionar la imagen común de que las manchas de Huamanga son inherentemente violentas y criminales, no pretendo idealizarlas ni tampoco negar o restar importancia a la violencia que sus integrantes perpetran y sufren. Por el contrario, lo que he intentado mostrar es que para poder entender mejor por qué razón algunos jóvenes se unen a estos grupos y actúan de modo violento, necesitamos primero ver la propia percepción y comprensión que los mancheros tienen de la violencia, así como el contexto social e histórico particular en el cual su violencia tiene lugar. Debemos, además, ir más allá de una definición restringida de la violencia —en el sentido de infligir daños físicos o causar daños materiales a la fuerza— y aceptar que los jóvenes involucrados en las manchas no son sólo perpetradores sino también testigos y víctimas de distintas formas de violencia, ejercida a distintos niveles de interacción y organización social (esto es a los niveles interpersonal, intergrupalo, institucional y estructural).

Por ejemplo, los mancheros aceptaron francamente, tanto en las entrevistas como en las discusiones de los *focus groups*, que ellos se dedicaban a efectuar actividades violentas e ilícitas, pero enfatizaban que solamente lo hacían de modo ocasional y en forma espontánea y no planificada. En general, mis entrevistados consideraban que el uso de la violencia era un medio antes que un fin en sí mismo. Ellos por lo general creían que robar, asaltar, apuñalar o matar era “malo” y “una zoncera”, pero al mismo tiempo pensaban que estas actividades violentas e ilícitas eran necesarias y legítimas en circunstancias particulares. Así, para los jóvenes mancheros, la violencia y el delito son rasgos regularse de la vida en la mancha, pero no constituyen características esenciales de la identidad del grupo. Además, la mayoría de las actividades conjuntas a que los mancheros se dedican son diversiones juveniles que no son violentas.

Con todo, el uso de la violencia sí ocupa un papel central en los enfrentamientos entre las manchas rivales. A través de las peleas callejeras violentas con otras agrupaciones de este tipo, los mancheros buscan afirmar y mejorar su identidad social con respecto a otros grupos de estatus social similar. Sin embargo, he sostenido

que los combates callejeros entre las manchas huamanguinas no son tan caóticos y excesivamente violentos como usualmente se piensa. Las peleas entre los grupos rivales siguen reglas particulares y hay límites al tipo y el grado de violencia aplicados. Mostré también que el hecho que el conflicto intergrupar se produzca o no dependerá crucialmente tanto de la interpretación que los mancheros hacen de la situación, como algo intergrupar o interpersonal, como de la relación entre los grupos involucrados. Las relaciones entre las manchas son altamente cambiantes y no necesariamente conflictivas. Los grupos rivales forman alianzas temporales con frecuencia y algunas manchas se consideran mutuamente como amigas. También hay enemistades duraderas entre grupos, pero ellas son relativamente raras. Además, y como lo mostrara el experimento del campamento, hay formas de apaciguar la rivalidad y la enemistad intergrupales. Extraer a los mancheros rivales de su entorno acostumbrado por un par de días y ponerles en contacto entre sí, bajo condiciones de no violencia y de cooperación, redujo significativamente las actitudes y las emociones negativas entre las manchas participantes, así como los conflictos violentos, al menos en el corto plazo.

Otro argumento clave de mi estudio es que el uso de la violencia física por parte de estos jóvenes puede interpretarse, al menos en parte, como una reacción a la violencia doméstica, institucional, simbólica y estructural. Por ejemplo, los integrantes varones de estos grupos enfatizaron su bravura y agresividad a fin de compensar su falta de acceso a otras fuentes del estatus de hombría. Las mujeres, en cambio, se unían a las manchas y recurrían a la violencia en un intento de escapar a la violencia doméstica, conseguir más autonomía y rebelarse en contra de los rígidos estereotipos de género. Con todo, la jerarquía de poder interna de las manchas a menudo reproduce la violencia simbólica del machismo que predomina en la sociedad peruana. Sostuve, además, que en Perú, la legislación antipandillas, la represión policial y el sistema de justicia penal juvenil contribuyen a la transformación de algunos de estos jóvenes mancheros en delincentes violentos.

He cuestionado también el supuesto común de que las manchas están vinculadas con Sendero Luminoso, o que constituyen una nueva forma de insurgencia. Sostuve que la violencia ejercida

por los jóvenes militantes senderistas en los años ochenta y los actos violentos cometidos por la juventud manchera dos décadas más tarde, son fenómenos sociales diferentes, que tienen como base distintos sistemas colectivos de creencias. Hay, sin embargo, un lazo indirecto entre la violencia política previa y la violencia delictiva actual de las manchas.

El prolongado conflicto armado y el desplazamiento interno resultante han exacerbado las condiciones crónicas de pobreza y exclusión social, lo que a su vez contribuyó a la formación de las manchas. Mostré, además, que la pertenencia a estas agrupaciones no es sino una de las muchas identidades sociales que los jóvenes tienen, y que el comportamiento de los mancheros varía significativamente en distintos contextos sociales. Es más probable que los jóvenes recurran a la violencia y la justifiquen en aquellas situaciones en las cuales su identidad de mancha es particularmente prominente, mientras que en una situación en la cual la prominencia le corresponde a otras identidades sociales no violentas, ellos tenderán a actuar en consonancia con las normas y los valores ligados a dichas identidades.

Por último, la transformación de Los Sangrientos en una organización juvenil no violenta gracias al campamento, muestra que la identidad colectiva de las manchas no se encuentra ligada inextricablemente a la violencia. Los integrantes de este grupo lograron conservar aspectos positivos de su identidad social, como la unidad y la solidaridad, al mismo tiempo que intentaban renunciar a la violencia. Pero el hecho que esta nueva organización juvenil se desintegrara después de un par de meses muestra que no basta con cambiar las actitudes y el comportamiento individuales que los mancheros tienen entre sí. La violencia física de los jóvenes, indiqué, no puede ser tratada de modo efectivo sin hacer frente también a la violencia estructural, simbólica, institucional y doméstica que afecta a los jóvenes en su vida cotidiana.

Implicaciones para investigaciones futuras y recomendaciones

Dos décadas de violencia política han exacerbado varios problemas sociales crónicos en Ayacucho, cuyas raíces se remontan a los

elevados niveles de desigualdad económica y exclusión social que caracterizan a la sociedad peruana. El desplazamiento masivo de familias campesinas a la ciudad de Huamanga durante el conflicto armado, en particular, agravó la escasez de empleo y oportunidades educativas con que los jóvenes contaban en esta ciudad. Por este motivo, para una gran parte de la población joven huamanguina, las oportunidades con que cuentan de hacer la transición al estatus adulto pleno, así como las posibilidades de lograr efectuar una movilidad social ascendente, resultan sumamente limitadas. No sorprende, por ende, que algunos jóvenes se unan a las manchas y recurran a la violencia como un medio con que ganar respeto y estatus, además de hacer frente a su exclusión social. Lo que sí sorprende, en cambio, es que la inmensa mayoría de los jóvenes de Ayacucho *no* toman parte en la violencia y el crimen. En otras palabras, dada la falta de oportunidades a disposición de los jóvenes, la pregunta no es por qué hay *tanta* violencia juvenil en las calles de la ciudad de Huamanga, sino más bien por qué no hay *mucho más*.

Por este motivo soy de la opinión que en lugar de dedicarse a examinar sobre todo los actos violentos y criminales de una pequeña minoría, las investigaciones futuras debieran concentrarse más bien en la mayoría no violenta de los jóvenes. Por ejemplo, es muy poco lo que se sabe sobre cómo es que en Perú, los jóvenes que no pertenecen a las manchas y no son delincuentes, hacen frente a la experiencia de la pobreza, la violencia y la exclusión social. ¿Qué modelos de conducta tienen estos jóvenes, y qué normas y valores son importantes para ellos? ¿A qué fuentes alternativas de apoyo social están recurriendo? ¿Y cómo resisten a la tentación de ganar dinero fácil y de alcanzar el prestigio a través de la violencia y el delito? Las investigaciones que se ocupen de tales interrogantes ayudarán no sólo a superar la imagen predominante de la juventud como rebelde y problemática, sino que además tendrán importantes implicaciones para el desarrollo de políticas y programas de prevención e intervención de la violencia juvenil.

Por otra parte, muchos estudios de los niños y jóvenes emplean términos generales tales como “pandillas juveniles”, “delincuentes juveniles”, “niños de la calle” y así por el estilo, en forma esencializante. En otras palabras, los jóvenes que participan en las

pandillas, que han cometido un delito o que duermen en las calles, son descritos como si este único rasgo de su vida fuera de naturaleza fundacional para las restantes dimensiones de su existencia. La investigación futura necesitará superar semejantes caracterizaciones esencializantes y ser más consciente de que los jóvenes detentan múltiples identidades sociales y participan activamente en diversos contextos sociales.

He sostenido que las manchas de Huamanga no son simplemente un producto directo de unas condiciones estructurales determinadas. Sin embargo, factores macrosociales tales como la desigualdad y la exclusión social sí han contribuido significativamente a su surgimiento y proliferación. Es por ello probable que los programas que se concentran en los jóvenes como personas individuales, sin hacer frente a los problemas estructurales subyacentes, probarán ser ineficaces porque se ocupan de los síntomas antes que de las causas de la violencia y la delincuencia juveniles.¹ Hasta ahora, el enfoque dominante adoptado por el actual gobierno peruano y sus predecesores fue el de unas duras medidas represivas, adoptadas para reprimir la violencia juvenil y detener el crecimiento de las pandillas en el país. Sin embargo, aunque el número de jóvenes internados en los Centros Juveniles y en los penales se ha elevado hasta alcanzar niveles sin precedentes, esto no ha hecho ni que los crímenes violentos disminuyan, ni tampoco ha impedido un crecimiento mayor de las pandillas o manchas.

Dado el grado de la desigualdad económica y la exclusión social en el Perú, resulta ingenuo esperar que los programas de pequeña escala o las iniciativas políticas aisladas mejoren sustancialmente la situación de los jóvenes marginados en el corto o el mediano plazo. La formación de las manchas se da en el contexto de una migración de gran escala a las ciudades, la cual es una consecuencia del abandono de las áreas rurales por parte del Estado, la crisis de la agricultura y la violencia política. Por estas razones toda solución de largo plazo al “pandillaje juvenil” en Ayacucho y otras

1. Ejemplos típicos de este enfoque individualista son los programas de asesoría psicológica para los jóvenes “en riesgo”, así como los talleres que buscan mejorar su autoestima.

partes del país, deberá hacer frente a las raíces estructurales y político-económicas de la pobreza y la desigualdad, así como a las bases ideológicas de la exclusión social, en particular el omnipresente racismo y la discriminación de las personas de origen andino y amazónico. Sin embargo, el examen de la historia peruana reciente muestra que ni la guerra revolucionaria, ni tampoco los gobiernos populistas y autoritarios, han contribuido a la formación de una sociedad más justa e inclusiva.

Pero esto no quiere decir que no puede hacerse nada por los jóvenes peruanos, salvo que se produzcan grandes reformas estructurales. Hay, por el contrario, muchas formas posibles en que mejorar la situación y las perspectivas futuras de la juventud peruana. Mencionaré únicamente unas cuantas, que en mi opinión merecen una atención especial en el contexto de Huamanga:

- *Promover la participación y la organización juvenil*: la inclusión social de los jóvenes, en general, y de los mancheros, en particular, podría mejorar considerablemente promoviendo una genuina participación juvenil. En otras palabras, las autoridades e instituciones locales debieran fomentar la formación de organizaciones juveniles —y la creación de redes que las unan—, sin influir en ellas o manipularlas para sus propios fines o sus agendas políticas particulares. Se debiera, además, dar a jóvenes de ambos sexos y de toda extracción social y étnica, la oportunidad de participar activamente en el diseño, la administración y la evaluación de los programas y proyectos para la juventud. La participación dirigida de jóvenes en la elaboración de políticas juveniles sería un importante paso hacia delante, en dirección de una relación más igualitaria y no violenta entre las manchas, la sociedad civil y el Estado.
- *Fomentar la capacitación técnico-laboral y el empleo juvenil*: para impedir que los jóvenes se involucren en la violencia y el crimen, es esencial mejorar y extender el sistema de capacitación técnica-laboral y generar oportunidades de empleo decente para ellos. Dada la inexistencia de una industria a gran escala en Ayacucho, se deberá prestar un énfasis especial a una oferta más amplia de cursos de capacitación en la creación de micro y

pequeñas empresas,² acompañada por la creación de planes de microcrédito dirigidos en particular a jóvenes en desventaja económica y social. Estos programas de capacitación y creación de empleo obviamente necesitarán tener como base un sólido análisis de mercado, y ser diseñados y llevados a cabo de modo participativo para así asegurar que satisfagan las necesidades de los beneficiarios juveniles.

- *Implementar programas preventivos en las instituciones educativas:* la escuela es uno de los espacios en donde las manchas se forman y enfrentan. Además, la gran mayoría de mancheros ha abandonado el sistema educativo o ha sido expulsada de él. Por lo tanto, es de suma importancia capacitar a los profesores y al personal de los centros educativos en técnicas de prevención y diagnóstico de conductas de riesgo en niños y adolescentes; es asimismo necesario instalar y fortalecer programas especializados dentro de los centros educativos que trabajen con niños y adolescentes con problemas de conducta, evitando así su expulsión o deserción.
- *Crear espacios de esparcimiento sano para niños y jóvenes:* la infraestructura deportiva y recreativa en la mayoría de las zonas urbano-marginales de Huamanga es muy precaria, y los niños y jóvenes de estas zonas no cuentan, por ende, con espacios de sano esparcimiento. Por lo tanto, el Estado —a través de la Municipalidad Provincial y el Gobierno Regional— debe construir y mejorar las lozas deportivas, los centros juveniles y los locales comunales, y permitir que dichos espacios puedan ser utilizados sin restricción alguna por los niños y jóvenes de la comunidad. Asimismo se recomienda que las autoridades políticas a nivel regional y local promuevan y apoyen el trabajo de las instituciones estatales, las organizaciones no gubernamentales y las comunidades religiosas que realizan actividades deportivas, artístico-culturales y formativas con jóvenes en alto riesgo.

2. Como, por ejemplo, el curso de capacitación “Mi Empresa”, ofrecido por el Ministerio de Trabajo.

- *Implementar programas preventivos y de atención a la salud física y mental de jóvenes en riesgo:* considerando los efectos sumamente dañinos que el consumo del alcohol metílico tiene, se debe restringir drásticamente su venta tanto en las tiendas como en los espacios públicos. Se recomienda también clausurar definitivamente los centros de esparcimiento que vendan licor y drogas a menores de edad. Asimismo, el Ministerio de Salud debe ampliar y mejorar los servicios de atención e información de adolescentes y jóvenes sobre salud sexual y reproductiva, así como el consumo de alcohol y drogas. Se recomienda, además, que se instale un centro de emergencia del adolescente en el hospital regional de Ayacucho, donde adolescentes y jóvenes de escasos recursos económicos puedan recibir atención médica y psicológica gratuita, y sin necesidad de identificarse.
- *Reformar el sistema penal juvenil:* para que el sistema penal juvenil realmente sea re-socializador, hace falta una reforma integral del mismo. Para tal fin, se debe garantizar que la privación de libertad se utilice sólo como último recurso, y que se de prioridad a medidas alternativas tales como la prestación de servicios a la comunidad y la justicia juvenil restaurativa. Es por ende necesario destinar fondos y personal a la implementación y el monitoreo de estas medidas alternativas, así como realizar programas de capacitación para jueces, fiscales y el personal que trabaja en el sistema de la justicia penal juvenil. Asimismo se recomienda insistir ante el Poder Judicial para que instale un centro juvenil en Ayacucho que cuente con ambientes adecuados, personal debidamente capacitado, programas de atención psicológica, de capacitación laboral y actividades recreativas, para que así realmente promueva la rehabilitación de los adolescentes en conflicto con la ley penal. Por último, todo tipo de maltrato en las comisarías, centros juveniles y cárceles debe ser erradicado, y se deben derogar los artículos 193 a 196 del Código de los Niños y Adolescentes, referidos al pandillaje pernicioso.

La realización de estas y otras propuestas requiere no sólo de voluntad política sino también de un cambio en la imagen predo-

minante de los jóvenes, en particular la imagen negativa en extremo que las “pandillas” tienen en la sociedad peruana. Los participantes en mi investigación eran sumamente conscientes de este punto. Termine por ello con las palabras de Kike, un integrante de La Sombra, que al preguntarle cuál era su deseo más caro, respondió del siguiente modo:

Mi deseo sería que todos cambiemos y que haya trabajo para todos o un estudio que nos ayude a cambiar a todos. En el futuro mi deseo más grande sería que la gente no piense mal de nosotros por el hecho que seamos pandilleros que no piense mal. Es lo único que yo pediría.

Epílogo

HAN PASADO CASI TRES AÑOS desde que terminé mi trabajo de investigación participativa en Ayacucho, en diciembre de 2004. Regresé a Huamanga en febrero de 2007 para trabajar con el Servicio Alemán de Cooperación Social-Técnica (DED) brindando asesoría a ANFASEP, una organización dedicada a atender a las personas afectadas por la violencia política. Las exigencias de mi nuevo trabajo no me permitieron efectuar un seguimiento sistemático de las manchas con las que trabajé hace tres años. Sin embargo, sí logré volver a establecer contacto con varios de los jóvenes que participaron en mi investigación. A continuación presentaré algunas apreciaciones personales —inevitablemente breves e impresionistas— de los cambios percibidos en el escenario local y en los jóvenes integrantes de las manchas.

En comparación con el bienio 2003-2004, la actividad manchera parece haber disminuido en Huamanga. Según las conversaciones que mantuve con ex líderes de las manchas, esto se debe a que varias de las más antiguas de ellas están viviendo un proceso de desarticulación porque la mayoría de sus integrantes ya son adultos y están retirándose de ellas poco a poco. En los barrios urbano-marginales se puede observar la formación de nuevos grupos de adolescentes, pero la mayoría de ellos aún no muestra las características organizativas y territoriales de las manchas, lo que podría no ser sino una cuestión de tiempo.

El número de discotecas, cantinas, prostíbulos y salones de juego en el centro de la ciudad ha crecido aún más. A pesar de la implementación del “Plan Zanahoria” por parte de la Municipalidad Provincial de Huamanga, las discotecas y cantinas atraen a un gran número de jóvenes, menores de edad inclusive.¹ Los conjuntos de música chicha siguen presentándose en locales céntricos y periféricos de la ciudad, en tanto que la tecnocumbia ha sido prácticamente desplazada por otros géneros musicales, como el reggaetón.

Aunque el contexto local parece haber cambiado poco en los últimos tres años, sí hubo más bien cambios dramáticos —tanto alentadores como trágicos— en la vida de algunos mancheros y mancheras. Daniel, por ejemplo, el antiguo líder de La Sombra y mi asistente de investigación, ya no forma parte del personal de serenazgo: fue despedido al comienzo de la gestión del nuevo alcalde provincial. De vez en cuando logra conseguir un “cachuelo” en alguna construcción o en el pintado de edificios. La falta de un trabajo estable le tiene preocupado porque ya tiene dos hijos en edad escolar. A veces se desespera y quiere ir a la selva a trabajar en la producción de pasta básica de cocaína. Sin embargo, hasta ahora no lo ha hecho debido a los dolorosos recuerdos que tiene de sus cuatro entradas al penal de Yanamilla. Su hermano Lucho salió de la cárcel hace poco, después de más de un año de estar recluido por tenencia ilegal de un ama de fuego.

Kike, otro integrante de La Sombra, ya casi no se reúne con sus amigos de la mancha. Él convive con su pareja Mirtha y su hijito de un año, el cual nació con un labio leporino. Kike está trabajando como mototaxista y Mirtha vende útiles de cocina en el mercado. Los dos están ahorrando lo que pueden para poder pagar la operación del labio y paladar de su hijo. La madre de Mirtha murió hace dos meses en un accidente de tránsito y como debía bastante dinero, Mirtha y Kike ahora pasan apuros para pagar las deudas.

Rambo, un antiguo miembro de La Sombra que tenía fama de bromista, fue acuchillado por un integrante de Los Sicarios y

1. El “Plan Zanahoria” es un operativo que tiene como meta prevenir el consumo de licor y drogas entre los menores de edad, y su ingreso a los centros de diversión en horas de la noche.

murió poco después debido a sus heridas. Dejó esposa y dos hijos pequeños.

Martín, mi otro asistente de investigación, ya no es el líder activo de Los Sangrientos. Solamente se reúne con sus amigos de la mancha los fines de semana y días feriados, porque de lunes a viernes trabaja en la construcción del nuevo terminal terrestre de Huamanga. Martín sigue viviendo con su pareja y sus dos hijos de tres y cinco años, en una pequeña casa de adobe que no cuenta con servicio de agua potable. Él adora a sus hijos y está contento de tener un trabajo más o menos estable. La situación económica de la familia está mejorando poco a poco. Con los últimos sueldos recibidos en su trabajo, Martín se compró un televisor y un ropero; además ha comenzado a criar cuyes en un pequeño terreno cerca de su casa.

Juan, el antiguo líder de Los Sangrientos, está en la cárcel por homicidio desde hace más de dos años. Él asesinó a un integrante de Los Sicarios para vengar un ataque. Como es la tercera vez que está preso, esta vez no saldrá fácilmente de allí. Juan no tiene ningún plan para el futuro y a veces dice en broma que se ha acostumbrado a la vida carcelaria y que ya no quiere salir del penal. Hace un par de meses fue trasladado a otra cárcel porque tomó parte en un motín de presos, razón por la cual se le agregaron seis meses más de encarcelamiento.

Sergio, Choco y Toño, otros tres integrantes de Los Sangrientos, también entraron al penal hace poco por haber tomado parte en un desalojo. Sergio no tiene antecedentes y espera poder salir dentro de pocos meses. Choco y Toño, en cambio, son reincidentes y tendrán que quedarse allí al menos uno o dos años. Actualmente están esperando ser sentenciados.

Anita, una ex integrante de Los Vagos, es madre soltera. Ella tiene un bebé de un año con un ex líder de otra mancha que no quiere reconocer a su hijo y no la ayuda. Anita tiene que mantener sola a su hijo y ha optado por irse a Lima para alejarse de la mancha y buscar trabajo allá. Rosa, una ex integrante de Los Sangrientos, se fue de Huamanga hace dos años a trabajar en un bar en una localidad de la selva ayacuchana. Desde entonces no se sabe nada de ella.

Percy, uno de los integrantes de los Túneles, falleció hace dos años: fue acuchillado por un integrante de una mancha rival. De igual manera Hugo, otro miembro de Los Túneles, fue asesinado en forma extremadamente brutal por un integrante de otra mancha, que luego se ahorcó. Gusano, en cambio, casi ya no se reúne con Los Túneles porque está trabajando en la chacra de sus parientes en una comunidad campesina. Su amigo Loquito continúa con la vida callejera y se ha vuelto un drogadicto y delincuente profesional.

Ángel, de Los Túneles, está enfermo desde hace un año. Ha adelgazado mucho. Los médicos no han logrado encontrar la causa de su enfermedad y él no cuenta con los recursos económicos necesarios para hacerse atender por un especialista. Hoy vive en un cuarto con su enamorada y una hijita de seis meses. Su hermano Mauro, por su parte, ha regresado al pueblo de su madre para ayudarla en la chacra.

César ha vuelto de Lima y se ha reincorporado a Los Tuxis. Con la experiencia de la vida callejera adquirida en los Conos de la capital se ha vuelto más “achorado”. Su amigo íntimo Tomás está recluido en Lima en el Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación.

Pancho ya no forma parte de Los Huérfanos. Él está trabajando en una cabina de Internet y ha retomado sus estudios de derecho en la universidad. Parece estar contento y mucho más seguro de sí mismo, pero admite estar algo deprimido por la muerte de dos de sus amigos de la mancha en un accidente de tránsito.

Por último, Flaco, el líder de los Ruglats, viene trabajando en el área de saneamiento de la Municipalidad Provincial. En su tiempo libre participa en un programa de los jesuitas para jóvenes de los barrios urbano-marginales. Como parte de las actividades de este programa, Flaco y otros integrantes de Los Ruglats han formado su equipo de danzas y música folclórica, y han transformado su mancha en una asociación juvenil. Flaco ha llegado a ser un modelo positivo para los jóvenes de su barrio. Antes consumía alcohol casi todos los días. Ahora toma poco y si bien continúa reuniéndose con sus amigos de Los Ruglats, ya no es para emborracharse o delinquir. Flaco tiene mucha capacidad de liderazgo positivo. Desde que ha cambiado, tanto los jóvenes como los vecinos del barrio le respetan y aprecian.

Anexos

A. GLOSARIO DE JERGA

Achorado (n., adj.)	desafiante
agarrarse a botellazos (v.)	tomar cerveza u otras bebidas alcohólicas embotelladas
aguja (adj.)	sin dinero
amarrarse / estar amarrado (v.)	casarse; tener un(a) enamorado/ - a; (<i>utilizado también en México</i>)
anco (adj.)	drogado, entumecido
apretar (v.); apretón (n.)	asaltar a mano armado; asaltante
armar un cacho (v.)	preparar un porro
arranchar (v.); arranchón (n.)	robar cogiendo el bolso o la bille- tera de una persona y luego ale- jarse corriendo
de arranque (adj.)	valeroso, osado
atorrante (n.)	delincuente profesional con una mala reputación en el hampa
bajar a alguien (v.)	matar
batería (n.)	un grupo grande de personas, una turba
batutero (n.); batutear (v.)	líder de una pandilla juvenil
bobo (n.)	corazón; reloj
de bobo (adj.,)	audaz, valiente

bolero / bolilche / estar en Bolivia	estar embarazada
de boleto (adj.)	drogado, con resaca
bolo (n.)	dinero
bolsiquear (v.)	robar el bolso o la billetera de alguien
brocoli (n.)	homosexual
bronca (n.)	pelea callejera; enemigo (<i>utilizado también en Guatemala, México, Nicaragua y Venezuela</i>)
burra, burrier (n.)	“mula”, portador de drogas
cabro (n.)	homosexual, gay
cachoso (n.)	bromista, persona que hace bromas pesadas
caer (v.)	ser detenido, ser encarcelado (<i>utilizado también en México</i>)
caficho (n.)	proxeneta
cagarse (v.)	joderse
cagón (n.)	persona muy brava y agresiva en peleas
calabaza (n.)	idiota, tonto
en caleta (adj.,)	audaz, valiente.
cana (n.)	cárcel, prisión (<i>utilizado también en Argentina, México y Venezuela</i>)
carabina (n.); cacharro (n.)	cara, rostro
cargar (v.)	detener a una persona durante un operativo policial
causa (n.)	amigo, camarada (<i>expresión derivada de la palabra quechua “kawsa” = vida, razón de vivir</i>)
chaira (n.)	cuchillo, arma punzante
chambear (v.); chamba (n.)	trabajar; trabajo (<i>utilizado también en México, Nicaragua y Venezuela</i>)
chamullero (n.)	persona que trata de convencer con largos discursos que desorientan

chaplín (n.)	beso
china (n.)	moneda de 50 céntimos
chivo (n.)	homosexual, gay
chome (adj.)	bueno, amigable
chongo (n.); hacer chongo (v.)	prostitución; prostituirse
chonguearse (v.)	tener vergüenza, avergonzarse
choque y fuga (n.)	aventura amorosa
chorear (v.)	robar
choro (n.)	ladrón, ratero (<i>utilizado también en Venezuela</i>)
chotear (v.)	excluir a alguien de su grupo
chucear(se) (v.)	cortar(se) la piel
chuce, chuzo (n.)	corte en el rostro, en el brazo o en las piernas
chuparse (v.)	arrepentirse, echarse para atrás, escaparse
cinta	sí (<i>afirmativo</i>)
cocha (n.)	madre, "vieja"
cocho (n.)	padre, "viejo"
cogotear (v.)	estrangular, coger a una persona por el cuello
coser (v.)	apuñalar
cuadrar a alguien (v.)	asaltar
cucho (n.)	conversación
cutra (n.), cutrear (v.)	malversación; malversar dinero
cuyo (adj.)	drogado, entumecido
doble filo (adj., n.)	traicionero, traidor
empeñar (v.)	vender cosas robadas
escapero (n.); escapear (v.)	hurtar de una tienda o del mercado
faite (n.)	delincuente profesional que goza de una buena reputación en el hampa
faro (n.)	ojo (<i>utilizado también en Nicaragua</i>)

fierro (n.)	arma de fuego, escopeta (<i>utilizado también en Colombia</i>)
florear (v.); meter un floro (v.); florero (n.)	mentir, impresionar, influenciar, jactarse
franelero (n.)	persona obsecuente y servil
fumón (n.)	drogadicto que fuma marihuana y/o pasta básica de cocaína (<i>uti- lizado también en Venezuela</i>)
gil (n.)	imbécil, tonto (<i>utilizado también en Nicaragua</i>)
hacer hora (v.)	matar el tiempo; estar sin hacer nada
hincar (v.)	apuñalar
huasca (adj., n.)	borracho; borrachera
huasquear (v.)	emborracharse
huevear (v.)	estar sin hacer nada, holgazanear
jab (n.); jabichada (n.)	hurto
jalar (v.)	fumar
jamear (v.)	comer (<i>utilizado también en Nica- ragua</i>)
jatearse (v.)	ir a la casa; estar en la casa
jato (v.)	casa, hogar
jerma (n.)	muchacha, enamorada
juerga (n.)	fiesta
laborar (v.)	hurtar, robar
laica (n.)	prostituta
lanchar (v.)	trasladar a un prisionero de una cárcel a otra
levantar (v.)	detener a una persona durante un operativo policial
llonja (n.)	calle
lompa (n.)	pantalón
lorna, lorcho (adj.)	tonto
hacer llorar (v.)	humillar

lucas (n.)	dinero, soles (<i>utilizado también en Colombia</i>)
machona (n.)	lesbiana
madrugar (v.)	anticipar un ataque
malearse (v.)	involucrarse en una pandilla y/o en actividades ilícitas
maleta (n.)	espalda
estar mal de la maleta (v.)	tener tuberculosis
maletear (v.)	hablar mal a espaldas de uno
mami (n.)	proxeneta femenina
mancha (n.); manchero (n.)	grupo de iguales; integrante de un grupo
mangos (n.)	dinero, soles
maquinero (n.); maquinear (v.)	ladrón, ratero; robar la billetera rápida e imperceptiblemente, insertando dos dedos en el bolsillo de la víctima
marcarle pica (v.)	ser mejor, aventajar
mecharse (v.)	pelearse
milonguero (n.)	persona que trata de convencer con largos discursos que desorientan
mitra (n.)	cabeza
mosca (adj.)	astuto, vivo
mote (n.)	motivo, excusa
naranja (adv.)	nada
nota (n.)	cosa, cuestión
pagar pato (v.)	pagar la cupla por otra persona
palta (n.)	vergüenza
paltearse (v.)	avergonzarse, molestar
estar palteado con alguien	mantener un conflicto con un pandillero o pandilla rivales
parador (n.)	alguien que siempre pelea en primera línea, jamás retrocede y soporta el dolor físico sin parpadear

parar la bronca (v.)	resistir una pelea
parca (v.)	viejo, gastado
parroquianos (n.)	clientes de prostitutas
¡pasaje!	¡no pasa nada!
pechereques (n.)	senos
pelicano (n.)	drogadicto que tiene un aspecto físico descuidado
perra (n.)	prostituta
pija (n.)	pene
pintar (n.)	ser famoso, sobresalir
pirota (n.)	prostituta
plantarse (v.)	dejar la pandilla
plato servido (n.)	una mujer atractiva que parece estar dispuesta de tener relaciones sexuales
plumear (v.), plumero (n.)	abrir los automóviles empleando un delgado alambre de metal parecido a una pluma de ave
por las puras (adv.)	en vano
pornosotros (n.)	pornografía
en prima (adv.)	de inmediato
punta (n.)	perosna; cuchillo, arma punzante
meter punta (v.)	apuñalar
púrpura (n.)	prostituta
estar quemado (v.)	sufrir de una enfermedad de transmisión sexual
quete (n.)	porro con pasta básica de cocaína
raquel (n.)	muchacha delgada
regalarse (v.)	hacerse presa fácil de otra pandilla, por ejemplo entrando solo a su territorio
relajarse con alguien (v.)	rebelarse, oponerse
relojear (v.)	matar el tiempo
robinson (n.)	ladrón, ratero
robot (n.)	ladrón ratero

sabroso (n.)	persona que pretende ser valiente, pero evita participar en peleas
sacar cara (v.)	defender
¡sacúdete!	¡vete! ¡retírate!
salir cuadra (v.)	no resultar, salir mal, no hacerse entender
saltar (a la bronca) (v.)	apoyar y defender a la pandilla en una pelea callejera
sano (n., adj.), sanaco (n. adj.)	chico obediente y bien educado, que no participa en actividades ilícitas o violentas
satanco (n.)	criminal, delincuente profesional
secarse (v.)	tener hambre
serruche (n.), sierra (n.)	persona que ha quitado el enamorado / la enamorada a alguien
simbólico (adj.)	sin dinero
tarro (n.)	trasero
toco toco (n.)	persona que no cumple sus promesas
tombo (n.)	policía (<i>utilizado también en Colombia, Nicaragua y Venezuela</i>)
tono (n.)	fiesta (chicha)
toque (n.); al toque (adv.)	momento; de inmediato
trambear (v.)	trabajar de lustrabotas
trampa (n.)	mujer promiscua
tronchearse (v.)	fumar droga
troncho (n.)	droga
tuxir (v.)	apuñalar (<i>deriva de la palabra quechua “tuksiy” = meter</i>)
verdes (n.)	billetes de dólares
violín (n.)	violación, violador
volar (v.)	inhalar o fumar droga (terokal, marihuana, cocaína) (<i>utilizado también en Colombia, Nicaragua y Venezuela</i>)
zambrano (adj.), sonegro (adj.)	persona con piel oscura

zanahoria (n.) **zapallo** (n.) chico(a) obediente y bien educado(a), que no participa en actividades ilícitas o violentas

B. CANCIONES DE MÚSICA CHICHA

El Solitario

Hoy cómo sufro al recordar
 cuando era un niño nomás,
 mi viejita se murió,
 muy solo me quedé.
 Solitario en el mundo
 donde había tanta maldad.
 Andando sin zapatos,
 hasta sin comer.
 Por favor, no me critiques
 si digo la verdad.
 Porque nadie en este mundo
 me quería ayudar.
 Ay Dios,...

PASCUALILLO CORONADO Y
 LA NUEVA ESTRELLA AZUL

Pequeño luchador

Es un niño que corre por la ciudad,
 pregonando noticias que venderá.
 Chiquito, cara sucia, pequeño luchador,
 tus manitos ya saben lo que es trabajar.
 Pregonando noticias que venderá,
 pues en casa su madre esperándole está.
 Chiquito, cara sucia, pequeño luchador,
 tus manitos ya saben lo que es trabajar.

GRUPO ALEGRÍA

El Cachuelero

Muy temprano
salgo de mi casita
tratando de encontrar
un cachuelito.

Y si lo encuentro
trabajo de sol a sol
con sólo la ilusión
de llevar algo
a mis hijitos
y a mi cholita.

Feliz el que tiene
un trabajo seguro
porque siempre tendrá
un pan para su hogar.

En cambio yo
trabajo como un trapo
muchas veces
no consigo nada
y me pongo a llorar.

GRUPO KARICIA

Vas a Ser Mamá

Vas a ser mamá
y el papá no estará.
El amor que tú tuviste
ya se marchó.

El amor que quisiste te abandonó.

El niño preguntará:
¿Dónde está mi papá?

Tú dirás que no pregunte, por favor.

NOCHE AZUL

Soy provinciano

Para todos mis hermanos provincianos
que labran en el campo
para buscar el pan de sus hijos,
les canta Chacalón y la Nueva Crema:

Soy muchacho provinciano
me levanto bien temprano
para ir con mis hermanos
ayayayay a trabajar.

No tengo padre, ni madre
ni perro que a mi me ladre
sólo tengo la esperanza
ayayayay de progresar.

Busco una nueva vida
en esta ciudad
donde todo es dinero
y hay maldad.

Con la ayuda de Dios
sé que triunfaré
y junto a ti mi amor
que feliz seré.

CHACALÓN Y LA NUEVA CREMA

Bibliografía

- ADIRI, M., A. ARIAN M. SLONE
1998 "Adverse Political Events and Psychological Adjustment: Two Cross-cultural Studies". *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, 37: 1059-1069.
- AJZEN, I.
1991 "The Theory of Planned Behavior". *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 50: 179-211.
- ALAMO UBILLÚS, J. y M. SIMBRÓN LÓPEZ
2007 "La reinserción de jóvenes pandilleros en condiciones de pobreza y violencia cotidiana". En A. Vergara Figueroa y C. Condori Castillo eds., *Pandillas y pandilleros: juventud, violencia y cultura*, pp. 149-169. Ayacucho: Comisionado para la Paz y el Desarrollo; Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga; Proyecto AMARES.
- ALLPORT, G. W.
1954 *The Nature of Prejudice*. Cambridge, MA: Addison-Wesley.
- AMES, P.
2002 *Para ser iguales, para ser distintos: educación, escritura y poder en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- AMIT, V.
2001 Anthropology of Youth Culture. <http://www.sciencedirect.com/science/article/B6WVS-46RTGBS-S/1/eca2a1cb90436afcd663b16b4fc5f5ac>

ANSIÓN, J.

- 1987 *Desde el rincón de los muertos: el pensamiento mítico en Ayacucho*. Lima: GREDES.

APTEKAR, L.

- 1988 *Street Children of Cali*. Durham, NC; Londres: Duke University Press.

ARROYO, W. y S. ETH

- 1985 "Children Traumatized by Central American warfare". En S. Eth y R. S. Pynoos, eds., *Post-traumatic Stress Disorder in Children*, pp. 105-120. Washington, DC: American Psychiatric Press.

ASHMORE, R. D., K. DEAUX y M. LAUGHLIN-VOLPE

- 2004 "An Organizing Framework for Collective Identity: Articulation and Significance of Multidimensionality". *Psychological Bulletin*, 130(1): 80-114.

BALL, R. A. y G. D. CURRY

- 1995 "The Logic of Definition in Criminology: Purposes and Methods for Defining 'Gangs'". *Criminology*, 33(2): 225-245.

BARBER, B. K.

- 1999a "Political Violence, Family Relations, and Palestinian Youth Functioning". *Journal of Adolescent Research*, 14(2): 206-230.
- 1999b "Youth Experience in the Palestinian Intifada: a Case Study in Intensity, Complexity, Paradox, and Competence". En M. Yates y J. Youniss, eds., *Roots of Civic Identity: International Perspectives on Community and Activism in Youth*, pp. 178-204. Nueva York: Cambridge University Press.
- 2001 "Political Violence, Social Integration, and Youth Functioning: Palestinian Youth from the Intifada". *Journal of Community Psychology*, 29,: 259-280.

BARBER, B. K., J. M. SCHLUTERMAN y E. S. DENNY

- 2006 "Adolescents and Political Violence". En M. Fitzduff y C. E. Stout, eds., *The Psychology of Resolving Global Conflicts: From War to Peace*, vol. 2, pp. 171-190. Westport, CN; Londres: Praeger.

- BARKER, G. T.
2005 *Dying to be Men: Youth, Masculinity and Social Exclusion*. Londres: Routledge.
- BARNES, G. M., M. P. FARRELL y S. BANERJEE
1994 "Family Influences on Alcohol Abuse and Other Problem Behaviors Among Black and White Adolescents in a General Population Sample". *Journal of Research on Adolescence*, 4: 183-201.
- BARON, R. M. y D. A. KENNY
1986 "The Moderator-mediator Variable Distinction in Social Psychological Research: Conceptual, Strategic, and Statistical Considerations". *Journal of Personality and Social Psychology*, 51(6): 1173-1182.
- BECKER, D., T. MCGLASHAN, D. VOJVODA y S. WEINE
1999 "Case Series: PTSD Symptoms in Adolescent Survivors of 'Ethnic Cleansing': Results from a 1-year follow-up Study". *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, 38: 775-781.
- BERRY, J. W.
1969 "On Cross-cultural Comparability". *International Journal of Psychology*, 4: 119-128.
1990 "Imposed Etics, Emics, and Derived Etics: Their Conceptual and Operational Status in Cross-cultural Psychology". En T.N. Headland, K. L. Pike y M. Harris (eds.), *Emics and Etics: The Insider/outsider Debate*, vol. 7, pp. 84-99. Newbury Park: Sage.
- BLOCH, H. A. y A. NIEDERHOFFER
1958 *The Gang: A Study in Adolescent Behavior*. Nueva York: Philosophical Library.
- BOAL, A.
1979 *Theatre of the Oppressed*, C. A. Leal-McBride y M.-O. Leal-McBride, trad. Londres: Pluto Press.
- BONANNO, G. A.
2004 "Loss, Trauma, and Human Resilience: Have we Underestimated the Human Capacity to Thrive After Extremely Adversive Events?" *American Psychologist*, 59: 20-28.

BOURDIEU, P.

2001 *Masculine Domination* (R. Nice, Trad.). Cambridge: Polity.

BOURDIEU, P. y L. WACQUANT

1992 *An Invitation to Reflective Sociology*. Cambridge: Polity.

BOURGOIS, P.

2003 *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, 2.^a ed.. Nueva York: Cambridge University Press.

BOYDEN, J.

1994 "Children's Experience of Conflict Related Emergencies: Some Implications for Relief Policy and Practice". *Disasters*, 18(3): 254-267.

2001 "Some Reflections on Scientific Conceptualisations of Childhood and Youth". En S. Tremayne (ed.), *Managing Reproductive Life: Cross-cultural Themes in Sexuality and Fertility*, pp. 175-193. Oxford: Berghahn.

BOYDEN, J., y J. de BERRY

2004a *Children and Youth on the Front Line: Ethnography, Armed Conflict and Displacement*. Oxford: Berghahn.

2004b "Introduction". En J. Boyden y J. de Berry, eds., *Children and Youth on the Front Line: Ethnography, Armed Conflict and Displacement*, pp. xi-xxvii. Oxford: Berghahn.

BOYDEN, J. y G. MANN

2000 *Children's Risk, Resilience and Coping in Extreme Situations. Background Paper to the Consultation on Children in Adversity*. manuscrito no publicado, Oxford.

BRACKEN, P. J.

1998 "Hidden Agendas: Deconstructing Post Traumatic Stress Disorder". En P. J. Bracken, C. Petty y Save the Children Fund (UK), eds., *Rethinking the Trauma of War*, pp. 38-59. Londres: Free Association.

BRACKEN, P. J., J. E. GILLER y D. E. SUMMERFIELD

1995 "Psychological Responses to War and Atrocity: the Limitations of Current Concepts". *Social Science and Medicine*, 40(8): 1073-1082.

- BRAUNGART, R. G. y M. M. BRAUNGART
1995 "Black and White South African University Students' Perceptions of Self and Country: An Exploratory Study". *South African Journal of Sociology*, 26(3): 77-87.
- BREWER, M. B. y N. MILLER
1984 "Beyond the Contact Hypothesis: Theoretical Perspectives on Desegregation". En N. Miller y M. B. Brewer (eds.), *Groups in Contact: The Psychology of Desegregation*, pp. 281-302. Orlando, FL: Academic Press.
- BROWN, R., y M. HEWSTONE
2005 "An Integrative Theory of Intergroup Contact". En M. P. Zanna, ed., *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 37, pp. 255-343. San Diego, CA: Elsevier Academic Press.
- BRUBAKER, R. y F. COOPER
2000 "Beyond 'Identity'". *Theory and Society*, 29(1): 1-47.
- BUCHOLTZ, M.
2002 "Youth and Cultural Practice". *Annual Review of Anthropology*, 31: 525-552.
- BURRIS-KITCHEN, D.
1997 *Female Gang Participation: the Role of African-American Women in the Informal Drug Economy and Gang Activities*. Lewiston, NY; Lampeter: Edwin Mellen.
- BURSIK, R. J.
2002 "The Systemic Model of Gang Behavior: A Reconsideration". En C. R. Huff (ed.), *Gangs in America III*, pp. 71-81. Thousand Oaks: Sage Publications.
- BURSIK, R. J. y H. G. GRASMICK
1993 *Neighborhoods and Crime: the Dimensions of Effective Community Control*. Nueva York: Lexington Books.
- CABALLERO MARTÍN, V., E. GONZÁLEZ CARRÉ, T. CARRASCO CAVERO y E. PALOMINO VALLEJO
1995 *Ayacucho: las migraciones y el problema laboral*. Lima: Chirapaq.

CAIRNS, E.

1987 *Caught in Crossfire: Children and the Northern Ireland Conflict*. Belfast: Appletree.

1996 *Children and Political Violence*. Oxford: Blackwell.

CAIRNS, E., y A. DAWES

1996 "Children. Ethnic and Political Violence: A Commentary". *Child Development*, 67: 129-139.

CAIRNS, R. B., T. W. CADWALLADER, D. ESTELL y H. J. NECKERMAN

1997 "Groups to Gangs: Developmental and Criminological Perspectives and Relevance for Prevention". En D. M. Stoff, J. Breiling y J. D. Maser, eds., *Handbook of antisocial behavior*, pp. 194-204. Nueva York ; Chichester: Wiley.

CAMERON, D., E. FRAZER, P. HARVEY y M. B. H. RAMPTON

1992 "Introduction". En D. Cameron, E. Frazer, P. Harvey y M. B. H. Rampton, eds., *Researching language : issues of power and method*, pp. 1-27. Londres: Routledge.

CAMPBELL, A.

1984 *The Girls in the Gang: A Report from New York City*. Oxford: Blackwell.

CIDH

2002 *Second Report on the Situation of Human Rights in Peru*, N° OEA/Ser.L/V/II.106): Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH).

CLOWARD, R. A. y L. E. OHLIN

1961 *Delinquency and Opportunity: A Theory of Delinquent Gangs*. Londres: Routledge y Kegan Paul.

COHEN, A. K.

1955 *Delinquent Boys: the Culture of the Gang*. Glencoe, IL: Free Press.

COLÍN SÁNCHEZ, G.

1987 *Así habla la delincuencia*. Ciudad de México: Editorial Porrúa.

CONNELL, R. W.

1987 *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Cambridge: Polity.

CONNOLLY, M.

- 1990 "Adrift in the City: A Comparative Study of Street Children in Bogotá, Colombia, and Guatemala City". En N. A. Boxill, ed., *Homeless children: The watchers and waiters*, pp. 129-149. Nueva York, Londres: Haworth Press.

COOK, T. D. y D. T. CAMPBELL

- 1979 *Quasi-experimentation: Design and Analysis Issues for Field Settings*. Chicago: Rand McNally College.

CORONEL AGUIRRE, J.

- 1999 "Movilidad campesina: efectos de la violencia política en Ayacucho". En F. Wilson, ed., *Violencia y espacio social: Estudios sobre conflicto y recuperación*, pp. 195-214. Lima: Centre for Development Research Denmark; Universidad Nacional del Centro del Perú.

CORONEL AGUIRRE, J., P. del PINO, K. THEIDON, I. CARO y C. I. DEGREGORI, eds.

- 1999 *Actores sociales y ciudadanía en Ayacucho*. Ayacucho: GIIDA.

CORSARO, W. A.

- 1992 "Interpretive Reproduction in Children's peer Cultures". *Social Psychology Quarterly*, 55(2): 160-177.

COSSIO HERRERA, G.

- 2003 *Proyecto piloto de rehabilitación de jóvenes con conductas divergentes* (Perfil de proyecto). Ayacucho: Municipalidad Provincial de Huamanga.

CÔTÉ, J. E. y C. G. LEVINE

- 2002 *Identity Formation, Agency, and Culture*. Mahwah, NJ; Londres: Lawrence Erlbaum.

CTAR AYACUCHO

- 2003 Consejo Transitorio de Administración Regional - Ayacucho. <http://ctarayacucho.sitioperu.com/planestrategico/dintroduccion.htm>

CURRY, G. D.

- 1998 "Female Gang Involvement". *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 35: 100-118.

- 1999 "Responding to Female Gang Involvement". En M. Chesney-Lind y J. M. Hagedorn, eds., *Female Gangs in America: Essays on Girls, Gangs and Gender*, pp. 133-153. Chicago: Lake View.
- CURRY, G. D. y R. W. THOMAS
1992 "Community Organization and Gang Policy Response". *Journal of Quantitative Criminology*, 8(4): 357-374.
- CVR
2003 *Informe Final*. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- CHÁVEZ de PAZ, D.
1989 *Juventud y terrorismo: características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- CHÁVEZ, E.
2004 "Estallido vandálico: en destrucción de Ayacucho participaron delincuentes de toda calaña, pero comienzan a identificarse senderistas". *Caretas*, pp. 10-15 y 89-90. (8 de julio)
- CHÁVEZ IRIGOYEN, C.
2004 *Pandilleros ayacuchanos: soportes emocionales y contextos de post violencia política*. Tesis no publicada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- CHESNEY-LIND, M. J. M. HAGEDORN eds.
1999 *Female Gangs in America: Essays on Girls, Gangs, and Gender*. Chicago: Lake View.
- CHESNEY-LIND, M., R. G. SHELDEN y K. A. JOE
1996 "Girls, Delinquency and Gang Membership". En C. R. Huff ed., *Gangs in America*, 2.^a ed., pp. 185-204. Thousand Oaks, CA; Londres: Sage.
- DALY, K. y M. CHESNEY-LIND
1988 "Feminism and Criminology". *Justice Quarterly*, 5(4): 497-538.
- DAWES, A.
1992a *Children, Political Violence and War: Influences on Emotional, Social and Moral Development: a Bibliography*. Ponencia presentada en el curso sobre salud mental de niños expuestos a entornos violentos, Programa de Refugee Studies, Universidad de Oxford, 6 -10 de enero.

- 1992b *Political and Moral Learning in Contexts of Political Conflict*. Ponencia presentada en el curso sobre salud mental de niños expuestos a entornos violentos, Programa de Refugee Studies, Universidad de Oxford, 6 -10 de enero.
- 1994 “The Effects of Political Violence on Socio-moral Reasoning and Conduct”. En A. Dawes y D. Donald, eds., *Childhood and Adversity: Psychological Perspectives from South African Research*, pp. 200-219. Cape Town: David Phillip.
- 1994b “The Emotional Impact of Political Violence”. En A. Dawes y D. Donald, eds., *Childhood and Adversity: Psychological Perspectives from South African Research*, pp. 177-199. Cape Town: David Phillip.

DAWES, A., C. TREDoux y A. FEINSTEIN

- 1989 “Political Violence in South Africa: Some Effects on Children of the Violent Destruction of Their Community”. *International Journal of Mental Health*, 18(2): 16-43.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO

- 2007a *Informe defensorial: la situación de los adolescentes infractores privados de libertad en el Perú*. Lima: Defensoría del Pueblo, Adjuntía para los Derechos Humanos y Personas con Discapacidad, Programa de Asuntos Penales y Penitenciarios.
- 2007b *Informe: Análisis de los decretos legislativos promulgados al amparo de las facultades otorgadas por la Ley N° 29009*. Lima: Defensoría del Pueblo.

DEGREGORI, C. I.

- 1986 “Del mito de Inkarrí al mito del progreso: poblaciones andinas, cultura e identidad nacional”. *Socialismo y Participación*, 36: 49-56.
- 1990a *El surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho 1969-1979*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1990b *Qué difícil es ser Dios: ideología y violencia política en Sendero Luminoso*, 2.^a ed.. Lima: El Zorro de Abajo Ediciones.

Del PINO HUAMÁN, E. y L. RIVERA SULCA

- 2007 "Pensé que no me quería, pero... Amor y recuperación". En A. Vergara Figueroa y C. Condori Castillo, eds., *Pandillas y pandilleros: juventud, violencia y cultura*, pp. 79-111. Ayacucho: Comisionado para la Paz y el Desarrollo; Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga; Proyecto AMARES.

DÍAZ MARTÍNEZ, A.

- 1969 *Ayacucho: hambre y esperanza*. Lima: Mosca Azul.

DINITZ, S., F. R. SCARPITTI, y W. C. RECKLESS

- 1962 "Delinquency Vulnerability: A Cross-group and Longitudinal Analysis". *American Sociological Review*, 27(4): 515-517.

DORNBUSCH, S. M.

- 1989 "The Sociology of Adolescence". *Annual Review of Sociology*, 15: 233-259.

DOVIDIO, J. F., S. L. GAERTNER, y K. E. KAWAKAMI

- 2003 "Intergroup Contact: the Past, Present, and the Future". *Group Processes and Intergroup Relations*, 6(1): 5-21.

EBATA, M., V. IZZI, A. LENTON, E. NGJELA y P. SAMPSON

- 2006 *Youth and Violent Conflict: Society and Development in Crisis?* Nueva York: UNDP.

ENNEW, J.

- 1994 "Parentless Friends: a Cross-cultural Examination of Networks Among Street Children and Street Youth". En F. Nestmann y K. Hurrelmann, eds., *Social Networks and Social Support in Childhood and Adolescence*, pp. 409-426. Berlin: Walter de Gruyter.

ERIC, DIRINPRO, IDIES y IUDOP

- 2004 *Maras y pandillas en Centroamerica: políticas juveniles y rehabilitación*, vol. 3. Managua: UCA Publicaciones.

ERIC, IDESCO-UCA, IDIES-URL y IUDOP-UCA

- 2001 *Maras y pandillas en Centroamerica*, vol. 1. Managua: UCA Publicaciones.

ERIC, IDESO, IDIES y IUDOP

- 2004 *Maras y pandillas en Centroamerica: pandillas y capital social*, vol. 2. San Salvador: UCA Editores.

- ESBENSEN, F.-A., D. HUIZINGA y A. W. WEIHER
1993 "Gang and Non-gang Youth: Differences in Explanatory Factors". *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 9(2): 94-116.
- ESBENSEN, F.-A. y D. P. LYNSKEY
2001 "Young Gang Members in a School Survey". En M. W. Klein, H. Kerner, C. L. Maxson y E. Weitekamp, eds., *The Eurogang Paradox: Street Gangs and Youth Groups in the US and Europe*, pp. 93-114. Boston: Kluwer/Plenum.
- ESBENSEN, F.-A., L. T. WINFREE N. HE y T. J. TAYLOR
2001 "Youth Gangs and Definitional issues: When is a Gang a Gang, and why does it Matter?". *Crime and Delinquency*, 47(1): 105-130.
- FAGAN, J.
1996 "Gangs, drugs, and Neighborhood Change". En C. R. Huff, ed., *Gangs in America*, 2.^a ed., pp. 39-74. Thousand Oaks, CA; London: Sage.
- FARMER, P.
2004 "An Anthropology of Structural Violence". *Current Anthropology*, 45(3): 305-325.
- FASSAERT, R.
1992 "Growing up in Soweto: Using Diaries in the Study of South African Adolescents". *International Journal of Adolescence and Youth*, 4: 1-18.
- FERGUSON, N. y E. CAIRNS
2002 "The Impact of Political Conflict on Moral Maturity: A Cross-national Perspective". *Journal of Adolescence*, 25: 441-451.
- FIELDS, R. M.
1973 *A Society on the Run: A Psychology of Northern Ireland*. Harmondsworth; Baltimore: Penguin Books.
1975 "Psychological Genocide: The Children of Northern Ireland". *History of Childhood Quarterly*, 3: 201-204.
- FIGUEROA, A. y M. BARRÓN
2005 *Inequality, Ethnicity and Social Disorder in Peru. CRISE Working Paper 8*. Oxford: Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity (CRISE).

FLEISHER, M. S.

- 2002 "Doing field Research on Diverse Gangs. Interpreting Youth Gangs as Social Networks". En C. R. Huff, ed., *Gangs in America III*, pp. 199-217. Thousand Oaks: Sage.

FOX, J. ed.

- 1989 *Psychodrama und Soziometrie: Essentielle Schriften / J. L. Moreno*. Colonia: Ed. Humanist. Psychologie; Moll y Eckhardt.

FRANCIA SÁNCHEZ, L.

- 2005 "Participación ciudadana en el tratamiento del adolescente infractor: Adolescentes infractores y seguridad ciudadana". *Justicia Para Crecer*, 1: 10-11.

FRASER, M.

- 1973 *Children in conflict*. Londres: Secker and Warburg.

FREUD, A.

- 1958 "Adolescence". *Psychoanalytic Study of the Child*, 13: 255-278.

FULLER, N.

- 2001a *Masculinidades: cambios y permanencias. Varones de Cuzco, Iquitos y Lima*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2001b "No uno sino muchos rostros: Identidad masculina en el Perú urbano". En M. Viveros, J. Olavarría y N. Fuller, eds., *Hombres e identidades de género: Investigaciones desde América Latina*, pp. 265-370. Bogotá: Centro de Estudios Sociales Universidad Nacional de Colombia.

GAERTNER, S. L., y J. F. DOVIDIO

- 2000 *Reducing Intergroup Bias: The Common Ingroup Identity Model*. Philadelphia, PA: Psychology Press.

GAERTNER, S. L., J. F. DOVIDIO, P. A. ANASTASIO, B. A. BACHMANN y M. C. RUST

- 1993 "The Common Ingroup Identity Model: Recategorization and the Reduction of Intergroup Bias". *European Review of Social Psychology*, 4: 1-26.

GAERTNER, S. L., J. MANN, A. MURELL y J. F. DOVIDIO

- 1989 "Reducing Intergroup Bias: The Benefits of Recategorization". *Journal of Personality and Social Psychology*, 57: 239-249.

GALDO GUTIERREZ, V.

- 1992 *Ayacucho: conflictos y pobreza. Historia regional (siglos XVI-XIX)*. Ayacucho: Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

GALTUNG, J.

- 1969 "Violence, Peace, and Peace Research". *Journal of Peace Research*, 6(3): 167-191.

GARBARINO, J.

- 1991 "Developmental Consequences of Living in Dangerous and Unstable Environments: the Situation of Refugee Children". En M. McCallin, ed., *The Psychological Well-being of Refugee Children: Research, Practice and Policy Issues*, pp. 1-23. Ginebra: International Catholic Child Bureau.

GARBARINO, J.

- 1992 *Developmental Consequences of Living in Dangerous and Unstable Environments: the Situation of Refugee Children*. Ponencia presentada en el curso sobre salud mental de niños expuestos a entornos violentos, Programa de Refugee Studies, Universidad de Oxford, 6 -10 de enero.

GARBARINO, J. y K. KOSTELNY

- 1996 "The Effects of Political Violence on Palestinian Children's Behavior Problems: a Risk Accumulation Model". *Child Development*, 67, 33-45.

GIBBS, S.

- 1994 "Post-war Social Reconstruction in Mozambique: Reframing Children's Experience of Trauma and Healing". *Disasters*, 18(3): 268-276.

GIBSON, K.

- 1989 "Children in Political Violence". *Social Science y Medicine*, 28(7): 659-667.

GLEASON, P.

- 1983 "Identifying Identity: a Semantic History". *Journal of American History*, 69(4): 910-931.

GONZÁLEZ CARRÉ, E., G. REYNAGA F., V. VALVERDE B., P. RIVERA C., N. GÓNZALEZ C., M. ALARCÓN G., *et al.*

1994 *Wakchaschay. Los huérfanos pajarillos: situación social, económica y cultural de los menores refugiados en la ciudad de Ayacucho después de 1980.* Lima: Chirapaq.

GREENBERG, I. A.

1975 *Psychodrama: Theory and Therapy.* Londres: Souvenir Press.

GUTMANN, M. C. y M. Viveros Vigoya

2004 "Masculinities in Latin America". En M. S. Kimmel, J. Hearn y R. W. Connell, eds., *Handbook of Studies on Men y Masculinities*, pp. 114-128. Thousand Oaks: Sage.

HAGEDORN, J. M.

2001 "Globalization, Gangs, and Collaborative Research". En M. W. Klein, H. Kerner, C. L. Maxson y E. Weitekamp, eds., *The Eurogang Paradox: Street Gangs and Youth Groups in the US and Europe*, pp. 41-58. Boston: Kluwer/Plenum.

HAGEDORN, J. M., y M. L. DEVITT

1999 "Fighting Female: the Social Construction of Female Gangs". En M. Chesney-Lind y J. M. Hagedorn, eds., *Female Gangs in America: Essays on Girls, Gangs and Gender*, pp. 256-276. Chicago: Lake View.

HAGEDORN, J. M. y P. MACON

1988 *People and Folks: Gangs, Crime and the Underclass in a Rustbelt City.* Chicago: Lake View Press.

HALL, G. S.

1904 *Adolescence, its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education.* Nueva York: Appleton.

HARRIS, J. R.

1995 "Where is the Child's Environment? A Group Socialisation Theory of Development". *Psychological Review*, 102(3): 458-489.

HARRIS, J. R.

1998 *The Nurture Assumption: Why Children Turn out the Way they do.* Nueva York: Free Press.

- HART, J.
2002a Children's Clubs: New Ways of Working With Conflict-Displaced Children in Sri Lanka. *Forced Migration Review*, 15: 36-39.
- 2002b FMO Research Guide: Children and Adolescents in Conflict Situations. <http://www.forcedmigration.org/guides/fmo008/>
- En prensa "Growing up Mukhayyamji: Adolescent Masculinity in a Palestinian Refugee Camp in Jordan. En J. Hart, ed., *Years of Conflict: Adolescence, Political Violence and Displacement*. Oxford: Berghahn Books.
- HARVEY, P.
1994 "Gender, Community and Confrontation: Power Relations in Drunkenness in Ocongate", Southern Peru. En M. McDonald, ed., *Gender, Drink and Drugs*, pp. 209-233. Oxford: Berg.
- HAZLEHURST, K. y C. HAZLEHURST, eds.
1998 *Gangs and Youth Subcultures: International Explorations*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.
- HECHT, T.
1998 *At Home in the Street: Street Children of Northeast Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HENAO SALAZAR, J. I., y L. S. CASTAÑEDA NARANJO
2002 "Parlaches. El lenguaje de los jóvenes marginales de Medellín". En C. Feixa Pampols, F. Molina y C. Alsinet, eds., *Movimientos juveniles en América Latina: Pachucos, malandros, punketas*, pp. 79-96. Barcelona: Ariel.
- HEWSTONE, M.
1997 "Three Lessons from Social Psychology: Multiple Levels of Analysis, Methodological Pluralism, and Statistical Sophistication". En C. McGarty y A. S. Haslam, eds., *The Message of Social Psychology*, pp. 166-181. Oxford: Blackwell.
- HEWSTONE, M., y R. BROWN
1986 "Contact is not Enough: An Intergroup Perspective on the 'Contact hypothesis'". En M. Hewstone y R. Brown, eds., *Contact and Conflict in Intergroup Encounters*, pp. 1-44. Oxford: Basil Blackwell.

- HILL, K. G., J. C. HOWELL, J. D. HAWKINS y S. R. BATTIN-PEARSON
1999 "Childhood Risk Factors for Adolescent Gang Membership: Results from the Seattle Social Development Project". *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 36(3): 300-322.
- HOGG, M. A.
1992 *The Social Psychology of Group Cohesiveness: From Attraction to Social Identification*. Nueva York: New York University Press.
- HOLMBERG, A. R.
1971 "Rhythms of Drinking in a Peruvian Coastal Mestizo Community". *Human Organization*, 30(2): 198-202.
- HOLMES, P., M. KARP y M. WATSON
1994 *Psychodrama Since Moreno: Innovations in Theory and Practice*. Londres: Routledge.
- HUBER, L.
2002 *Consumo, cultura e identidad en el mundo globalizado: estudios de caso en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
2003 *Ayacucho: centralismo y descentralización*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- HUFF, C. R.
1996 *Gangs in America* (2.^a ed.). Thousand Oaks; Londres: Sage.
2002 *Gangs in America III* (3.^a ed.). Thousand Oaks; Londres: Sage.
- INEI
2001 *Encuesta demográfica y de salud familiar 2000. Departamento de Ayacucho*. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI).
2004 *Perú: Compendio estadístico 2004*. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI).
- INHELDER, B., y J. PIAGET
1958 *The Growth of Logical Thinking from Childhood to Adolescence: An Essay on the Construction of Formal Operational Structures*. Londres: Routledge y Kegan Paul.

INPE AYACUCHO

- 2003 *Cuadro estadístico de la población penal sentenciados e inculcados por delitos y situación jurídica*, documento no publicado. Ayacucho.

INSTITUTO CUÁNTO y UNICEF

- 2006 *El estado de la niñez en Ayacucho*. Lima: UNICEF.

ISLAM, R. y M. HEWSTONE

- 1993 "Dimensions of Contact as Predictors of Intergroup Anxiety, Perceived Out-group Variability, and Out-group Attitude: An Integrative Model". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19(6): 700-710.

JOE, K. A., y M. CHESNEY-LIND

- 1995 "Just Every Mother's Angel': an Analysis of Gender and Ethnic Variations in Youth Gang Membership". *Gender y Society*, 9(4): 408-431.

JONES, L.

- 2002 "Adolescent Understandings of Political Violence and Psychological Well-being: a Qualitative Study from Bosnia Herzegovina". *Social Science y Medicine*, 55: 1351-1371.

JORGE LEÓN, H. A.

- 2002 *Las pandillas juveniles en Huamanga: Una nueva expresión de violencia social en el contexto de postguerra (1989-2001)*. Tesis no publicada, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho, Perú.

KANDEL, D. B.

- 1986 "Processes of Peer Influence in Adolescence". En R. K. Silbereisen, K. Eyferth y G. Rudinger, eds., *Development as action in context: Problem behavior and normal youth development*. Berlin: Springer.

KATZ, J., y C. JACKSON-JACOBS

- 2003 "The Criminologists' Gang. En C. Sumner y W. J. Chambliss, eds., *The Blackwell Companion to Criminology*, pp. 91-124. Oxford: Blackwell.

KITAYAMA, S., y H. MARKUS, eds.

- 1994 *Emotion and Culture: Empirical Studies of Mutual Influence*. Washington, DC: American Psychological Association.

KLEIN, M. W.

1971 *Street Gangs and Street Workers*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

KLEIN, M. W., H. KERNER, C. L. MAXSON y E. WEITEKAMP

2001 *The Eurogang Paradox: Street Gangs and Youth Groups in the US and Europe*. Boston: Kluwer/Plenum.

KLEINMAN, A.

1997 "The Violences of Everyday Life: The Multiple Forms and Dynamics of Social Violence". En V. Das, A. Kleinman, M. Ramphela y P. Reynolds, eds., *Violence and Subjectivity*, pp. 226-241. Berkeley, CA: University of California Press.

KOHLBERG, L.

1969 "Stage and Sequence: the Cognitive-developmental Approach to Socialization". En D. Goslin, ed., *Handbook of Socialization Theory and Research*. Chicago: Rand-Mc Nally.

KOSTELNY, K. y J. GARBARINO

1994 "Coping With the Consequences of Living in Danger: The case of Palestinian Children and Youth". *International Journal of Behavioral Development*, 17(4): 595-611.

LA CALLE

1996a "Balance anual del acontecer juvenil en Ayacucho", p. 3 (3 de enero).

1996b "Brotos de delincuencia deben ser denunciados. Jóvenes vecinos de barrios están cometiendo acciones delictivas", p. 4 (6 de agosto).

1996c "Cuando ambos compartían bebidas alcohólicas: Violan a menor que hace un mes fue objeto de otra violación. El presunto autor otro menor, posible integrante de la pandilla 'Sombra'", p. 3 (7 de noviembre).

1996d Editorial: "¿Otra vez los vándalos?", p. 2 (3 de diciembre).

1997a Editorial: "¿Otra vez las pandillas! ¿Porqué?", p. 2 (21 de agosto).

1997b "Hicieron beber licor a su víctima: Policía captura a grupo de jóvenes violadores", p. 3 (30 de octubre).

- 1997c “Según testigos lo apuñaló por la nuca, pero...: ‘Coroto’ niega ser autor del crimen. También sería cabecilla de la pandilla ‘Pirañas’”, p. 4 (3 de diciembre).
- 1999a “Casí seccionan mano a estudiante. Atacantes son presuntos pandilleros”, p. 4 (13 de julio).
- 1999b “Continúa la inseguridad: Pandilleros asesinan a anciano. Otros golpearon salvajemente a menor de edad”, p. 8 (10 de agosto).
- 1999c “En el distrito de Carmen Alto: Joven muere acuchillado. Autores son presuntos pandilleros”, p. 3 (20 de julio).
- 1999d “Fue detenido en operativo ‘Pandillaje 99’: Niega ser pandillero. Se le decomisó arma de fuego”, p. 4 (9 de marzo).
- 1999e “Pandilleros asesinan a campesina. Le destrozan la cabeza” (16 de octubre).
- 1999f “Torturan y asesinan a anciano: autores serían pandilleros”, p. 4 (24 de agosto).
- 1999g “Tras un operativo exitoso: Capturan a ‘buitres’ del amor. También decomisaron un revolver”, p. 3 (1 de julio).
- 2000 “Acto monstruoso: Pandilleros violan a menor de edad”, p. 3 (20 de diciembre).
- 2001a Editorial: “Acciones contra el pandillaje”, p. 2 (19 de octubre).
- 2001b “Estudiantes salieron en marcha: Universitarios protestan por muerte de alumno en manos de pandilleros”, p. 3 (19 de octubre).
- 2001c “PAR organizó marcha de sensibilización sobre seguridad ciudadana”, p. 11 (20 de agosto).
- 2003 “Penal Yanamilla y la seguridad ciudadana”, p. 5 (6 de noviembre).
- 2004a “Crucifican a ladrón”, p. 4 (6 de marzo).
- 2004b “Pobladores casi linchan a dos ladrones: Sujetos fueron capturados cuando se apoderaban de ropas tendidas”, p. 3 (28 de junio).

LANDEO PONCE, C.

- 2005 "Justicia juvenil en el Perú: difícil inicio, largo camino". *Justicia Para Crecer*, 1: 4-6.

LAUFER, A.

- 2000 *Rassismus, Ethnische Stereotype und Nationale Identität in Peru*. Münster: Lit.

LEDOUX, J. E. y E. A. PHELPS

- 2000 "Emotional Networks in the Brain". En M. Lewis y J. M. Haviland-Jones (eds.), *Handbook of emotions*, 2.^a ed., pp. 157-172. Nueva York; Londres: Guilford.

LEINAWEAVER, J. B.

- 2007 "On Moving Children: the Social Implications of Andean Child Circulation". *American Ethnologist*, 34(1): 163-180.

LEVENSON, D.

- 1988 *Por sí mismos: Un estudio preliminar de las 'maras' en Guatemala*. Guatemala City: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales.

LIDDELL, C., J. KVALSVIG, P. QOTYANA y A. SHABALA

- 1994 "Community Violence and Young South African children's Involvement in Aggression". *International Journal of Behavioral Development*, 17(4): 613-628.

LOWICKI, J.

- 2000 *Untapped Potential: Adolescents affected by armed conflict. A Review of Programs and Policies*. Nueva York: Women's Commission for Refugee Women and Children.
- 2002 "Beyond Consultation: In support of More Meaningful Adolescent Participation". *Forced Migration Review*, 15: 33-35.

LYONS, H. A.

- 1973 "The Psychological Effect of the Civil Disturbances on Children". *The Northern Teacher*, Winter, pp.19-30.
- 1974 "Terrorists' Bombing and the Psychological Sequelae". *Journal of the Irish Medical Association*, 67(1): 15-19.

MAC GREGOR, F. E., M. RUBIO CORREA y R. VEGA CARRAZO

- 1990 *Violencia estructural en el Perú: marco teórico*. Lima: Asociación Peruana de Estudios e Investigación para la Paz (APEP).

- MAHJOUB, A., J. LEYENS y V. YZERBYT
1992 *The Weapons Effect Among Children Living in an Armed Conflict Environment*. Ponencia presentada en el curso sobre salud mental de niños expuestos a entornos violentos, Programa de Refugee Studies, Universidad de Oxford, 6 -10 de enero.
- MARSH, P., E. ROSSER y R. HARRÉ
1978 *The Rules of Disorder*. Londres: Routledge y Kegan Paul.
- MARTÍN-BARÓ, I.
1995 *Violencia y agresión social*. Santo Domingo: Centro de Estudios Sociales Padre Juan Montalvo.
- MASTEN, A. S.
2001 "Ordinary Magic: Resilience Processes in Development". *American Psychologist*, 56(3): 227-238.
- MATOS MAR, J.
2004 *Desborde popular y crisis del estado: veinte años después*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- MATUS LAZO, R.
1997 *El lenguaje del pandillero en Nicaragua*. Managua: Centro de Investigación de la Realidad de América Latina.
- MAXSON, C. L.
1998 *Gang Members on the Move*. Washington, DC: U.S. Department of Justice, Office of Justice Programs, Office of Juvenile Justice and Delinquency Prevention.
- MAXSON, C. L. y M. WHITLOCK
2002 "Joining the Gang: Gender Differences in Risk Factors for Gang Membership". En C. R. Huff, ed., *Gangs in America III*, pp. 19-35. Thousand Oaks: Sage.
- MAXSON, C. L., M. L. WHITLOCK y M. W. KLEIN
1998 "Vulnerability to Street Gang Membership: Implications for Practice". *Social Service Review*, 72: 70-91.
- MCAULEY, R. y M. TROY
1983 "The Impact of Urban Conflict and Violence on Children Referred to a Child Psychiatric Clinic". En J. Harbison, ed., *Children of the Troubles: Children in Northern Ireland*. Belfast: Stranmillis College Learning Resources Unit.

- MCDERMOTT, M., M. DUFFY y D. MC GUINNESS
2004 "Addressing the Psychological Needs of Children and Young People in the Aftermath of the Omagh Bomb". *Child Care in Practice*, 10(2): 141-154.
- MEEUS, W., M. de GOEDE, W. KOX y K. HURRELMANN (eds.)
1992 *Adolescence, Careers, and Cultures*. Berlin: Walter de Gruyter.
- MESSERSCHMIDT, J. W.
1995 "From Patriarchy to Gender: Feminist Theory, Criminology and the Challenge of Diversity". En N. Hahn Rafter y F. Heidensohn, eds., *International Feminist Perspectives in Criminology: Engendering a Discipline*, pp. 167-188. Buckingham: Open University Press.
- MILLER, J.
2001 *One of the Guys: Girls, Gangs, and Gender*. Nueva York; Oxford: Oxford University Press.
- MILLER, K. E.
1996 "The Effects of State Terrorism and Exile on Indigenous Guatemalan Refugee Children: a Mental Health Assessment and an Analysis of Children's Narratives". *Child Development*, 67: 89-106.
- MILLER, W. B.
1958 "Lower Class Culture as a Generating Milieu of Gang Delinquency". *Journal of Social Issues*, 14: 5-19.
2001 *The Growth of Youth Gang Problems in the United States: 1970-98*. Washington, DC: EE.UU Ministerio de Justicia, Oficina de Programas de Justicia, Oficina de Justicia Juvenil y Prevención de la Delincuencia.
- MONTOYA, R.
1996 "Música chicha: cambios de la canción andina quechua en el Perú". En M. P. Baumann, ed., *Cosmología y música en los Andes*, pp. 483-496. Frankfurt am Main; Madrid: Vervuert; Iberoamericana.
- MORALES, H.
2007 ICVS-International Crime Victims Survey in Peru. Informe no publicado. UNICRI-UNODC.

- MOSER, C., A. WINTON y A. MOSER
2005 “Violence, Fear, and Insecurity Among the Urban Poor in Latin America”. En M. Fay, ed., *The Urban Poor in Latin America*, pp. 125-178. Washington, D.C.: Banco Mundial.
- MUNAR, L., M. VERHOEVEN y M. BERNALES
2004 *Somos pandilla, somos chamba: escúchenos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP); Instituto de Fomento de una Educación de Calidad.
- NELSON, N., y S. WRIGHT
1995 *Power and Participatory Development: Theory and Practice*. Londres: Intermediate Technology Publications.
- NORDSTROM, C. y A. C. G. M. ROBBEN, eds.
1995 *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley; Londres: University of California Press.
- NORWEGIAN REFUGEE COUNCIL
2004 *Profile of Internal Displacement: Peru. Compilation of the Information Available in the Global IDP Database of the Norwegian Refugee Council*. Ginebra: Norwegian Refugee Council/Global IDP project.
- NUÑEZ, A.
2004 “Ferrero denuncia que Sendero estuvo detrás de la asonada en Huamanga. El presidente del Consejo de Ministros sostiene que grupo terrorista se infiltró en protesta de maestros”. *La República*, p. 4. (2 de julio)
- ODEI
2003a *Almanaque Estadístico de Ayacucho 2003*. Ayacucho: Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), Oficina Departamental de Estadística e Informática Ayacucho (ODEI).
- 2003b *Ayacucho: Condiciones de vida y pobreza. Encuesta Nacional de Hogares-ENAHO 2001*. Ayacucho: Oficina Departamental de Estadística e Informática Ayacucho (ODEI).
- 2004 *Ayacucho: Compendio Estadístico 2003*. Ayacucho: Oficina Departamental de Estadística e Informática Ayacucho (ODEI), Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI).

OPS

- 1996 *La violencia en las Américas: la pandemia social del siglo XX*. Washington, DC: Organización Panamericana de Salud.

ORTEGA MATUTE, J. M.

- 2001 *Pandillas juveniles en la ciudad de Ayacucho*. Tesis no publicada, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

PALMONARI, A., M. L. POMBENI y E. KIRCHLER

- 1990 "Adolescents and Their Peer Groups: a Study on the Significance of Peers, Social Categorization Processes and Coping With Developmental Tasks". *Social Behaviour*, 5: 33-48.

PANKSEPP, J.

- 2000 "Emotions as Natural Kinds Within the Mammalian Brain". En M. Lewis y J. M. Haviland-Jones, eds., *Handbook of Emotions*, 2.^a ed., pp. 137-156. Nueva York; London: Guilford.

PAPACHRISTOS, A. W.

- 2004 *Gangs in the Global City: the Impact of Globalization on Post-industrial Street Gangs*. Ponencia presentada en el taller sobre la sociología y las culturas de la globalización, Chicago, 3 de febrero de 2004.

PAR

- 2001 *Pandillas Juveniles en Huamanga*. Ayacucho: Ministerio de Promoción de la Mujer y del Desarrollo Humano.
- 2002a *Ayacucho: contexto departamental*. Lima: Programa de Apoyo al Repoblamiento y Desarrollo de Zonas de Emergencia.
- 2002b *Censo por la paz: comunidades campesinas y nativas afectadas por la violencia política 1980-2000*. Lima: Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social.

PERALTA IZARRA, P.

- 2004 *Ayacucho: El nuevo sendero*. Lima: Ediciones Vilper.

PÉREZ GUADALUPE, J. L.

- 1994 *Faites y atorrantes: Una etnografía del penal de Lurigancho*. Lima: Centro de Investigaciones Teológicas.

PETTIGREW, T. F.

- 1998 "Intergroup Contact Theory". *Annual Review of Psychology*, 49: 65-85

PETTIGREW, T. F. y L. R. TROPP

- 2000 "Does Intergroup Contact Reduce Prejudice? Recent Meta-Analytic Findings". En S. Oskamp, ed., *Reducing Prejudice and Discrimination: the Claremont Symposium on Applied Social Psychology*, pp. 93-114. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- 2006 "A Meta-analytic Test of Intergroup Contact Theory". *Journal of Personality and Social Psychology*, 90: 751-783.

PHILLIPS, S. A.

- 2001 "Gallo's body: Decoration and Damnation in the Life of a Chicano Gang Member". *Ethnography*, 2(3): 357-388.

PIKE, K. L.

- 1954 *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior* (ed. prelim.). Santa Ana, CA: Summer Institute of Linguistics.
- 1967 *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human behaviour*, 2.^a ed.. The Hague: Mouton.

PIQUERAS, M.

- 2003 *Solidaridad frente a homicidio: ensayos sobre la violencia militante en el siglo veintiuno*. Lima: Instituto de Defensa Legal.

PORTILLO, N.

- 2003 "Estudios sobre pandillas juveniles en El Salvador y Centroamérica: una revisión de su dimensión participativa". *Apuntes de Psicología*, 21(3): 475-493.

PORTOCARRERO MAISCH, G.

- 1993 *Racismo y mestizaje*. Lima: Casa de Estudios del Socialismo.

PRADO, G.

- 2003 "Ayacucho: pandillas juveniles en el escenario de la posguerra". *Ideele*, 156: 72-77.

PUNAMÄKI, R.-L.

- 1987 "Psychological Stress Responses of Palestinian Mothers and Their Children in Conditions of Military Occupation and Political Violence". *The Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition*, 9(2): 76-84.
- 1993 "Mental Health Function of War Attitudes Among Palestinian and Israeli children". En L. H. M. v. Willigen, ed., *Health Hazards of Organized Violence in Children: Proceedings of a Standing Committee of the Advisory Group on the Health Situation of Refugees and Victims of Organized Violence*, pp. 44-57. Londres: Pharos Foundation for Refugee Health Care.
- 1996 "Can Ideological Commitment Protect Children's Psychosocial Well-being in Situations of Political Violence?" *Child Development*, 67: 55-69.

PUNAMÄKI, R.-L. y R. SULEIMAN

- 1990 "Predictors and Effectiveness of Coping With Political Violence Among Palestinian Children". *British Journal of Social Psychology*, 29: 67-77.

QUISPE CÓRDOVA, M. N. y N. CABANA SOSA

- 2007 "Género, amor, desamor y riesgo". En A. Vergara Figueroa y C. Condori Castillo, eds., *Pandillas y pandilleros: juventud, violencia y cultura*, pp. 113-131. Ayacucho: comisionado para la Paz y el Desarrollo; Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga; Proyecto AMARES.

QUISPE LÁZARO, A.

- 2000/2001 "Globalización y cultura en contextos nacionales y locales: De la chicha a la technocumbia". *Debates en Sociología*, 25-26: 119-141.

RECKLESS, W. C., S. DINITZ y B. KAY

- 1957 "The Self Component in Potential Delinquency and Potential non-delinquency". *American Sociological Review*, 22(5): 566-570.

REGUILLO CRUZ, R.

- 1991 *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*. Guadalajara: ITESO.

- 2005 “La mara: contingencia y afiliación con el exceso”. *Nueva Sociedad*, 200, 70-84.
- RESTREPO, E.
- 1999 “Aletosos: identidades generacionales en Tumaco”. En M. Asier, ed., *Tumaco, haciendo ciudad: historia, identidad y cultura*, pp. 151-196. Colombia ICAN: Universidad del Valle.
- REVOLLAR AÑAÑOS, E., J. ANAYA C., S. MENESES P., C. R. SALAZAR M. y B. CHUQUIMBALQUE M.
- 1999 *El problema del pandillaje en los distritos de Ayacucho, San Juan Bautista y Carmen Alto: Aproximación y propuestas*. Ayacucho: Defensoría del Pueblo Ayacucho.
- REYNAGA FARFÁN, G.
- 1996 *Cambios en las relaciones familiares campesinas a partir de la violencia política y el nuevo rol de la mujer*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- RICKEL, A. U. y E. BECKER-LAUSEN
- 1995 “Intergenerational Influences on Child Outcomes: Implications for Prevention and Intervention”. En B. A. Ryan, G. R. Adams, T. P. Gullotta, R. P. Weissberg y R. L. Hampton, eds., *The Family-school Connection: Theory, Research, and Practice*, pp. 315-340. Thousand Oaks, CA: Sage.
- RICHES, D.
- 1986 “The Phenomenon of Violence”. In D. Riches, ed., *The Anthropology of Violence*, pp. 1-27. Oxford: Blackwell.
- RICHMAN, N.
- 1993 “Annotation: Children in Situations of Political Violence”. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 34(8):1286-1302.
- ROBBEN, A. C. G. M. y C. NORDSTROM
- 1995 “The Anthropology and Ethnography of Violence and Socio-political Conflict”. En C. Nordstrom y A. C. G. M. Robben, eds., *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, pp. 1-23. Berkeley; London: University of California Press.

ROCHA, J. L.

- 2000 "Pandillas: una cárcel cultural". <http://www.envio.org.ni/articulo/1012>
- 2003 "Tatuajes de pandilleros: estigma, identidad y arte". <http://www.envio.org.ni/articulo.php?id=1285>

RODGERS, D.

- 1999 *Youth Gangs and Violence in Latin America and the Caribbean: A Literature Survey*. Washington: Banco Mundial.
- 2003 *Dying For it: Gangs, Violence and Social Change in Urban Nicaragua*. Londres: London School of Economics Development Research Centre (DESTIN).
- 2006 "Living in the Shadow of Death: Gangs, Violence, and Social Order in Urban Nicaragua 1996-2002". *Journal of Latin American Studies*, 38: 267-292.

ROSALDO, R.

- 2000 "Grief and a Headhunter's rage". En R. J. McGee y R. L. Warms (eds.), *Anthropological Theory: An Introductory History*, pp. 521-535. Mountain View, CA: Mayfield.

ROUSSEAU, C., A. DRAPEAU y E. CORIN

- 1997 "The Influence of Culture and Context on the pre- and post-Migration Experience of School-aged Refugees from Central America and Southeast Asia in Canada". *Social Science and Medicine*, 44(8): 1115-1127.
- 1998 "Risk and Protective Factors in Central American and Southeast Asian refugee children". *Journal of Refugee Studies*, 11(1): 20-37.

ROUSSEAU, C., A. DRAPEAU y S. RAHIMI

- 2003 "The Complexity of Trauma Response: A 4-year follow-up of Adolescent Cambodian Refugees". *Child Abuse y Neglect*, 27: 1277-1290.

SAAVEDRA, J. y J. CHACALTANA

- 2001 *Exclusión y oportunidad: jóvenes urbanos y su inserción en el mercado de trabajo y en el mercado de capacitación*. Lima: Grupo de Análisis para el Desarrollo.

- SACK, W. H., G. N. CLARKE y J. SEELEY
1996 "Multiple Forms of Stress in Cambodian Adolescent Refugees". *Child Development*, 67: 107-116.
- SAIGNES, T., ed.
1992 "*Borrachera y memoria: la experiencia de lo sagrado en los Andes*". Lima; La Paz: IFEA – HISBOL.
- SAMPSON, R. J., J. D. MORENOFF y F. EARLS
2000 "Beyond Social Capital: Structural Sources and Spatial Embeddedness of Collective Efficacy for Children". *American Sociological Review*, 64: 633-660.
- SÁNCHEZ JANKOWSKI, M.
1991 *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*. Berkeley; Oxford: University of California Press.
- SANTOS ANAYA, M. C.
2002 *La vergüenza de los pandilleros: masculinidad, emociones y conflictos en esquineros del mercado de Lima*. Lima: Centro de Estudios y Acción para la Paz.
- SAVIN-WILLIAMS, R. C. y T. J. BERNDT
1990 "Friendship and Peer Relations". En S. S. Feldman y G. R. Elliott, eds., *At the Threshold: The Developing Adolescent*, pp. 277-307. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press.
- SCHEPER-HUGHES, N.
1992 *Death Without Weeping: the Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
- SCHEPER-HUGHES, N. y P. BOURGOIS
2004 "Introduction: Making Sense of Violence". En N. Scheper-Hughes y P. Bourgois, eds., *Violence in War and Peace: An anthology*, pp. 1-31. Oxford: Blackwell.
- SCHMITZ, J.
2005 "La justicia juvenil restaurativa en el Perú, de la teoría a la práctica: primeros pasos de una nueva experiencia de justicia en nuestro país". *Justicia Para Crecer*, 1: 20-21.

SCHRÖDER, I. W. y B. E. SCHMIDT

- 2001 "Introduction: Violent Imaginaries and Violent Practices". En B. E. Schmidt y I. W. Schröder, eds., *Anthropology of Violence and Conflict*, pp. 1-24. Londres; Nueva York: Routledge.

SEYDLITZ, R.

- 1993 "Complexity in the Relationships Among Direct and Indirect Parental Controls and Delinquency". *Youth y Society*, 24: 243-275.

SHAW, C. R. y H. D. MCKAY

- 1942 *Juvenile Delinquency and Urban Areas: a Study of Rates of Delinquents in Relation to Differential Characteristics of Local Communities in American cities*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

SHERIF, M., O. J. HARVEY, B. J. WHITE, W. R. HOOD y C. W. SHERIF

- 1961 *Intergroup Contact and Cooperation: the Robbers Cave Experiment*. Norman, OK: University of Oklahoma Book Exchange.

- 1988 *The Robbers Cave Experiment*. Middletown: Wesleyan University Press.

SHERIF, M. y C. W. SHERIF

- 1953 *Groups in Harmony and Tension: An Integration of Studies on Intergroup Relations*. Nueva York: Harper.

SHWEDER, R. A. y J. HAIDT

- 2000 "The Cultural Psychology of the Emotions: Ancient and New". En M. Lewis y J. M. Haviland-Jones, eds., *Handbook of emotions*, 2.^a ed., pp. 397-414. Nueva York; Londres: Guilford.

SOMMERS, M.

- 2001a "Peace Education and Refugee Youth". En J. Crisp, C. Talbot y D. B. Cipollone, eds., *Learning for a future: Refugee education in developing countries*. Geneva: UNHCR.

- 2001b "Young, Male and Pentecostal: Urban Refugees in Dar es Salaam, Tanzania". *Journal of Refugee Studies*, 14(4): 347-370.

- 2006 *Youth and Conflict: A Brief Review of Available Literature*. Washington, D.C.: USAID; EQUIP3.

- SOMMERS, M. y CREATIVE ASSOCIATES INTERNATIONAL
 2003 *Urbanization, War, and Africa's Youth at Risk: Towards Understanding and Addressing Future Challenges*. Atlanta; Washington: US Agency for International Development.
- SPERGEL, I. A.
 1990 "Youth Gangs: Continuity and Change". *Crime y Justice*, 12: 171-275.
 1992 "Youth Gangs: An Essay Review". *Social Service Review, March*, pp. 121-140.
- STANGOR, C., L. A. SULLIVAN, y T. E. FORD
 1991 "Affective and Cognitive Determinants of Prejudice". *Social Cognition*, 9: 359-380.
- STEIN, S., y C. MONGE
 1988 *La crisis del Estado patrimonial en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- STEINBERG, L.
 2001 "Socialization in Adolescence". <http://www.sciencedirect.com/science/article/B6WVS-46RN52G-2H/1/35ab2a8d639943c00cfa4acdb23963fd>
- STEPPUTAT, F. y N. N. SØRENSEN
 2001 "The rise and fall of 'internally displaced people' in the Central Peruvian Andes". *Development and Change*, 32: 769-791.
 2002 "IDPs and Mobile Livelihood". *Forced Migration Review*, 14: 36-37.
- STERN, S. J.
 1993 *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*, 2.^a ed.. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- STRAKER, G.
 1992 *Faces in the Revolution: the Psychological Effects of Violence on Township Youth in South Africa*. Atenas: Ohio University Press.
- STRAKER, G., M. MENDELSON, F. MOOSA y P. TUDIN
 1996 "Violent Political Contexts and the Emotional Concerns of Township Youth". *Child Development*, 67: 46-54.

STROCKA, C.

- 2006 "Youth Gangs in Latin America". *SAIS Review*, 26(2): 133-146.

SUÁREZ, H.

- 1997 "La música y los jóvenes de hoy: los hijos de la chicha". En C. R. Balbi y I. Chávez Pais, eds., *Lima: aspiraciones, reconocimiento y ciudadanía en los noventa*, pp. 85-106. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial.

SUMMERFIELD, D. E.

- 1995 "Addressing Human Response to War and Atrocity: Major Challenges in Research and Practices and the Limitations of Western Psychiatric Models". En R. J. Kleber, C. R. Figley y B. P. R. Gersons, eds., *Beyond Trauma: Cultural and Societal Dynamics*, pp. 17-29. Nueva York: Plenum Press.
- 2000 "Childhood, War, Refugeedom and 'Trauma': Three Core Questions for Mental Health Professionals". *Transcultural Psychology*, 37(3): 417-433.

SUTTLES, G. D.

- 1968 *The Social Order of the Slum: Ethnicity and Territory in the Inner City*. Chicago: University of Chicago Press.

TAJFEL, H.

- 1978a "Social categorization, social identity and social comparison". En H. Tajfel, ed., *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, pp. 61-76. Londres; Nueva York: Academic Press.
- 1981 *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

TAJFEL, H., ed.

- 1978b *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*. Londres; Nueva York: Academic Press.

TAJFEL, H., y J. C. TURNER,

- 1979 "An Integrative Theory of Intergroup Conflict". En W. G. Austin y S. Worchel, eds., *The Social Psychology of Intergroup relations*, pp. 33-47. Monterey, CA: Brooks/Cole.

TASHAKKORI, A. y C.TEDDLIE

- 2003 “Major Issues and Controversies in the Use of Mixed Methods in the Social and Behavioral Sciences”. En A. Tashakkori y C. Teddlie, eds., *Handbook of Mixed Methods in Social y Behavioral Research*, pp. 3-50. Thousand Oaks, CA: Sage.

TAYLOR, C. S.

- 2001 Youth Gangs. <http://www.sciencedirect.com/science/article/B6WVS-46RTGBS-B/1/22439d8e6332d55e684d66c1efaa1fbd>

THEIDON, K.

- 2004 *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

THIEROLDT LLANOS, J. E.

- 2000/2001 “La cultura chicha como un nuevo y desconcertante nosotros”. *Debates en Sociología*, 25-26: 187-211.
- 2003 Pandilleros y ciudadanos: el retorno a lo básico. Pontificia Universidad Católica del Perú.

THRASHER, F. M.

- 1927 *The Gang: a Study of 1,313 gangs in Chicago*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

TITTLE, C. R. y R. F. Meier

- 1990 “Specifying the SES/delinquency Relationship”. *Criminology*, 28: 271-299.

TONG, F.

- 1998 “Los jóvenes pandilleros: solidaridades violentas sin ideologías”. En M. Martínez y F. Tong, eds., *Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90*, pp. 73-97. Lima: Casa de Estudios del Socialismo y Centro de Estudios y Acción para la Paz.

TORRES-RIVAS, E.

- 1999 “Epilogue: Notes on Terror, Violence, Fear and Democracy”. En K. Koonings y D. Kruijt, eds., *Societies of Fear: The Legacy of Civil War, Violence and Terror in Latin America*, pp. 285-300. Londres: Zed Books.

TUCKMAN, B. W.

1965 "Developmental Sequence in Small Groups". *Psychological Bulletin*, 63: 384-399.

TUCKMAN, B. W. y M. A. C. Jensen

1977 "Stages of Small-group Development Revisited". *Group and Organization Studies*, 2(4): 419-426.

UGALDE OLALDE, L. M., L. P. ESPAÑA, C. SCOTTO, A. CASTILLO y T. HERNÁNDEZ

1994 *La violencia en Venezuela*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

UNFPA, UNICEF y WHO

2003 *Adolescents: Profiles in Empowerment*. Nueva York.

UNHCR

1995 *Core Document Forming Part of the Reports of States Parties: Peru* (Nº HRI/CORE/1/Add.43/Rev.1): Ginebra: UNHCR.

UTAS, M.

2003 *Sweet Battlefields: Youth and the Liberian Civil War*. Tesis doctoral no publicada, Universidad de Uppsala, Uppsala.

2004 "Fluid Research fields: Studying Excombatant Youth in the Aftermath of the Liberian Civil War". En J. Boyden y J. de Berry, eds., *Children and Youth on the Frontline: Ethnography, Armed Conflict and Displacement*, pp. 209-236. Londres: Berghahn Books.

VAN DEN BERGHE, P. L. y G. P. PRIMOV

1977 *Inequality in the Peruvian Andes: Class and Ethnicity in Cuzco*. Columbia; Londres: University of Missouri Press.

VAN KNIPPENBERG, A. y N. ELLEMERS

1993 "Strategies in Intergroup Relations". En M. A. Hogg y D. Abrams, eds., *Group Motivation: Social Psychological Perspectives*, pp. 17-32. Londres: Harvester Wheatsheaf.

VARGAS LLOSA, M.

1993 *Lituma en los Andes*. Barcelona: Planeta.

VARGAS LLOSA, M., A. GUZMÁN FIGUEROA, y M. CASTRO ARENAS

1983 *Informe de la comisión investigadora de los sucesos de Uchuraccay*. Lima: Editora Perú.

VÁSQUEZ BERMEJO, Ó.

- 2005 “Resultados, hallazgos y propuestas: primer año del Proyecto Piloto Justicia Juvenil Restaurativa”. *Justicia Para Crecer*, 1: 22-23.

VEGAS TAQUIRI, J. y L. LICAS CONDE

- 2004 “Exclamaron los universitarios: ¡No somos terroristas! Maestros también se movilizaron”. *La Jornada*, pp. 4-5. (3 de julio).

VENKATESH, S. A.

- 1996 “The Gang in the Community”. En C. R. Huff (ed.), *Gangs in America* 2.^a ed., pp. 241-255. Thousand Oaks, CA; Londres: Sage.
- 1997 “The Social Organization of Street Gang Activity in an Urban Ghetto”. *American Journal of Sociology*, 103(1): 82-111.
- 1998 “Gender and Outlaw Capitalism: a Historical Account of the Black Sisters United ‘girl gang’”. *Signs*, 23(3): 683-709.
- 2003 “The Urban Street Gang After 1970”. *Annual Review of Sociology*, 29: 41-64.

VERGARA FIGUEROA, A.

- 2007 “Pandillas juveniles: producción de sociabilidades, delincuencia y miedo”. En A. Vergara Figueroa y C. Condori Castillo, eds., *Pandillas y pandilleros: juventud, violencia y cultura*, pp. 11-66. Ayacucho: Comisionado para la Paz y el Desarrollo; Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga; Proyecto AMARES.

VERGARA FIGUEROA, A. y C. CONDORI CASTILLO, eds.

- 2007 *Pandillas y pandilleros: juventud, violencia y cultura*. Ayacucho: Comisionado para la Paz y Desarrollo de Ayacucho; Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga; Proyecto AMARES.

VIGIL, J. D.

- 1988 *Barrio Gangs: Street Life and Identity in Southern California*. Austin: University of Texas Press.

VIGIL, J. D. y S. C. YUN

- 1996 “Southern California Gangs: Comparative Ethnicity and Social Control”. En C. R. Huff, ed., *Gangs in America*, 2.^a ed., pp. 139-156. Thousand Oaks, CA; Londres: Sage.

- 2002 "A Cross-cultural Framework for Understanding Gangs: Multiple Marginality and Los Angeles". En C. R. Huff, ed., *Gangs in America III*, pp. 161-174. Thousand Oaks: Sage.
- VIVAS, F.
1996 "Ayacucho '99: La ronda continúa. Violencia juvenil, rondas urbanas y la esperanza de la Madre Covadonga en la convulsionada posguerra ayacuchana". *Caretas*, 1568: 48-52 y 86 (20 de mayo).
- WALDINGER, R. D.
1996 *Still the Promised City? African-Americans and New Immigrants in Postindustrial New York*. Cambridge, MA; Londres: Harvard University Press.
- WALKER-BARNES, C. J. y C. A. MASON
2001 "Ethnic Differences in the Effect of Parenting on Gang Involvement and Gang Delinquency: a Longitudinal, Hierarchical Linear Modeling Perspective". *Child Development*, 72(6): 1814-1831.
- WESSELLS, M. y C. MONTEIRO
2000 "Healing Wounds of War in Angola: a Community-based Approach". En D. Donald, A. Dawes y J. Louw, eds., *Addressing childhood adversity*, pp. 176-201. Cape Town: David Phillip.
- WEST, C. y D. H. ZIMMERMAN
1987 "Doing gender". *Gender y Society*, 1(2): 125-151.
- WHYTE, J.
1983 "Everyday Life for 11 and 12 year-olds in a Troubled Area of Belfast: Do the Troubles Intrude?" En J. Harbison, ed., *Children of the Troubles: Children in Northern Ireland*. Belfast: Stranmillis College Learning Resources Unit.
- WHYTE, W. F.
1943 *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*, 4.a ed.. Chicago; Londres: University of Chicago Press.
- WIDOM, C. S.
1989a "Does Violence Beget Violence? a Critical Examination of the Literature". *Psychological Bulletin*, 106(1): 3-28.

- 1989b “The Intergenerational Transmission of Violence”. En N. A. Weiner y M. E. Wolfgang, eds., *Pathways to Criminal Violence*, pp. 137-201. Newbury Park: Sage.
- 1998 “Child Victims: Searching for Opportunities to Break the Cycle of Violence”. *Applied y Preventive Psychology*, 7: 225-234.
- WILSON, W. J.
1987 *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy*. Chicago; Londres: University of Chicago Press.
- WORCHEL, S., D. COUTANT-SASSIC y M. GROSSMAN
1991 “A Developmental Approach to Group Dynamics: A Model and Illustrative Research”. En S. Worchel, W. Wood y J. Simpson, eds., *Group Process and Productivity*, pp. 181-202. Thousand Oaks: Sage.
- WORCHEL, S. y D. COUTANT
2004 “It Takes Two to Tango: Relating Group Identity to Individual Identity Within the Framework of Group Development”. En M. B. Brewer y M. Hewstone, eds., *Self and Social Identity*, pp. 182-202. Oxford: Blackwell.
- YABLONSKY, L.
1967 *The Violent Gang*. Harmondsworth: Penguin.
- ZATZ, M. S. y E. L. PORTILLOS
2000 “Voices From the Barrio: Chicano/a Gangs, Families, and Communities”. *Criminology*, 38(2): 369-401.

Impreso en los talleres gráficos de
TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA
Psje. María Auxiliadora 156 - Breña
correo-e: tareagrafica@terra.com.pe
Telfs.: 332-3229/424-8104
Abril 2008 • Lima-Perú

Serie URBANIZACIÓN,
MIGRACIONES Y CAMBIOS EN LA
SOCIEDAD PERUANA

- *Contrajuventud. Ensayos sobre juventud y participación política.* Sandro Ventura S. 2001.
- *Estrategias de vida de los inmigrantes asiáticos en el Perú.* Chikako Yamawaki. 2002.
- *Comunidades locales y transnacionales. Cinco estudios de caso en el Perú.* Carlos Iván Degregori (ed.). 2003.
- *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cuzco.* Marisol de la Cadena. 2004.
- *El Quinto Suyu. Transnacionalidad y formaciones diaspóricas en la migración peruana.* Ulla Berg y Karsten Pærregard. 2005.
- *Produciendo contra la pobreza. Microempresarias y microempresarios en Lima-Perú.* Annelou Ypeij. 2006.

El libro de Cordula Strocka es lo mejor que se ha escrito hasta el momento sobre las pandillas juveniles en el Perú. La autora utiliza una rigurosa metodología, combina la antropología y la psicología social, y realiza un fascinante trabajo de campo con jóvenes ayacuchanos para analizar sus discursos y prácticas. Es un trabajo de excelente calidad académica, de actualidad e interés público, y de relevancia política para un tema de alta sensibilidad social.

LUDWIG HUBER

Doctor en Antropología por la Universidad Libre de Berlín e Investigador del Instituto de Estudios Peruanos

unicef 

IEP Instituto de Estudios Peruanos

ISBN: 978-9972-51-207-0



9 789972 512070