



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

MULTIPLE LOOSE DOGS

**Organización social, cultura y contexto transnacional de las
*gangas mexicanas***

IBAN TRAPAGA IGLESIAS

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Directora: Dra. Alicia Castellanos Guerrero

Asesores: Dr. Héctor A. Padilla Delgado

Dr. Avelardo Valdéz



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

MULTIPLE LOOSE DOGS

**Organización social, cultura y contexto transnacional de
las *gangas* mexicanas**

IBAN TRAPAGA IGLESIAS

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Directora: Dra. Alicia Castellanos Guerrero

Asesores: Dr. Héctor A. Padilla Delgado

Dr. Avelardo Valdéz

Ciudad de México

Febrero, 2014

ÍNDICE

0	Obertura.....	1
1	<i>Multiple Loose Dogs</i> , en busca del sujeto de este estudio.....	6
1.1	Conceptos.....	6
1.1.1	Definiciones (in)finitas de las pandillas.....	7
1.1.2	De gangas, clicas, varrios, ganstas, homies y cholos: legado émic.....	10
1.1.3	La construcción científico-social del fenómeno y las identificaciones.....	17
1.1.4	M.L.D.: <i>Multiple Loose Dogs</i>	26
1.1.5	Tipología	28
1.2	Recenso al acervo científico binacional.....	32
1.2.1	Estados Unidos de América, entre el funcionalismo y la ecología cult.....	33
1.2.2	Estados Unidos Mexicanos: de la teoría de la marginalidad al enfoque....	39
2	De la Metodología.....	42
2.1	Consideraciones sobre el método etnográfico.....	42
2.2	Etnografía comparativa como eje metodológico.....	48
2.3	Niveles históricos comparados: unidades comparativas de estudio y análisis..	52
2.4	La comunidad de los pandilleros.....	56
2.4.1	Gemeinschaft y Gesellschaft.....	59
2.4.1.1	Gemeinschaft y Community.....	63
2.4.1.2	Concepto y Método.....	65
2.4.1.3	Primitiva y Campesina.....	69
2.4.1.4	Cálida versus realmente existente.....	76
2.5	La(s) comunidade(s) de los pandilleros: sociedad y territorio.....	77
2.6	Cultura, ideología y poder.....	81
2.7	La zona gris.....	94
2.7.1	Comunidad(es) y violencia(s).....	95

2.7.2	Las zonas grises y los civiles.....	99
3	Cuatro barrios para cuatro «varrios».....	105
3.1	La matrioska comunitaria.....	105
3.1.1	La <i>SEM</i> , una institución con solera en <i>Mango Park</i>	108
3.1.2	Introducción a una ganga sectorial y post-industrial: la <i>STC</i>	110
3.1.3	<i>KNVT</i> , <i>gangueros</i> sectoriales preocupados por sus vecinos.....	111
3.1.4	Aquí están los <i>FNT</i> , una <i>ganga</i> , una colonia.....	113
3.2	Organización social, histórica y espacial de los cuatro casos.....	114
3.2.1	Los lugares históricos.....	114
3.2.1.1	Los Mangos, <i>the Little Mexico of Houston</i>	114
3.2.1.2	La ciudad hecha para el automóvil: <i>Sugar Town</i>	124
3.2.1.3	El Juárez meridional, entre la invasión y la planificación.....	127
3.2.1.4	«Acuarios Nacionales», a lomos de la tradición.....	130
3.2.2	Los lugares etnográficos.....	132
3.2.2.1	La comunidad dual de Los Mangos: panorámica socio-espacial.....	132
3.2.2.2	<i>Sugar Town</i> , barrio de la periferia orientado-al-automóvil.....	151
3.2.2.3	!Vámonos pa'l ranchito! Islas de tradición en Juárez.....	163
3.2.2.4	El <i>Juaritos</i> serrano y de <i>hueso colorao</i>	173
4	Sociedad y economía <i>gangueras</i>	177
4.1	Entrada.....	177
4.2	Organización social: dos familias, una <i>clica</i>	180
4.3	Rizomas: redes de parentesco y afinidad.....	198
4.4	Economía de prestigio, economía de mercado y economía de guerra.....	218
5	Espacios y territorios.....	263
5.1	Cartografías e hipo-fronteras.....	263
6	Cultura.....	299
6.1	Introducción.....	299

6.2	El <i>Respeto</i> y la economía de prestigio.....	300
6.3	La institución bélica.....	311
6.4	La institución festiva: la <i>Vida Loca</i>	323
6.5	La religiosidad pandillera: estética del <i>religare</i> comunitario.....	329
6.5.1	Epitafios.....	333
6.5.2	Antecedentes del epitafio mural.....	333
6.5.3	Cinco casos de estudio.....	336
6.5.4	<i>Religare</i> comunitario, o la cohesión interna de la <i>ganga</i>	340
7	El contexto transnacional.....	343
7.1	Qué hay de transnacional en las <i>gangas</i>	343
7.2	Tratamiento del transnacionalismo pandillero en la literatura precedente....	345
7.3	¿Es transnacional el fenómeno de las <i>gangas</i> mexicanas?.....	347
7.4	<i>Gangscapes</i>	351
7.5	El transnacionalismo reticular «de abajo».....	360
8	CONCLUSIONES.....	362
9	BIBLIOGRAFÍA.....	377
10	APÉNDICES.....	395
1.	Tabla de acrónimos	395
2.	Mapas crecimiento histórico de Houston (A) y Ciudad Juárez (B).....	396
3.	Genealogías	399
4.	Topografías <i>Gangueras</i>	401
5.	Epitafios	403
6.	Documentos mediáticos	408

0. OBERTURA

Presento en este texto —una tesis doctoral— una monografía inspirada en los clásicos diseños antropológicos que dominaron el siglo XX. Al menos en la forma así es. El objeto de este estudio monográfico son las *gargas* mexicanas, y una parte de las que pululan en los espacios urbanos de Houston y Ciudad Juárez muy en especial. La *garga* no es sino la pandilla o la banda, unas veces exclusivamente juvenil pero mayormente una entidad transgeneracional, que toma su nombre de un anglicismo popular, variedad diatópica de un amplia región binacional (Suroeste estadounidense y el Norte mexicano), aunque el término ya tiene un amplio uso en zonas urbanas del Occidente y el Bajío mexicanos, así como por toda la topografía latina de Estados Unidos y Canadá. Es, por lo tanto, una variante norteamericana de un fenómeno que podemos hallar en prácticamente todas las regiones mundiales, con preponderancia en las nuevas aglomeraciones urbanas.

Ante estos antecedentes se impone una delimitación y redefinición de la *garga* en su acepción mexicana más próxima a una comunidad localmente estructurada y con visos de transnacionalidad que como una sub-cultura urbana juvenil. La *garga* aun siendo un fenómeno universal es deudora de ciertas condiciones que se dan con especial intensidad espacio-temporal en las redes metropolitanas industrializadas de Estados Unidos y en algunos antecedentes preindustriales. Sin embargo, las manifestaciones mexicanas de la misma no se dan o no se detectan hasta la fase interbélica del siglo XX. Se puede abordar la expresión histórica de este fenómeno siguiendo tres periodos álgidos en la visibilización de estos grupos: 1920-1950, 1970-1999, 2004-2010, que correspondería algo groseramente con el *pachuquismo*, el *cholismo*, y el periodo vigente, aún indefinido categóricamente. Además, la heterogeneidad o complejidad del fenómeno propuesto es de tal magnitud que cualquier cambio en el contexto o la simple tradición subjetiva de sus miembros puede alterar toda generalización hecha hasta ahora.

Precisamente para ponderar la influencia del contexto dispuesto por el poder político

proyectado sobre los espacios y los discursos propios y extraños estoy desarrollando un estudio etnográfico-comparativo secundado por técnicas analíticas discursivas e historicistas. Así, observaremos en las próximas páginas las modificaciones que el proceso de dominación provoca en sujetos y espacios mediante prácticas y discursos concretos operados básicamente desde la ideología nacionalista de ambos estados nacionales. Así, el sistema social, ideológico y cultural de las *gangas* es contorneado por las sociedades dominantes y es básicamente un mecanismo reactivo, adaptado a circunstancias espacial —México y Estados Unidos— y temporalmente definidas. Desde este hito, y apoyado por la etnografía multilocal y comparada aplicada durante dos años, descubriremos qué tienen o qué no tienen de transnacional las *gangas* mexicanas.

La etnografía comparativa, la fundamentación a partir del producto empírico de campo, y el uso de un concepto metodológico muy estimado, casi venerado, por la Antropología —la Comunidad—, dotan a la formal monografía de la coherencia interna heredada de la tradición científica y, obviamente, de su parte de *discurso de verdad*. No es mi intención legitimar el presente estudio mediante este fetichismo formal, sino retomar las líneas maestras, fundacionales, de nuestra disciplina con el fin de reiniciar (quizá sería más propio decir reinventar) los estudios en México alrededor del mismo o similares fenómenos que captaron la atención mediática y sociológica, un tanto erráticamente, en la década de finales de los ochenta a mediados de los noventa. ¿Por qué planteo esta refundación? En primer lugar, porque como desarrollo desde el primer capítulo, carecemos de estudios profundos, extensos y específicos sobre las *gangas*, en suma, holísticos. Profundos, porque mayormente encontramos en la literatura científico-social nacional un mayor bagaje de folletos y artículos que de obras articuladas; en segundo término, porque han sido muchas de ellas obras acrónicas y parciales y sin proyección histórica basada en trabajo de campo; y, por último, necesitamos obras específicas al respecto porque las vigentes son estudios enfocados en alguna especificidad general o alguna arista problemática que ha dado pretexto para tratar otros temas quizá más abstractos, institucionales o de moda. Léase juventud, drogas, marginalidad social, planificación urbana, o violencias transnacionales. Ante este panorama, estimo

impostergable una inmersión monográfica —como la presente— para dar cuenta profunda, extensa y particular del fenómeno protagonista de tres años de investigación etnográfica y materializado en esta etnografía de cuatrocientas páginas. La temática se demostrará panorámica, organizando la exposición en las divisiones comunes de esta nuestra disciplina holística: organización social (donde instrumento cuestiones y métodos prístinos como la familia y las genealogías, los segmentos y grupos locales, o el análisis cualitativo económico) y cultura (capítulo centrado en el etos y religiosidad pandillera, y sus conceptos émicos e iconografías fundamentales). Sociedad y Cultura, entre ambos objetos de estudio disciplinario concluyo con un capítulo dedicado al posible carácter transnacional de las *gangas*, una cuestión a caballo entre lo socio-organizacional y lo simbólico-cultural, con mayor proclividad a ser percibido y experimentado desde la órbita de lo que tienen de imaginado las pandillas. Como se puede apreciar en esta síntesis ordenada de contenidos, mi preocupación principal gira en torno a la ontología del fenómeno, para poder establecer más adelante algún principio de comprensión y de prospectibilidad que ayude en la dilucidación de una pregunta metodológica primordial: ¿Cómo y porqué existen y persisten las *gangas* mexicanas en diversos contextos estatounacionales?

Los escenarios etnográficos seleccionados destacan en primer lugar por la importante presencia a lo largo del tiempo y de los espacios urbanos del fenómeno en cuestión. Bajo soberanía mexicana, Ciudad Juárez debe considerarse parteaguas del fenómeno histórico, junto a su prologación estadounidense, El Paso. En sus colonias populares surgieron los primeros exponentes de las *gangas* mexicanas caracterizadas por un conjunto simbólico llamado *zoot-suit*, *pachuquismo* o, poco más tarde, *tirilismo*. Junto a la historicidad, la profusión espacial y numérica de las *gangas* recientes y actuales hace de Juárez un lugar privilegiado para dirimir las preguntas iniciales. Junto a dos locaciones juarenses, otras tantas contrapartes fueron seleccionadas y etnografiadas en la ciudad de Houston. Houston, sin ser una ciudad fronteriza ni una ciudad mexicana (su fundación y posterior expansión demográfica devino principalmente de colonos anglófonos y germanos), exhibe un complejo mosaico de pandillas a lo largo de su topografía y su historia. Las

gangas mexicanas en Houston inician a la par de la llegada de los primeros contingentes mexicanos desde San Antonio y el noreste de México. Houston acoge un siglo de barrios mexicanos y décadas de *gangas*. El aspecto temporal descuella por su importancia en la configuración interna del grupo y en la mayor consistencia del discurso, ideología y reproducción social exitosa ofrecidas. Es decir, las *gangas* en tanto puedan ser *viejas* o *nuevas* exhiben diferencias notables en cuanto a sistema social, prácticas y economía política. ¿De qué dependerá esta dicotomía? De la calidad del barrio. Es decir, el conjunto holístico de prácticas y discursos políticos y espaciales proyectados en el tiempo generan diferentes estructuras internas, tanto en los habitantes en general como en las *gangas* en particular; y de aquellos sobre estas. Así, un entorno político-espacial de larga duración origina una pandilla *vieja* que trasciende más allá de los límites espaciales del barrio y los temporales del grupo etario. Es una organización con mayor rango de cohesión interna y externa, prolongando sus vínculos en las redes sociales de la comunidad mexicana. Una pandilla *nueva*, en cambio, es una estructura en formación y con mayores limitaciones de espacio, edad, vínculos sociales y mecanismos reproductores socio-económicos. Esta formación es propia de nuevas urbanizaciones para empleados de cuello azul, junto a grupos marginales, que ocupan proyectos urbanísticos insertos en planes de industrialización —Juárez— o entre el sector servicios y el asistencialismo social propios de las locaciones texanas.

Siguiendo con el contexto comprensivo de las *gangas* mexicanas, ideologías y discurso —ítems firmemente correlacionados— completan el escenario contextual que contornea a las pandillas e incide en la subrayada complejidad del fenómeno, sin olvidar que los discursos son de ida y regresa, que como buenos discursos son capaces de crear cadenas o secuencias vinculadas e inter-influyentes. Identificando los discursos endógenos de la *ganga* se encuentran referencias continuas a nodos ideológicos tradicionales pero reinventados, como el catolicismo popular mexicano, la xenofobia popular, la masculinidad exacerbada, la camaradería, la familia y la religión, junto a otros igual de duros sobre drogas, modos de vida y violencias. Un análisis del discurso exógeno ubicará las fuentes de los mismos en la segregación moral, en la criminalización de la pobreza y

de la diferencia, y en la bestialización y deshumanización de la marginalidad. Mientras que el flujo discursivo pandillero aparece homogéneo y unívoco, el discurso exógeno se presenta como poliedros complementarios y enfrentados según la situación. Así, segregación moral y étnico-nacional, criminalización o bestialización gravitan entre tan variados emisores —aparatos ideológicos del estado— como la asistencia social, los discursos científicos (el médico es muy significativo), los jurídicos, policiales, mediáticos, de las políticas sociales, etcétera. Aún su aparente oposición interlateral todos sirven como dispositivos discursivos de la dominación, con matices relevantes para este trabajo entre el régimen mexicano y estadounidense. Y entre todos conforman lo que entiendo es el contexto transnacional principal de las *gangas* mexicanas, los *gangscapes*.

Entonces, las *gangas* son algo que se nos presenta pertinaz más allá de los estilos, el proceso histórico, los estados nacionales y las políticas públicas emanadas de los mismos, bien sean estas asistenciales, bien sean puramente represivas, o bien asistamos a una sutil intriga combinada de ambas, el caso es que las *gangas* mexicanas han demostrado, acá y allá, estar más allá de unas o de otras...y seguramente nos sobrevivirán a todos nosotros: los individuos cambian, las estructuras permanecen.

CAPÍTULO 1:

MULTIPLE LOOSE DOGS, EN BUSCA DEL SUJETO DE ESTE ESTUDIO

1.1. Conceptos

Este capítulo responde a la obvia necesidad de delimitar y definir nuestro sujeto de estudio. Obvio y necesario, dada la declaración de objetivos implícita en la selección del término *ganga*. Y lo es tanto como ente director del proyecto de investigación como del intitulado del producto escrito. Antes de decidirme por esta noción «nativa», discurrieron varios intentos de fijar el menos impertinente concepto inductor del posterior estudio. Inicialmente, y motivado por la literatura al respecto en México, había puesto más atención al término *cholo*. La posterior pesquisa documental y, en mayor grado, los sucesivos acercamientos al campo determinaron mi decisión final. Así, las *gangas* mexicanas entre Estados Unidos y México como opción definitiva y definitoria de los sujetos sociales a descripción, análisis y discusión proyectan *per se* toda una significación y unos prejuicios constituyentes de una *identificación social*.

En el transcurso del apartado, desarrollaré encuentros y desencuentros entre las identificaciones «nativas» y las científico-sociales que abundan en la literatura especializada y asequible durante el tiempo de investigación. Por ello, los argumentos abajo expuestos oscilarán desde el escrutinio de conceptualizaciones populares casi siempre generadas por los sujetos implicados en las pandillas, hasta los más reiterados instrumentos ontológicos instrumentados ante este fenómeno. Para esto último, me serviré asimismo del estado de la cuestión, precisamente para iniciar el deslinde de la cuestión central ¿Quiénes son los *gangueros* y cómo persisten estas formaciones sociales en diferentes contextos socio-históricos y condiciones políticas estado-nacionales? Al final del capítulo sugiero una definición síntesis de ambas perspectivas: la *émic* y la *étic*¹.

1 Asumo que esta dicotomía así planteada, sin más detalles, resulta falsa, ya que las concepciones *émic* finalmente participan o, incluso, se incorporan al acervo científico como conceptos *étics*. Por ello, dicha dicotomía planteada a partir de herrajes lingüísticos por Pike para establecer métodos antropológicos, y

1.1.1. Definiciones (in)finitas de las pandillas

¿Qué son las pandillas? La lectura de sucesivos y en ocasiones reiterativos trabajos sociológicos, mediáticos y literarios junto a la simple cohabitación cotidiana en ciertos espacios urbanos norteamericanos con estos grupos socio-culturales estructurados por el espacio y la pandilla ha confundido la muy necesaria delimitación del fenómeno, y su caracterización precisa como objeto/sujetos de estudio.

Y sin embargo, la complejidad expresada en diversas definiciones también afecta a los conceptos nativos de autorreferencia. Así, encontramos una suerte de categorización por diferencias históricas y regionales, como *pachuco*, *tirilón*, *tarzanes*, *pelados*, *zoot suiter*, *cholo*, *pelones*, *tumbao* o *tumbaítos*, junto a otras categorizaciones endógenas también ordenadas por tiempo y espacio, como son *patas*, *homies*, *barrio*, *soldados*, *gangueros*, *ganga*, *clica*, *mara* y *mareros*, y que forman parte del acervo lingüístico *emic* o *caló* particular. De la bibliografía consultada (Martel Trigueros, 2007: 96) y de las propias exploraciones previas en trabajo de campo se encuentra que los sujetos miembros de estas agrupaciones desconocen la nominalización más común con la que se les identifica desde ámbitos de la sociedad hegemónica. Así, la categoría *cholo* aparece más cercana a un epíteto exógeno que a una verdadera identificación *emic*. Incluso, vocablos hoy

consagrada por Harris (Harris, 1982: 491-523) debe considerarse más como una explicación pedagógica que como expresión de una realidad social. Sin embargo, en nuestro contexto pandillero la atención la pongo en la perspectiva *émic* en tanto ha sido relegada de la literatura científica precedente; abarca casi todas las posibilidades de tipologización en tanto los actores sociales implicados delimitan perfectamente esta clasificación; y alude, como particularismo, a la realidad abordada directamente por la etnografía y otros métodos de recolección y clasificación de datos. Otro punto esencial de mi decisión estriba en el carácter contextual de lo *émic*. Es decir, junto al concepto «nativo» se recoge la interpretación de los actores, porqué y qué significa el vocablo, qué significa asimismo en el contexto de su cultura, y, sobre todo, cómo nos ayuda a comprender más esa cultura o esa sociedad las interpretaciones «nativas» de diferentes fenómenos. Para un caso, como el presente, en que además estemos enfocando el trabajo de definición hacia las identidades e identificaciones, resulta ineludible atender e incluir en la parte teórico-metodológica las definiciones de sí mismos como parte fundamental de la constitución de las identidades sociales o étnicas. Por último, mencionaré que las nociones *étic* que mayormente se han empleado responden al léxico general, yo diría exógeno, referido al fenómeno. Estas caracterizaciones y definiciones son conocidas por los actores abordados y observados en mi trabajo de campo (pandilla, banda, etc...) pero suponen formulaciones no mediadas por los grupos objeto y sujeto de este estudio.

instituidos como *pachuco*² derivaron de una voz regional *emic*³ y que retomada por la sociedad hegemónica cobró funciones de identificación estigmatizada general, según sugieren los archivos de historia oral de Alejandro Martínez⁴. Por otra parte, la información anotada en diario de campo señala la coincidencia entre todos los sujetos abordados de una auto-identificación con base al campo semántico *emic* de la pandilla y no tanto por abstracciones generales. Así, son vocablos como *ganga*, *clica* o *varrío* los que predominan para hablar de sí mismos, y, por otra parte, he constatado, aunque limitado, el recurso al campo semántico de parentesco y a la construcción de sobrenombres o apodos para referirse a sujetos específicos o en situaciones comunicativas dominadas por la horizontalidad social.

Otra consideración importante respecto al problema de la nominalización del objeto de investigación radica precisamente en esta volatilidad y diversidad de las categorías que aluden a los miembros de las pandillas mexicanas y mexico-americanas. Se percibe tras la lectura de algunas de las obras de referencia que existen dos estratos históricos objetivados, y a los que se les dota de continuidad histórica: *pachucos* y *cholos*. La característica determinante para esta estratificación o abstracción nominal parece ser la expresión estética que deriva en una identificación exógena. Es decir, es el conjunto ordenado y diverso de símbolos manejados corporalmente para incidir en la representación social emitida por estos grupos en dos momentos históricos; esta es la base de su representación social. Por mi parte, indico la posibilidad de que se esté conformando un tercer y hasta un cuarto estrato emergente y diferenciable por idénticas consideraciones estéticas y corporales. Es de este modo que al *Pachuco* le correspondía una *garra* o vestimenta que le otorgaba, en general, un aire de elegancia, de *dandismo*. El

2 Recuérdese la referencia literaria de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, o la serie de producciones cinematográficas y radiofónicas protagonizadas por Germán Valdés, *Tin Tan*, como en la obra *El Rey del Barrio*.

3 El origen, como casi todo en relación a la historia del *pachuquismo*, está muy discutido hasta el punto que según Octavio Paz, Abeyamí Ortega y otros autores se trata de un fenómeno y de un vocablo genuinamente angelino, mientras que Pablo Hernández, Federico Gama y Alejandro Martínez sostienen y fundamentan con archivos (incluida la biografía de Germán Valdés -Tin Tan-) el origen del fenómeno y el término *emic* en Paso del Norte.

4 Artista chicano radicado en Texas y que está elaborando actualmente una historia del *pachuquismo*.

tacuche o chaqueta de tres cuartos *guanga*, es decir, holgada o de talla grande, los pantalones también holgados a tono con el conjunto del *saco*, los zapatos encharolados, un sombrero de ala ancha; en definitiva, el *zoot suit* otorgaba claves para la diferencia social. Y por otra parte, un número menor de elementos inscriptos en el propio cuerpo, como el peinado en copete o el modo de caminar y bailar *swing* o *boogie* complementaban el estereotipo social. Unas décadas más tarde, a partir de 1970 y hasta la actualidad, el *Cholo* es reconocido socialmente por otra combinación de atuendos resimbolizados. Así, la *garra* (ropas de uso obrero de cuello azul extra-significadas y aumentadas) y el peinado (o más bien su ausencia) en corte militar o completamente pelón junto a su forma de manejar públicamente el cuerpo (*andar bajito*) son aún los herrajes constitutivos para la identificación social y científico-social. No difiere tanto la prístina conformación actual del *tumbao*, con la particularidad de que la nominalización exógena la crea la población juarense inmediatamente circundante a estos nuevos *gangüeros*. El *Tumbao* o *Tumbaíto* se diferencia externamente del *Cholo* por varias modificaciones estético-corporales que *grosso modo* se corresponden con el estereotipo corporal vigente de los pandilleros afro-americanos: ropas deportivas holgadas, pantalones *baggies* o *tumbaos*, aretes de brillantes y depilación facial (prácticamente desaparecen las cejas).

En compendio, más allá de las formas mutantes que los caracterizan exógenamente y que son base para las nominalizaciones, existen similitudes y afinidades, cuando no continuidades históricas, entre las abstracciones referidas. Como apunta la literatura científica precedente estas sociedades de pandilleros mexicanos surgen en un paisaje socio-económico que funge como condición necesaria para su generación y desarrollo: migración transnacional, discriminación y marcación hegemónica por raza o nacionalidad, pertenencia a clase social baja, violencias en todos los órdenes, condición de subalternidad cultural, exclusión social por criminalización, contextos culturales populares, etcétera. Los fundamentos autógenos de esta continuidad socio-histórico son su organización social y el vínculo transgeneracional con las clases populares mexicanas (Conaculta-Culturas Populares de Chihuahua, 1991) imbricadas en el proceso de

migración transnacional. La organización social particular, la pandilla o *ganga*, supone no sólo una forma histórica de organización urbana de las clases populares en diversas áreas geográficas sino, y aún más relevante, el principal elemento de identificación, identidad, pertenencia y reproducción socio-económica. Asimismo, es la generatriz y gestora de la esfera simbólica autónoma donde, entre otros, se configura y trasfigura la imagen pública referida arriba. Por todo esto, la pandilla localizada sobre un área urbana específica historizada —lugar— y apropiada —territorio— es la comunidad local, la comunidad vivida de experiencias de estos sujetos, bien sean caracterizados como *pachucos* (investigación histórica), o como *cholos* y *tumbaos* (investigación etnográfica).

1.1.2. De gangas, clicas, varrios, ranflas, ganstas, homies y cholos: el legado émic

Como es requerido, ante el objeto de investigación la definición operativa supone una construcción teórica del mismo. Es decir, las definiciones —proviengan de donde provengan— son en sí *identificaciones sociales*, construcciones de la realidad que proyectan connotaciones sutilmente implicadas en sus significados. Esta objeción pragmática⁵ nos señala las implicaciones políticas —como relaciones de dominación— y, por ende, ideológicas implicadas en la producción científico-social respecto a sus objetos de estudio. Este diálogo entre discursos externos y prácticas y discursos internos a estos grupos han conseguido no ya desaparecer la propia existencia del sujeto, sino confundir en cuanto a su nominalización y devenir histórico. Entonces nos encontramos con una primera dicotomía entre la identidad y la identificación. La primera en el sentido operativo de un consenso que los propios sujetos puedan crear en torno a su ser social colectivo, y la segunda en tanto la forma discursiva con base a la cual se modifica o confunde la representación social de estos sujetos y sus formas de organización, y donde la criminalización funge como factor determinante. En el siguiente apartado continuaré con esta discusión en torno a la dialéctica identidad-identificación, pero baste asentar desde este principio que es una díada sensiblemente imbricada en interdependencias tal y como se deduce de teoría y etnografías referidos a los procesos de etnogénesis.

5 En el sentido de la disciplina o subdisciplina científica que se ocupa de las relaciones entre significado, significante y contexto socio-cultural.

En Antropología, como en todo el conocimiento social, dichos objetos científicos pasan por ser siempre sujetos sociales que, en relaciones intrincadas, participan en similares elaboraciones⁶. Consecuentemente, el sujeto social dispone de cierta autonomía o margen de acción respecto a los parámetros sistémicos. Al nivel de las definiciones teóricas, la Antropología tomó prestados de las Ciencias del Lenguaje los términos *étic* y *émic* correspondientes con la identificación científica y con la identificación nativa (subjetiva). Este planteamiento emplaza desde las diferencias culturales a una discusión sobre la supuesta objetividad de la Ciencia, las relaciones de poder en la etnografía, y al tratamiento de la alteridad contra formas sutiles de etnocentrismo científicista. Asimismo, para el caso que nos ocupa, las identificaciones que proyectan las definiciones antropológicas de los pandilleros deben entenderse como una forma de sociocentrismo de clase, dada la manifiesta pertenencia de científicos sociales y pandilleros a clases sociales enfrentadas: clases medias y altas los primeros, clases bajas y marginales los segundos. El giro, entonces, hacia la construcción social por el sujeto mismo pretende un distanciamiento de los efectos deformadores de la ideología de clase detentada desde la Academia, incluida la Antropología.

Partiendo de esta pulsión —comprendida teóricamente por la díada *émic-étic*—, procederé en ítems subsecuentes a relatar los conceptos familiares y científicos para atender el fenómeno que dirige este estudio y su redacción: las *gargas* mexicanas.

Ya que este es el término *émic* de autodefinición más extendido entre las pandillas mexicanas, iniciaré aquí esta discusión conceptual. *Garga* es un anglicismo cuya formación lingüística sigue idéntico proceso de adición de la vocalización final de sustantivos ingleses con terminación consonántica. Ejemplos como este los encontramos en multitud de términos del pidgin llamado *spanglish* creado por la comunidad hispanohablante en contacto con la sociedad anglo-americana: *troca* de *truck*, *traque* de *track*, *garga* de *gang*... Se trata de una adaptación fonética común que posteriormente

⁶ Esta participación ordenada en o sin jerarquía nos remite a la noción de *agencia*. Los sujetos disponen de rangos de autonomía agonista variable. Obviamente, estoy abordando la cuestión teórica desde la perspectiva epistemológica subjetivista.

trascendió al lenguaje escrito (publicaciones mediáticas y científicas).

La *ganga* es un término del argot, una voz *spanglish*. Derivado de *gang*, la *ganga* refiere inequívocamente a la pandilla latina norteamericana (*latin gang*). La voz es de uso común entre los pandilleros (pero, una vez más, no en todos) para autorreferirse, y ya es parte del léxico diatópico hispano. La *ganga* significa tanto *tumbao*, *cholo* o *pachuco*, y concentra su significado en la calidad colectiva y organizada del fenómeno. Además, también carga un sentido transgresor que termina de cerrar su nominalización ante otras agrupaciones informales presentes en idénticos escenarios urbanos: una *ganga* nunca estará conformada por *metaleros*, *rebeldes*, *jipitecas* o *emos*. Levanta muros de significación que refuerzan la univocidad del término. Por estas razones, entiendo es el término óptimo para referirme al objeto de estudio: las pandillas mexicanas.

La etimología inglesa del término nos remite al clúster laboral y recreativo del léxico popular escocés donde es sinónimo de «avanzar» y «trabajar» (*Gang* → *going* → *journey*) y señalando a la colectividad informal —banda o compañía— como sentido general (Webster College Dictionary, 1999)⁷. Como se aprecia en la polisemia lingüística del anglicismo, son cuatro ejes léxicos que matizan este sentido de colectividad informal: Trabajo, Crimen o Delito, Violencia y Juventud. En todo caso se refiere a correspondencias no excluyentes entre todos los ejes (laboral, criminal, violento y juvenil). Esta misma tendencia podemos rastrearla en derivados —donde prevalece el taxón criminal— como *gang bang*, *gangster* o *gansta*⁸. En sintonía, la acepción hispana

7 Para esta cuestión me baso en la Cuarta Edición del Diccionario Webster. A continuación, la entrada completa del término. GANG // 1. a group of people associated together in some way; specif. a) a group of workers directed by a foreman b) an organized group of criminals c) a squad of convicts at work d) a group of youths from one neighborhood banded together for social reasons; often, specif. a band of juvenile delinquents 2. a set of like tools, machines, components, etc..., designed or arranged to work together: often used attributively [gang drills] 3. a very large number of persons or things — vi. (Am.) to form, or be associated in, a gang (with up) vt. 1 [informal] to attack as a gang 2. (Am.) to arrange in a gang, or coordinated set — (Am.) **gang up on** [Informal] to attack or oppose as a group.

8 Estas serían las definiciones para las tres voces: **gang-bang** n. [Slang] 1 [Vulgar] sexual intercourse with or, esp., rape of, one woman by several men in rapid succession 2. [Vulgar] a sexual orgy in which men and women change partners 3. (Am.) a gang fight **Gangster** n. a member of a gang of criminals. **Gansta** 1. a variety of rap music that is distinguished by an emphasis on themes of violence, explicit sex and drug use 2. a person who writes and performs this music.

remite a «banda organizada de malhechores» y «miembro de una banda organizada de malhechores que actúa en las grandes ciudades» para gang y gánster respectivamente (DRAE, 22^o edición).

No obstante, rastreando el acervo *emic* usado en norteamérica (USA y México) aparecen otras voces de uso común tanto por los pandilleros como por su entorno o, incluso, los discursos mediáticos y científicos:

1. **Clica.** De nueva cuenta un anglicismo, adaptación fonética del vocablo *clique*, que a su vez procede de la homónima voz francesa. La *clica* aunque usada grupalmente de modo polisémico (señala a diferentes formas de organización pandillera) apunta mayormente hacia el sub-grupo integrado en uno mayor — la *ganga*— por lo que subraya la proximidad, contigüidad o exclusividad de las relaciones endógenas⁹. En este sentido otro término común es la voz inglesa *crew*, de mayor difusión entre los grupos radicados en Estados Unidos y que, en ambos casos, se extiende más allá de las formaciones pandilleras entre otras formas de asociación espontánea o informal. Se usa comúnmente la variante *enclicado* como sinónimo de *enranflado*, esto es, haber ingresado formalmente a una pandilla carcelaria.
2. **Ranfla o Runfla¹⁰.** De una etimología incierta, aunque todo apunta a un nuevo anglicismo derivado posiblemente de *to ramp up* o *ram*, incluso se puede considerar el verbo *to run*. Valenzuela Arce (Valenzuela, 1997) señala en su glosario *cholo* las voces *ranfla*, *ramfla* y *ranflita* como automóvil arreglado («*low rider*»), «a gusto del cholo», y zapatos, respectivamente. Para el español diatópico del norte mexicano, la *ranfla* remite directamente al vehículo de motor comúnmente grande (camionetas, automóviles amplios) y vetusto. Sin embargo, en el argot o *caló* la *ranfla* significa pandilla, sumando la connotación «criminal» o «presidaria». En tales sentidos, la *ranfla* es sinónimo de *cártel* y *prison gang*¹¹.

9 Igualmente, el diccionario Webster incide en este aspecto al definir *Clique* como (*klik, klèk*) *n.* [*Fr. to make a noise, of echoic orig*] *a small, exclusive circle of people; snobish or narrow coterie.*

10 Esta variante —*runfla*— la recogí en el campo entre individuos procedentes del norte de Tamaulipas y de Texas oriental. Se trataría entonces de una subvariante diatópica.

11 A modo de recordatorio, la *prison gang* o pandilla carcelaria es una estructura similar a otras pandillas

Como señalaba un punto arriba, es común el uso de la verbalización reflexiva *enranflarse, andar enranflado*.

3. **Varrío.** El término barrio aporta desde su etimología — del árabe hispano **bárri, exterior*, y este del árabe clásico *barrī, salvaje*— elementos vinculados al contexto social de las pandillas: las periferias urbanas, la región «extramuros» no civilizada, la mención a la inseguridad y violencia (lo salvaje) en oposición con el centro citadino. Sin duda, nuestras *gangas*, es decir, no cualquier tipo de banda, son exclusivas de los arrabales, suburbios o periferias populares, obreras o marginadas. No debe, por ende, sorprendernos que cuando estas colectividades con vocación territorial se autodefinen e interpelan mutuamente recurran a esta metonimia¹². Estos sucesivos desplazamientos de significados y significantes complejizan un grado más la constitución del sujeto de estudio, si consideramos las interferencias entre dos códigos paralelos o superpuestos: el propio de los vecinos, en conjunto, y el propio de las pandillas locales o regionales, también en su conjunto. Por ello, acudo a esta pequeña variación gráfica entre «barrio» y «varrio» para externar la dicotomía arriba descrita. «Varrío» aparece como denominación gentilicia de varias *gangas* californias, como es el caso de los *Varrío Nuevo Estrada* ubicados en *Los Angeles East* así como otra clica ochentera en el sur-poniente juarense llamada asimismo *Varrío Nuevo*, lo cual me hace suponer la existencia de otros homónimos en diversas ubicaciones. Lingüísticamente debe de considerarse una transgresión ortográfica —consciente o inconsciente— basada en el trueque de grafemas correspondientes a un solo fonema o alófono (por ejemplo o <v>[b]). Este desafío al lenguaje, entre los miembros de *gangas* incluye la superposición de códigos fonéticos y gráficos de dos o más lenguas, correlato del uso indistinto de dos universos idiomáticos como es el *spanGLISH*. Este modelo comunicativo fundamentado en la transgresión y su

pero cuyo centro territorial radica en centros de detención, sus objetivos grupales tienden a la economía ilícita a tiempo completo y suelen estructurarse bajo formas jerárquicas más sofisticadas que las pandillas no carcelarias.

- 12 Entendida como la «parte por el todo», tanto al erigirse como representantes de un espacio socialmente más amplio, como al producirse el desplazamiento del lugar —el barrio o colonia— al colectivo —la pandilla—. Este último caso se da en varios casos etnográficos, algunos ya mencionados en los textos etnográficos posteriores.

trasmisión transgeneracional forma parte de los nuevos lenguajes sociales, algunos de ellos característicamente juveniles, aplicados a las nuevas tecnologías (redes sociales, telefonía celular...). En definitiva, «*Varrío*» se corresponde a una variante doblemente marcada de la matriz lingüística de pandilla, variante clasificable como concepto *émic* y con amplio uso pasado y presente¹³ entre los sujetos de estudio, en particular en Ciudad Juárez.

Hasta aquí, los conceptos *emic* colectivos. También merece atender a dos de los términos referentes a los individuos miembros de estas asociaciones, dada su extensión. Me referiré a las voces *homeboy/homegirl* y su apócope *homie*, y, de nueva cuenta, al vocablo *cholo*.

1. ***Homie* o *Homey***. Este apócope evita la distinción de género (el *homie*, la *homie*) y goza de mayor popularidad entre las pandillas juarenses que la palabra original. *Homeboy* o *homegirl* son voces inglesas, *slang* o *caló*, que según el diccionario Webster significa: «1. *a boy or man from the same town, neighborhood, etc, as oneself* 2. *a close male friend* 3. *a fellow male member of a youth gang*». Sustituyéndose en las definiciones oportunamente por *girl*, *woman* o *female* para el caso de *homegirl*. Fijémonos cómo las ideas fuertes denotadas en el vocablo son la vecindad o contigüidad de la relación, la interparidad, la confianza de la intimidad y la membrecía a una colectividad. En el uso cotidiano de Houston y juarense pude constatar una sobreabundancia del término, que aún usado genéricamente como sinónimo de *camarada* (forma diatópica para referirse a individuos íntimos o extraños pero con una deferencia positiva siempre), refiere en casos etnografiados al pandillero mexicanos y latino como vocablo por antonomasia. Así, por ejemplo, en una presentación informal de varios pandilleros en rehabilitación, el predicador —a su vez ex-pandillero local— me indicó textualmente «vayamos a ver a los *homies*», diferenciándolos del resto de internos

13 Aunque parece, por la experiencia de campo y los informes detallados en entrevistas personales que está en regresión.

(a quien se refería siempre como «hermanos»). No obstante su popularidad, *homie* es usado alternadamente con otros vocablos, aunque no tan unívocos, como *camaradas*, *carnales*¹⁴, *soldados*, y otros más recientes como *gansta*, *nigger* —para ellos— y *bitch* —para ellas—, todos estos vocablos provenientes del *slang* constitutivo del *gansta style* difundido masivamente por el *gansta rap*¹⁵.

2. **Cholo.** Antes de plantear las hipotéticas raíces etimológicas de este vocablo, relativamente bien divulgadas, incidiré en su uso pasado y actual con base al trabajo de campo aplicado en Houston y Juarez. Sucintamente, resultado de la observación participante, la recolección documental, y de las entrevistas focales a pandilleros, ex-pandilleros y su entorno socio-espacial, afirmo que esta denominación tuvo su auge como voz *émic* en los años precedentes a la década finisecular, trascendiendo al léxico popular diatópico y diastrático. Sin llegar a conformarse en diacronismo, la investigación apunta a un uso restringido dentro de los grupos exógenamente caracterizados como tales. Por ejemplo, en la colonia popular o en instituciones laborales y educativas los sujetos son caracterizados *por los otros* como *cholos*, pero al interior del grupo se interpelan o bien como *homies*, *camaradas*, *carnales*, etc... o bien por sus apodos o nombres. Los y las pandilleras reconocen la voz, los ex-pandilleros también, así como los vecinos, pero en el primer grupo no aplica plenamente como fórmula de auto-identificación: «Si me dicen *cholo*, pues seré *cholo*, pero yo no lo siento así» (*Spooky*, de los *BRS XXX*, pandilla ubicada al norponiente juareense). Sí encontré casos en los que *cholo* se usaba como apodo dentro del grupo: «aquí no más quedamos el *Pefe*, el *Kobi*, el *Warner*, y el *Cholo*, los demás se abrieron *pal chuco*» (De la *ganga DBS XX*, surponiente juareense). Igualmente, entre la *South East* houstoniana está ausente este término que, en cambio, nominaliza a la *Huesos Cholos*, pero hay que considerar que la fundación de esta última *ganga* sectorial data del 1980 y la voz quedó cristalizada en tal denominación. Curiosamente, esta pandilla, al igual que los diferentes grupos *Sureños*, se

14 Más allá aún, los miembros de la pandilla «Barrio Azteca» son identificados como *Los Carnales*.

15 Para una explicación de este término ver arriba las notas al pie números seis y siete.

compone exclusivamente por individuos mexicanos no naturalizados americanos, lo cual apunta al término como «pandillero mexicano de las últimas décadas finiseculares», el estilo *cholo* se corresponde estéticamente con el *chicano style* del pandillero mexicano-americano.

En suma, para la auto-referencia y la interpelación mutua, los pandilleros prefieren términos colectivos (*ganga, clica*, etc..) y los apodos respectivos para cada caso individual. *Cholo* quedó como un fósil lingüístico incrustado en el léxico general de la región y usado mayormente por no pandilleros.

Respecto a la etimología, en lo que nos pueda dar luces sobre las significaciones sociales implícitas y, por lo tanto, en los discursos circundantes a las pandillas, podemos asumir el listado propuesto por Valenzuela Arce (Valenzuela, 1997, pp. 98-102) como plataforma. Sin embargo, una revisión de la misma apoyada en pesquisa documental y etnográfica sugiere dos ejes maestros que orientan los discursos: clases marginales o desclasadas (*Cholo* como sinónimo de *Indio*, *Chino*, etc., reforzado por la raíz nahuatl que significa tanto sirviente, esclavo, como paje, arlequín, bufón o payaso¹⁶), y el eje delincencial (*Cholo malandro*, como afirmaban vecinos de colonias populares juarenses en entrevistas focales).

1.1.3. La construcción científico-social del fenómeno y las identificaciones exógenas

Aprovecharé la habitual revisión a la literatura científica precedente para exponer y discutir las nociones *étic* aportadas previamente por otras corrientes científico-sociales y sus estudiosos. Cabe recordar la influencia de los enfoques y términos epistemológicos en el perfil social de las *gangas*.

Como afirmaba arriba, el principal problema para una definición pertinente de los sujetos de estudio radica, precisamente, en su calificación como problema social. Desde esta

16 Diccionario de la Lengua Nahuatl o mexicana (2004), Diccionario de nahuatl clásico en línea de Manuel Rodríguez Villegas http://es.freelang.net/enlinea/nahuatl_antiguo.php?lg=es

perspectiva, anidan colecciones conceptuales dominadas por la *disfuncionalidad social*, delincuencia o terrorismo. James Diego Vigil —relevante etnógrafo de su barrio mexicano-americano— lo define ya como «problema» desde la introducción de su *opera prima* al respecto. Aunque su trabajo gira en torno a las identidades juveniles de los pandilleros mexicano-americanos y a las condiciones ecológicas y socio-estructurales donde se desarrollan estos jóvenes californios (Vigil, 1988), la orientación de su publicación apunta directamente a la problematización del fenómeno social.

Coincidente en tiempo y formas con el mexicano-americano, Valenzuela Arce en su también *opera prima* se inclina igualmente por una definición pasiva del *cholisismo*: son las condiciones de existencia (factores estructurales) quienes definen a los *cholos* pandilleros. Por lo demás considera este fenómeno social como una salida individual y una moda juvenil (Valenzuela Arce, 1988, p. 185) ante las circunstancias del momento. Así lo refuerza el planteamiento de su libro, incluyendo una gama de modas o de tribus urbanas predecesoras y coétaneas: *punketas*, *rebeldes*, *jipitecas*, *pachucos*. La cuestión de la identidad (uncida a la descripción de elementos de la cultura *chola*) y de la identificación (estigmatización por parte de los medios de comunicación) es un planteamiento de Valenzuela sin definición teórica plena, pero acertado en emplazamiento y resultados. Al menos en lo referente a la descripción de los sistemas lingüísticos instrumentados por estos grupos, el autor realiza un aporte estimable y novedoso. Sin embargo, no llega a concretar propuestas teóricas explicativas, no rigurosamente, en la casualística migración-frontera ante la implosión social escenificada en México de pandillas *cholas*. En compendio, es una obra enfocada sobre la problemática juvenil en México, de cuyo caleidoscopio el *cholisismo* solo es una figura más. Por ende, se muestra endeble ante su uso para la categorización del fenómeno de las *gangas* emplazadas en perspectiva comparativa y transnacional, consideradas como estructuras transgeneracionales que se articulan internamente como grupos de edad, y que constituirían *per se* una temática científico-social no necesariamente criminalística.

Porque ya en la obra fundadora del género —*The Gang*—, publicada hace ochenta y seis años, se inicia el intento científico deslindar grupo social y estigma criminal. Ya desde

entonces el instrumento metodológico constituye la herramienta de saber para neutralizar el estereotipo criminal de las pandillas. Así, Thrasher se enfoca en describir la organización social de las pandillas de afro-americanos de los arrabales chicaguenses (más de 1300 de ellas). Esta obra fundadora establece vías por las que casi todas las obras subsecuentes continuarán: territorio, violencia, cuestión juvenil, etnicidad, o vínculos con el crimen organizado. La respuesta a esta última cuestión es un claro deslinde entre las *black gangs* y las mafias establecidas en Chicago en los tardíos años veinte.

No menos relevante para nuestro estudio es la definición aportada por Thrasher: «*No two gangs are just alike. The cases investigated present an endless variety of forms, and every one is in some sense unique*» (Thrasher, 1963, p.36). Además de la complejidad como característica Thrasher añade hasta siete invariables más en su definición, el origen espontáneo e irreflexivo, una forma interna de organización igualmente irreflexiva, un patrón de conducta epicúrea o «festiva», el recurso al conflicto como ser y acción reflexiva, diferenciación, memoria colectiva, y un territorio (disputado) con centro y umbrales (Thrasher, 1963, pp. 37-46)¹⁷.

Publicaciones más recientes mantienen algunos de los patrones explicativo-comprensivos ya relacionados. Así el rasgo juvenil como perfil mayoritario —pero no exclusivo—, la importancia en la existencia y persistencia de pandillas de los condicionantes ecológicos y socio-estructurales presentes en los barrios ghetificados, entre otros. Quizá los aportes relevantes han sido originados a partir de centrarse en los factores subjetivos. De este modo, Sánchez Jankowsky desarrolla un perfil psicológico del pandillero definido como «individualismo desafiante» (Sánchez Jankowsky, 1991, p.29) que perpetúa a la pandilla; Hagedorn, en cambio, objetiva a las pandillas como «una de tantas clases de grupos que son socializados en las calles o en las prisiones pero no por instituciones convencionales», y rubrica su definición afirmando «los miembros de las pandillas son

¹⁷ La definición final es «*The gang is an interstitial group originally formed spontaneously, and then integrated through conflict. It is characterized by the following types of behavior: meeting face to face, milling, movement through space as a unit, conflict and planning. The result of this collective behavior is the development of tradition, unreflective internal structure, esprit de corps, solidarity, morale, group awareness, and attachment to a local territory*» (Thrasher, 1963, p.46).

furiosos y potentes actores, jóvenes armados (y ocasionalmente mujeres jóvenes) que ejercen poder sobre áreas o grupos étnicos» (Hagedorn, 2008, p. xxv). También hay que resaltar la perspectiva global de las pandillas —son un fenómeno mundial— y un compendio descriptivo que reactualiza las precedentes caracterizaciones: las pandillas son una de tantas clases de grupos armados que ocupan los espacios incontrolados de un «mundo de ghettos»; conformados por la opresión racial y étnica, así como por la pobreza del ghetto; también son una reacción a la desesperación generada por la desigualdad social persistente; detentan el poder de la identidad como contracultura ante la misoginia, la autodestrucción y nihilismo de los jóvenes, como potencial vínculo de sus expresiones culturales con movimientos sociales de denuncia (Hagedorn, 2008, pp. xxiv-xxv).

Mientras que los enfoques epistemológicos —basamento de la construcción científica del fenómeno— se reparten entre la *deviant theory*, conectada al ecologismo urbano o cultural, y el enfoque juvenil, entroncado a su vez con las políticas públicas de asistencia social, los conceptos enarbolados e instrumentados por sociólogos, psicólogos y antropólogos, son más variados y se aplican ya en una, ya en otra de las corrientes de pensamiento. Así, contamos en nuestro acervo más significativo o reciente con: *chavo-banda*, *banda juvenil*, *banda de esquina*, *pandilla industrial*, *pandilla post-industrial*, *barrio*, *clica*, *gang* ...

Banda o *Chavo-banda* es concepto de amplia extensión, Reguillo o Valenzuela Arce lo extraen y aplican en sus trabajos. El prototípico *chavo-banda* se origina, como fenómeno y como vocablo *émic*, en el centro y sur de México sobre los años 80. Muy apropiado al subrayar la cuestión juvenil —chavos— para la orientación imprimida por sus ostentores, y manifestaciones claras e incisivas en las principales urbes nacionales. Los diccionarios también aglutinan los mismos ejes de sentido: juventud y violencia¹⁸ En algunos casos,

18 **Banda.** Significa, entre otras cosas, ‘grupo organizado de gente armada, especialmente con fines delictivos’ y ‘pandilla de jóvenes con tendencia al comportamiento agresivo’: «Se vieron acosados por una banda de muchachos» (Ribeyro Geniecillos [Perú 1983]). En el área centroamericana se usa, especialmente con el segundo sentido, la voz mara: «Los vecinos manifiestan que la bala aparentemente provino de una riña entre “maras”» (Hoy [El Salv.] 3.9.96). Debe evitarse, por innecesario, el anglicismo gang. (Diccionario Panhispánico de Dudas, 2005, 1° Edición)

estas formaciones juveniles se originan como, o derivan en, grupos adscritos alrededor de un estilo musical (*rockeros metaleros, punks, darketos...*), o bien en grupos transgresores y hasta criminales (caso paradigmático son *Los Panchitos* de la Ciudad de México y su zona metropolitana). En resumen, los *chavos-banda* se corresponden con la asociación juvenil espontánea de las colonias populares, obreras o marginales, y la literatura del momento los aprovechó para proyectar esquemas redentores en torno al concepto vigente de la marginación social o, más recientemente, de la exclusión social. Estas obras apuntaban a la marginalidad social vinculada a fenómenos coetáneos en apogeo como la explosión urbana, el sobreincremento migratorio campo-ciudad, procesos de industrialización y terciarización urbana, etc... como contexto del pandillerismo, la violencia y el incipiente giro hacia el consumo conspicuo de drogas no tradicionales. En suma, esta corriente señalaba a la pobreza, la «desintegración familiar», la ausencia de educación pública integral y de proyectos o políticas sociales amplias como factores a superar para terminar con el, una vez más, problemático fenómeno de las bandas o pandillas¹⁹. En un texto mediático, Valenzuela Arce se reivindicaba con esta línea teórica amén de hacer coincidir «bandas» y «barrios»²⁰, cuyas características serían:

«organización sustentada en el predominio territorial; utilización del cuerpo y la vestimenta como elementos de identificación-diferenciación; adopción de un lenguaje común con el cual se encuentran familiarizados; asimilación de elementos machistas exacerbados; búsqueda de espacios de poder; desarrollo de tendencias autodestructivas; uso y abuso de drogas; unidad como recurso de resistencia a la sistemática represión institucional; identificación con ciertos ritmos musicales. Son culturas de sobrevivencia; de escasez, de indefensión. Es la manera elemental, pedestre, de respuesta ante la crisis estructural que les ha tocado vivir» (Valenzuela Arce, 1987, p.73)

En la misma senda Reguillo definiría a la «banda» como «forma de agrupación solidaria (..) que cumple hacia dentro con una función integradora y hacia fuera con una función

19 De este periodo quedaron en las bibliotecas públicas y universitarias títulos como «Pandillerismo en el estallido urbano» de Gomezjara.

20 En alusión, a las clicas o gangas de *cholos*.

impugnadora»; en idéntica línea «*chavo-banda*» es para la autora la forma característica «de agrupación juvenil en los barrios populares y marginados de las ciudades». Marcial, posterior a Reguillo, manifiesta la univocidad de *banda juvenil, grupo juvenil de esquina o grupos barriales*: agrupaciones juveniles de barrios populares, obreros.

Pandilla, una sustitución fonética de bilabiales que no cambia el significado (banda/panda/pandilla), resulta en variantes conceptuales como la *pandilla industrial* o post-industrial. Más allá de sus definiciones, nos encontramos ante una incipiente tipologización, cuando no calcos teóricos de la producción estadounidense del fenómeno. Aún así, se dan divergencias como la exhibida por Nateras (Nateras, 2007, p.146) al identificar *pandilla industrial* con una agrupación identitaria con fines ilícitos, ya que en la literatura científico-social es más común encontrar la dicotomía industrial-postindustrial para resaltar las variaciones en estos colectivos derivadas del cambio de régimen económico, del fordismo al neoliberalismo (Liebel, 2005:127-146) y no tanto como oposición cultural (identitaria) *versus* industrial (ilícita) que Nateras recrea en otros escritos con una nueva dicotomía entre *cholillo* y *cholo* (Nateras, 2005) que parece remitir a la idea simplificadora del pandillero bueno y el pandillero malo. Como veremos a continuación, es desde la Academia estadounidense donde más se ha avanzado respecto a las tipologizaciones científicas del complejo fenómeno.

Las nociones y definiciones científico-sociales desde la producción estadounidense se decantan casi exclusivamente por *gang* como fórmula general. A este principio se le unieron calificativos o gentilicios que ayudaron en la progresiva clasificación de un fenómeno complejo a todas luces y consensos. Así, desde Estados Unidos aparece la *street gang* en oposición a la *prison gang*, también la *barrio-based gang* si se quiso subrayar su origen latino, o la *youth street gang* si se pretendía resaltar el carácter juvenil; además, hay que sumar el elenco étnico-nacional: *latin, afro-american, hispanic, asiatic,...* *gangs*, sin olvidar las ya mencionadas *industrial* y *post-industrial gangs*. En suma, la Academia estadounidense asumió la *doxa* dominante en aquella nación que ya desde mediados del siglo XIX fue equiparando el término con las bandas de forajidos que

incipientemente colmaban la atención de la opinión pública como fue la *Jesse James Gang*²¹, por lo que no debe extrañarnos que la legislación del estado de Texas defina al respecto la *gang* como el grupo superior a dos personas con símbolos comunes y reunidos con intenciones delictivas²². Estas definiciones jurídicas, con mínimas variaciones, están presentes en todas las instancias del gobierno estadounidense, iniciando por el federal.

Antes de pasar a las definiciones explícitas de los investigadores estadounidenses del fenómeno, cabe resaltar esta tipología mínima arriba citada. Respecto al matiz juvenil, encontramos principalmente la «pandilla callejera» o *street gang*, equiparable a la «banda de esquina», y que puede ser juvenil, juvenil criminal, o simplemente «comunitaria» o *barrio-based gang*, ya que mantiene fuertes conexiones y participa en su entorno social inmediato. Por otra parte, la «pandilla carcelaria» o *prison gang* nos refiere un fenómeno igualmente añejo en los Estados Unidos (*Folks* y *Peoples* datan del Chicago de los años cincuenta). Se trata de formaciones configuradas en diferentes instituciones de encierro, parcialmente realimentadas por las llamadas pandillas callejeras, y orientadas hacia la economía ilícita. En ocasiones, estas formaciones son caracterizadas como *adult gangs* en oposición a las juveniles. Curiosamente, se percibe una correlación no declarada entre lo criminal y lo adulto. Aquí se perciben trazos de la misma dicotomía arriba mencionada entre «pandillero bueno» y «pandillero malo», a pesar que los hechos y recientes estudios evidencian las claras líneas de continuidad entre una parte de las modestas pandillas callejeras y las potentes pandillas de adultos y carcelarias (Hagerdorn, 2008; Keiser, 1979). Como anticipo de lo que vendrá, recordemos aquí la génesis estadounidense de las principales pandillas carcelarias mexicanas (Mexican Mafia, Barrio Azteca, Mexicles, etc...).

21 Como señala Sánchez Jankowski, «*In the United States, the history of applying the term gang to describe certain groups active in the economy starts with the western outlaws of the nineteenth century. All kinds of gangs were active in robbing stagecoaches, banks, mines and saloons; some of the more famous were the Doolin, Dalton, and James gangs. There was no question that society, particularly western frontier society, considered these groups a social, economic, and moral problem. They posed a particular threat to social control, and people were concerned with understanding who these men were and led them to become outlaws.*» (Sanchez-Jankowski, 1991, p.1)

22«*Gang is defined as three or more persons having a common identifying sign or symbol, or an identifiable leadership who continuously or regularly associate in the commission of criminal activities.*» (Texas Penal Code 71.01-d)

Desde Thrasher, la *gang* ha sido significativa del concepto nomotético, y así se mantiene en nuestros días. El autor advierte de una definición producto final de una larga investigación empírica:

«The gang is an interstitial group originally formed spontaneously, and then integrated through conflict. It is characterized by the following types of behavior: meeting face to face, milling, movement through space as a unit, conflict, and planning. The result of this collective behavior is the development of tradition, unreflective internal structure, esprit de corps, solidarity, morale, group awareness, and attachment to a local territory.» (Thrasher, 1963, p.46)²³.

Marginalidad, conflicto y violencia, territorio, cultura y estructura social propias son los ítems compositivos de esta prístina definición. No obstante la importancia de estos pioneros, debemos atender concepciones más recientes en aras de aproximarnos al estado actual de este fenómeno procesual.

Sánchez Jankowski, después de enlistar una serie de factores necesarios aunque no imprescindibles para el surgimiento y persistencia de estos colectivos, apunta una tan original como breve definición: *«a gang is organized defiant individualism»* (Op. cit.:19) o, desde una perspectiva grupal, la define como *«collectives in which the interaction of individuals, both leadership and rank and file, is organized and governed by a set of rules and roles»* (Op. cit.:314). Hagedorn, previa advertencia sobre la esencia mutante de las *gangs* y la inconsistencia de las definiciones positivistas previas y prevalecentes²⁴,

²³ La primera edición de esta obra referencial es 1927. Por ende, la historia de las pandillas urbanas en Estados Unidos precede al boom del *pachuquismo* y suena coherente suponer, entonces, el origen del pachuco en estas mismas fechas.

²⁴ *«The search for a more precise gang definition by criminology is, on the one hand, an old-fashioned positivist venture, trying to tack down and quantify gangs as a static, clearly delineated form. Liberal criminologists also have a desore to portray Western gangs as basically disorganized peer groups, worlds apart from what seem to be more-organized groups of armed youth, particularly in the third world. Defining a “true street gang” is also useful to the U.S. and Western criminal justice officials who are seeking to “enhace” already severe penalties with longer sentences for a crime “gang-related”».* (Hagedorn, 2008, p.30).

apuesta por una noción laxa, abierta: «*simply alienated groups, socialized by the streets or prisons, not conventional institutions*» (Hagedorn, 2008:31). Por último, Klein, uno de los más dedicados estudiosos del tema en Estados Unidos y Europa, plantea una noción *étic* más convencional instrumentada por un programa europeo de investigación de pandillas: «*A street gang is any durable, street oriented youth group whose involvement in illegal activity is part of its group identity.*» (Klein et Maxson, 2010, p.4)

Obviamente, todo concepto se vigoriza y explica respecto a un contexto epistemológico. Esto es, se significa respecto al marco teórico seleccionado, más constrictivo cuanto más tautológico y menos ecléctico. Sucesivas definiciones, como arriba observamos, reiteran ciertas tautologías, como lo es la inclusión del ítem criminal en tales construcciones teóricas. En general, como apuntaba al inicio del capítulo, en México se tiende desde las primeras aproximaciones al fenómeno hacia las teorías de la marginalidad. En menor medida se consideran aspectos desde la ecología cultural y, en el caso de Reguillo, de la metodología del análisis del discurso orientada por la teoría general de la comunicación²⁵. Ontológicamente, el sujeto es absolutamente juvenil. Fuera quedan los infantes y los llamados adultos jóvenes, a pesar que etografías como la de Marcial apuntan hacia la estructura por grupos etarios. Incluso, llega a afirmar que la juventud sería un «ciclo» figurado en la pandilla más que una realidad (Op. cit.).

Por otra parte, desde la escuela de Chicago se ha manejado la teoría de la desviación o difuncionalidad social como marco para la explicación del fenómeno. Como señalaba Hagedorn —citado arriba—, este cuadro positivista persiste para aportar elementos discursivos y pragmáticos al dispositivo jurídico-policíaco con el aparente fin de afinar la persecución y castigo de todo los ilícitos que puedan caer bajo la esfera de la *gang*. En México, coincide *grosso modo* con la idea de la marginalidad o exclusión social, aunque con la intención de influir en políticas públicas no represivas. No es esta la única coincidencia. También ontológica y conceptualmente hay dependencia mexicana, expresada en conceptos que parecieran calcos semánticos (*Youth Street Gang* y Banda

25 Siendo la propuesta más ecléctica, es también la más original y pionera al respecto en México.

juvenil de esquina). Sin embargo, en la tradición estadounidense se rebasa el enfoque juvenil, y se tiende a concentrarse en ilícitos y crimen como «conductas desviadas» propias de las pandillas.

Recogiendo este bagaje conceptual, émic y étic, desde dos tradiciones nacionales de las Ciencias Sociales, paso ahora a proponer una definición y una tipología operativas.

1.1.4. M.L.D.: *Multiple loose dogs*

Una vez establecidos los tópicos más relevantes de la literatura sociológica y antropológica norteamericana, revisados y consideradas tendencia metodológicas, definiciones y características al estilo presentado por Thrasher, la definición que regirá este trabajo supone la síntesis entre los clásicos y mi experiencia de campo, como factor prevalente.

M.L.D., presentado así, como un acrónimo, nos refiere al gusto de los *gangueros* por la economía y la encriptación lingüística (virtud, la económica, extensible a la sociedad estadounidense en general y sus instituciones en particular). Bien pudiera, de hecho, nominalizar a cualquiera de las miles de *gangas* repartidas en ambas orillas del río Bravo. *Multiple Loose Dogs...* es la síntesis perfecta para dos años de trabajo de campo. Procedo entonces a desglosar los términos:

- **MULTIPLE.** Esta noción reúne dos principios fundacionales de las gangas: la multiplicidad y la colectividad. Como ya destacaba en los primeros párrafos, la multiplicidad en su primera acepción como «vario, de muchas maneras, en oposición a *simple*» (D.R.A.E., 22^o edición) resulta en uno de los universales de las pandillas. Thrasher diría que «no hay dos pandillas iguales». De aquí deriva una perspectiva recalcitrante ante las clasificaciones, el orden, la uniformidad y la homogeneización. No solo son transgresores de las normas hegemónicas, sino también tráfugas de las *palabras y las cosas*²⁶. De este modo, la definición

26 En alusión a las obras foucauldianas sobre la «arqueología de las ciencias sociales».

tradicional se hace esquivada, resbaladiza a la aprehensión positivista: un monstruo de mil cabezas. Por otra parte, la segunda acepción —la abundancia, la multitud— nos remiten a otra característica fundamental del fenómeno: su extensión geográfica, que Hagedorn vaticina mundial, y sobreabundancia explícita cuando las agencias de estado estadounidenses señalan en decenas de miles las asociaciones de este tipo en su territorio. Además, no puedo cerrar esta argumentación sin apuntar al sentido que Negri construye conceptualmente sobre la *Multitud*: no es *una* como el «pueblo», ni *indiferenciada* como la «masa», es una clase social global que engloba a lo diverso. Por último, *multiple* señala también a la colectividad: no existe el pandillero individual, siempre se es en relación a otros: es colectividad.

- **LOOSE.** Con este término —calificativo del siguiente, *dogs*— quiero subrayar la condición «libre de sujeción» que exhiben los pandilleros traducida en alta movilidad en un espacio urbano, diversa subjetivación y renuencia al consenso social. Un perro suelto siempre evocará riesgo, peligro..un perro amarrado, sujeto al territorio privado doméstico supone una cancelación de la amenaza, no una agresión sino una fuerza defensiva, securitaria²⁷. La sujeción en este caso es tanto ideológica, por parte del estado y por parte del mercado. En tanto, las pandillas modifican signos y símbolos de los discursos nacionalistas o se sustraen (por activa y por pasiva) de la obligatoriedad disciplinaria —que subraya Hagedorn— de las «instituciones convencionales de socialización» caen en una zona intersticial espacializada por los barrios ghetificados, donde ante la falta de legitimación por consenso, se recurre a la sobrerrepresentación de la «solución punitiva». No pretendo caer en una sobreidealización libertaria, más bien indico el diferente trato disciplinario a que son sometidos estos sujetos debido a la suspensión parcial de sus obligaciones sociales.
- **DOGS.** Sin lugar a dudas, la noción central de esta definición, en tanto sustantiviza un modo de ser, un patrón de conducta. *Perros* es una de las

²⁷ Se pueden consultar las obras de Jack London «La llamada de la selva» o «Colmillo blanco» para comprender esta dualidad entre naturaleza dominada y naturaleza salvaje.

acepciones autorreferenciales con que se nombran en ocasiones. El perro es un animal gregario, cuya tendencia a la jerarquización y al rebusque de oportunidades en grupo —la jauría— le dota de poder. Entre otras características de la etología canina que sostienen esta metaforización están: dotado de «armas de caza», armado; compacta organización social; defensa tenaz de un territorio; conformación de liderazgos y alta jerarquización; lealtad inter pares; gregarismo; vigilante; promiscuidad. Obviamente es importante subrayar que las características relatadas surgen de una socialización, constituyen al pandillero socialmente, en ningún caso vienen dadas como a otras especies animales.

Aquí terminaría la propuesta definitoria presente en lo que resta del trabajo. En subsiguientes capítulos de esta metodología procederé a afinar los herrajes teóricos del estudio, sazonados de reflexiones y ejemplos etnográficos. Tampoco faltará una estéril pero obligada tipologización de la *ganga* a partir de criterios espaciales —transnacional, regional, sectorial y local— construidos a tenor de otros principios considerados secundarios: patrón de asentamiento (compacto o disperso)²⁸; claustrócentricas o agoracéntricas según la ubicación de sus centros territoriales; comunitarias industriales o post-comunitarias post-industriales, según las relaciones con su entorno social inmediato; estratificadas u horizontales, según la tendencia en su estructura social interna; y, por último, las *full-timers* y las *part-timers*, dependiendo del grado de dependencia de actividades ilícitas para la existencia del grupo.

1.1.5. Tipología de los M.L.D.

Partiendo de la colectividad y la territorialidad como uno de los pilares identitarios y fenomenológicos presentes tanto en las auto-identificaciones pandilleras, como en las construcciones teóricas, planteo al espacio como eje apropiado para una tipología ya que ha sido construido por las *gangas* históricas, comunitarias e industriales. El *Varrío* es un territorio, un lugar y una historia, una forma espacial de identificación y pertenencia, contando algunos con centros rituales, todos con umbrales. Sus miembros comparten una

28 Thrasher hablaba de pandillas «difusas» y «solidificadas».

biografía desarrollada en los hogares, las calles, la escuela, instituciones correccionales y la ciudad, llegando en ciertos casos observados en Houston y Juárez a la totalidad existencial. Incluso, este periplo vital compartido puede extenderse hasta los centros penitenciarios, centros de rehabilitación o panteones. Con sus diferencias las *gangas* dispersas, flexibles y post-comunales también están ancladas a un espacio que fabrican aunque más difusamente. Sus relaciones íntimas han sufrido una especie de contracción espacio-temporal concentrándose más en las instituciones de control y menos en las calles, pero aún así, constituyen territorios con un proyecto de vida orientado a permanecer en el tiempo. Sobre estas y otras cuestiones me extenderé valiéndome de una primera tipologización extraída de las observaciones reunidas en campo.

Atendiendo a los niveles espaciales que ocupan propongo una clase matriz desglosada en ***transnacional, regional, sectorial y local***.

- **Transnacional.** Esta sería la comunidad imaginada o psicológica del pandillero. Aquí están incluidas todas las *gangas* — cuando menos, todas las latinas — y se corresponde con un nivel de difusión cultural, masivo como en el caso de la *gansta culture*, o bien «de hormiga» transmitido por individuos mediante sus relaciones sociales primarias a otros pares. Conformado discursivamente, se crea una representación y un modelo de identificación para el pandillero, reconocible socialmente y gestionado tanto por la industria cultural como por prácticas locales, como el rap, el muralismo, el lenguaje corporal del vestuario y el tatuaje, etcétera. Es una representación que permite identificaciones sin territorio ni otra forma de anclajes y que funge como eje imaginario de unidad. Aunque también se establecen prácticas transnacionales a niveles micro-sociales, estas transmiten, junto a un refuerzo del imaginario *gansta*, los contenidos culturales —organización social, capacidades comunicativas y discursos— propios de los *gangueros* consagrados cuyo acceso se mantiene opaco ante la industria cultural y los profanos. El carácter transnacional trasciende el acto efectivo de la migración —si la consideramos como un factor de difusionismo—. De este modo

se puede ser transnacional sin haber migrado en ninguna ocasión ya que las repercusiones que los discursos mediáticos, las narrativas de los migrantes y sus intercambios simbólicos y materiales, las pautas de consumo, expectativas y modelos recreados, etcétera.. activados a su vez por la persistencia temporal y la simultaneidad de la interacción, posibilita que las personas desde su lugar de origen y sin abandonarlo efectivamente, formen parte del circuito de la condición del transnacionalismo, entendido ya como un campo social (Glick Schiller et al., 1992; Glick Schiller y Levitt, 2001). Así, toda la diversidad del fenómeno *ganguero* estaría contenido en esta primera categoría.

- **Regional.** Entiendo en este caso a las *regiones* como espacios conformados históricamente por prácticas sociales múltiples, intensas y reiteradas (factor temporal), y que son identificadas por individuos e instituciones sociales como tales. Pueden trascender perfectamente las fronteras nacionales, como ocurre en la región «norestexas»²⁹ que incluye la región noreste mexicana y el centro-este tejano, o bien puede constituirse internamente a la nación o a una entidad federativa. La *ganga* regional está constituida por una alianza de grupos sectoriales y locales bajo una denominación o adscripción nominal común. Comparten una serie mínima de obligaciones mutuas y auto-representaciones. Todas se orientan hacia la comisión de ilícitos y casi todas ubican sus centros territoriales intramuros de alguna o varias prisiones (claustrócentricas). Entre algunas *gangas* mexicanas regionales, dicen representar a zonas conurbadas de las que se apropiarían su simbología para insertarla en su acervo discursivo-identitario (*Houstones, Barrio Azteca*). Por lo común, las *gangas* regionales acostumbran un patrón de asentamiento disperso, con complejos penitenciarios fungiendo como centros de concentración. La tendencia de sus miembros es la profesionalización criminal, por lo que sus ingresos netos fluyen de este medio. Igualmente, son comunidades que tienden a la jerarquización y se estructuran internamente por grupos etarios, desde los infantiles (*pewees*) hasta los veteranos (*ogges*); o bien por una estructura por rangos de autoridad que igualmente dota la

29 El vocablo se lo debo a Ruth Arboleyda y Gustavo Ramírez, miembros del INAH.

experiencia.

- **Sectoriales.** Su eje de identificación espacial es un sector urbano. Por ejemplo, los *Sugar Town Chacales* cuyo centro de irradiación territorial urbana inicia en el suroeste de la zona metropolitana houstoniana. Su centro y periferia son difusos ya que están en disputa permanente con otros grupos. Ocasionalmente toman la hegemonía por lapsos temporales, estableciendo límites claros. Su centro se establece más en la representación transmitida discursivamente y por prácticas sociales unidas a redes de afinidad que en un centro material identificable. Son típicas pandillas callejeras. El patrón de asentamiento es mixto: disperso o compacto dependiendo de su entorno socio-histórico. La estructura interna tiende a la horizontalidad resultado de la suma de cada uno de sus segmentos locales (*clicas*), que raramente se organizan jerárquicamente. En todo caso, el eje ordenador de la jeraquía resulta por la continuidad temporal o la antigüedad. También exhiben una estructuración interna por rango etario. Sus miembros tienden a completar sus ingresos con actividades ilícitas, sin inmiscuir necesariamente al conjunto de la *ganga/clica*. Aunque en Juárez estuvo ausente esta categoría comunitaria ganguera hay indicios actualmente de un giro muy intenso hacia este modelo de organización.
- **Local.** Era la forma predominante en Ciudad Juárez y Chihuahua, junto a las entidades **regionales** de *gangueros*. También lo había sido décadas atrás en regiones urbanas. Es la expresión prototípica, conformada por una sola *clica* o una *ganga* si el número de miembros así lo ameritaba. Por ello la asimilación para los juarenses de *ganga* y *clica*. Estas comunidades de pandilleros poseen un centro bien definido que puede ser una casa de reunión o un rincón callejero, caracterizado típicamente por un enorme mural (*placazo*). Sus umbrales son marcados gráficamente o por prácticas panópticas, o bien por ambos medios. Se identifican como *gangas callejeras* y carecen de lazos estructurales con las *gangas* regionales o «de prisión». Mayormente, se trata de *gangas* organizadas espacialmente según el patrón compacto, con vínculos de reciprocidad estables respecto a las comunidades urbanas continentales (por ende, caen en las categorías

comunitaria e *industrial*). Organizados a su interior horizontalmente, su estructuración interna etaria es débil o nula ya que no cuentan con número suficiente para requerir una división concisa. Ocasionalmente pueden disponer de uno o más líderes morales, autoridad otorgada por la experiencia o antigüedad. Respecto a sus prácticas ilícitas, estas son a tiempo parcial o simplemente transgresoras (equiparables a faltas cívicas). Durante el trabajo de campo reconocí esta categoría también en los intersticios territoriales de las *gangas* sectoriales (Houston) y en colonias de reciente asentamiento en Juárez. En tales casos, son grupos sin división etaria (por lo reciente de su fundación), cuyos miembros coinciden en la institución escolar y generalmente perduran difícilmente debido a la competencia con las *gangas* circundantes.

La *ganga* o pandilla de mexicanos compartiría toda la gama de categorías: desde la comunidad de localidad (conformada por las clicas o segmentos seccionales) hasta la comunidad imaginada o psicológica (dispuesta respecto a un imaginario compartido de índole trascendental y estético que permite la auto-identificación de los individuos con la comunidad). La comunidad *ganguera* detenta una cultura amplia —propia de esa comunidad de entendimiento— con variedades locales y regionales derivadas de diferentes niveles y tiempos en la difusión de prácticas, discursos y estéticas. Incluso son capaces de trascender su propia visión del mundo a la sociedad circundante mediante estas técnicas simbólicas. Pero además, los lazos personales así establecidos se perpetúan más allá del espacio barrial territorializado, fluyendo incluso por la red telemática y abriéndose a otras formas de asociacionismo y adscripción. Después de estas precisiones y primera tipologización entiendo como pertinente la instrumentación de la metodología de la «comunidad» para la descripción, comparación y análisis del fenómeno; un estudio orientado hacia la comprensión amplia de estos sujetos.

1.2. Recenso al acervo científico binacional

En este apartado, continuaré y culminaré con la exposición del estado de la cuestión, aunque una vez discutidas las definiciones ahora enfrentaré las cuestiones de rango

metodológico, el contexto de cada producción y la línea fundamental que significa cada una de las obras aquí relacionadas. Esta exposición, para mayor claridad, tendrá dos partes ordenadas según el estado nacional de producción científica. Aunque ciertamente la presencia pandillera y la producción científico-social a ella referida es prácticamente ecuménica, la delimitación de nuestro sujeto de estudio a las pandillas mexicanas — y mexico-americanas— reduce la extensión nacional de este estado de la cuestión a estos dos entes nacionales³⁰.

Adelanto que existen claras diferencias, junto a similitudes, entre ambos acervos de conocimiento (el mexicano y el estadounidense) aún cuando el sujeto/objeto de estudio es básicamente el mismo. Esto lo achaco decididamente al *nacionalismo metodológico* que influye en toda producción socio-científica³¹ desde el novecentista periodo de posguerras (Levitt, 2004, p.3; Beck, 2007; Llopis, 2007). Brevemente descrita, esta distorsión metodológica se produce cuando se da por sentado que «la vida social lógica y automáticamente ocurre al interior [únicamente] del esquema estado-nacional» (Levitt, 2004, p.3). Ya que reservo para más adelante la reseña epistemológica, baste con este inciso que me permite justificar y comprender esta evidente dicotomía teórico-metodológica.

1.2.1. Estados Unidos de América: entre el funcionalismo y la ecología cultural

Prolífica, centenaria y variada; así podemos definir la producción científico social dedicada en Estados Unidos a la temática pandillera. El fenómeno es identificado desde muy temprano en urbes norteamericanas si nos atenemos a la obra de Asbury *Gangs of New York* (1928). Sin embargo, es hasta la década finisecular decimonónica cuando alza relieve sociológico la cuestión pandillera, eclosionando hacia los años veinte del siglo pasado con la obra *The Gang*, aportación de Thrasher a la incipiente Escuela de Chicago de Sociología. Eran los inicios de un amplio espectro de investigaciones que *a posteriori*

30 La extensión y expansión geográfica de las *gangas* mexicanas bien pudiera rebasar o haber rebasado ya ambos confines nacionales, sin embargo debemos centrarnos exclusivamente en los datos reportados y analizados hasta la fecha.

31 A este respecto, la teoría transnacional reciente ha dedicado más atención que otras corrientes socio-científicas, debido precisamente al necesario trabajo de campo entre dos o más estados nacionales.

nunca dejó de reconocer la paternidad de Thrasher (Hecker y Van Winkle: 2006). Este rico espectro ontológico, metodológico y epistemológico, era susceptible de agruparse en dos o tres tendencias generales (Ídem), aunque todas ellas recurrieron — y recurren— a un elenco limitado de componentes y factores explicativos: etnicidad, urbanización, migración, pobreza, desorden social o moral y delincuencia. La selección y análisis de títulos representativos que trataré con más detalle en las subsecuentes líneas me permite establecer tres modelos o corrientes en el estudio académico de las pandillas desde Estados Unidos, y que llamaré: causales adaptativas, culturales y evaluativas de políticas públicas.

Tendencia adaptativa: supone la matriz de este tipo de estudios, básicamente se pliega a los parámetros y paradigmas establecidos, por lo menos, desde la Escuela de Chicago. Sugieren una falla adaptativa o desviación social de los grupos en cuestión respecto a la sociedad dominante; los estímulos generativos y los diversos carices que tomen provienen del «entorno ecológico» urbano dominado por el aislamiento geográfico, la carencia de servicios e inmuebles, etc... Esta corriente coincide, sino se origina, con la perspectiva criminalística mertoniana (Hecker y Van Winkle, 2006, p.15) del «estatus frustrado» en tanto sitúa el problema de investigación sobre los sujetos sociales (los grupos anómicos o inadaptados) trasladando la cuestión estructural hacia el entorno «ecológico», y no económico-político. En este rubro, se encuentra desde la obra fundacional — *The Gang*— hasta *Mexican American Girls and Gang Violence* de Valdez, pasando por la excepcional *Street Corner Society* de Whyte. Asumo la opinión de Mike Davis, cuando afirma que:

«(...) *gang research in the post-war era, with a few honorable exceptions, only embellished the stereotypes originally brought to the slum by the charity reform movement of 1850's: a fundamentally moralistic critique of poor people's supposed predisposition to crime and disorder.*³²» (Davis en Hagerdorn, 2008, p. xii)

32 «(...) el estudio de pandillas en la era posterior a la II guerra mundial, con una pocas y honorables excepciones, solamente embelleció los estereotipos originalmente aportados al barrio marginal por el movimiento reformista de caridad de la década de 1850: fundamentalmente una crítica moralizante de la

Por otra parte, esta tendencia fundó la agenda de contenidos alrededor de la temática, como fueron: transmisión intergeneracional, expansión de las pandillas, cohesión social endógena, el rol del juego, la tipologización del fenómeno y el rol fundamental de la cultura en la comprensión de las pandillas (Hecker y Van Winkle, 2006).

Tendencia culturalista: básicamente supone la traslación del problema desde los sujetos hacia el entorno hostil caracterizado por la «múltiple marginalidad», que es planteada como teoría explicativa por Diego Vigil (1988). Como fuerza adaptativa ante la marginación social se erige la subcultura, por ejemplo, *chola*. Realmente, esta tendencia supone solo una revisión tímida del funcionalismo social ecológico-cultural. Igualmente se plantea como un problema social a resolver pero descargando de responsabilidad al sujeto pandillero, trasladándolo a las desiguales condiciones de vida. Davis, en el texto ya citado, considera esta tendencia como «estudios clásicos esmerillados con nuevas teorías de la rebelión juvenil de los años sesenta, trasladando el énfasis hacia las “subculturas desviadas”» (Op. cit.) Aunque surge en los tardíos setentas, esta sub-corriente de pensamiento fructifica aún actualmente al enfocarse de nueva cuenta en las actualizaciones culturales de las pandillas finiseculares (Sanders, 1994)

Elaboración de políticas públicas: El más acabado ejemplo de la matriz ideológica detrás de estos estudios adaptativos lo suponen las monografías que sin abandonar el precepto justificante de la conducta social desviada, la inadaptación al modelo dominante, procura mediante un refinado despliegue metodológico la evaluación continuada de las políticas públicas puestas en marcha por las diferentes instituciones y órdenes de gobierno para la corrección de debilidades o el reacomodo de alguna de estas políticas ante resistencias y resiliencias detectadas en la investigación social. La obra ya citada de Valdéz o, de modo paradigmático, la obra acumulada por Klein (Klein y Maxson, 2006) representan esta variación pragmática y aplicada de la sociología funcional apoyada en las teorías de la desviación social y de la criminalística, aparentemente «rigurosas y empíricas» pero que «estaban desesperadamente enredadas en la mitología e ilusiones, especialmente en su

supuesta predisposición de los pobres al crimen y el desorden». (Traducción propia)

fetichismo de las leyes y normas en lugar de una teoría realista de la política urbana y los conflictos entre los grupos» (Davis, Op. cit.)

Por último, como tendencia minimizada que llamaré política, autores como Keiser (1979) y Hagedorn (2008) apostaron por una ontología diferente obviando apriorismos sobre problemáticas o adaptaciones sociales truncas. La descriptiva analítica del primero entre los *Vice Lords* chicaguenses o el planteamiento espacial, procesual, político y mundial del segundo (también basado en estudios locales en ciudades de la región de los Grandes Lagos) son alternativas que construyen al sujeto de sus estudios libre de las taras moralizantes del «pobre propenso al crimen y al desorden» con una clara apuesta por factores histórico-estructurales de clase social, la agencia política, cultural y social de las pandillas, todo ello para definir y construir metodológicamente al ente estudiado.

Las propuestas y apuestas metodológicas también son oscilatorias, desde las cualitativas clásicas hasta las cualitativas basadas en «informantes» pagados o en documentación y testimonios (junto a instantes etnográficos) recabados en medios de comunicación, centros de detención y delegaciones de policía, sin desdeñar los hegemónicos informes con base sociológica cuantitativa y omnipresentes en las evaluaciones de las políticas públicas.

Así, las obras ya mencionadas fundadoras de los estudios de pandillas (*The Gang* y *The Street Corner Society*) acompañan el apriorismo adaptativo con un conjunto de técnicas cualitativas para sostener empíricamente el emplazamiento metodológico. En el caso de Thrasher las observaciones *in situ* son complementadas por informes institucionales, sobre todo del espectro jurídico-policíaco. Whyte, en cambio, no solo imbrica la etnografía de la *ganga* con la descripción de su contexto inmediato, el barrio bajo italiano, sino que da voz directa a los agonistas sociales mediante entrevistas personales y, aparentemente, abiertas. El autor rubrica así, mediante técnicas cualitativas, sus declarados objetivos humanistas:

«In this view, Cornerville people appear as social work clients, as defendants in criminal

cases, or as undifferentiated members of “the masses”. There is one thing wrong with such a picture: no human beings are in it. Those who are concerned with Cornerville seek through a general survey to answer questions that require the most intimate knowledge of local life. The only way to gain such knowledge is to live in Cornerville and participate in the activities of its people.» (Whyte, 1955, pp. xv-xvi)

Incrustadas ambas monografías en la ecología adaptativa de la escuela de Chicago, presumen de sendas etnografías — auténticas monografías clásicas— como fundamentos empíricos de una epistemología estructural-funcionalista. Así, se obvia toda discusión teórica seria, se evita el planteamiento, defensa o desarrollo de aproximaciones teóricas, y se concentra la veracidad y verificación de los datos recolectados en la presencia en el campo y el posterior testimonio del científico social. Las descripciones, completamente coherentes y atractivas, quedan romas de incisos teóricos, auto-reflexivos o críticos, coqueteando, más bien, con la naturalidad de las escenas naturalizadas por la metodología.

De una (1927) a otra (1943) se producen, necesariamente, diferencias más allá de la distancia temporal de producción. Aunque ambas exhiben la voluntad de humanizar mediante el conocimiento científico y la aproximación etnográfica sus objetos de estudio desprendiendo los aspectos más soeces y agresivos de la doxa dominante³³, Whyte se muestra más lejano del dogma ecológico-adaptativo, profundizando en aspectos problemáticos de la sociedad dominante y amplificando la voz nativa.

Diego Vigil (1988) representa la adaptación a los ochentas de la temática ecológico-adaptativa, reflejándose en un modelo metodológico donde la «subcultura juvenil» funge como dinamismo metodológica para engranar al grupo local con el contexto ambiental y estructural que recrea mediante estadísticas. Propone la teoría de la «marginalidad múltiple» (social, económica, cultural o étnica y psicológica) para explicar el fenómeno,

³³ En este sentido, y en general, son productos etnográficos que no difieren en exceso de clásicas monografías antropológicas de corte funcionalista, como *Crimen y Castigo en la sociedad salvaje* de Malinowsky.

construyendo un sujeto de estudio marcado por la problemática de la marginalidad, término afín a la inadaptación o desviación social. Sin renunciar a la resolución del problema pandillero, Diego Vigil emplaza su estudio cultural valorando las voces y la potencialidad creativa de la «subcultura» juvenil *chola*, dimensionándola como respuesta adaptativa al conflicto étnico de los inmigrantes mexicanos e introduciendo — como Whyte— estudios del «individuo» pandillero, apoyándose en la etnografía de caso y en relatos de vida para dotar de profundidad al análisis de la cultura *chola*. Aunque Diego Vigil reconoce la existencia de grupos de *tecatos* o veteranos pandilleros adultos adictos a la heroína después de su paso por prisión (Diego, 1988, p.148), así como la capacidad del reemplazo intergeneracional denominado por Diego Vigil como *cohortes* (Diego Vigil, 1988, p.87), la insistencia en la condición juvenil del fenómeno parece más un desiderátum redentor que una constatación empírica. Desde Thrasher se había reconocido en la tipología a la *ganga* informal (juvenil), la solidificada (de transición) y consolidada (transgeneracional) donde co-existen adultos y adultos jóvenes.

Sanders (1994) persiste en esta línea adaptativa y cultural; sin embargo, adecuándose a la moda académica evita la presentación de un trabajo monográfico, centrándose en la violencia ejecutada por las *gangas* como eje problemático a resolver intelectivamente. Asume la cuestión cultural desde el concepto de *grounded culture*, una forma de dotar a la cultura de cierta autonomía sobre la estructura, pero todo su alarde teórico-metodológico se ve condicionado a una metodología reducida a contactos con pandlleros con mediación de los departamentos de policía u otras instancias jurídico-policiales.

Caso similar lo encontramos en la obra de Sánchez-Jankowski (1991). Aunque el autor denuncia desde su declaración de principios la distorsión introducida por la perspectiva criminalística como instrumento ideológico para encapsular los fenómenos sociales en corsés dominicales, Sánchez-Jankowski fundamenta su cuerpo teórico en una larga exposición y combinación de datos tomados de la literatura científica precedente y de materiales de hemeroteca, malogrando el esfuerzo epistemológico por construir un estudio lejos del prejuicio moral de la desviación social, pero sin base contrastiva

empírica.

En la ubicación de problemas sociales, valoración del impacto y recomendación de políticas públicas, obras como las de Valdéz (2007) y Klein y Maxson (2006) la metodología se inclina mayormente hacia técnicas cuantitativas y, como refería arriba, hacia definiciones criminalísticas. En el caso de Valdéz, hay que reconocer el esfuerzo desarrollado en el campo por recoger y contrastar datos mediante encuestas ajenas y propias, así como con varias técnicas cualitativas: entrevistas abiertas y cerradas.

Por último, el cuerpo teórico-metodológico desplegado por la minoritaria línea política (en la que Sánchez-Jankowski pudiera incluirse) representada por Hagedorn (1988; 2008) es proclive a usar métodos históricos que dimensionen la perspectiva temporal y la memoria (relatos de vida) de las *gangas*, así como la mirada espacial para dar cuenta de la extensión local y global del fenómeno. No menos importante, para la construcción de un sujeto pandillero activo políticamente, ha sido la opción fenomenológica, apuntando la voluntad de vivir y de poder entre los individuos implicados en pandillas, que en palabras del autor:

«My theoretical schema is more cultural than structural and looks to existential rebellion, not broken families or jobless landscapes, to understand gangs' social behavior. I am indebted more to Jean-Paul Sartre than James Short. My theoretical inspiration is from Manuel Castells and Touraine, not Robert Park or Frederic Thrasher. I prefer the poetry of Luis Rodríguez to the prose of Malcolm Klein.» (Hagedorn, 2008, p.134)

1.2.2. Estados Unidos Mexicanos: de la teoría de la marginalidad al enfoque juvenil

La primera referencia autorizada — y literaria— en México al fenómeno pandillero provino de la autoridad de un premio nobel. Octavio Paz inicia su extraordinario elenco de ensayos sobre la identidad nacional (origen y formación de la mexicanidad) con *El Pachuco y otros extremos* (Paz, 1999, pp. 11-31). Aquí, sin tratarse de un documento

científico, Paz esboza ciertos rasgos y opiniones sobre los *zootsuiters*³⁴ que conoció durante su estancia en California y, más importante, unce el fenómeno a la construcción identitaria de la nación sirviéndose de estos individuos de ascendencia mexicana como materia de análisis y diagnóstico de la idiosincrasia patria. En mi opinión, este fue el parteaguas de la vigente línea de estudios sociales enfocada en la identidad social y nacional de las pandillas contemporáneas. Así, algunos de los preceptos adelantados por Paz son retomados *soto voce* en tesis y libros sociológicos que relacionaré en los próximos párrafos.

Y aunque desde la Academia mexicana se han producido tempranamente estudios que abordan la cuestión de las «bandas» o de la «delincuencia» la mayor parte de ellos — sino todos— se habían enmarcado en enfoques criminalísticos o bajo la teoría de la marginalidad social. El «giro juvenil» se inicia en las postrimerías de los años ochenta, contando con ciertos precedentes «subculturales» pocos años antes en artículos, folletos o ponencias (Cuéllar, 1982 y 1987; Villela y Gastélum, 1980; Valenzuela Arce, 1987). Sin embargo, la etapa concluyente de esta línea de estudios la representan obras como *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación* (Reguillo, 1991), *Desde la esquina se domina. Grupos juveniles, identidad cultural y entorno urbano en la sociedad moderna* (Marcial, 1996), el capítulo segundo de *!A la brava, Ese!* (Valenzuela Arce, 1988), coincidentes en el tiempo con postreros rescates etnográficos de la cultura *chola* (Reygadas, 1991; Conaculta-Culturas Populares Chihuahua, 1991). La cronología de los estudios de pandillas en México culminan — paradójicamente— con trabajos enfocados en las *maras* o pandillas salvadoreñas y centroamericanas en general,

34 Octavio Paz define a los «pachucos» como «bandas de jóvenes, generalmente de origen mexicano, que viven en las ciudades del Sur [de Estados Unidos] y que se singularizan tanto por su vestimenta como por su conducta y su lenguaje.» (Paz, 1999, p.16). Para Paz, no son sino una moda (Ídem, p.18) caracterizada por la hibridación cultural y la «exageración». Paradójicamente, Paz apunta su singularidad mexicana mientras, a la par, reconoce su existencia coetánea en rincones de Francia: «Cuando llegué a Francia, en 1945, observé con asombro que la moda de los muchachos y muchachas de ciertos barrios —especialmente entre estudiantes y “artistas”— recordaba a la de los “pachucos” (...) esa moda era exclusivamente francesa y que había sido creada al fin de la ocupación.» (Paz, 1999, p.20 pie de página). Ya nunca se abandonaron estas opiniones literarias sobre las pandillas, transformadas en dogma patriótico: lo juvenil, la esencia nacional, la moda, la hibridación cultural principalmente lingüística, el racismo circundante, etc.. más que para hablar del fenómeno pandillero, este se erigía como perfecto pretexto para hablar del nosotros nacional.

acomodando la temática ecológica-adaptativa a la teoría de las violencias sociales. Aún así, la perspectiva juvenil persiste dando obras como *Ruta transnacional, a San Salvador por Los Ángeles* (Narváez, 2007) y la tesis doctoral *Sentidos y significados de la violencia y de la muerte* (Nateras, 2010).

En líneas generales, ya en el apartado anterior he adelantado los andamios ontológicos instrumentados en México por esta primera generación de estudios pandilleros. Maravillosamente, y en claro contraste con la Academia estadounidense, la producción mexicana sigue unos patrones metodológicos homogéneos; cual grupo gregario, poco o nada se han desviado del precepto ontológico juvenil, problemático (violencias, delitos menores...) y subcultural. Las prístinas obras relativas a los *cholos* sentaron, más que precedentes, dogmas teórico-metodológicos, de los que pocos desvíos se produjeron³⁵. La visión sub-cultural — incluso contracultural—, la contextualización social marcada por ciertas e inciertas situaciones marginales y discursos estigmatizadores, la delimitación como movimiento social juvenil, etc... suponen una aliteración simultánea con la corriente ecológica y cultural emplazada para el sur de California, USA, por Diego Vigil (1988). Sin embargo, la producción nacional evita las complicaciones teóricas asumiendo patrones heredados acriticamente. Solo la obra de Reguillo (1991) y la arriba mencionada de Perea (2007) exhiben una original diversidad y variación respecto al tema central y recurrente: jóvenes, identidad cultural, violencia institucional y crimen, factores externos estructurales como entorno determinante en la formación, extensión y persistencia de estos «jóvenes». La variante comunicacional de Reguillo y la propuesta política de Perea nos trasladan a una ontología alterna o, al menos, complementaria. Y además, en ambos casos, la metodología implementada es netamente cualitativa y tomada en gran medida de fuentes primarias.

Etnografía pura, junto a otros métodos cualitativos (relatos de vida, entrevistas abiertas o semi-abiertas...) dominan la producción de esta línea de investigación. Así, Reguillo en

35 Posiblemente, solo la obra *Con el diablo adentro* (Perea Restrepo, 2007) puede considerarse relativamente original en su planteamiento epistemológico. Más adelante la abordaré aparte, como contraste solitario que es.

Guadalajara, Marcial en Zamora, Reygadas y la obrera colectiva de Culturas Populares en Chihuahua... despliegan con más o menos soporte teórico amplias y detalladas etnografías urbanas y de caso. Valenzuela Arce, para el caso del *cholismo*, en la región fronteriza norte, desarrolló técnicas etnográficas junto al uso de bases estadísticas para armar una obra sobre juventud muy similar en los planteamientos generales a su coetánea *Barrio Gangs* de Diego Vigil (glosario de términos nativos incluido). Mientras que estudios contemporáneos, orillados hacia las violencias sociales e identidades juveniles, han resultado más engorrosos y menos etnográficos en un sentido práctico de recolecta de datos empíricos de fuentes primarias. La ausencia más destacada es el enfoque procesual, con metodología histórica, que diera cuenta de los cambios, orígenes, etc... de cada estudio de caso, así como un método que siquiera planteara la cuestión autónoma y política de las pandillas³⁶.

En definitiva, la literatura nacional precedente sobre pandillas exhibe una metodología que realza la cuestión simbólica: discursiva y sub-cultural, aportando rasgos descriptivos sobre la organización colectiva (Marcial, 1996) muy similar a sus pares radicados en Estados Unidos, y que detalla contextos urbanos difíciles o marginales del occidente michoacano. Solo Perea Restrepo indaga — sin desligarse del trabajo empírico— sobre la razón de existencia y persistencia de las pandillas. Además, cabalmente, ejecuta una metodología conscientemente comparativa entre México y Colombia para deslindar diferencias y similitudes que verifiquen afirmaciones de otro modo excesivamente «de caso», micro-locales, logrando así una amplitud nunca antes vista en México.

36 Recientemente asistimos a la difusión de un intento embrionario, muy teórico, para revelar las características políticas de las pandillas: *La Pandilla como ejercicio de micro-poder* de Hugo César Moreno (2005)

CAPÍTULO 2

DE LA METODOLOGÍA

2.1. Consideraciones sobre el método etnográfico en el «campo minado» de la transgresión y las sociedades secretas

Antes de introducirme en la exposición argumentada del cuadro metodológico instrumentado para esta tesis (y que incluye todo el proceso desde la presentación del proyecto hasta la representación pública de los resultados), dedicaré un pequeño espacio introductorio que, espero, resulte clarificador tanto de las dificultades como de las coyunturas personales que *pervirtieron* en ocasiones el espíritu ortodoxo del método etnográfico. Como aparece en el intitulado del apartado, son dos los factores presentes en campo que fuerzan a plantear una revisión, previa reflexión, de la etnografía: el carácter semi-clandestino del objeto de estudio y la coyuntura de violencia armada en Ciudad Juárez durante el periodo del estudio. Ante este campo minado³⁷ el proceso etnográfico clásico — base de mi proyecto y de la disciplina científica que lo abriga— sufrió alteraciones y algunas vacilaciones. Estas crisis fueron resueltas sobre el tapete del diario de campo. En particular, la fase del estudio desarrollada en territorio texano me supuso constantes quebraderos de cabeza y hasta miedos nocturnos ante la impotencia para resolver la ecuación que me abriera el campo, un campo social hermético ante los foráneos — el de la comunidad continente: el *hood tejano*— y absolutamente vedado ante los curiosos — la comunidad contenida de las sociedades semi-clandestinas de las *gangas*, incluidas varias claustrocéntricas como los *Sindicatos* y los *Tango Blast*—. Un campo minado no ya por la seguridad personal (preocupación central de mi co-tutor) sino también por el ya mencionado doble hermetismo social que caracteriza a las comunidades continente y contenida de *Mangos Park*: la histórica comunidad *tejana* y sus correlatos

37 El la noción metafórica se la debo a Ferrándiz quien la plantea de igual manera con respecto a los desafíos de la Antropología del siglo XXI cada vez más urgida de improvisar y adaptar sus métodos a la situación social que a nivel mundial está derivando hacia unas formas de violencia mucho más intensas, repetitivas, contagiosas y brutales (Ferrándiz, 2008).

pandilleros. Por otra parte, el conflicto armado uncido al golpe de la crisis económica mundial presentes en Juárez (y en casi todo México) y cuyos efectos resultaron especialmente virulentos entre 2009 y 2011 (mucho más virulentos que los detectados en Houston, también en un entorno de crisis sistémica cíclica), aportó su particular desafío a la investigación, en un entorno social dominado por la incertidumbre, económica y existencial y donde la desconfianza y el recelo comunes a la idiosincrasia colectiva local se exacerbaban al punto que iniciar algún tipo de acercamiento que supusiera interrogantes respecto a la esfera delictiva recibía rechazo, sino evasión física. Pero, retomaré el orden para exponer con mayor claridad los pormenores del estudio.

El «campo minado» presentó dos aspectos, uno personal ya propio de una metodología que supone entrometerse en las rutinas de vida ajenas con una capacidad psicológica muy plástica por parte del etnógrafo para mudar su «yo» heredado y sus ruinas consecuentes. Como apuntan los principales manuales sobre etnografía, ninguno de nosotros puede desprenderse totalmente de las máscaras y roles sociales previos a la entrada a un nuevo estilo de vida, cultura, etcétera. El segundo aspecto son las cuestiones coyunturales del campo, incluyendo los imprevistos no contemplados en el proyecto previo que casi siempre quedará en papel mojado. Estas son las «minas» que pueblan el campo social (o campos sociales interconectados) en cuestión. Como campo sembrado de riesgos invisibles pero que se saben ciertos, el etnógrafo recorrerá una senda «a ciegas» solo guiado por una metodología, su instinto de supervivencia, y la pericia que otorgan las experiencias previas para desactivar los explosivos problemas así como para actuar con la precisa delicadeza para no estallar conflictos, estos últimos propios de las interacciones sociales entre grupos sociales constituidos socialmente como prófugos del sistema. En términos émic, esta pericia consiste en *respetar y hacerse respetar* sin caer en la provocación o el conflicto que provocaría necesariamente una abrupta fuga del campo.

Pues bien, ante estos dos hándicaps, el transcurso del campo y los resultados conseguidos fueron ligeramente sesgados o alterados. Por ejemplo, un rol común de difícil exorcismo en el trabajo de campo en México es la identidad achacable como extranjero. Este

hándicap provocó momentos conflictivos de rechazo, como por ejemplo en «Alfabeto Griego» cuando un grupo de infantes perjudicó con nocturnidad la bicicleta de campo al grito de !Argentino boludo! Pero también permite situaciones ricas en significados como en alegrías al recibir en un centro de rehabilitación el sobrenombre de *El Rocío*³⁸. No así en Houston, donde la identidad asumida y nunca discutida fue la de mexicano defeño. En cambio, las sociedades pandilleras resultaron más herméticas en esta locación texana, producto de una historia implacable de persecución, infiltración y represión a varios niveles, mientras que la conducta de los grupos juarenses fue siempre más laxa respecto al hermetismo social, aunque después del episodio traumático del conflicto armado, pronostico un ensimismamiento mayor.

Asentadas estas cuestiones introductorias a la vez que determinantes para el curso de la investigación social, pasaré, para cerrar el tema del apartado, al obligado recuento de las principales condiciones determinantes del estudio tal como fue inicialmente planteado:

1. La elección de las unidades de observación, esto es, de las locaciones etnográficas representativas del objeto de estudio fue determinada a partir del principio de posibilidad. Ciudad Juárez no solo fue el escenario de mi descubrimiento de las *gangas*, sino que como más tarde pude comprobar por diversos medios, es uno de los centros regionales del fenómeno. Como contraparte comparativa, requería de un punto de observación que permitiera la comparación, un contraste extremo. Me refiero, a un «espejo» societario con características encontradas respecto a Ciudad Juárez que haría más notorias las divergencias y convergencias, continuidades y discontinuidades, en suma, que tuviera un grado contrastivo medio-alto para hacer valer y maximizar los resultados del estudio comparativo. En este sentido, El Paso (Texas) suponía un referente no de divergencias sino de absoluta continuidad. Tal continuidad se evidenciaba al formar parte esta localidad texana del escenario de guerra que se vivió en la región fronteriza, fungiendo como retaguardia de las facciones en

38 En referencia a la cantante de rancheras Rocío Durcal, la española más mexicana.

disputa armada. Considerando este último detalle, la intromisión en la ciudad gemela de Juárez amenazaba con activar varias «minas anti-personales». Finalmente, fue el sureste citadino de Houston, también en Texas, la locación escogida como unidad de estudio comparativo. Houston debe considerarse como una urbe no hispana con alto número de población hispana. Los mexicanos en Houston, sino fundadores, han sido un sector étnico-nacional imprescindible para la ciudad a partir del siglo XX. El área urbana del sureste urbano corresponde no solo al nicho social de *tejanos* y mexicanos recién arribados, sino que aloja pandillas con solera. Exactamente como Ciudad Juárez, Houston es uno de los lugares históricos del fenómeno. Ante la posibilidad que se presentó de acceder a esta gran zona metropolitana texana y dado su distanciamiento a niveles social, histórico, demográfico, cultural y, no tanto, económico con respecto a la primera unidad de comparación, decidí esta locación, junto al surponiente juarense dada también la alta densidad *ganguera* de este sector urbano-fronterizo.

2. El trabajo de campo clásico, tal y como me planteé desde el primer proyecto, requiere o prefiere el acceso al mismo a través de unos *porteros* (Hammersley et Atkinson, 2001), es decir, unos «nativos» o personas vinculadas al objeto en sí (policías, trabajadores sociales, etcétera) que conociendo el campo, puedan fungir como representantes o cicerones del etnógrafo. Es de vital relevancia la selección de este tipo de personajes ya que su propio rol o reputación ante la comunidad de estudio puede muy bien condicionar negativamente o sesgar los documentos verbales, facciones implicadas, etcétera, implicadas en el campo social propio de las comunidades del barrio y del *varrio*. Para este estudio, los principales porteros, aunque no los únicos, fueron veteranos *gangueros* y *expandilleros* que tras años de interacción en el caso juarense pudieron orientarme a través de la opaca sociedad local. Así y todo, en ambas locaciones, la introducción con pandillas activas fue producto del método y el azar más que de un trabajo generoso por parte de estos cicerones sociales.
3. La técnica, propia del método etnográfico, que encauzó el estudio en campo

fue la *deriva subjetiva*. En el caso de este fenómeno en particular, desarrollé durante el tiempo de campo en Houston y Juárez esta técnica *ad hoc*. La estoy presentando como deriva subjetiva, y consiste inicialmente en una maximización del habitual recorrido de exploración con que inician las etnografías en campo más ortodoxas. Este recorrido de exploración se reduce a un contacto cognitivo superficial con el espacio donde se halla la comunidad humana o unidad de observación foco del proyecto etnográfico. De este contacto, las clásicas monografías relataban cuestiones sobre geografía, lindes administrativos, orografía, hidrografía, fauna, flora, casa-habitación, etcétera. Sin embargo, en nuestro caso, el recorrido inicial de exploración se amplió a una rutina cotidiana, realizada en un vehículo sencillo: la bicicleta. De esta manera, pretendía alcanzar los elementos espaciales y sociales de contexto sobre el centro etnográfico de campo (la «tienda de campaña» o habitación del etnógrafo). Y el «encuentro» con las pandillas protagónicas de la presente etnografía surgió de esta deriva metodológica dentro de espacios locales insertos en regiones urbanas previamente identificadas como de alta densidad en *gangas*. Las comunidades de índole urbano ameritan con mayor urgencia este tipo de técnicas ya que sus espacios o territorios (sus regiones) están habitualmente encimadas y son altamente interdependientes, sin olvidar que las redes sociales urbanas trascienden los supuesto espacios de la comunidad estudiada: colonia, sección de esta, barrio, barriada, etc. Fue durante estos recorridos cotidianos, sin una patrón fijo (subjetivos), como también apliqué el levantamiento de imágenes, entre otras, de los epitafios o murales funerarios manufacturados por pandillas en los rincones más especiales de sus territorios. Y así sucesivamente apliqué la técnica derivativa para conseguir otra multiplicidad de datos primarios y secundarios, pero sobre todo me permitió ilustrar un fino trabajo de contextualización socio-histórica. Cabe señalar que este modesto instrumento etnográfico está lejos de la improvisación, al contrario, deviene de reflexiones inducidas por la dificultad, precisamente, de seguir a las culturas viajeras —como diría James Clifford— carentes de un

espacio territorializado (deportados mexicanos abordados durante mi tesis de maestría) o que, precisamente, conforman ese luego listado de comunidades urbanas cuyos territorios son interdependientes o se enciman con el espacio público u otros territorios, caso de los «jóvenes que viven en la calle» abordados exitosamente por Makowsky (2010) a pesar de un patrón de conducta caracterizado por la muy alta movilidad y la precariedad de sus espacios temporalmente territorializados.

4. Por último, una fuente etnográfica secundaria pero muy importante ya que abrió horizontes de posibilidad fueron las entrevistas o relatos biográficos aplicados a individuos en tránsito (distantes del barrio y el *varrio*) para hablar o analizar lugares que no se habían etnografiado personalmente (Besserer, 2004). Esto es parte de la metodología que transforma al sujeto de estudio en etnógrafo. Por ejemplo, y con respecto al territorio, permite el diseño de los mapas mentales u hogares de las *gangas* en movimiento, en lo que puede ser considerado como campo transnacional pandillero o *gangscapes* como refiero al final del último capítulo. Y aunque el campo se extendió puntualmente hasta la frontera colombo-venezolana y los datos recogidos en esta unidad alterna de estudio ameritaban un apartado propio, por economía y pertinencia metodológica solo me apoyaré en estos casos muy ocasionalmente.

2.2. Etnografía comparativa como eje metodológico

Afirmo en el capítulo anterior, que es la obra de Perea Restrepo el mejor caso de estudio comparativo de pandillas facturado en México. No obstante, Perea Restrepo instrumenta un método comparativo endeble y — como él mismo reconoce— desequilibrado. La centralidad de su estudio innovador radica en urbes colombianas, y es el contexto social y sus particularidades quienes sostienen la mayor parte de la fuerza argumentativa de este reciente estudio. La realidad mexicana — en México y Estados Unidos—, así como las alusiones al fenómeno en Centroamérica aparecen demasiado desequilibradas para

culminar un riguroso estudio comparativo. Al menos un estudio comparativo que rinda cuentas sobre la generalidad (lo universal) y la particularidad (la localidad) de las pandillas. Perea Restrepo asume que todo estudio científico-social es *per se* comparativo, pero su cuerpo etnográfico aplicado en tres niveles — relatos de vida y entrevistas a profundidad, etnografía y pesquisa documental— se concentra en una comparación interurbana en un rango nacional donde la investigación fue sistemática, pero no tanto en un rango internacional donde los casos mexicanos tuvieran la misma profundidad analítica.

Ante una falta de coherencia metodológica, y en ausencia de una teoría específica sobre las pandillas, planteo aquí una estricta etnografía comparativa como metodología general y principal en esta monografía sobre la existencia y persistencia de las *gargas* mexicanas, donde identificaré las prácticas y discursos desde y sobre las *gargas*, incluidos sus tiempos y sus espacios, sus territorios y sus memorias. Para ello estoy planteando una etnografía comparativa que construya las unidades histórico-espaciales de comparación — las unidades de análisis—, de modo que al término del presente trabajo estemos más cerca del conocimiento de las características espacio-temporales pandilleras, de la comprensión del desafío y transgresión que imbuyen sus prácticas y discursos, y , sobre todo, del papel que juegan la institución del estado nacional en la existencia, persistencia y transgresividad de pandillas y pandilleros. Para tal fin, desarrollé un trabajo de campo en cuatro puntos urbanos — que constituirán las unidades de observación—, cada cual bajo la órbita de un estado nacional diferente, pero manteniendo mi estudio la misma unidad de análisis: la comunidad de la *garga* mexicana.

La obra de Perea Restrepo (2007) falla más por la ausencia de categorías de análisis comparado concretas que por la falta de balance en la etnografía en varios territorios nacionales. Sin embargo, comprende perfectamente las posibilidades de la comparación: destacar las regularidades al interior del grupo social estudiado; y yo añadiría: las irregularidades también cuentan. González Echeverría (1990) lo detalla así en la presentación de los diversos métodos comparativos históricamente desplegados por los

antropólogos³⁹. La comparación antropológica ha sido intercultural y aplicada sobre muestras holoceísticas (universales), muestras o casos de una misma área cultural, de una misma región o en el interior del mismo grupo cultural. Los aspectos más ambiciosos de este método se resumen en las guías de Murdock para clasificar y analizar las muestras universales entre diferentes culturas con registro etnográfico: la *Outline of Cultural Materials* (Murdock, 1989). El método, relata González Echeverría, ha sufrido constantes y fuertes cuestionamientos, en particular en los referente a la homogeneidad de las unidades de análisis y a la confiabilidad de los registros etnográficos. Sin embargo, esta autora casi concluye que la única invariante de esta metodología fue establecer como unidad de análisis comparativo antropológico a la *comunidad local*.

Por mi parte, considero plenamente que la comparación que se establecerá de aquí en adelante está fundamentada en la construcción teórica de la pandilla como comunidad, facilitando su convertibilidad en unidad de análisis. Asimismo, estoy lejos de plantear un trabajo de contraste entre datos estadísticos, y aún más retirado de una visión explicativa, nomotética de la realidad. Mis planteamientos son, siguiendo la dicotomía propuesta por Ragin (1989) más interpretativa que explicativa «de la variación social», más histórica o genética que estadística, anteponiendo lo cualitativo y empíricamente fundamentado desde el campo, frente a los planteamientos cuantitativos de ascendente positivista o neopositivista.

El método comparativo ha sido definido por sus «límites», en tanto concluye una explicación tomando datos comparables de dos o más sociedades (aunque Ragin excluye las comparaciones intra-sociales, yo sigo a González Echeverría que las considera parte del método). Así establece unos límites de investigación que lo constriñen definiéndolo.

No obstante, no son por las categorías empíricas que las unidades macrosociales son importantes, sino como «categorías metateoréticas»:

39 Que serían el histórico-cultural, el evolucionista y el de base totalmente estadística.

«*What distinguishes comparative social sciences is its use of attributes of macrosocial units in explanatory statements*» (Ragin, 1989, p.5).

Y todo ello vinculado al doble objeto del método comparativo: explicar e interpretar la variación macrosocial. En mi caso, la unidad macrosocial sería la categoría metateórica de la «comunidad». En palabras de Ragin:

«*the direct, empirical implementation of abstract, macrosocial units is a metatheoretical act, and it separates the comparativist from non comparativists*» (ídem).

Pero, ¿es suficiente establecer las unidades macrosociales para hablar de comparativismo? Evidentemente, no. En primer lugar no todas las unidades macrosociales son aptas para un análisis comparativo. ¿Qué es una *unidad de análisis*? Por unidad de análisis, entendemos tanto la categoría analítica (clase social, sistema mundo,...) como una categoría de datos (variable, categoría empírica; esto es, unidades de observación y unidades de inferencia/ lugares de observación y unidades teóricas/unidades de comparación/niveles de observación y niveles de análisis). Ragin postula una «*observational unit*» equivalente a las categorías empíricas (*data category*) y una «*explanatory data*», equiparable a las categorías teóricas.

Siguiendo a Rangil, queda asentado que el comparativismo antropológico es apto solo para entidades sociales relativamente amplias inmersas en procesos históricos. Es decir, nuestro método es apto, si no inseparable, de la conformación teórica de unidades de estudio históricas. La lógica del método radica principalmente en «estudiar el fenómeno como una totalidad compuesta por partes» (Rangil, 1989, pp.13-14). Planteado este punto, se evidencia la pertinencia de la comparación de caso para el estudio de la complejidad humana. La complejidad social se restringe por la intuición científica del orden-en-complejidad. Aunque un solo caso pueda ser asequible, multitud de expresiones diversas escapan a la búsqueda de la combinación de causales. Para terminar o mitigar el caos la Ciencia Social procede a la:

1. Identificación de tipos de casos y las clasificaciones.
2. Patrón de combinaciones con similares resultados (o no) es otra clasificación («*multiple conjuntural causation*»).

En todo caso, lo que se necesita es determinar lo más precisamente cómo se fijan o se imbrican esas partes en el todo metodológico para producir el fenómeno en «compleja particularidad».

Las *gangas*, tal como desarrollaré en próximos apartados, pueden considerarse una totalidad, lo que llamaré una comunidad imaginada o *gangscape*, básicamente de constitución discursiva, repartida en medianos y pequeños sub-conjuntos locales, sectoriales y locales que, en el otro ángulo, componen su sentido de existencia y persistencia con base a prácticas compartidas y transmitidas irregularmente (al menos, sin seguir un patrón simple).

El método etnográfico comparativo orientado hacia el caso y a la interpretación no causal-mecánica de los elementos comunes y diferenciales de cada uno de los casos estudiados. Estos casos, o unidades de observación, están ubicados en dos amplios sectores de Houston y en una de sus localidades urbanas; por otra parte, se contrasta con la etnografía de otra localidad periférica de Ciudad Juárez, así como de dos de sus sectores urbanos (sur y nor-poniente). En total abordo con mayor o menor profundidad cinco pandillas o *clicas*.

Como complemento metodológico necesario, establezco en las próximas líneas los modelos históricos de análisis y comparación.

2.3 Niveles históricos comparados: unidades comparativas de estudio y unidades de análisis

El apunte de Rangil hacia los procesos históricos en los que se hayan inmersos las unidades sociales de comparación nos remite a una cuestión tan pertinente como necesaria: el eje temporal de estudio comparado y sus categorías. El aspecto temporal

está igualmente representado en mi etnografía sobre la comunidad pandillera, aunque en menor medida que la variable geográfica que asume la centralidad metodológica como quedó asentado en páginas anteriores. Pero ¿por qué considerar siquiera estos niveles de comparación? Primero, porque servirán como contrapeso a un sesgo excesivamente espacial del sujeto ontológico. Esta cuestión no es baladí, ya que nos permitirá observar y ponderar las características o continuidades históricas que dotan de identidad e identificación a estas comunidades locales. Recordemos que el centro metodológico del presente trabajo es la comunidad, y si en algo se distingue tal abstracción conceptual es por su territorio (espacio) y su historia (tiempo). Segundo, porque nos encontraremos ante un ente social dotado de transmisión inter y transgeneracional, donde, por ejemplo, los saberes, valores y prácticas son transmitidas a través del tiempo en y desde el núcleo familiar de comunidades sociales continentales como puede ser la comunidad *tejana* en Houston, o las clases populares cuasi-campesinas arribadas a Juárez para conformar en el lapso de varias décadas, su comunidad obrera urbana. Asimismo, la propia pandilla está dotada de temporalidad en su modelo de organización ya que, invariablemente, su estructura interna se erige sobre cohortes o grupos etarios, lo cual nos remite de nuevo al factor histórico. Tercero, porque entre las preguntas que guiaron todo el lapso etnográfico del trabajo de campo me obligaron a plantearme y responderme continuamente sobre las razones de existencia y de persistencia de las pandillas o *gangas* mexicanas, y hubiera sido imposible entender la persistencia sin acudir a la memoria de individuos inmersos o copartícipes del fenómeno. Y cuarto, porque como indico al inicio del epígrafe, la comparación metodológica pasa obligatoriamente por un posicionamiento teórico que rinda cuentas de los procesos históricos.

Copartícipe de la etnografía, la vía biográfica realza la historicidad del sujeto implicado y de su contexto socio-cultural. Por ello, mi etnografía acudió en varias ocasiones a la entrevista formal e informal con veteranos miembros de pandillas, tanto en Chihuahua como en Texas, que representarían a dos periodos históricos: la década de los sesenta, término de los setenta, que se ajustaría al nivel de los *pachucos* tardíos en un caso y del *ganguero* en el segundo periodo; un segundo periodo ubicable entre los primeros años

ochenta y principio de la década de los noventa, lo protagonizan exclusivamente varios *gangueros* «cholos» de Ciudad Juárez con quien sostuve varias pláticas informales en diferentes lapsos de tiempo del trabajo de campo. En todos los caso, considero que debemos considerar esta variante biográfica como parte de la etnografía ya que es inseparable en la propias consideraciones de las memorias subjetivas las circunstancias social y personales propias del momento del enunciado de las mismas; la fuerza de la coyuntura enunciativa puede provocar diferentes reinterpretaciones, olvidos y silencios, extremo este aún más cierto cuando tratamos sucesos vinculados con el crimen u otra forma de violencia que aún amenaza la seguridad o la reputación ante el etnógrafo del sujeto entrevistado. Por ello, también busqué cerrar el «triángulo etno-biográfico» con el aporte de documentos — fotografías en su mayoría— y el recurso a fuentes secundarias como fueron entrevistas con historiadores locales, con una pareja de amigos *ex-zootsuiters*, y hasta con un peculiar *pachuco* juarense, ya en los últimos momentos del trabajo de campo. El tercer lado de este triángulo provino del estudio documental de fuentes periodísticas — Ciudad Juárez— y bibliográficas — Houston, Texas—.

Como consecuencia metodológica, reflexioné sobre las categorías que definieran del modo menos impertinente posible los niveles temporales de estudio, y, finalmente, me apoyé en un recurso común entre antropólogos: la adaptación de categorías nativas. Así, a un periodo casi sin testimonios directos —1920 a 1950— le corresponde el nivel *patas*. El término es un apócope de «pachuco» y ambos son sinónimos de la voz inglesa «*zootsuiter*», todas ellas ya relatadas anteriormente. Por las fuentes citadas, cualquiera de las tres categorías indica al grupo o pandilla («gavilla» dice también la prensa juarense de la época) identificado de modo exógeno por una serie de ademanes — *sprit de corps*— y prácticas, mayormente de índole delictiva cuya presencia es temporalmente irregular y, al parecer, como estética aislada perdura en Juárez de modo minoritario hasta primeros tiempos de los setentas. Aunque este nivel de estudio se fundamenta para este trabajo casi exclusivamente en fuentes documentales lo he considerado relevante para el análisis de los discursos históricos sobre las pandillas, amén de detalles claves para la comprensión del fenómeno.

Un segundo nivel, existente en la realidad socio-histórica, completamente sin datos empíricos para este trabajo le corresponde a la noción del «Tirilón», muy frecuente en Texas y Juárez.

El tercer nivel estará definido por la voz *ganguero*, calificativo que alude al miembro de una *ganga* o pandilla. También «cholo» y «homie» son coetáneos lingüísticos de este nivel de análisis, quizá el más generoso en informaciones dada su relativa cercanía y, en Juárez, su intensidad temporal y numérica.

Por último, propongo y elevo a categoría la voz regional «tumbao», cuya contraparte anglo es «*baggy style*» y propiamente se corresponde con el periodo contemporáneo del *gansta-rap*.

Inició sobre mediados de la década finisecular y es prácticamente contemporáneo a este trabajo.

La posibilidad de cotejar todos estos niveles se establece en siete rangos: los discursos exógenos, el contexto socio-histórico, las formas de organización social, los discursos endógenos y la auto-identificación, las prácticas sociales más representativas y, en los dos últimos niveles, el proceso territorial o de territorialización.

En definitiva, las unidades históricas de comparación —patas, tirilón, ganguero y tumbao— pretenden aislar formas de identificación histórica que a mi juicio suponen la principal variante o discontinuidad, mientras que en las continuidades transgeneracionales radican los elementos definitorios de las *gangas*, y que son susceptibles de ordenarse en cuatro: *ethos* particular, organización social, espacios apropiados y acervo simbólico transmitido.

La «comunidad» metodológica reúne todas estas cuestiones y su relación con la unidades espacio-temporales de comparación es clave para marcar un sentido analítico al conjunto. Como se trasluce de la lectura anterior, los elementos característicos dados en este escrito

a las *gangas* se corresponden *grosso-modo* con los pilares teóricos de la comunidad abstracta, herramienta metodológica. Durante la exposición descriptiva estas unidades conducirán parte del orden y la interpretación de los datos trabajados desde el diario de campo, con el fin de comprender la evolución de la comunidad de los pandilleros, y revelando las correspondencias entre cambios en el discurso y las políticas públicas al respecto y las rupturas o modificaciones en la pandilla mexicana a lo largo del tiempo.

2.4. La comunidad de los pandilleros

La razón que me orilla a optar por el método comunitarista en el análisis pandillero surge en primera instancia de la urgencia y necesidad de evadir la rémora plantada por la problematización socio-política y discursiva del fenómeno dotando a este tipo de estudios de alternativas para la comprensión detallada y amplia. Parte de los trabajos publicados ya apuntan a rebasar esta contención del pensamiento crítico; así, tanto desde Europa como en Estados Unidos se han lanzado señalamientos similares ante la proliferación de manuales *how to*, más que monografías generales o análisis más neutrales. Tomando la temática de la criminalización del migrante o el estigma del extraño, existe un consenso que apunta a esta *desproblematización*:

«En segundo lugar, no es menos importante preguntarse, como proponía Pietro Barcellona (1992: 115), si es realmente posible pensar en el “Otro”; si, por decirlo con otras palabras, es posible conocer la inmigración, a los migrantes, sin reducirlos a un problema, sin convertirlos en una amenaza o en un peligro; en definitiva, si es posible conocerlos sociológicamente sin declararlos, de entrada, diferentes o extraños, inferiores y/o atrasados.» (Santamaría, 2002, p. 2)

Definitivamente, la cuestión «caliente» estriba en las prácticas delictivas que se han asociado progresivamente a las pandillas. La propia historia de la investigación social al respecto ha contribuido generosamente a esta cuestión, extendiendo un legado de reduccionismo:

«The sociological literature on gangs offers a number of theories, but a close look at each of these indicates that they are really theories about delinquency and not theories about gangs per se. They are therefore sociological theories of crime rather than sociological theories of the gang. This has influenced what each has focused on, and it has produced similar and limited explanations concerning the behavior of gangs and why they persist.» (Sánchez Jankowski, 1991, p. 21)

Pero, además de evadir esta carga ideológica derivada del enfoque como problema social, jurídico o moral, me fundamento también en la constatación empírica y documental de la pandilla como ente socio-cultural distintivo.

Como primer planteamiento la pandilla es una comunidad con una cultura distinguible; se trata de una forma de organización social ecuménica y secular. Si, efectivamente, nos encontramos ante un ente social diferenciado estamos afirmando que la «pandilla» cuenta con una estructura social (conectada a un sistema o red de sistemas continentales) cuyos componentes se ordenan de una determinada forma, normativizada, y funcionando para la existencia y reproducción de la totalidad; si, complementariamente, el grupo dispone de una cultura, entendida esta como una urdimbre simbólica codificada y distintiva respecto a otros grupos (fronteras semióticas o semiosferas) y cuya dinámica es relativamente autónoma generando discursos ideológicos, entonces nos enfrentamos a un fenómeno típico asumible por la literatura antropológica de «comunidades».

La comunidad de la Antropología es un método derivado epistemológicamente de la dicotomía conceptual comunidad-sociedad, y esta, a su vez, producto del método histórico. No obstante, la sucesiva reinterpretación por el estructuralismo positivista en las Ciencias Sociales, y en la Antropología estructuralista en particular, la *comunidad* devino en una herramienta metodológica para estudios sincrónicos de pequeños grupos sociales, reducido a pequeños espacios locales y con el principal objetivo de extraer la esencia de su «cultura». En su mayor parte, el espíritu subyacente a estas investigaciones

emanaba del resabio evolucionista —monolineal— y la alarma que despertó el acelerado etnocidio y genocidio producto de la expansión euro-capitalista hasta los confines mundiales.

En realidad, las sucesivas revoluciones industriales centradas en el Atlántico norte habían revolucionado los patrones sociales, culturales y morales de modo que la atención sociológica se concentró en la reflexión del cambio socio-cultural. Es así, como los padres fundadores —Durkheim, Weber o el mismo Tönnies— fabricaron todo un aparato epistemológico para interpretar, científicamente, la uniformemente acelerada transformación interna. El contexto, pues, nos ayuda a comprender las teorías. La oposición planteada entre *comunidad* y *sociedad*, o entre *solidaridad mecánica-simple* y *orgánica-compleja*, o entre *poder carismático* y *burocrático*, obedecen al paradigma evolucionista. Las diversas clasificaciones binarias arriba relacionadas plantean la coexistencia de dos modelos sociales, dotando de historicidad y autenticidad fundamentada en esta naturalización legitimada por lo antiguo, lo sólido que se desvanece, por el *volkgeist*, a formaciones socio-culturales primitivas o campesinas en extinción u homogeneización cultural; pero cuya coexistencia es conflictiva y se traduce en relaciones de dominación continuamente negociadas o reconstruidas. De aquí a la conceptualización de culturas primitivas, indígenas y populares hay escasos pasos del conocimiento. Son dos modelos de saberes (pensamiento primitivo, mágico-religioso y científico).

La comunidad, para la Antropología, ha sido más un método que un simple concepto⁴⁰. Realmente fungió como un medio para obtener descripciones de culturas particulares, abiertas al análisis y comparación. El método se cosificó o reificó y conformó su propia tautología epistemológica o conceptual, y esta a su vez produjo un concepto, un tipo de resultados y un fenómeno social en sí mismo. Precisamente, esta es la primera de una

40 «This book is about some of the several ways in which the organized life of man can be viewed and understood. The subject is the forms of thought for understanding humanity; it is a book about “method”, if one means by that word not merely the techniques of observation and analysis, but also the conceptions which allow us to characterize and compare.» (Redfield, 1973, p.2)

serie de dicotomías que, desarrollados en tres periodos consecutivos, constituye la genealogía del término.

Planteo, pues, tres estadios de formación; a saber, evolucionista, estructural-funcionalista y estructural-marxista. E integrando este orden lineal, cuatro oposiciones epistemológicas constituyentes y constitutivas de la tradición de comunidad en Antropología: *gemeinschaft* vs. *gesellschaft*, *gemenischaft* vs. *community*, el concepto y el método, y , finalmente, primitiva vs. campesina. A este correlato habrá que sumar el corolario mítico-político de la *comunidad cálida* vs. *comunidad realmente existente* (Bauman, 2003, p.10).

2.4.1 *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*

Dentro del paradigma generado por la ruptura darwiniana en las Ciencias Naturales, el evolucionismo social considera el cambio socio-histórico como una superposición civilizatoria. Morgan o Engels sancionan en su obra la existencia de diferentes etapas en la línea del Progreso. Hay que considerar, pues, las propuestas conceptuales de Tönnies como insertas en este paradigma general. Este sociólogo alemán elabora una teoría del cambio social apoyándose en una construcción historicista⁴¹ de la noción *gemeinschaft*, o comunidad, enfrentado a la *gesellschaft*, o sociedad. El acontecimiento en sí es un proceso de cambio socio-estructural. También Marx había considerado formaciones sociales fosilizadas derivadas de modelos históricos tecno-económicos precedentes y que, irremisiblemente, se convertían en lastres del devenir histórico y el Progreso, así como en adalides de valores conservadores, es decir, tradicionales⁴². Para Tönnies, en cambio, las comunidades son constituídas por valores positivos y por una ideología particular, un *will* o voluntad desirativa. No olvidemos que en la tradición sociológica alemana (Tönnies o Weber⁴³, y Marx en mucha menor medida) se dota al sujeto social con autonomía relativa

41 Tönnies coincide con el materialismo histórico y, por supuesto, con la precedente tradición epistemológica alemana en priorizar la perspectiva histórica en el estudio social. Así, su excelso manual teórico-metodológico fue elaborado con base a métodos y datos histórico-jurídicos e histórico-económicos.

42 Posteriormente, marxistas culturales motivados, quizá, por Jameson y su neogramscianismo retomaron el estudio de las formaciones «anquilosadas», campesinas y rururbanas mayormente, como formas culturales de resistencia: las culturas populares.

43 La Teoría de la Acción Social planteada por este autor toma al sujeto como centro societal y

y creadora ante el todo social. La sociedad, en la contraparte, es caracterizada como el producto de la modernización y del capitalismo. Quizá una oposición inadvertida por sucesivas revisiones y críticas a este planteamiento radique en la propuesta que yo llamaría ideológico-cultural: cada uno de los modelos operativiza un tipo de «voluntad», una abstracción que se refiere a las motivaciones colectivas. Mientras que la *gemeinschaft* se caracteriza por una voluntad «natural»⁴⁴, la *gesellschaft* es instrumentada por una voluntad «racional». Esta se interpreta como una ideología utilitarista, donde lo común que unifica al grupo descansa sobre objetivos o fines concretos y parciales que no redundan necesariamente sobre la reproducción y cohesividad del mismo, solo lo convierten en un instrumento. Así, los sentimientos unitarios desaparecen tan pronto como las metas terminan. A esta forma ideológico-asociativa le corresponderán tipos sociales, como el hombre de negocios, las autoridades políticas o los científicos. En cambio, la voluntad propia de la *gemeinschaft* toma al grupo como un objetivo en sí mismo, y está más definida entre el bajo estrato social, que a su vez es «condicionado» o dominado por los tipos pertenecientes a la ideología de la *Gesellschaft*. Resumiendo esta interesante dicotomía, la Sociedad se opone a las comunidades, dominando y explotando estas formas precedentes de organización social. La ideología de la primera se orienta a la consecución y reproducción ilimitada de recursos, principalmente materiales. El complejo ideológico-discursivo de la Comunidad, en cambio, se orienta a ordenar simbólicamente la consecución y reproducción de los seres humanos en sociedad. Subrayando Tönnies, en última instancia, la calidad abstractiva y no constrictiva de tal dicotomía.

relativamente autónomo. Tönnies asume que todas las relaciones sociales son creadas por la voluntad humana: «*The theory of Gemeinschaft starts from the assumption of perfect unity of human wills as an original or natural condition which is preserved in spite of actual preservation.*» (Tönnies, 1963, p.37)

44 He aquí una de las principales críticas al modelo de Tönnies: su dependencia respecto a la filosofía política y moral de su tiempo (Delgado, 2005, pp.39-40). Así se dota al pasado y al rusticismo de una sanción legitimadora apoyada por la ideología naturalista. En este sentido todas las construcciones posteriores reposan sobre este artefacto discursivo derivado de un conjunto ideológico propio de ciertos grupos políticos. No obstante, el propio Tönnies aparentemente ignoraba esta desviación ideológica de su fundamentación, ya que «*hinted that the process of change from Gemeinschaft to Gesellschaft might be reversed by real causes if such existed, but not by speeches and sentimental romanticizing about the past.*» (Tönnies, 2002, prefacio).

Emplazados en el campo Natura-Cultura, la Comunidad está caracterizada por elementos propios del primer nodo: emocional, orientado a los afectos, instintivo. Su contraparte, la Sociedad, asienta formas elaboradas de pensamiento, racionalizando el uso (o abuso) de sus componentes para maximizar sus recursos, y con un mentalidad orientada a la consecución de riquezas que son extraídas gracias a esta manipulación de lo que de «naturaleza» tienen los seres humanos. Y Tönnies determina lo propiamente «natural» por las relaciones primarias del parentesco u otras, pero siempre caracterizadas por lo que llamaré el principio de contigüidad. Más tarde, Bauman reflexionará sobre este carácter «natural» de lo comunitario proponiendo la forzada irreflexividad interna como requisito de existencia de las «comunidades de entendimiento común» (Bauman, 2003, p.17).

La contigüidad es un instrumento cognoscitivo básico entre los humanos. De ella derivan formas de comprensión, aprendizaje y, sobre todas, abstracción: la analogía. Como herramientas lingüísticas asociadas a esta última destaca la metonimia y la sinécdoque. Todas ellas se han subrayado en las últimas décadas como los fundamentos del pensamiento científico, así se trate de la rama más empirista del mismo. Pues bien, para Tönnies su *Gemeinschaft* está conformada por las relaciones originadas en una contigüidad espacio-temporal relativamente restringida e intensa. Son relaciones cara a cara, restringidas a espacios cercanos a la experiencia (localidad) y frecuentes en el tiempo biográfico (cotidianidad). En primera instancia se corresponde con la contigüidad denominada socialmente familiar y sus extensiones de parentesco, ordenada bajo el complejo ideológico-discursivo de la consanguinidad⁴⁵. *En un segundo estadio, e imbricadas con el anterior, se reproducen lo que Tönnies llama «de localidad» representadas por los tipos «de vecindario»⁴⁶; y, por último, las «comunidades psicológicas», tipologizadas como relaciones «de amistad». La vecindad se fundamenta en el discurso-ideología de la localidad, proporcionada por esa «familiaridad» arriba expuesta y ordena otro tipo de actividades colectivas. En muchos casos, es el mismo*

45 «The *Gemeinschaft* by blood, denoting unity of being, is developed and differentiated into *Gemeinschaft* of locality, which is based on a common habitat». (Tönnies, 1963, p.42)

46 «Neighborhood describes the general character of living together in the rural village. The proximity of dwellings, the communal fields, and even the mere contiguity of holdings necessitate many contacts of human beings and cause inurement to and intimate knowledge of one another». (Íbidem, p. 43)

complejo discurso-ideológico instrumentado por las pandillas mexicanas: la membresía se otorga según «dónde se *cantonea*», esto es, según la localización de la residencia. En cambio, las relaciones denominadas «de amistad» caen bajo la égira de la «comunidad psicológica», son «menos instintivas y orgánicas⁴⁷», menos condicionadas por la localidad, orientadas por actividades ocupacionales e intelectivas, y en tránsito hacia las relaciones fundamentadas en el contrato social (Tönnies, 1963, pp. 42-44). Estas son las tres relaciones básicas, tipologizadas bajo el principio de contigüidad, de la comunidad toniesiana.

Para el caso que me ocupa, y considerando la comunidad de los pandilleros mexicanos, es relevante el señalamiento de las relaciones llamadas por Tönnies «psicológicas»⁴⁸ y que yo denominaría como «comunidades imaginadas» en sintonía con la ulterior propuesta de Anderson en el análisis de los nacionalismos (Anderson, 1993); más adelante la retomaré. Por ahora, sírvanos enlistar brevemente la «comunidad psicológica» de Tönnies: forma suprema y auténtica de comunidad humana, elementos de vinculación religiosos (lugares sagrados, deidades adoradas...), autónoma respecto a la localidad habita en las conciencias y persiste «en los viajes a países extranjeros», esto es, mantiene la cohesión interna y la pertenencia sin dependencia plena del terruño (Tönnies, 1963, p.43).

Una última revisión necesaria para esta genealogía conceptual estriba en la faceta política de la *Gemeinschaft*, que la dedicaré *in extenso* en las conclusiones de este epígrafe. Baste decir para cerrar esta primera oposición, que la *Gemeinschaft* no fue concebida como libre de conflictos internos (Tönnies consideró inadmisibles para la continuidad de tal formación social la extrema y permanente estratificación social desigual). Respecto a los conflictos externos solo fue considerada como una formación con funciones defensivas ante los embates de la *Gesellschaft*, aunque sí sugirió las relaciones dominicales *Gesellschaft-Gemeinschaft*, sobre las que Aguirre Beltrán profundizó oportunamente para

47 Aquí debo puntualizar que en Tönnies la organicidad hace referencia a la calidad viviente, no automática, de las relaciones de grupo, completamente inverso al sentido otorgado por Durkheim a su tipología solidaria..

48 Exactamente son referidas como «*Gemeinschaft of mind*» y son expresiones de la «comunidad de la vida mental» en oposición a la vida física de la comunidad basada en la localidad (Íbidem).

el caso mexicano.

2.4.1.1. *Gemeinschaft* y *Community*

Aunque ya Maine, Tylor y, en general, la Antropología evolucionista y especulativa decimonónica en algunos casos ya habían sentado los principios de la oposición arriba descrita, fue a partir del legado sociológico de Émile Durkheim cuando se introducen los matices y correcciones al incipiente concepto y método de la «Comunidad».

Otras propuestas conceptuales han abrevado de las fuentes de la *Gemeinschaft*. Cooley, Becker o Redfield, por citar unos pocos, se han servido de esta misma dicotomización para fundamentar el cambio socio-estructural, con diferencias de acento en los componentes que formulan las oposiciones. Así, Cooley hablará de «grupos primarios», Durkheim aportará a la sociología las solidaridades dicotómicas «mecánica» y «orgánica», Becker partirá de «sociedades sagradas y seculares», Redfield de «sociedades folk y urbanas», o Maine que estableció anteriormente la dicotomía entre «estatus y contrato». Sin embargo, en este diálogo académico catalizará una redefinición operada desde planteamientos epistemológicos enfrentados al original —el positivismo sociológico de tendencia comtiana— y que derivará en la revisión durkhemiana que aquí nominalizo como *community* por su ascendente dentro de la tradición antropológica anglófona.

Recordando rápidamente, la forma mecánica de solidaridad existe en sociedades indivisas, esto es, sin una división del trabajo sistémica y sistemática. En oposición, la forma orgánica es inherente a las sociedades modernas cuya organización social del trabajo deriva en individuos y órganos conectados entre sí, perfectamente ordenados (estructurados) y mutuamente «solidarios» en tanto son funcionales entre sí y respecto al conjunto (y por ello, orgánicos). Es una alegoría tomada de las ciencias naturales, de la medicina y la anatomía en específico. Aquí, las formas de reciprocidad están mediadas por la monetarización económica, que permite el intercambio de bienes y servicios

«solidariamente»⁴⁹. En las antípodas, la solidaridad mecánica se ejecuta sin mediaciones y sin excesiva conciencia entre los individuos e instituciones sociales primarias, como la familia, la pandilla, el clan, etcétera.

Manuel Delgado ha confrontado ambas concepciones —*Gemeinschaft* y *Community*—. Para nuestro autor, la *Gemeinschaft* solo existe como una representación, mientras que las «sociedades mecánicas», como él las denomina (Delgado, 2005, p.51), son «todo lo contrario». Precisamente, su planteamiento es importante para ilustrar la vía propuesta por el positivismo en tanto Delgado fundamenta, y hasta apologiza, en torno de la corriente «sensible» de la Comunidad. Asume, como condición básica, a las comunidades toniesianas como producto filosófico, esto es, no científico, y la define como «entidad culturalmente homogénea, congruente consigo misma y articulada orgánicamente⁵⁰» (Ídem, p. 57). En compendio, Delgado concluye que:

«Tanto en un caso como en otro, los individuos que se perciben a sí mismos formando una unidad sienten lo mismo; pero en el caso de la comunidad tonniesiana es en el sentido de que tienen los mismos sentimientos, mientras que en el modelo inspirado por Durkheim lo que comparten son unas mismas sensaciones. En este segundo caso, lo que vincula es una vivencia que todos comparten, sin que ello presuponga que tengan que asumir una, sumándose a ese “lo mismo” de manera siempre diferente.» (Delgado, 2005, p. 52)

Y aún más esclarecedor que en otros textos, se reitera en el positivismo materialista y la

⁴⁹ A este respecto, ya he mencionado la hipótesis de Tönnies que postula la monetarización como principal elemento de disolución o transformación en el proceso *Gemeinschaft—Gesellschaft*.

⁵⁰ Por su importancia para la polémica, insisto en el carácter antitético de las dos concepciones de lo «orgánico» operadas desde Tönnies y Durkheim, y que fruto de una lectura deficiente pudieran conducir a serios equívocos. Durkheim genera su exposición de la metáfora corporal de la sociedad, por lo que lo orgánico se corresponde con un sistema bien articulado. En cambio, Tönnies parte probablemente de la tradición aristotélica del término: Órganon; en tal caso, lo orgánico debe entenderse como materia viva, lo natural, en oposición a lo mecánico, esto es, lo autómeta sin alma o psique. En el fondo de la discusión se hallan tendencias excluyentes de pensamiento, donde la primera resta o suprime agencia al individuo frente al todopoderoso Sistema Social, y la segunda prefiere dotar al individuo de subjetividad y agencia: el alma. Hablar de alma, entre otros impoderables, solo puede derivar en acusaciones de acientificidad.

ahistoricidad de la *community*:

«Lo que los individuos y los segmentos tienen en común, lo que les permite en efecto ser solidarios, no son sus ideas, ni su idiosincrasia, ni su pasado, sino sus necesidades y su derecho inalienable de verlas satisfechas.» (Ídem, p. 59)

Ambas concepciones caminaron juntas en monografías e investigaciones sociales durante décadas; en todo caso, ninguna de las herramientas paradigmáticas obtuvo una clara ventaja en su competencia. Más aún, las divergencias desembocaron en planteamientos sintéticos o, cuando menos, más neutrales. Las sucesivas reflexiones con base a la etnografía y el golpeteo contra la complejidad social desmontaron los exclusionismos mutuos en la teoría de la Comunidad. Así, entre otros, Redfield construyó su programa sin salirse un ápice de la tradición positivista anglosajona aunque con evidentes débitos respecto a la formulación primigenia de Tönnies⁵¹.

2.4.1.3. Concepto y Método

El continuum *Folk-Urbano* explicitado por Redfield es continuación lógica de la tradición procesual de la *Gemeinschaft*. El cambio social fluye sin remisión hacia la modernidad. No obstante la dicotomía, Redfield enfocó su teoría en las comunidades *folk*, con el fin metodológico de extraer esas culturas diferentes de la euro-occidental, persiguiendo en última instancia salvar en registros unas formas de vida que irremisiblemente caminaban hacia su desaparición, fundiéndose en la modernidad de las sociedades urbanas. Dada la influencia que el esquema de Redfield tuvo en Estados Unidos y México amerita una consideración especial en este apartado dedicado a la metodología propiamente antropológica de la Comunidad.

La Comunidad así entendida era un todo autocontenido y aislado. Fungía como el campo

51 «El concepto científico-social de Comunidad proviene en buena medida de la mezcla de ambos conceptos —*gemeinschaft* y *comunidad*—, y la fuente de las diferentes nociones actuales del término suele ser resultado de su correspondiente combinación en grados y proporciones diferentes». (Roca et al., 2004, p. 215)

experimental perfecto para la corriente positivista moldeada por las ciencias naturales, ya que las culturas, como en una probeta de laboratorio serían herméticas ante influencias externas atenuadas por el aislamiento socio-geográfico. Era tanto así que sociológicamente funcionan armónicamente, todas sus partes e individuos «participan» en la consecución del equilibrio y la paz internas; mientras que culturalmente, todos sus integrantes coincidían en un único diseño de vida. Otro tanto podemos observar del aspecto tecno-económico, donde las condiciones particulares de cada segmento (individuo, familia, sección) eran cuasi-idénticas y tendían a la regulación de las desigualdades. En definitiva, el concepto operado por Redfield se mantuvo durante décadas en términos descritos arriba por Delgado u otros autores⁵².

Esta noción sintética de Comunidad está conformada por tres categorías y quince aspectos sustantivos⁵³ (Roca et al., 2004, pp. 215-217). Centrándome ahora en las categorías constitutivas —condicionamientos materiales, concepto de totalidad y concepto de homogeneidad— intentaré proveer los suficientes elementos de comprensión necesaria para contrastar con el fenómeno social que ocupa esta disertación:

— Las condiciones materiales; se refiere a elementos físicos (ecológicos y económicos) necesarios para la vida. Así, nos referimos a una residencia común, continuidad temporal relativa⁵⁴, interacciones sociales individuales y estructurales⁵⁵, y número reducido o pequeño de miembros⁵⁶.

— La totalidad; implica la idea de un régimen social autárquico. Algo completamente imposible, pero que es asequible desde una gradación (de lo *folk* a lo urbano, por

52 Por ejemplo, Kearney coincide en esta definición convertida en señal de identidad antropológica y etnográfica: «universo autocontenido, social, cultural y económicamente» (Kearney, 1996, pp. 1-14)

53 Que enlistados resultan en: Residencia común, continuidad temporal, relaciones sociales, unidad mínima, aislamiento social y geográfico, autonomía, autosuficiencia, vida social integral, homogeneidad, consenso cultural, representaciones colectivas propias y únicas, autoidentificación, cohesión, separación del resto de la sociedad y capacidad autónoma de acción.

54 «(...) para hablar de comunidad humana es necesario un grupo de personas asentadas en un territorio determinado de una manera permanente.» (Roca et al., 2004, p. 217)

55 Estructura social entendida como entramado de roles sociales. (Ídem)

56 «(...) los requisitos materiales elementales, por otra parte, no precisan de grandes aglomeraciones humanas para existir. No más requieren una unidad mínima que, además, es necesaria para que el etnógrafo pueda aprehender y comprender detalladamente una comunidad.» (Ídem)

ejemplo).

— La homogeneidad; ya referido por Tönnies, la intensificación espacio-temporal de las relaciones sociales facilita la formación de una conciencia cultural exclusiva. Esta relativa homogeneidad favorece la autoconciencia colectiva de unidad, el surgimiento de sentimientos de comunidad, identidades comunes, autoidentificación con el grupo, etcétera...que en última instancia emplazan a la construcción de cierto consenso (vehiculado por el lenguaje, según Tönnies⁵⁷) no libre de conflicto interno, como se viene señalando.

Pues bien, la aplicación de estas ideas tuvo como consecuencia una abundante cantidad de estudios y obras donde se conformaron los tópicos de la Antropología. Así, tenemos los estudios de la comunidad como continente de culturas e identidades étnicas; la comunidad como medio económico (redes sociales, capital social, ocupación laboral: campesinado) o como medio de producción y consumo; la comunidad como descripción orgánica de estructuras y funciones; la comunidad como ente político; la comunidad como contenida en un espacio, dotándolo de historia y poder: el territorio; o de una combinación graduada de todos o de una parte de los tópicos según la intención de los autores fuera comprobar el marco teórico legado o la profundización en uno o varios de los tópicos aquí explicitados⁵⁸.

Sin embargo, este caro concepto derivaba de una metodología constreñida en la arriba referida voluntad de aislar fenómenos sociales de externas y perturbadoras influencias para lograr la optimidad científica de los resultados (que pretendían verificar o falsear hipótesis teóricas), amén del lúgubre objetivo de capturar tantos datos como se pudiera de formas sociales «en vías de extinción», precisamente por la expansión de la modernidad y el capitalismo euroatlántico. Así pues, el producto terminó por reificarse y convertir todo

57 «*El órgano real del consenso, a través del cual este se desarrolla e incrementa, es el lenguaje.*» (Tönnies, 1963, p. 48)

58 Estos estudios también se configuraban por diversos métodos y técnicas auxiliares, organizadas por perspectivas teóricas. Así, la comunidad podía verse como un Todo, como un sistema ecológico, como una típica biografía, como una clase de persona, como una perspectiva existencial, como una Historia, como una comunidad de comunidades, etcétera. (Redfield, 1973)

intento de conocimiento en una tautología; o en el peor de los casos, en una profecía auto-cumplida. En estos términos lo refirió el mismo Redfield, revisando su propia obra:

«In consequence of such a characteristic experience with isolated and self-contained little communities, the social anthropologist developed his methods and came to conceive of his universe of comparasions. From the fact of his sole responsibility to report a remote and unfamiliar way of life the anthropologist became the jack of all social science trades, learning something of the economy, family life, goverment, and religion of the people he studied. From this fact too, and from the convenient smallness and consistency of the primitive community, developed the disposition to present everything about a way of life.(...) The primitive isolated, the community that is a whole all by itself, now something of an abstraction derived from many experiences approximate to the abstraction, became the model of research and the typical entity for comparasions and generalizations. (...) Of course reality is not like this. Human living is not composed of mutually isolated small primitive groups, and, in so far as it was to be arranged that way when anthropology took hold of reality at that corner of it where the primitive isolate still existed. It is curious to note that just at the time when the primitive isolate as a model of study was being stablished in anthropology, Graham Wallas was writting a book that called attention to the fact that all the world was becoming one great society». (Redfield, 1960, p. 8)

El método de la comunidad fue establecido para caracterizar y comparar unidades de análisis y unidades de observación⁵⁹; para, mediante técnicas diversas, elucidar datos que

59 Esta correlación dual entre «unidades de análisis» y «unidades de observación» representa el esfuerzo antropológico para adecuar sus características intrínsecas, limitaciones y sujetos clásicos de estudio a la metodología científico-social. Mientras que en esta, principalmente en Sociología, se establecen marcos generales de explicación y muestras de población objeto de estudio, en la antropología basada en el trabajo etnográfico no existe tal muestra de la población ya que o bien los universos, o bien los datos recogidos, son demasiado heterogéneos para establecer comparaciones que permitan la labor nomotética. Asimismo, el extremado localismo de la observación limita, cuando no imposibilita, la efectiva falsación de teorías explicativas; como expresa Pujades: «Así, mientras que el marco general o unidad de análisis posibilitaría la explicación, la comunidad, como unidad local de observación, permitiría la comprensión» (Roca et al, 2004, p. 220). La Antropología ha procurado diversos remedios, como la metaforización o el recurso a la metonimia para analizar sus datos demasiado fragmentarios o localistas. Es decir, o ha buscado «contextos privilegiados que contienen toda la fenomenología del nivel general» o «aquello que tiene sentido en un contexto» debe tenerlo en todos (Ídem). El resultado, a la fecha, ha sido yermo.

permitieran acumular conocimiento científico sobre la cuestión del Hombre y del cambio social.

En definitiva, la Comunidad se ha constituido como el objeto de estudio clásico de la Antropología a pesar y como consecuencia de que es un procedimiento de investigación para el conocimiento antropológico. Pero en la comunidad de los antropólogos, paradójicamente, pareció pesar esa intensificación espacio-temporal de sus relaciones sociales para, al final, crear una conciencia cultural única fundamentada en «lugares sagrados» y «deidades idolatradas». La revisión crítica de lo que arriba enumeraba Redfield fue abriéndose paso encontrándose ante el desafío de corregir tendencias tautológicas o refundar la disciplina, todos los paradigmas previos incluidos. Y parece que optó por lo primero, a pesar de las benéficas perspectivas generadas durante esta transición que fue protagonizada por el cambio en el sujeto ontológico clásico (Kearney, 1996, pp. 1-14).

2.4.1.4. Primitiva y campesina

De las revisiones y constataciones previamente relacionadas, la Antropología derivó hacia un recambio ontológico. En oposición al «primitivo» o al «indígena» del evolucionismo, resolvió construir, mayormente de la mano del materialismo histórico, un nuevo sujeto de estudio que habitara esa comunidad desierta de pueblo en estado pre-capitalista. El campesinado suplió durante las décadas posteriores a la caída del sistema mundial colonial al perdido «primitivo», aunque en México se continuaran los estudios sobre «comunidades indígenas» persistiendo el método y los conceptos propios del periodo clásico de la disciplina, aunque en muchos casos solapados por esta *campesinización*⁶⁰.

Tomaré a Eric Wolf como modelo teórico de la comunidad campesina, entre otras razones porque fungió como pionero y fundador de los preceptos fundamentales del nuevo

60 En muchos casos, el giro fue tan economicista que despojó de rasgos distintivos culturales a comunidades propiamente indígenas para convertirlos en meros campesinos, esto es, productores agropecuarios.

concepto. En realidad, los cambios introducidos no solo fueron ontológicos, sino que afectaron tanto la metodología como las nociones previamente heredadas. Además, exhibió un giro notable hacia los aspectos tecno-económicos de la comunidad, considerando los efectivos lazos con la sociedad circundante o continente, amén de introducir explícitamente el método historiográfico como complemento de las técnicas tradicionales de la Antropología y procurar una metodología que proveyera explicaciones nomotéticas, superando las limitaciones del localismo etnográfico. Otro aspecto renovado fue la búsqueda de métodos que introdujeran en los estudios de comunidad los contextos regionales y globales, ya que, como formuló Steward, «en las sociedades complejas, algunos componentes de la superestructura social, más que la ecología, aparecen como determinantes» (Wolf, 1971, p. 24). También en México Stavenhagen señalaba la importancia del contexto social nacional para la explicación de la comunidad indígena. En particular, postuló una Antropología que tomará las perspectivas conceptuales de «clase» y «etnia» superando el legado metodológico de la comunidad, por entenderlo como reduccionista al atender excesivamente cuestiones culturales internas (Stavenhagen, 1979, p. 21). Desde una perspectiva procesual e historicista, tanto Sariago (Sariago, 2002, pp. 77-124) cuando toma a la comunidad indígena «como realidad histórica», como Besserer que ubica la constitución propia de la comunidad indígena mixteca en factores políticos externos e históricos (Besserer, 1999; 2004), concretan análisis de contextos como fundamentales factores comprensivos de la «comunidad».

En todo caso, tampoco se puede hablar de una ruptura epistemológica. En el mejor de los casos, se reformularon conceptos para adecuarlos a nuevas realidades y voluntades. Así, la tipología dicotómica se trasladó, para conceptualizar la gradación de la totalidad, al continuum corporativo cerrado y abierto posible en toda comunidad campesina. Tampoco se abandonó la cuestión cultural, aunque sí quedó francamente subsumida en la perspectiva economicista. No obstante, se erradicó el dogma de la autarquía y aislamiento socio-geográfico, persistiendo, en cambio, la localidad como atributo condicionante.

La nueva comunidad así elucidada es considerada parte de las sociedades complejas o modernas. Estas influyen sobre la comunidad rural modelándola, y esta se articula a la

sociedad continente precisamente mediante la comunidad. Atendiendo el aspecto cultural, este se define ahora como una sub-cultura; en particular, en lo que se refiere a las comunidades corporativas abiertas, donde cohabitan diversas sub-culturas aunque la campesina es hegemónica o mayoritaria y permite «la interacción con el mundo externo»(Wolf, 1971, pp. 42-43). En tanto sub-cultura:

«La característica distintiva de la comunidad campesina corporativa es que conforma un sistema social circunscripto, con límites claros y bien establecidos en relación con sus integrantes y los individuos ajenos a ella. Tiene identidad estructural a lo largo del tiempo. Vista desde afuera, la comunidad como un todo practica una serie de actividades y mantiene determinadas “representaciones colectivas”. Vista desde adentro, define los derechos y obligaciones de sus miembros y prescribe gran parte de sus comportamientos.» (Wolf, 1971, pp. 28-29)

Aún con deficiencias heredadas, ya que la comunidad como una reificación del método persiste⁶¹ (Rendón y Martínez, 1983; Kearney, 1996) y con inconsistencias parciales concentradas alrededor de la noción asumida de cultura y sub-cultura demasiado plegadas al sector económico productivo (pareciera que la calidad cultural la otorga el sector laboral, sería entonces una cultura ocupacional o laboral), los progresos de esta última dicotomía para aprehender el polifacético concepto son notorios. Además, la revisión materialista deshizo el hechizo tautológico que amenazaba con secuestrar al conocimiento antropológico. De este modo, otras nuevas aportaciones críticas y

⁶¹ «En efecto, al igual que los que reducen lo campesino a algo anacrónico, quienes visualizan a la unidad campesina como el reducto de lo específico, de lo no capitalista, la constituyen por este mismo hecho en un objeto autocontenido cuya relación con su medio ambiente se convierte necesariamente en un vínculo externo; se define al objeto y se le encierra en una caracterización formal antes de analizar y cuestionar el sentido de sus atributos concretos, dejando fuera de lugar toda pregunta acerca de su historicidad. Ambos enfoques impiden conceptualizar las relaciones que las unidades domésticas establecen entre sí y con el capital y, al considerar al campesinado como una sumatoria de individuos o aglomerados sociales de peculiar estructura suspendida en el tiempo, se muestran incapaces de plantear teóricamente el proceso de su transformación.» (Rendón y Martínez, 1983, p. 16)

tipologías⁶² fueron introduciéndose en el perfeccionamiento metodológico de la cuestión, en algunos casos conformando nuevos híbridos conceptuales, como fue la «comunidad transnacional», en otros, modificando y enriqueciendo la base epistemológica propia.

Entre estas aportaciones, tres son relevantes para el presente estudio de las pandillas. Primeramente, la concepción política de la comunidad; por otra parte, también desde el ámbito politológico, la calidad esencialmente imaginada de toda comunidad; por último, las unidades analíticas constitutivas de la comunidad originadas principalmente desde la etnografía de comunidades indígenas orientada por el estudio de su organización social interna.

La concepción ya sugerida en la relación *Gemeinschaft-Gesellschaft*, y suprimida por la obsesión positivista en el equilibrio y la armonía orgánica, de las relaciones de dominación establecidas entre ambas formas sociales tiene su temprano desarrollo para la Antropología mexicana por Aguirre Beltrán. Este al exponer sus tesis sobre las relaciones dominicales (Aguirre Beltrán, 1991) entre las comunidades indígenas mesoamericanas y sus correspondientes sociedades continentales mestizas, halla suficientes elementos para afirmar como determinante la dominación política ejercida desde fuera sobre las comunidades indígenas, coincidentes estas con los cuerpos municipales administrativos de cada nación-estado implicada. Asimismo, matiza el concepto de homogeneidad interna, ya que, aún siendo relativamente cierto, existe una jerarquía de valores personificada rotativamente por individuos o grupos familiares: el sistema de cargos político-religiosos.

Por otra parte, Castro Neira ahonda en esta misma cuestión política interna. Para este autor, preocupado por los aspectos políticos de las comunidades transnacionales indígenas oaxaqueñas, urge una revisión permanente en torno a esta diferenciación jerárquica, y los

62 Me refiero de nueva cuenta al aporte de Aguirre Beltrán, que basándose en las categorías enunciadas por Weber (Weber, 1964, p. 322) de «comunidad compacta» y «comunidad de culto», propuso la comunidad compacta y la centro-ceremonial como tipos mesoamericanos de comunidad (Aguirre Beltrán, 1981, pp. 26-46); más tarde, Sariago retomó la idea ampliando la tipología con su «comunidad dispersa» de la Tarahumara (Sariago, op. cit.).

conflictos generados por otros grupos de interés internos, como son las mujeres indígenas (Castro Neira, 2005, pp. 181-194). La supuesta homogeneidad comunitaria es, una vez más, una representación prescriptiva de «cómo deberían ser las cosas» que una definición descriptiva de «cómo están siendo las cosas» tal y como se interpreta de sus consideraciones teóricas. Estas emanan de las recomendaciones vertidas por Kearney (op. cit.) para desmontar la reificación del concepto de comunidad: pasar de la diferenciación externa de tipologías de comunidad, a la diferenciación interna de tipologías. De nueva cuenta, se está señalando hacia el carácter intrínsecamente complejo de lo social. Castro apuesta por el conflicto como complejo ideológico-discursivo constituyente de la Comunidad, sin orillar otras reflexiones extraídas de la revisión de la teoría transnacional.

Precisamente, la transnacionalidad ha derivado teóricamente hacia la afirmación por confirmación empírica de lo que tiene de imaginado la «comunidad transnacional». El quid de esta condición radica en el carácter inmaterial de una buena parte de los flujos integrantes de los circuitos transnacionales. Estos «paisajes étnicos», como los definió Appadurai, transportan ideas, valores, imágenes, cultura intangible. Es así como la teoría transnacional afirma que se puede ser migrante transnacional sin haber abandonado el terruño de origen. La participación en la comunidad de procedencia, dada la separación física pero la persistencia de las telecomunicaciones, de los derechos y obligaciones, y de los artefactos culturales compartidos y reinterpretados, recrea un imaginario de co-pertenencia entre los que se van y los que se quedan, cuyas localidades de residencia simultáneas son compartidas como una experiencia vivida en común. Regresando a la propuesta tipológica de Tönnies, este también consideraba la existencia social de una «comunidad psicológica», mucho menos constrictiva que otros tipos, pero igualmente perdurable en el tiempo en tanto «habita las conciencias y no las localidades», está constituida por elementos religiosos, y constituye, para Tönnies, la forma suprema de *Gemeinschaft*. En tanto forma ideal de comunidad, parece sugerir una forma prescriptiva para la unidad de pensamiento, aunque obviamente cada uno de los individuos vive esa experiencia espiritual o ideal de un modo particular, próximo a la descripción empírica de la misma.

En contraste, la «comunidad imaginada» postulada desde la politología del nacionalismo moderno (Anderson, 1993) evidencia sus débitos respecto a la tradición sociológica y antropológica. Muy en especial, con este tipo toniesiano de la «comunidad psicológica», en tanto la nación es definida como «una comunidad política imaginada como inherentemente limitada» (Anderson, 1993, p. 23) y su carácter imaginado es caracterizado en estos términos:

«Porque aun los miembros de la nación mas pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas (...) pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión (...) De hecho, todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizá incluso estas) son imaginadas». (Ídem).

En la construcción del término, Anderson apunta a tres elementos irreductibles; a saber, los límites o fronteras (finitas y elásticas), la soberanía (el poder inherente del grupo imaginado y representado por un estado) y, curiosamente, la amistad o compañerismo, entendido este como un «compañerismo profundo y horizontal». No menos significativo es su posterior desarrollo para relacionar las raíces del nacionalismo (y por extensión, de las comunidades imaginadas) con las formas religiosas ligadas a la interpretación de la muerte. Las coincidencias con el tipo toniesiano son concluyentes. Así, podemos equiparar la «comunidad imaginada» con la «comunidad psicológica», y ambas ofrecen puntos de contacto con la condición transnacional. El sentimiento que liga a los miembros de estas comunidades no sería tanto el afecto producido en la contigüidad espacio-temporal de las prácticas, sino en el anhelo existencial humano a permanecer, más allá de la muerte física. Su reproducción como grupo social estaría operada por la circulación de imágenes y rituales, si no puramente religiosos, sí sacros o trascendentales.

Cerrando este apartado dedicado al concepto-método y su desarrollo progresivo, las próximas líneas atenderán a los enfoques que han primado la disección y categorización de las unidades analíticas constitutivas de las comunidades humanas, fragmentando la

homogeneidad y la totalidad metodológica. Así, el «sistema de cargos», la «unidad social intermedia» entendida como familia, familia extensa y localidad, los «grupos de culto», los «linajes», las «cofradías», la «unidad doméstica campesina de producción» (Rendón y Martínez, 1983) o simplemente la «unidad campesina de producción» (Stavenhage, 1976), y el clásico «sistema de parentesco»⁶³ (Millán y Valle, 2003a; 2003b) no solo atienden su objetivo analítico explícito —la determinación de los elementos constitutivos de los límites comunitarios—, sino que también posibilitan operaciones metodológicas que den cuenta de la complejidad constitutiva de las formaciones señaladas primigeniamente como «totales», «aisladas» y «homogéneas». Bien sea atendiendo las redes socio-económicas constituídas entre núcleos familiares⁶⁴ (Rendón y Martínez, *óp. cit.*), bien sea considerando las instituciones sociales motoras de esa totalidad metodológicamente constituída.

2.4.1.5. *Cálida vs. realmente existente*

Como se deduce de lo dicho anteriormente, la sola palabra «comunidad» carga una marcación positiva producto de este proceso —y otros adyacentes— en su conformación

63 Para esta recensión de conceptos clásicos de la Antropología me he servido de las etnografías contenidas en los dos tomos de *La comunidad sin límites*, en particular he atendido la introducción redactada por Saúl Millán. Aunque se trata de perspectivas conceptuales y metodológicas ciertamente conservadoras y ortodoxas, la aplicación empírica de estas ha concebido modificaciones *ad hoc* que deben ser consideradas como progresos hábiles en la reconceptualización de la «comunidad» metodológica.

64 «(...) —y por su lado, la ubicación de las unidades en el sistema local de relaciones socio-económicas tal como lo revela su acceso relativo a los medios de producción y la estructura familiar con sus implicaciones para la capacidad productiva y la carga de consumo de las unidades, constituyen los elementos principales de la situación individual de cada unidad, que le permite desarrollar tal o cual opción. Se pretende de esta manera reconocer el verdadero alcance teórico de la unidad doméstica campesina al considerarla inserta en el conjunto complejo de sus relaciones con sus homólogas y con el capital. La función mediadora que establece la relación interunidades a través de la disponibilidad de determinados recursos, confiriendo su significado social a las características biológicas de la familia, y favoreciendo vinculaciones individuales o colectivas con tal tipo de capital y de mercado, se realiza dentro del espacio social de la localidad. El espacio local toma cuerpo a partir del reconocimiento por la sociedad global de los derechos de determinada población sobre una porción de territorio y sus recursos naturales. Tratándose de campesinos, es regla común que estos medios sean globalmente limitados, lo que enmarca en una situación de escasez las formas específicas de acceso (individualizado o comunitario) y de distribución interna que implementa la comunidad. Por lo general, son las fuerzas de mercado las que asignan a los recursos su valor económico, aunque las comunidades locales suelen reconocer la utilidad de ciertos elementos naturales ignorados o despreciados por el sistema económico dominante.» (Rendón y Martínez, 1983, pp. 27-28)

de sentido social. Más que un significado unívoco, este término evoca, tiene poder de evocación. De la nostalgia a la utopía, la voz realiza un recorrido a través de las conciencias individuales y colectivas propagada por la imaginación. Una imaginación alimentada —como sostiene Bauman— por el desencanto y la evasión de una realidad demasiado inhumana, llámese sociedad, modernidad o capitalismo.

Esta comunidad «cálida» solo despierta buenas sensaciones (Bauman, 2003, p. 7). No es pues, un concepto estrictamente científico. Por el contrario, posee una historia derivada de la nostalgia y de la esperanza. Es por ende, el sentido mítico-político de la «comunidad» que

«(..) representa el tipo de mundo al que, por desgracia, no podemos acceder, pero que deseamos con todas nuestras fuerzas habitar y del que esperamos volver a tomar posesión. (..) lo notable de la comunidad es que es algo que “siempre ha sido”. Podríamos añadir: “o siempre existirá en el futuro”. El de “comunidad” es hoy otro nombre para referirse al paraíso perdido al que deseamos con todas nuestras fuerzas volver(..)» (Bauman, 2003, p. 9)

Esta fuerza utopista convierte a la «comunidad» en un instrumento para reclamar un comunitarismo post-societal de «tono ético y un carácter propiamente “humano”» (Marinis, 2010, p. 373)

En la contraparte, la comunidad *realmente existente*, o lo que resiste de ella después de siglos de «sociedad», se transfigura como una fórmula que pocos querrían integrar en sus vidas: restrictiva, irreflexiva y que «exige lealtad incondicional y trata todo lo que no esté a la altura de tal lealtad como un acto de traición imperdonable» (Bauman, 2003, p.10). A cambio de seguridad de todo tipo regula el grado de libertades de sus miembros y, derivada de la presión externa, se exhibe ante incertidumbres progresivas.

Zárata nos trae la empiria casuística de lo arriba expuesto. El «hacer comunidad» supone uno de los ejes estratégicos de organizaciones étnico-campesinas michoacanas, en tanto

el discurso ideológico y moral comunitarista es una fuerza política (Zárate, 1998). Así encontramos tres «casos de comunidad» estudiados pertenecientes a la organización UCEZ. Dos de ellos son caracterizados como «auténticos» y un tercero supone a juicio de la autora una comunidad «recreada» o «comunidad de hecho», término puesto en voz de uno de los dirigentes. Ninguna de las tres está exenta de conflictividad interna y su consenso unificador siempre frágil. En similares términos se expresa un trabajo dedicado a la «comunidad mexicana en Estados Unidos». Las autoridades mexicanas, una vez erigido el instituto de estado correspondiente (Instituto de Mexicanos en el Exterior) recrean nominalmente el idilismo *cálido* de la comunidad para así objetivar estos sujetos, cuando realmente y aprovechando esa cortina ideológica de «sentidos casi siempre positivos» *sobregobiernan* a estas poblaciones sin considerarlas plenamente con derechos cívicos (Irazuzta, 2010, pp. 252-280).

2.5. La(s) comunidad(es) de los pandilleros: organización social y territorio

¿Son las pandillas o *gangas* una forma comunitaria? Si afirmamos esta proposición, ¿qué modelo previo resulta menos impertinente para acercarnos y comprender este fenómeno? ¿Cómo se establecen estas comunidades al interior y frente a otras formas comunitarias como el barrio étnico, popular o marginal? ¿y frente a las instituciones de la sociedad continente? Establecer los parámetros por los que se rijen las comunidades de los pandilleros, su relación con el entorno inmediato socio-económico, espacial e institucional, así como levantar un andamiaje clasificatorio mínimo siguiendo los criterios metodológicos expuestos previamente serán las guías de este apartado.

Las comunidades de pandilleros se adecúan al modelo metodológico resumido por Wolf «en tanto conforma un sistema social circunscripto», sin menoscabo de su ubicación geográfica ni de su devenir histórico (considerando los testimonios de veteranos y ex-gangueros). La definición de los límites del grupo se efectúa:

- **respecto a sí mismo** Todas las pandillas constituyen algún tipo de normatividad interna, exhiben una moral y un discurso de pertenencia, sancionan el quebranto

de los mismos, y la auto-definición de sus miembros es positiva; en los casos más complejos esta normatividad ordena el conjunto por grupos de edad, en tres o cuatro estamentos sujetos cada uno de los cuales a normatividad específica. Además, la prescripción interna también ordena las relaciones con el exterior, con otras *clicas*, *gangas* y otros grupos (instituciones sociales y de gobierno). Aunque no siempre, los modelos más cercanos al ideal histórico *cholo* exhiben una codificación simbólica dual: identifica y dota de identidad. Estos grupos «significativos» suponen la forma más acabada, autárquica⁶⁵ y homogénea de *ganga*. Las codificaciones están constituidas por diversos elementos, bien cromáticos, bien corporales, todos lingüísticos. Siguiendo el enunciado de Tönnies, podemos afirmar que estos lenguajes propios estructuran este consenso necesario para la calidad de «mismidad». Como lenguajes, también muestran variaciones diatópicas, diacrónicas e incluso diastráticas si consideramos los grupos internos de edad. En Juárez, la diversidad lingüística es tan superlativa que cada sub-grupo pandillero o *clica*, dispone de formas exclusivas en el lenguaje manual y verbal (caló propio y compartido).

- **respecto a otras *gangas*** Los grupos locales se alinean por segmentación y oposición de sus afines y contrarios. El modelo de organización social muestra diferencias según la ubicación. Así, mientras que en Juárez ha primado hasta fechas recientes una organización donde se sobreponían *clica* y *ganga*⁶⁶ y, por ende, la organización social es más laxa y sencilla, en el modelo estadounidense observado en Houston se ordena de tal modo está totalidad que el nombre de cada *clica* está compuesto primero por el nominal de la *ganga* que funge como un «apellido» y en segundo término el nominal propio que refiere a un reducido sector urbano ocupado por la *clica*. La suma de todas las *clicas* conforma a la *ganga*. En todo caso, el factor espacial es relevante para la nominalización y

65 La autosuficiencia económica plena es un imposible; sin embargo, las *gangas* orientadas hacia la comisión de ilícitos son las únicas que pudieran presumir de un alto grado de autonomía respecto a las condiciones socio-estructurales propias de su clase social.

66 Recordando lo expuesto en el primer sub-epígrafe, la *clica* es cada uno de los segmentos compositivos de una *ganga*; se trata de pequeños grupos locales, reducidos a una tramo de calle, un sector de la colonia o una plaza o parque público.

estructuración del conjunto. En Juárez, en cambio, ha primado una organización «numerada» donde los ordinales referían al plano temporal más que al espacial. Los segmentos se disponen por afinidad y otorgan pertenencia, cuentan con su propio centro territorial y pueden mostrar una gradación jerárquica donde algún segmento detente alguna superioridad de orden moral sobre otros. El principal método para definir los límites propios es la *interpelación*. Apenas un intruso que levante sospechas sígnicas por su apariencia atraviese la zona de control local será rápidamente espetado —¿Qué “varrio”?— en el caso de Juárez, y reducido, interrogado y esculcado corporalmente para verificar su adscripción en el caso estadounidense. Las marcas dispuestas en bardas, casas y mobiliario urbano en general en rededor de todo el espacio reclamado por la *clica/ganga* constituyen otra parte del código exhibido. En definitiva, los umbrales comunitarios de las *gangas* son construídos bajo los principios de diferenciación, segmentación y jerarquías (en algunos casos); sus sistemas lingüísticos definen el espacio normativo de sus prácticas y dotan de identificación e identidad frente a propios y extraños, consagrados y neófitos.

- **respecto a su unidad socio-espacial de referencia** Es sin duda, la definición liminar más resbaladiza, ausente prácticamente en la literatura precedente. Las relaciones de la *clica/ganga* al interior de su barrio, colonia, *community* o complejo departamental⁶⁷ aunque intensas, se muestran ambigüas y varían a tenor de los condicionantes externos. Así, hablaré más tarde de las diferencias entre una *ganga* propia de una comunidad urbana compacta, y aquellas presentes en espacios urbanos fragmentados, rotativos y flexibles en su constitución poblacional. No obstante, baste señalar ahora la mayor comunión entre redes de

⁶⁷ En realidad estamos hablando del espacio constituido como territorio por la misma pandilla y puede coincidir o no con la unidad residencial o administrativa; como relata Julieta Valle respecto a las comunidades indígenas ubicadas en la Huasteca, «la unidad social no siempre coincide con la unidad administrativa»; en términos similares escribe Sariego respecto a la relación *ranchería-pueblo* en la Tarahumara. La *ganga* muestra varios niveles territoriales, uno putativo, otro impuesto históricamente por las instituciones dominantes; en todo caso, la autonomía espacial pandillera siempre sucede al diseño urbanístico obligado desde instancias estructurales e institucionales.

parentesco y amistad en zonas urbanas de *larga data* —como ocurre en el poniente juarense o el sureste houstoniano— que en las áreas de reciente urbanización del suroriente juarense o en las de rotación habitacional amplia, como ocurre al suroriente de Houston. En estos últimos casos, el grado de desconocimiento entre pandillas y población residente puede ser absoluto, sin ninguna comunidad de entendimiento. En cambio, donde junto a la intensidad espacial se presenta continuidad temporal respecto a las relaciones inmediatas las imbricaciones entre pandillas y vecindario son de tal grado que se dificulta establecer límites entre una comunidad y otra. Para estos casos empíricos quizá tendría que hablar ya de la *clica/ganga* como una institución social indispensable para la reproducción cabal de su barrio continente, a medio camino entre un sistema rotativo de cargos y un grupo social intermedio. En palabras de un colaborador residente en el barrio de Pilsen en Chicago, «no es que haya *gangas* en el barrio, la *ganga* es el barrio».

Para la constatación de una comunidad, se requiere como mínimo de un espacio determinado ocupado de manera permanente (Roca et al., 2004). El espacio apropiado y construido por las *gangas* históricas, comunitarias e industriales es un territorio, un lugar y una historia, una forma espacial de identificación y pertenencia, contando algunos con centros rituales, todos con umbrales. Sus miembros comparten una biografía desarrollada en los hogares, las calles, la escuela, instituciones correccionales y la ciudad, llegando en ciertos casos observados en Houston y Juárez a la totalidad existencial. Incluso, este periplo vital compartido puede extenderse hasta los centro penitenciarios, centros de rehabilitación o panteones. Con sus diferencias las *gangas* dispersas, flexibles y post-comunales también están ancladas a un espacio que fabrican aunque más difusamente. Sus relaciones íntimas han sufrido una especie de contracción espacio-temporal concentrándose más en las instituciones de control y menos en las calles, pero aún así, constituyen territorios con un proyecto de vida orientado a permanecer en el tiempo. ninguna ocasión ya que las repercusiones que los discursos mediáticos, las narrativas de los migrantes y sus intercambios simbólicos y materiales, las pautas de consumo, expectativas y modelos recreados, etcétera, activado por la persistencia temporal y la

simultaneidad de la interacción posibilita que las personas desde su lugar de origen y sin abandonarlo efectivamente, formen parte del circuito de la condición del transnacionalismo, entendido ya como un campo social (Glick Schiller et al., 1992; Glick Schiller et Levitt, 2001). Así, toda la diversidad del fenómeno *ganguero* estaría contenido en esta primera categoría.

La *ganga* o pandilla de mexicanos compartiría toda la gama de categorías: desde la comunidad de localidad (conformada por las clicas o segmentos seccionales) hasta la comunidad imaginada o psicológica (dispuesta respecto a un imaginario compartido de índole trascendental y estético que permite la auto-identificación de los individuos con la comunidad). La comunidad *ganguera* detenta una cultura amplia —propia de esa comunidad de entendimiento— con variedades locales y regionales derivadas de diferentes niveles y tiempos en la difusión de prácticas, discursos y estéticas. Incluso son capaces de trascender su propia visión del mundo a la sociedad circundante mediante estas técnicas simbólicas. Pero además, los lazos personales así establecidos se perpetúan más allá del espacio barrial territorializado, fluyendo incluso por la red telemática y abriéndose a otras formas de asociacionismo y adscripción. Después de estas precisiones y primera tipologización entiendo como pertinente la instrumentación de la metodología de la «comunidad» para la descripción, comparación y análisis del fenómeno; un estudio orientado hacia la comprensión amplia de estos sujetos.

2.6. Cultura, ideología y poder

Las identificaciones suponen para este trabajo el eje fundamental del análisis de los discursos en torno a las pandillas, unos centrífugos, otros centrípetos, todos duales. La construcción de las identidades de los *gangueros* es una cuestión compartida, pero plenamente ideológica en tanto identificación, y plenamente cultural en tanto identidad. Así, la cultura que exhiben y que constituye uno de sus activos en tanto comunidad diferenciada respecto a otros grupos similares (la comunidad imaginada considerada como parte del campo transnacional, o bien la local o *comunidades de localidad* —como desarrollé en el epígrafe anterior—) es componente distintivo y compartido con una

comunidad dada, donde los individuos pueden participar fenomenológicamente.

Dentro del planteamiento metodológico general, las identidades se asumen como productos finales de un proceso —la identificación—, aunque no tanto como un resultado natural o mecánico, sino como una reificación social de un juego político de representaciones continuamente reinterpretadas. Una derivación científica de estas representaciones sociales es plausible en tanto la Ciencia es, parcialmente, una forma ideológica hegemónica que produce, de modo autónomo a otros conocimientos, representaciones sancionadas por *discursos de verdad* socio-históricamente sancionados. Es así, en tanto las Ciencias Sociales forman parte dominante del conocimiento social, y este es el vehículo de la ideología dominante.

Este proceso identificatorio, en cambio, es un concepto más coherente con el fenómeno observado. Tanto etimológicamente, como por la literatura científico-social previa, identificación y auto-identificación conforman el dueto analítico implementado desde el plan de trabajo de campo hasta la redacción presente.

El objetivo metodológico fue catalizar en un único cuerpo operativo herramientas teóricas que potenciaran un largo alcance: estructura social y cultura, comunidad e ideología. Así, operando desde la teoría simbólica de la cultura y sus imbricaciones con su esfera político-discursiva —la ideología— conecto epistemológicamente los discursos endógenos y exógenos. Como desarrollaré de aquí en adelante, respecto de las pandillas mexicanas los discursos endógenos caen dentro de la esfera de lo cultural, mientras que los discursos identificadores vehiculan mayormente ideología.

Después de la primera afirmación, requiero fundamentar el carácter dinámico de las identificaciones y el carácter relativamente estático de las identidades, su producto. Ambas nociones debemos de ubicarlas en una teoría más amplia de la cultura y el poder. Como ítems relacionados con el poder están implícitos en una concepción política de la Comunidad; como formas simbólicas, identidad e identificación son integrados por la

esfera cultural y, por ende, asumidas bajo el concepto imaginario o psicológico de la *Comunidad*.

La *Cultura* supone el eje de sentido de los estudios antropológicos. De nuestra disciplina han surgido dos perspectivas de la noción; por una parte, la visión evolutiva, naturalista y positivista produjo un concepto plenamente descriptivo; por otra parte, las corrientes posteriores a estos paradigmas construyeron una noción de cultura de índole simbólica. En este trabajo se asume, con varios matices, la concepción cultural aportada por Thompson, un autor cuyo principal esfuerzo teórico se enfocó en conectar coherentemente la estructura social, las relaciones de poder y la dupla cultura-ideología (Thompson, 1999). Cultura es lo simbólico implícito en lo socio-estructural⁶⁸. Estas formas simbólicas compartidas en mayor o menor medida, con mayor o menor pericia, por colectividades humanas transmiten en todo caso *conocimientos* (Foucault, 1979; Jäger, 2003); estos saberes conforman en cada contexto socio-histórico tanto la cultura, la ideología dominante entendida como discurso verdadero, como las herramientas socio-cognitivas necesarias para la competencia socio-cultural.

Cultura e ideología son de idéntico material⁶⁹. Sin embargo, la ideología sirve para

68«Podemos ofrecer una caracterización preliminar de esta concepción al definir el “análisis cultural” como *el estudio de las formas simbólicas —es decir, las acciones, los objetos y las expresiones significativas de diversos tipos— en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas.* (...) El análisis de los fenómenos culturales (...) implica interpretar las formas simbólicas por medio del análisis de contextos y procesos estructurados socialmente. (Thompson, 1999, p. 203)

69«(...) el análisis de la ideología se asocia principalmente con las maneras donde las formas simbólicas se intersectan con las formas de poder. Trata de las maneras donde se moviliza el significado en el mundo social y sirve en consecuencia para reforzar a los individuos y grupos que ocupan posiciones de poder. (...) *estudiar la ideología es estudiar las maneras en las que el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación.* Los fenómenos ideológicos son fenómenos simbólicos significativos en la medida en que sirven, en circunstancias socio-históricas particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación. En la medida en que sea crucial acentuar que los fenómenos simbólicos, o ciertos fenómenos simbólicos, no son ideológicos en sí, sino que son ideológicos solo en la medida en que sirven, en circunstancias particulares, para mantener las relaciones de dominación. No podemos interpretar por separado el carácter ideológico de los fenómenos simbólicos de los fenómenos simbólicos mismos. Podemos captar los fenómenos simbólicos, y podemos analizar la ideología, solo al situar los fenómenos simbólicos en los contextos socio-históricos donde tales fenómenos pueden servir, o no, para establecer y sostener las relaciones de dominación. Si los fenómenos simbólicos sirven o no para establecer y sostener las relaciones de dominación es una pregunta que se puede responder solo al examinar la interacción entre significado y poder en circunstancias particulares, solo al examinar las maneras en que los individuos

producir y reproducir la desigualdad, bien como exclusión, bien como acceso diferencial a recursos necesarios socialmente y valorados culturalmente. La desigualdad surge de un modo de considerar la diferencia intersubjetiva. Históricamente consideradas, ambas formas simbólicas pueden activarse o desactivarse. En términos foucauldianos, pueden fungir como discursos verdaderos o perder esta capacidad, según el contexto socio-histórico; por ejemplo, la concepción geocéntrica del cosmos sostenida por los filósofos greco-latinos y, posteriormente, por las instituciones cristianas supone un constructo simbólico que perdió su valor ideológico, al menos entre estratos sociales prestigiosos. En todo caso, siempre pueden quedar latentes en el acervo cognoscitivo y simbólico de cualquier colectividad humana, hasta que una modificación de las condiciones contextuales citadas —un cambio en las relaciones de fuerza, por ejemplo— la reactive como ideología, esto es, como forma simbólica en tanto *conocimiento* dirigido a la dominación. Como ya sugiero arriba, el principal factor que activa o desactiva el *conocimiento* cultural o ideológico son situaciones de *urgencia* sistémica (Foucault, 1979), cuando los dispositivos de dominación se tornan obsoletos para contener un imprevisto social (una revolución política o un cambio en la conducta sexual, por ejemplo). En tal caso, los aparatos ideológicos de Estado (Althusser, 1970) o un sector de ellos, producto de luchas simbólicas intestinas imponen un nuevo discurso verdadero, una hegemonía ideológica que re-estructure el orden, en su nivel correspondiente. Una puntulización es necesaria; aunque los aparatos de Estado copan la producción ideológica respecto a determinada sociedad, mantengo la perspectiva microfísica foucauldiana que considera otras agencias de producción y difusión ideológica no estatal⁷⁰ (Foucault, 1979, pp. 158-159).

Ahora bien, ¿qué diferencia un *discurso verdadero* ideológico y uno cultural? Para responder me serviré de una esfera del *conocimiento* humano propiamente cultural: la alimentación, en tanto elección y manipulación de aquello digno de ser comido. Esta

situados en contextos sociales estructurados emplean, hacen circular y comprenden las formas simbólicas. (Thompson, 1999, p. 85-86)

⁷⁰ Aquí Foucault plantea el caso de la familia patriarcal en la socialización de los individuos. Aunque la institución escolar ha filtrado la autoridad paterna, su funcionalidad se debe a una imbricación exitosa entre ambas agencias ideológicas.

semiosfera, o universo simbólico estructurado, delimita según la colectividad humana lo que se puede comer y lo que no. Así, unos grupos son micófilos, otros, en cambio, micófobos. Ordenados por clases sociales sucede algo similar; según este eje de sentido, son preferibles comidas abundantes y grasas, regadas de mucho vino, de mesa, entre las familias proletarias y campesinas; en cambio, clases sociales de otro abolengo, sancionarán positivamente los platos ligeros, frívolos y acompañados de raciones moderadas de vino de alta calidad. Como ilustró perfectamente Bourdieu (Bourdieu, 2002), la preferencia socialmente sancionada en la calidad, cantidad y cocción de los alimentos es una cuestión tanto simbólica, como ideológica; es la «distinción» entre una etnia micófila y su alter ego micófobo un componente esencial para la construcción de fronteras y comunidades culturales, es el «distanciamiento» cotidiano entre pudientes educados y pobres zafios, el elemento ideológico requerido para vehicular a las conciencias mediante prácticas diarias un sistema asimétrico de poder, esto es una relación de dominación. En ambos casos, esta preferencia será sostenida por múltiples discursos: religiosos, científicos, médicos, políticos, etcétera. Por lo que cultura e ideología divergen en tanto la segunda transforma la diferencia establecida por la primera en desigualdad. Estas desigualdades se establecen, además, en todos los planos de la vida social, materiales e inmateriales⁷¹. Si la acción (consciente o inconsciente) de activar o desactivar estos «gustos» culinarios y sus universos simbólicos colaterales con motivo de evitar o limitar el acceso equitativo a recursos valorados, es propio del conocimiento ideológico⁷²; la economía moral, interpuesta para jerarquizar según la valoración dominante entre conductas gastronómicas aceptables y reprobables surge en tanto institución de regulación ideológica dentro del campo de la alimentación humana.

71 Otro ejemplo pertinente sería la activación de un ítem cultural, la economía moral implícita en la valoración cromática. Así, la jerarquía de valores dominantes establecido en Occidente europeo entre el blanco y el negro funge ideológicamente al momento de rechazar, segregar o explotar a otros seres humanos. Es un instrumento originalmente cultural al servicio del racismo, un sistema de creencias (conocimientos foucaldianos) ideológico.

72 «Vistos de esta manera los fenómenos culturales pueden considerarse como si expresaran relaciones de poder, como si sirvieran en situaciones específicas para mantenerlas o interrumpirlas, y como si estuvieran sujetas a múltiples interpretaciones divergentes y conflictivas por parte de los sujetos que reciben y perciben dichos fenómenos en el curso de sus vidas diarias.» (Thompson, 1999, p. 202).

De lo anterior se desprende una vinculación intrínseca entre *Poder*, *ideología* y *discursos de identificación*. Lejos de asumir el *Poder* en términos de control de recursos, como asume tanto Thompson⁷³ como la corriente central del Análisis Crítico del Discurso (ACD), aquí debemos considerar el *Poder* como «una relación de fuerzas» (Foucault, op.cit.). Esto es, el *Poder* es parte conformante, inalienable, de la vida social. De hecho, Foucault afirma que está en la base de la misma y es el conductor del impulso de placer. En tal sentido, tanto los discursos como su generador funcionan como flujos circulares. El individuo débil o el grupo subordinado también participan de este flujo, del que se alimentan y al que, después de servirse del mismo cooperan con su parte de fuerza. Esto es, participan en el juego de la dominación. Pero, obviamente, no todas las relaciones de fuerza son necesariamente relaciones de dominación. Para que exista tal cosa, el circuito de poderes debe estar estructurado para que de un modo perdurable un individuo o grupo social gestionen el mayor volumen de poder socialmente producido (Thompson, 1999). Es mediante las economías moral y política como se efectúa la redistribución mediante procesos de valoración hegemónica (Ídem). Esta primera acción es condición de existencia para el control de los recursos socialmente valorados. Para una distinción entre ambas nociones, podemos recurrir al prístino planteamiento de Richard N. Adams que definía al control como una forma de poder indirecto sobre los individuos (Adams, 1983). Pero, en todo caso, el método para instaurar, perpetuar y gestionar como naturales las relaciones donde hay una distribución asimétrica de los recursos disponibles no es tanto el control —que sería más bien el efecto y uno de los instrumentos para tal fin— sino el flujo de *conocimiento* que constituye al sujeto, planteando los límites posibles de su existencia y, por ende, del consenso social.

La *Ideología*, se asumirá de aquí en adelante como un sistema de formas simbólicas —una parte de la *Cultura*— siempre funcional respecto a la dominación. Se dirigen, estas formas, al control social, a la conformación de los sujetos dentro de cierto orden pero que lo

73 «Es la capacidad de actuar para alcanzar los objetivos e intereses que se tienen: un individuo tiene el *poder de actuar*, el poder de intervenir en la secuencia de sucesos y de alterar su curso. (..) El “poder”, analizado en el plano de un campo o institución, es la capacidad que *faculta* o *habilita* a algunos individuos para tomar decisiones, seguir objetivos o realizar intereses. (..) Cuando las relaciones de poder son *sistemáticamente asimétricas*, la situación se puede describir como de dominación» (Ídem, p. 217)

sujetos hace endémicamente desiguales. Ejemplarmente, la constitución del sujeto por la ideología mediante la implantación discursiva de la misma se enfoca sobre los cuerpos. El modo como se educa al cuerpo transmite los valores dominantes. Caminar erguido y pausado puede significar una mayor categoría social. En cambio, el modo como la mujer, en ciertas sociedades, debe cuidar la posición pública de su cuerpo (recogido, cerrado) es parte y transmisión de valores dominantes donde el cuerpo femenino denota recatamiento, virtud, modestia... y son evidencias aprehensibles de cierta ideología (patriarcalismo euro-occidental o judeo-cristiano).

En otras tantas manifestaciones socio-culturales, la esfera musical⁷⁴ participa ejemplarmente de este tríptico. Los sonidos ordenados o codificados e interpretados en una situación dada quizá no apelen *por sí mismos* sino hacia la erupción de emociones u otras expresiones psico-somáticas. Aparte, la música puede ser significada por su contexto socio-histórico para llenarse de significados culturales heredados y heredables dentro del grupo; son las referencias. También puede incluir textos —discursos o porciones de los mismos anclados a inscripciones— que definan aún más el significado o que lo constriñan en cierta univocidad. En tales casos, como denotación socio-histórica transmitida colectivamente e inclusión de textos lingüísticos, la música estaría participando ya como forma cultural o forma ideológica o ambas simultáneamente.

Una cuestión relevante, atendiendo el objeto concreto del estudio, estriba en la posibilidad de simultaneidad de dos o más ideologías pertenecientes a la misma esfera, y su consideración dentro de este planteamiento teórico. En concreto, aunque no exclusivamente, me refiero a la ideología política nacionalista, ya que en tanto se presenta una yuxtaposición discursiva —disputada y hasta conflictiva— entre las instituciones políticas nacionalistas del estado mexicano y estadounidense⁷⁵, con la

74 La música ilustra perfectamente las interrelaciones entre ideología-cultura-discurso.

75 Básicamente, tomando el nivel micro-social como parteaguas abarco hasta los discursos hegemónicos en las sociedades nacionales mexicanas y estadounidenses. Este bagaje simbólico está conectado con las tendencias ideológicas y, estas, con herrajes o esquemas culturales abiertos y flexibles. La puja que aparece en la plasmación del estudio entre las dos culturas nacionales implicadas no debe tomarse sino como la dialéctica discursiva e identificadora por ende, entre dos ingenierías ideológicas adyacentes, tangenciales y disgresivas en perspectiva histórica. México y Estados Unidos.

comunidad mexicana y pandillera mexicana en específico como escenario socio-histórico de tal yuxtaposición simbólica. De igual modo, puede emplazarse el caso de la coexistencia de comunidades socio-culturales insertas en la dinámica de un estado nacional cuyo bagaje cultural y discursivo fluya de formas precedentes de ideologías dominantes. Me refiero a las sociedades «tradicionales» establecidas en la modernidad o en la urbanidad de una nación: indígenas, afro-descendientes, campesinos, etcétera... pero que aún operan discursos religiosos, mágicos, desplazados todos de las forma ideológicas dominantes actualmente⁷⁶.

Mientras que desde el análisis crítico del discurso, de un modo excesivamente laxo, se define casi todo sistema simbólico, con una comunión asociada de prácticas, como ideología, restando a la noción su interpretación históricamente negativa⁷⁷ y evitando el debate sobre la cultura excepto para naturalizarla como constitutiva de sociedades y naciones (Goddard et al., 2001). Como asentaba arriba, la concepción asumida de ideología difiere de estas últimas afirmaciones en tanto solo reconoce valor ideológico a los elementos culturales y, por extensión, discursivos que funcionen al servicio de alguna variedad de dominación, reconociendo a la clase social, el género, la etnia racializada y el estado-nación (en tanto «orden mundial de naciones») como los ejes ideológicos fundamentales históricamente considerados. Por tanto, asumo aquí el planteamiento restringido de ideología, en tanto, la concepción de poder, ya relacionada, como flujo o red de discursos verdaderos solo tienen vigencia o significado pleno dentro de un

76 En términos precedentes, estas son las forma ideológicas que han sido desactivadas y se fosilizan dentro de comunidades socio-culturales que, por lo demás, han sido objeto de fruicción especial por la disciplina antropológica. También pudiera tratarse de formas ideológicas emergentes, en transito hacia la hegemonía, o complejos ideológico-discursivos operados por grupos de la élite financiera trasnacional y asentados en regiones o naciones donde el complejo ideológico dominante es tradicional o moderno.

77 Así, según Van Dijk la ideología anida en todo grupo social con una comunión ideológica y de acción social. De este modo, nos habla de ideología feminista, antirracista, neoliberal, conservadora... pero también de una ideología periodística, parlamentaria... en tal caso, quizá por su orientación aplicada y simplificadora la ideología es un ente difuso, pero, ante todo, es propio de grupos o individuos subordinados y en resistencia, tanto como de los grupos dominantes u opresores. Es decir, siguiendo tradiciones marxistas-leninistas en torno a la ideología socialista como instrumento de lucha política, Van Dijk achaca competencia ideológica también a los grupos emergentes y a todos los oprimidos. Para el caso que nos ocupa, deberíamos adscribir a los pandilleros, en extenso, el carácter de grupo ideológico, restando fuerza comprensiva al concepto de ideología y extendiendo su debilidad epistemológica a todo el estudio.

contexto socio-histórico concreto, y solo durante este periodo. Estos *conocimientos desactualizados*, al trastocarse los códigos de construcción de estos actos de habla, persisten durante un periodo —desactivados o «hibernando»— en las conciencias y en los discursos, amén de conformarse como acervo cultural específico, como las *verdades añejas*. Los grupos detentores de tales complejos simbólico-dicursivos *añejos* suponen los reductos socio-históricos donde se representan las antiguas formas ideológicas, pero, en esta ocasión funcionando como formas contestarias ante la esfera ideológico-discursiva dominante⁷⁸. En estos escenarios sociales, como son la comunidad de pandilleros mexicanos en Estados Unidos o de pandilleros suburbanos en Juárez, se decodifican las nuevas condiciones discursivas y no discursivas de dominación, total o parcialmente, con los dispositivos propios de precedentes formas de «verdad». En esto consiste la resistencia simbólica; son formas simbólicas desarticuladas como dispositivo ideológico del arsenal dominante, pero nunca formas ideológicas al servicio del grupo detentor.

De aquí fluye mi aparato de estudio. Así, la estructura social pandillera consta necesariamente de un acervo, mayormente cultural, pero no ideológico, que genera constantemente discursos de sí mismos y de los otros (cuya función es ideológica en el sentido dado por Van Dijk), reificándose en identidades sociales⁷⁹.

En compendio, la ideología, como sistema de representaciones, es una forma de imaginario dirigido a conservar el statu quo, esto es, funciona políticamente como agente dominical. Los aparatos ideológicos del estado emanan discursos, ocasionalmente opuestos, casi siempre contradictorios (excepto en regímenes totalitarios, donde por mor de la univocidad del mensaje simulan mayor coherencia, anulando discordancias). La cultura es lo simbólico implícito en lo estructural. También, por ende, obedece a actos

⁷⁸ Ha de considerarse en tales condiciones que la forma ideológica desactivada aún es portadora de significación o de referencia previa, y que con toda certeza incorpora nueva significación por acción del contexto socio-histórico vigente.

⁷⁹ En el sentido que le otorgo, las identidades sociales son también, según el contexto, formas ideológicas desactivadas o formas ideológicas consolidadas. Las identidades, al participar, en el flujo de poder y las redes discursivas están sujetas a cambios, a ser modificadas parcial o totalmente, o a ser activadas, desactivadas y reactivadas para la esfera ideológica.

semióticos que en ocasiones pueden constituir discursos y textos. Por ende, las comunidades emiten discursos, bien ideológicos en tanto agentes dominicales propios (sobre las mujeres, sobre los extraños, etc), bien culturales en tanto inherentes a su estructura social propia, como por ejemplo un estilo musical. En este elemento cultural comunitario puede vehicularse texto sexista o transgresor (revolucionario, delictivo,...) etcétera. Incluso el soporte (estilo) exhibe en sí mismo ideología: el rap es de las calles porque no requiere de grandes inversiones en equipo de sonido. Los discursos de los AIE también se producen desde las comunidades, por ejemplo las iglesias católicas situadas en barrios mexicanos de Houston. En tal caso, no serán idénticos al discurso católico dominante sino adaptados a un sentir, intereses y necesidades, o pudiera ser que no difieran sino en formas o matices.

Una última cuestión, antes de abordar la discusión metodológica del discurso, y teóricamente relevante, radica en el papel de las formas culturales ante la construcción de los sujetos, pero en especial de las identidades e identificaciones sociales. Si, como relataba respecto a la comunidad, las identidades surgen en contextos socio-históricos caracterizados por relaciones endógenas de fuerza pero en ausencia de relaciones de dominación, entonces la fuerza interpelativa que construye al sujeto e identifica obligatoriamente al individuo y, por extensión socio-histórica, al conjunto socio-cultural, es también de naturaleza no ideológica. Sin embargo, la realidad social es más compleja, y fácilmente las formas simbólicas inertes pueden activarse como instrumentos para la dominación, para la imposición de desigualdades. Y en un plano plenamente interno al grupo social, subyacen formas ideológicas en tanto dominación masculina, dominación de los adultos o de otro grupo de edad, dominación interétnica, etcétera... como ya quedó definido en la perspectiva política de la comunidad metodológica. No obstante, y en adelante, la *identificación* como noción estará acotada al producto de los discursos exógenos, *para* las pandillas y sus componentes, de índole interpelativa e ideológica; dejaré a la *identidad*, como definición del producto de los discursos endógenos, *discursos de* pandillas y pandilleros; y, finalmente, para los discursos generados *sobre* las pandillas por actores privados y domésticos, serán clasificados en tanto participen de la estructuras

políticas de identificación dominante o de otra forma discursiva.

Mientras que el constructo teórico en torno a la ideología adolece en el ACD de fuerza y precisión⁸⁰, las proposiciones metodológicas enfocadas en el discurso exhiben fuerza cohesiva; en particular, en lo referente a la aplicación sistemática y productiva de modelos analíticos. Así, el ACD retoma parte sustancial del esquema analítico de la *hermenéutica profunda* de Thompson. Además, el trabajo aplicado del ACD ha elucidado esquemas analíticos precisos y claros en relación al discurso dominante de los medios de comunicación, subrayando temáticas como el racismo. Desde esta constatación, coincide con la delimitación teórica del objeto de estudio. No obstante, el ACD adolece de otras desviaciones teórico-metodológicas más serias, y que considero un sesgo indeseado para el presente trabajo.

Como hace notar Scollon (Scollon, 2003, pp. 205-266), en su crítica del ACD tal como lo postulan tanto Wodak como Van Dijk y otros autores, la metodología instrumentada por esta corriente reduce los problemas sociales a discursos y textos, consecuencia de su concepto de contexto como escenario secundario de los discursos. Al limitar, además, todo el flujo ideológico igualmente a los discursos tanto Wodak como Van Dijk han obviado la capacidad de las prácticas sociales en sí y de los objetos materiales implicados para producir o difundir formas ideológicas. El resultado final es un fracaso relativo del ACD en «establecer los vínculos entre los discursos y las acciones sociales» (Scollon, 2003, p. 206). Y aquí radica el riesgo de sesgo metodológico proyectado hacia los pandilleros y su entorno social: el ACD obviaría el complejo proceso de valoración discursiva entre la población objeto del mismo.

Como trabajo constructivo ante una teoría aún sin concretarse, y como corrección ante este sesgo reduccionista, se erige el Análisis Mediado del Discurso (AMD) que prima, en

80 Es notoria esta afirmación en los escritos de Van Dyjk consultados. Existe indefinición entre «grupo ideológico» y «comunidad cultural». En este sentido, prácticamente desconoce toda conceptualización sobre cultura, y reduce los discursos al rubro ideológico. Aparentemente, la cultura, para Van Dijk, se halla subsumida en las ideologías.

tanto apriorismo metodológico, la acción social sobre el discurso. Así, el AMD propone considerar ítems discursivos y no discursivos, en tanto prácticas sociales y objetos físicos cargados de ideología y, en todo caso, partícipes del «problema social» objetivado para su análisis⁸¹. Así, incorpora al y para el método analítico nociones interactivas del *Poder* y de la *Cultura*. Las relaciones de poder, por su propia definición, discursivas y también no discursivas, «están basadas en la práctica» (Scollon, 2003, p. 208).

Siguiendo esta misma línea, el AMD incorpora conceptos analíticos supletorios respecto al ACD, entre los que se contempla la *Cultura*, la *Comunidad* y el *Espacio*. Considerando la prominencia del territorio y la cultura en todo estudio antropológico de comunidad, la opción del AMD aparece más viable, aunque se trate de una elección *ad hoc*. Los principales herrajes metodológicos, como decía arriba, son la acción social mediata; el escenario de la acción (que incluye la situación y en cierto sentido los indicadores espaciales de la misma); los instrumentos de mediación (herramientas culturales, definidas estas como semióticas, psicológicas y materiales; una vez más está contemplando los espacios, ya que «resultan apropiados para el objetivo de realizar una acción social»); la práctica —en interacción con los instrumentos de mediación— (definida como acciones mediatas acumuladas históricamente produciendo hábitos socio-culturales); nexos de la práctica (actividad social y grupo de personas que participan en dicha práctica); y la comunidad de práctica (definido como el grupo de personas que interactúa con regularidad con un objetivo común).

Por lo que, y de la variada oferta metodológica, he optado por aplicar para el posterior análisis de los datos hemerográficos colectados la variante del ACD referida como «enfoque histórico del discurso» en la versión postulada por Ruth Wodak, con base a su preocupación por los cambios discursivos surgidos durante rangos de tiempo. Esta característica longitudinal del ACD en su propuesta «histórica» coincide con la

81 «El análisis mediato del discurso (AMD) comparte los objetivos del ACD, pero traza unas estrategias con las que reformular el objeto de estudio y pasar, de un enfoque sobre los discursos vinculados a los asuntos sociales, a un enfoque sobre las acciones sociales mediante las cuales producen los actores sociales las historias y los hábitos de sus vidas cotidianas, un giro que se justifica por el hecho de que esta es la base sobre la que se produce y reproduce la sociedad». (Scollon, 2003, p. 206)

perspectiva adoptada para esta tesis, donde están siendo considerados discursos en un amplio ratio temporal, de 1940 a 2010, aproximadamente.

Wodak, como Van Dijk y el ACD en general, se decanta por definir al *Discurso* como una práctica social compuesto por ítems discursivos y no discursivos; «Un discurso es una forma de significar un particular ámbito de la práctica social» desde una perspectiva dialéctica que asuma las determinaciones contextuales, y que considera la potencialidad de los discursos para influir en la realidad social. Asume como objeto de análisis el lenguaje en cualquiera de sus formas, por lo que se acomoda menos impertinentemente al estudio de textos, y textos impresos mediáticos con perspectiva temporal. La historicidad de esta propuesta está fundamentada por su objeto de estudio (textos históricos, organizativos y políticos), su concepción de contexto como proceso histórico, y algunas de sus técnicas abiertamente historiográficas (consideración de las fuentes históricas, dimensión histórica de las prácticas discursivas), instrumentadas con el objetivo de «explorar los modos en que los particulares tipos de discurso se ven sujetos a un cambio diacónico» (Wodak, 2003, p. 104). El procedimiento expedito planteado por Wodak inicia con la colección de muestras discursivas susceptibles de contener información sobre el cotexto y el contexto de las mismas. Asimismo, se prosigue con una clasificación de las variedades y tipologías implicadas (en este punto la autora plantea el cotejo de las información con datos etnográficos), las relaciones con otros textos y discursos. De esta primera fase se elucidan las preguntas de análisis, se extraen categorías lingüísticas y se regresa al texto ordenandolo según esta categorización. Todo ello como trabajo previo necesario para una interpretación general que redunde en las preguntas y el problema de investigación (Wodak, 2003, pp. 140-141).

Por mi parte, propongo integrar la metodología del AMD exclusivamente para el cuerpo de prácticas recogidas etnográficamente, tanto aquellas tomadas de la observación participante como otras extraídas de las entrevistas audiovisuales. Los ítems que conjugan prácticas, texto e imagen planteo una adaptación coherente donde estarán integradas también nociones del lenguaje visual y su alfabeticidad como instrumentos

que abarquen discursos de y para los pandilleros donde la imagen toma prominencia⁸² (Barthes, 1986).

2.7. La zona gris

«*Nosotros, los civiles*», así me lo expresaba Marco Antonio en una conversación informal desarrollada en la rutería que lo llevaría a su trabajo en planta maquiladora desde su domicilio en la calle Hipocampo de la colonia «Acuarios Nacionales», conocido sector juarense habitado por obreros y clases marginales. Los *civiles* no son, no existen, sino en oposición entre (más que frente a) policías y pandilleros.

Marco Antonio es un joven migrante *torreoneño*⁸³, frustrado por el horizonte fronterizo cotidiano: su salario semanal justo alcanza los \$750, vales de despensa incluidos, mientras frente a sus ojos, al otro lado del río, exulta el sueño americano. Sus experiencias recordadas en Juárez se reducen a la rutería, de casa al trabajo, y a las caguamas del domingo familiar compartidas al calor del hogar. También, recuerda los tres asaltos sufridos en dos años, todos al momento de retirar su nómina del cajero, todas ellos protagonizados por *cholos*, pero nunca por sus vecinos, nunca por los pandilleros de su colonia; estos solo se dedicaron al inicio a corretearlo al divisarlo descendiendo del autobús *maquilero* en horas chicas de la mañana. Sus escasos tres años en Juárez aún no le postulan para un trato más respetuoso. Así y todo, los *civiles* deben temer por igual a las policías que patrullan la colonia. Ellos también te *bajan* la nómina, entre amagos de levantarte *pal cerro* y golpes; y se pone peor cuando resuena el fuego cruzado en las noches sabatinas entre patrulleros y pandilleros. Sin embargo, el mayor coraje de Marco Antonio surge al platicarme los múltiples contactos entre ambas fuerzas: «entre ellos ya se entienden, ya luego los miras reunidos [a policía y pandilla] bajo el cerro, nunca los detienen».

82 Señalo la relevancia para este trabajo del catálogo y análisis de murales, *targets*, y tatuajes.

83 Gentilicio despectivo usado en Ciudad Juárez y el estado de Chihuahua en general dirigido a los procedentes de Torreón, Coahuila y por extensión a todos los procedentes u originarios de la llamada comarca lagunera perteneciente a los estados de Coahuila y Durango norte.

Este testimonio y escena evocada coinciden con otras confesiones levantadas en diferentes rumbos urbanos de Ciudad Juárez y Houston: el trato de las fuerzas de seguridad, públicas o privadas, con los pandilleros oscilan entre la arbitrariedad más violenta y la total cooperación, pasando las más de las veces por el término medio de un cordial consenso: «no nos molestamos».

A partir de los hechos arriba citados, que adelanto de la próxima etnografía, establezco una reflexión metodológica que integrará dos cuestiones importantes para el presente trabajo:

2.7.1. Comunidad/es y violencia/s.

Resulta tentador enfocarse y excederse en la descripción y aproximaciones comprensivas a la violencia cuando la coyuntura histórica acaecida durante el segundo y tercer lustro primisecular en México resultó tan intensa como intempestiva y novedosa; especialmente llamativa por la novedad histórico-regional⁸⁴. Igualmente, se antoja intelectualmente estimulante evitar redundancias discursivas sobre la extrema distorsión de la realidad percibida que provoca el principal colorario de la violencia física, violencia armada en este caso: el miedo o, incluso, el terror. Escribía Burke (2005) que «ninguna pasión le roba a la mente su capacidad de raciocinio o de acción con tanta eficacia como el temor». La violencia física, su expresión percibida y vivida, ha embargado el ánimo nacional y racional debido a sus trágicas consecuencias. Pero la implosión de la temática, alimentada por esa poderosa pasión burkiana, sobre todas la facetas de la vida me permitió establecer una interpretación, más allá de los hechos en si sus consecuencias generales, respecto al trabajo que aquí nos ocupa, acomodándola al esquema general del proyecto en curso.

84 Precisamente, lo novedoso de este infame proceso armado de baja intensidad fue óbice para caer en las dinámicas impuestas por actores políticos desde los medios masivos de comunicación. A un inicial silencio encubridor o minimizador se sucedieron fases de bombardero y sensacionalismo informativo, sometiéndonos a la agenda mediática.

Así, una de las primeras justificaciones para sustraerme al tema de las violencias en todo su esplendor protagónico fue el carácter eminentemente comparativo del método etnográfico aquí aplicado ya expuesto en epígrafes superiores. La realidad en tiempo etnográfico de Houston y Ciudad Juárez fue, sigue siendo, absolutamente dispar. Mientras que el contexto coyuntural de la urbe mexicana estuvo marcado por un conflicto armado simultáneo a una gravísima crisis económica y, por ende, laboral, en la metrópoli tejana este primer elemento aunque presente perdía fuerza contextual, aunque bien era cierto que Houston pasó su crisis armada una década antes — según afirmaba un colaborador calificado— y, además, la cuestión de la violencia física y armada estuvieron latentes durante todo el periodo de campo. A todas luces se produjo una disparidad analítica que consideré debía reformularse en la construcción de la unidad de análisis frente a las unidades de observación. No ha sido el único caso: la diferencia — aún dentro de la similitud— entre composición mexicana y mexico-americana de las *gangas* también forzó la labor metodológica para equiparar los elementos de comparación, ya que la presencia o ausencia de ciudadanía junto a la dicotomía identitaria — respecto de las identidades pandilleras— supuso otro desafío metodológico.

Sin embargo, otras consideraciones fundamentales derivadas del proceso en campo me orillaron a sopesar este novedoso agente de la violencia física en su variedad armada en la integración tanto del estudio como del escrito final. Podemos agruparlas bajo el epígrafe general del sociocentrismo, en los términos relacionados en epígrafe superior⁸⁵, ya que parten del estereotipo y creencias sociales no verificadas por la experiencia, y desde una posición estructural de clase social, sobre las pandillas. Agregando la cuestión de la violencia física y armada, ya en sí uno de los elementos sobreexaltados del estereotipo, encontré una especie de sobreexposición al tema, corriendo el riesgo de reducir este estudio a una diatriba demagógica entre diversas simplificaciones del estereotipo.

Pero, además, la cuestión de clase resultó fundamental al momento de hallar los

⁸⁵ Ver epígrafe primero del capítulo 1, sobre la discusión en torno a la definición *etic* de las pandillas.

significados sociales sobre las violencias padecidas por la sociedad juarense, y mexicana en general. Una situación vinculada al plan de trabajo me introdujo *violentamente* en esta realidad⁸⁶. Iniciando los primeros acercamientos al campo, recibí consejos y admoniciones por parte otros colegas universitarios, docentes en su mayoría, que informalmente me recomendaban cambiar el tema o relocalizar mi trabajo de campo. Finalmente, decidí consultarlo con uno de mis colaboradores habituales, el *Swing*, una de esas personas fácilmente catalogable por el sentido social dominante como *malandro*, aunque de hecho ya no ejerciera como *bastero*⁸⁷. Al ser cuestionado sobre la conveniencia de seguir mi etnografía en Juarez, el *Swing* me respondió mirándome franco a los ojos — ¿Y por qué te vas a ir?—. Inmediatamente comprendí la diferencia clasista estaba operando en la significación de la violencia circundante. En primer lugar, mientras que para unos — clases medias y alta— resultaba una novedad y una amenaza el progresivo deterioro de la convivencia denominada como inseguridad (de las propiedades y de las vidas), para las clases baja y marginal juarense, apenas entrañaba una agudización en la incertidumbre crónica de sus vidas cotidianas, que como pude testimoniar en los dos años precedentes a esta situación excepcional de violencia. estaba constituida *en sí*, por violencias: sobre sus cuerpos (caso de las torturas policiales, heridas derivadas de rivalidades, adicciones a drogas como la heroína, el alcohol y el *agua celeste*), sobre sus propiedades (manifestada en los salarios diferenciales, la ausencia de coberturas sociales y la precariedad de sus patrimonios), o sobre las propias representaciones de sí mismos en el imaginario local. En suma, la revelación a mi consciencia solo rubricaba aquella afirmación de Walter Benjamin: «La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” que vivimos es la regla». El entramado de violencias que conforma la vida cotidiana — con variables de intensidad cíclica— de las clases marginales y pobres se presenta, en el «estado de normalidad», contenido por diversos mecanismos de represión

86 Realmente, el testimonio final aquí narrado me despertó de un estado de consciencia tramado por la maquinaria ideológica que satura las cosas sociales de una pesada doxa. Aunque durante los años dedicados a mi primer estudio en Ciudad Juárez estuve en contacto cotidiano con múltiples violencias narrativas y vividas, había logrado impermeabilizarme a esta suerte de «violencia cotidiana» (Scheper-Hughes, 1997).

87 En el sociolecto delincriminal mexicano o *caló*, se refiere a quien roba carteras o carterista. El término es una metonimia donde el término referente es el dos de bastos de la baraja, y el término referido son los dedos de la mano en posición de tijera para extraer las carteras de las bolsas.

directa y consenso; cuando se alinean los factores para desencadenar una falla en parte o en la totalidad del reimen de dominación, el sistema de contención colapsa y debe transformarse. Es entonces, cuando todas las violencias liberadas *desde abajo* irrumpen en departamentos sociales hasta el momento estancos: la cotidianidad espacio-temporal de las clases integradas. En estas circunstancias, el temor alimentado por discursos (rumores, noticias mediáticas y expeciencias) confluye en la cristalización del discurso de seguridad⁸⁸ (o securitario): las clases integradas exigirían la restauración del «estado de normalidad», aquel sostenido por represión y consenso, ante la amenaza *real* de las embrionarias *clases peligrosas* (Castel, 2004).

Un excesivo giro metodológico o conceptual sobre las cuestiones de la violencia, se arriesga a determinar al conjunto del trabajo y a facilitar en tal atmósfera de pánico entre las clases integradas de lecturas sesgadas sobre las prácticas y discursos de los pandilleros. En el peor de los casos, alimentaría el discurso securitario y la conformación narrativa — con acreditación científica— de las *clases peligrosas* como materialización de la incertidumbre social permanente.

2.7.2. Las zonas grises y los civiles

Regreso entonces a la cuestión planteada por Marco Antonio, nuestro migrante *torreonero*, y su declaración sobre los civiles. La primera y más somera lectura de este postulado presupone la diversidad interna de las colonias pobres, de estas comunidades metodológicas, una de nuestras unidades de análisis y observación.

Es decir, junto a la primera dicotomía *émic* entre el nosotros barrial y la alteridad foránea se produce, al menos, una subdivisión al interior de la colonia y que implica conexiones

⁸⁸ Este discurso emana fundamentalmente de los aparatos ideológicos de Estado y digo que cristaliza, en tanto la mayoría de la ciudadanía — clases integradas— lo hace propio y lo regresa como falso diálogo al estado: se trata de un monólogo estatal.

entre una parte de ella — en principio, la pandilla— y oficiales de seguridad pública encargados de la vigilancia pero acusados de despojo y humillaciones. ¿En qué consiste o cómo podemos significarla metodológicamente?

La zona gris (*la zona grigia*) es enunciada por Primo Levi (1991) en el contexto de los campos de exterminio nazis y de su experiencia personal como sobreviviente de Auschwitz. La *zona gris* como concepto conector entre comunidades y violencias encuentra su primera base en la constatación de la tendencia humana al maniqueísmo moral. Levi rechaza en sus reflexiones los apriorismos simplificadores de la realidad social:

«Questo desiderio di semplificazione è giustificato, la semplificazione non sempre lo é. É un'ipotesi di lavoro, utile in quanto sia riconosciuta come tale e non scambiata per la realtà; la maggior parte dei fenomeni storici e naturali non sono semplici, o non semplici della semplicità che piacerebbe a noi. Ora, non era semplice la rete dei rapporti umani all'interno dei Lager: non era riducibile ai due blocchi delle vittime e dei persecutori. In chi legge (o scrive) oggi la storia dei Lager é evidente la tendenza, anzi il bisogno, di dividere il male dal bene, di poter parteggiare, di ripetere il gesto di Cristo nel Giudizio Universale: qui i giusti, lá i reprobí. Soprattutto i giovani chiedono chiarezza, il taglio netto; essendo scarsa la loro esperienza del mondo, essi non amano l'ambiguità. La loro aspettazione, del resto, riproduce con esattezza quella dei nuovi arrivati in Lager, giovani o no: tutti, ad eccezione di chi avesse già attraversato un'esperienza analoga, si aspettavano di trovare un mondo terribile ma decifrabile, conforme a quel modello semplice che atavicamente portiamo in noi, «noi» dentro e il nemico fuori, separati da un confine netto, geografico.» (Levi, 1991, p. 25)

La comunidad ya nunca es un todo homogéneo. Las primeras diferencias surgen de la

temporalidad, en el caso de las colonias juarenses de los derechos adquiridos por veteranía, en el caso del *Lager**, de la envidia suscitada por el neonato quien aún retiene algo de dignidad e ingenuidad. Pero ante todo, Levi nos indica la llave conceptual para decodificar lo indescifrable: la ambigüedad. La ambigüedad es la condición ordinal de la *zona grigia*. Ya nunca más el límite geográficamente representado entre amigos y enemigos.

¿Cómo definir este concepto en el caso suscitado en el anterior epígrafe sobre la comunidad? Asentaba que para referirnos a la relación entre pandilla y su entorno socio-espacial inmediato discerniremos entre la *comunidad continente*, y la *comunidad contenida*. Esta última se corresponde con la pandilla. Por otra parte, Levi nos habla de una clase híbrida al interior de la comunidad, una institución o comunidad fundada en la ambigüedad:

«Limitiamoci al Lager, che però (anche nella sua versione sovietica) può servire da "laboratorio": la classe ibrida dei prigionieri-funzionari ne costituisce l'ossatura, ed insieme il lineamiento piú inquietante. È una zona grigia, dai contorni mal definiti, che insieme separa e congiunge i due campi dei padroni e dei servi. Possiede una struttura interna incredibilmente complicata, ed alberga in sé quanto basta per confondere il nostro bisogno di giudicare.» (Levi, 1991, pp. 28-29)

La clase híbrida de los prisioneros-funcionarios es la zona gris, propiamente dicha. Esta clase, como la de otros supervivientes del campo, se fundamenta en la obtención de privilegios, que Levi define como «un modo conferido o conquistado, astuto o violento, lícito o ilícito, de elevarse por encima de la norma» (Ídem). Es decir, la concentración de poderes *quebrantando la norma* supone la calidad inexcusable de la zona gris. Este poder transgresor es conferido por los propios funcionarios que permiten tal conducta con fines

egoístas, debilidades emocionales o para el mejor desempeño del campo y de su poder de dominación. La zona gris es un colectivo humano geográficamente ubicado — la zona destinada a los prisioneros-funcionarios— y que beneficia a los *simples prisioneros* por servir de correa de transmisión de los privilegios concedidos por funcionarios «que se saltan la normativa interna», pero que, a su vez, subyuga al controlar en la distancia más corta las conductas de sus demás compañeros. Es un colectivo, que yo afirmaré, dispone de dos puertas: la de los prisioneros transformados en funcionarios y la de los funcionarios permisivos cooperando con la supervivencia de una parte de los miembros de la comunidad cerrada. Al interior, solo existe la lucha por alcanzar privilegios que garantizarán la propia existencia. Asimismo, podemos inferir que este grupo bisagra — que en el caso histórico debía ejecutar a sus propios compañeros de encierro— fungía tanto como victimario o como benefactor, siempre desde su calidad de víctima del sistema, que por su imposición estructural⁸⁹ los dotaba de ambas cualidades.

El uso de este concepto en Ciencias Sociales cuenta con varios antecedentes⁹⁰ que trasladan alguna de sus significaciones hacia arenas diversas y muy desligadas igualmente del contexto original. Por una parte, en el estudio de la violencia espontánea en barriadas argentinas durante diciembre del 2001, el autor acomete el análisis las redes establecidas entre asaltantes de comercios, agentes políticos partidistas y cuerpos de policía, bajo la lente de la *zona grigia* (Auyero, 2007). En este caso, la traslación del tropo analítico se circunscribe hacia esa realidad tan extendida en Latinoamérica de la colusión entre estado y organizaciones criminales, donde más que la ambigüedad reina la confusión — y terrible por lo indescifrable— al ser imposible discernir entre ley y delito. También Bourgois (2009) en su excelsa etnografía sobre *homeless* de San Francisco (California) instrumenta el gris concepto para poner en relieve las agresiones que la misma comunidad de sin-hogar ejerce contra de sus miembros y contra sí mismos.

89En este caso histórico, bajo la coacción física directa.

90 Todos ellos bastante recientes. Solo puedo constatar los habilitados en el continente americano pero obviamente podemos suponer una mayor extensión de su uso epistemológico.

Son diversas las traslaciones de la metáfora con fines comprensivos de situaciones donde:

1. Se establece un grupo o práctica social marcada por la ambigüedad, por el temor añadido de la difícil decodificación moral de las partes. En esta situación, la zona gris funge como benefactor y como explotador de su grupo de pertenencia; sus miembros son víctimas y victimarios colaboradores de un régimen de explotación y marginación.

2. Se establece una dicotomía jerarquizada al interior del grupo dominado, controlado y segregado espacialmente. La jerarquía y la naturaleza del grupo la establecen indirectamente las condiciones impuestas por los agentes externos. Estas condiciones se resumen en el término *protekcja*, es decir, «protección», «favoritismo», que se transforman en la economía política y moral de la zona gris.

3. El grupo dominante en uso, entre otros, de agentes coercitivos como policía o fuerzas armadas establece con el grupo dominado convergencias y simbiosis más que oposiciones nítidas del tipo amigo-enemigo, nosotros-ellos. Estos nexos contrarios o transgresores de las normas impuestas por las autoridades no suponen una aberración del orden sino el sistema en sí. Las normas, entonces, guardan dos funciones: mantener un orden discursivo formal y la aplicación selectiva sobre una parte de los transgresores: aquellos que no participan en la zona gris.

Comprender las pandillas mexicanas bajo esta perspectiva supone también el riesgo de caricaturizar algunos de sus rasgos más polémicos. La misma idea del *Lager* (campo de concentración) como metáfora de la colonia o *community* no está exenta de distorsiones interpretativas. Sin embargo, un cambio contextual producido al trasladarnos del espacio urbano al centro carcelario intensifica los paralelismos contextuales de la zona gris histórica y las pandillas carcelarias o *prison gangs*. Las condiciones de existencia en la

extensa red de prisiones de Estados Unidos y México se asimila sin hipérboles a las condiciones de existencia de los habitantes de los campos de concentración, y , quizá por ello, las dinámicas y características de estas formaciones muy ligadas con las pandillas de barrio esté próxima al modelo. Una adecuada etnografía posterior dará cuenta de una detallada descripción al respecto, pero baste con recordar que la base de la economía política de estas agrupaciones orientadas al delito es el negocio de la protección — esto es, la *protekcja*— que reproducen intramuros como extramuros.

La zona gris como llave comprensiva nos pone ante un estado crónico de violencias y abusos. Si las colonias populares mexicanas en México y Estados Unidos distan de ser «campos de concentración» la instrumentación de la alegoría analítica pretende un mayor acercamiento a las múltiples violencias que llamaríamos estructurales, físicas y simbólicas. El estado de excepción es la regla, con sus particularidades geográficas y sus devenires históricos, en las zonas marginales. El surgimiento de la pandilla centrada en el barrio como un agente de control interno, autodefensa y derrama económica la ubica en posiciones de benefactora de la comunidad. El inherente conflicto armado de baja intensidad entre pandillas; la eclosión y difusión (des)controlada de drogas ilícitas, los daños colaterales, la usurpación — mediante control directo— de espacios públicos, sitúan a las *gargas* como victimarias ante sus comunidades de pertenencia. En uno y otro caso, reitero, la *garga* se erige como comunidad contenida y como institución social irremplazable respecto a la colonia. La esencia transgresora le dota de resortes o poderes especiales de negociación con los agentes institucionales especializados en el control de la población y de la transgresión de la legalidad. Las redes y vasos comunicantes entre todos los actores implicados denotan una fijación de la ambigüedad como norma: de los vecinos a los pandilleros, de estos a los patrulleros y de nueva cuenta hacia los vecinos para cerrar el ciclo.

CAPÍTULO 3:**CUATRO BARRIOS PARA CUATRO VARRIOS****3.1. La *matrioska* comunitaria (Comunidades habitadas por comunidades)**

A lo largo de este capítulo presento la relación entre la *ganga* y su entorno socio-espacial inmediato. Ya que, como en un juego de *matrioskas*⁹¹, nos encontramos ante una comunidad continente — la colonia, barrio o vecindario inmediato— y una comunidad contenida — la o las pandillas vinculadas social y territorialmente al vecindario—. El método etnográfico aplicado sobre cuatro unidades de observación — *Mangos Park*, *Sugar Town*, Alfabeto Griego y Acuario Nacional— reveló las intrincadas relaciones entre la pandilla y sus vecinos. Más aún, la perspectiva procesual instrumentada desde las unidades históricas de estudio en las entrevistas a veteranos y *ex-gangueros* de Houston y Juárez mayormente profundizó y posibilitó la descripción analítica de la funcionalidad e importancia de las pandillas respecto a la conformación de los barrios. Es tal la magnitud y funciones internas de las pandillas que se me hizo factible la perspectiva funcionalista donde estos grupos históricos cumplirían, como institución social de nivel local, con la misión de reproducción y transmisión social de ciertos servicios y un tipo de *ethos* al servicio del conjunto comunitario. Para esta discusión reservo un espacio más adelante en esta introducción al capítulo. Por ahora, baste señalar las *gangas* protagónicas de este estudio: la *SEM* y la *STC* comparten créditos en los episodios houstonianos, mientras que *KNVT* y *FTS* ocupan la mayor parte de la etnografía en Juárez, todas ellas *clicas* pertenecientes a pandillas sectoriales, excepto la *FNT* un caso clásico de pandilla comunitaria. De este modo desarrollaré los contenidos de los siguientes epígrafes, pero sin restar atención a otras *gangas* como los *Houstones* texanos y *Aztecas* binacionales ya que estas ocuparán las referencias aquí vertidas sobre las *gangas* regionales y

91 Tradicional juego de muñecas rusas, donde cada muñeca alberga en su interior otra similar o idéntica de menor tamaño.

claustrocéntricas⁹².

Regresando al tópico que nos ocupa, la comunidad contenida, existen en la literatura antropológica mexicana referencias a formas colectivas cuyas características y funciones son, al menos, similares respecto a estas comunidades contenidas de las pandillas mexicanas. Me estoy refiriendo a los *barrios* de las comunidades indígenas. Más certeramente, las descripciones etnográficas de la *wapánekwá* purhépecha la aproximan a las *gangas* abordadas en este estudio. La *wapánekwá* estudiada en Ihuatzio, Michoacán, por Van Zantwijk (Van Zantwijk, 1974: 101-119) es una parte de la totalidad comunitaria, un par inter pares donde participan no más una parte a la vez de la población y que:

« (...) consiste de cierto número de familias conyugales o casas, y todo hombre casado de la aldea pertenece a una de las nueve “*wapánekwá*” .» (Van Zantwijk, 1974:102)

Se trata, siguiendo esta descripción, de organismos territoriales como adscripción social, aunque con tendencia a la dispersión, que cumplen con funciones mayormente ceremoniales (es decir, referentes al *ethos* cultural) y que, además, fungen como sociedades secretas o semi-secretas. Como vemos, hay varias nociones implicadas en la definición: familia, territorio, *ethos*, institución social y sociedad masculina secreta. Lo que nos interesa aquí y ahora, es la definición de la *ganga* bien como comunidad, o bien como institución social inserta en una comunidad. En la existencia y persistencia de la *ganga* también participan la familia, el territorio, un estilo social y ocultan o tienden a encriptar parte de sus discursos y otras prácticas sociales, lo cual las acerca a la noción de «sociedades secretas» en concordancia con los sujetos de mi estudio. Las *gangas* cumplen indudablemente de una función social respecto a su comunidad local de

92 Aunque me estoy refiriendo a cuatro unidades de observación espacialmente objetivadas, el material etnográfico, documental, hemerográfico y bibliográfico se expande más allá de estas constricciones territoriales. Tal y como señalo en el epígrafe 2.1. mi etnografía se extendió por la ciudad colombiana de Cúcuta, en las entrevistas y observación entre individuos deportados desde Estados Unidos, las observaciones esporádicas en la ciudad de Chihuahua, la Ciudad de México, algunos poblados del Estado de México e incluso obtuve acceso a material histórico proveniente de Los Ángeles, California, Albuquerque, Nuevo México y El Paso, Texas. Todas estas locaciones están en mayor o menor medida representadas tanto en este apartado como en toda la tesis con comentarios adjuntos y han sido fundamentales para el trabajo de análisis, cotejo y compración de datos y casos.

pertenencia, así como respecto a otros niveles socio-económicos, como el orden clasista o la economía informal e ilícita. Pero, podemos considerarlas como una comunidad con fines institucionales al servicio de su vecindario que debe ser considerada como una comunidad conceptualmente hablando ya que es capaz — en la mayoría de los casos— de mantener y transmitir un proyecto común. Así sea tautológico el proyecto en cuestión, ya que se plantean como objetivo la persistencia temporal de ellos mismos y, por extensión, de su comunidad continente. Pero mientras su proyecto común persiste también lo hace su comunidad local continente: el barrio, colonia *hood* o *community*. Si es capaz de mantener un proyecto común dual, debe de contar de una memoria colectiva, y esta se manifiesta en los discursos implícitos y explícitos en el repertorio comunicativo de estas entidades: murales, canciones de rap, estética corporal, y discursos expresados verbalmente en las entrevistas. Sin embargo, adelante, los líderes de la *gargas* no siempre toman una posición prominente entre los liderazgos políticos emanados de la comunidad del barrio, aunque sí son socialmente reconocidos así sea circunscritos al perverso capital social de la transgresión y, este extremo, los habilita según el proceso local en posiciones de prestigio. Es así una de las vías como se interrelacionan barrios y *varrios*⁹³

En primer lugar, sin abandonar este punto, presentaré las cuatro *gargas* mexicanas estudiadas, en un apartado posterior trazaré las descripciones analíticas de los espacios correspondientes a la *comunidad continente*; estos son en Houston el *Mango Park*, un sector urbano con solera y tradicional, y el Sugar Town, un caso de nuevo modelo de urbanización y población. En Juárez, estos espacios están representados por las colonias Alfabeto Griego y Acuarios Nacionales, sectores pertenecientes a la fase de transición y de primera colonización respectivamente.

A continuación, trataré la cuestión de la organización social, de los vínculos y entornos familiares, de su economía política, y del espacio pandillero y sus interacciones y diferencias frente al espacio público local. Por último, y como excepcional función

93 Como señalaba en el capítulo introductorio, la voz *varrio* se refiere a la *clica* o *ganga*.

social, relataré las redes sociales que configuran o coadyuvan en la existencia de ambas comunidades, y donde, como afirmo arriba, la *ganga* se halla al servicio de la conciencia colectiva histórica de su entorno social.

Cerrarán el capítulo varias consideraciones relevantes respecto al orden social, como son las nociones y valores culturales dominantes, su vínculo con el *ethos* cultural existente, y el rol de las expresiones rituales de la religiosidad pandillera, expresados en obras plásticas y plegarias rituales, así como otros elementos constitutivos del ceremonial pandillero.

3.1.1. La SEM, una institución con solera en Mango Park

Anclada a un espacio urbano longevo, la SEM está conformada por varias generaciones de vecinos del barrio, aunque sus miembros más visibles sumarán una docena. Al contrario que las *gangas* colindantes, la SEM propiamente no es sino un segmento — una *clica*— de la SE. Como tal, mantiene estrechos vínculos con sus pares la SEG, la SEMB, la SEB, la SEC, la SEP, y otras tantas más que se agrupan en el mismo sector urbano. Obviamente estamos ante este tipo definido en el primer capítulo, la *ganga* sectorial, una formación cuya estructura y presencia territorial es superior a una *ganga* local, que exhibe una estructura organizativa altamente consistente y se puede equiparar, en este sentido, con las «*gangas* consolidadas» definidas por Thrasher. El rasgo más significativo de su organización interna es el posicionamiento de sus miembros por cohortes (grupos de edad).

Así, la SEM está integrada por tres grupos difusos pero reconocibles: los preadolescentes, los adolescentes y adultos jóvenes, y los veteranos. De estos últimos, todos encabezaban una familia nuclear, con cotidianas ocupaciones domésticas, que durante el tiempo etnográfico no fueron óbice para participar en reuniones — y por ende, en decisiones— de la *clica*.

La SEM representa a Los Mangos como el combinado cromático blanco y negro la

representa a ella. De hecho, todas las *clicas* o secciones de la *SE* exhiben este código cromático. También otras *gangas* sectoriales latinas de Texas comparten idéntico binomio: la *SPPL* y la *STC*, esta última protagonista del próximo apartado. Estos binomios se distribuyen de modo total o parcial por el vestuario, en objetos representativos como el cinto, los zapatos, pantalones, paliacate y rosario. Esta característica es compartida por todas las *gangas* no ya houstonianas, sino estadounidenses. Siguiendo también un patrón general, esta forma de uniformización — identificación endógena y exógena— es aleatoria y esporádica, durante el día a día del pandillero es totalmente prescindible. Por ello, el paisaje *ganguero* de Los Mangos aparece realmente discreto. La fuerza ideológico-discursiva de la *clica* se escenifica por otros medios.

Los rivales inmediatos de la *SEM* están repartidos en tres frentes o fronteras: oriental, occidental y meridional. El frente oriental es, a distancia, el más dinámico y difuso y está concentrado en la *PVL* y los *Crips* latinos — incluidos los *Hoovas*— pero que supone también el principal ámbito de expansión territorial de la *SE*. Al occidente se despliega la *PCP*, y la *SWD*, ambas también en disputa. Mientras que la frontera meridional está concentrada en la rivalidad con las pandillas afro-americanas del *Old Tavern Broad* representadas por los *Bloods*.

En la misma demarcación coexisten varias *gangas regionales*, también objeto de esta etnografía, concentradas espacialmente en el corazón de *Mango Park*. Tanto *Texas Syndicates* como *Houstones* instrumentan su hegemonía desde puntos difusos y dispersos del barrio. Congruentes con el patrón claustrocéntrico del tipo regional, los espacios urbanos — públicos y privados— de estas *gangas* son secundarios respecto a su organización interna y funciones de existencia, lo cual no es óbice para que los *Texas Syndicates* controlen puntos relevantes de la trama urbana en Los Mangos. Esta territorialización paralela se mantiene fuera de conflicto, solo entre *gangas* del mismo tipo existe pugna por el control espacial, uncido a factores extraterritoriales.

Los orígenes de la *SEM* son inciertos, aunque como señalaba arriba, de León (1989) cita la presencia de una *ganga* de *zootsuiters* autodenominada *Mangos Boyz* desde los treinta en el área tomada actualmente por la *SEM*. Posiblemente, como en el caso descrito por Keiser (1979) y Thrasher (1963) para Chicago, el solapamiento o ligera modificación de nominalizaciones pandilleras no supone una ruptura con la memoria histórica y la consecuente identificación transhistórica de las diversas generaciones de miembros de áreas con *gangas* consolidadas⁹⁴.

3.1.2. Introducción a una *ganga* mexicana sectorial y posindustrial: la *STC*

Prácticamente sin historia, la *STC* surge junto con la ocupación por grupos de trabajadores y pequeños comerciantes del *Sugar Town* de un sector residencial houstoniano habitado desde los sesenta por clases medias angloamericanas. En los postreros años ochenta, al parecer⁹⁵, surge el embrión de los actuales *Chacales del Pueblo Dulce*⁹⁶, coincidiendo con la avenida del modelo habitacional industrial (masivo y uniforme) de los complejos habitacionales⁹⁷. Durante estas dos décadas, la *STC* fue evolucionando de un grupo local, vinculado a centros educativos y escasos rincones públicos, hacia una *ganga* sectorial hiperbolizada en la última década por sus vínculos clientelares con la *Mafiya*⁹⁸ (Fernando de León, entrevista informal, 2010) quienes los surtirían de armas y drogas para el narcomenudeo a partir de las postrimerías del siglo pasado. El resultado de este pacto fue la instauración de una hegemonía sectorial enfrentada principalmente con la *LP* y la *MS-13*.

94 El caso chicaguense es rico, al contrario de lo dicho aquí para Los Mangos, de coherencia absoluta entre nominativo y área urbana a través de las décadas. Así, los *Vice Lords* abordados por Keiser son los *Vice Lords* de hoy y de la década de los sesenta y, con las modificaciones derivadas de los procesos de conflicto interno y con las instituciones gubernamentales, conservan el núcleo territorial que los vio nacer.

95 Esta información como la mayor parte de los datos vertidos en esta presentación de los *STC* y otras pandillas adyacentes proceden de dos colaboradores, un miembro de los *Houstones* y un miembro de la *Anti-gang unit* de Houston, con quienes sostuve entrevistas informales.

96 Traducción literal del nombre inglés: *Sugar Town Chacales*

97 Cuya descripción y somero análisis acometeré en siguientes apartados. A modo introductorio, estos «complejos» pueden equipararse a la versión privatizada de los *Projects* o viviendas sociales destinadas en Estados Unidos a las clases pauperizadas o de muy bajos ingresos laborales.

98 La Mafia Rusa, presente en Estados Unidos desde el colapso de la Unión Soviética.

El *Sugar Town* escenifica una rivalidad, en ocasiones armada, por el espacio. Este conflicto de territorialización, representado por estas tres *gangas* latinas, conforma un dominio dinámico, poroso e inestable alrededor de los nodos pandilleros del suburbio houstoniano. En general, podemos afirmar que *Sugar Town* es un territorio en disputa, relativamente abierto, y estos dos aspectos están claramente expresados en los rastros discursivos dispersos por el paisaje fordista de la nueva ciudad.

Los *Chacales*, en oposición a sus rivales latinos, es una *ganga* conformada exclusivamente por individuos de nacionalidad mexicana. Como adelantaba en el epígrafe anterior, su binomio cromático de identificación es el blanquinegro, aunque predomina el negro como primera representación⁹⁹. Como declaran mis dos colaboradores, la *STC* es un grupo con más enemigos — acérrimos— que aliados. La cifras estimadas de la policía de Houston apuntan a una formación integrada por mil a mil doscientos pandilleros, desplegados por todo el *Sugar Town*. Podemos encontrar las habituales subdivisiones o segmetos, como la *STCB*, la *STCR*, la *STCCh*, etc...

Sin embargo, diferentes factores, donde incluyo la legislación texana anti-pandillas, han restringido los nodos territoriales chacalinos de los parques, esquinas, *stripe malls* y espacios públicos en general, hacia enclaves privados desde donde operan su hegemonía soci-espacial por casi todo el *Sugar Town*.

3.1.3. *KNVT*, gangueros sectoriales preocupados por sus vecinos

La *KN* agrupa bajo su pabellón a varias *clicas* del Juárez meridional, por lo que la consideraremos como una típica *ganga* sectorial. Este estudio estuvo enfocado en uno de esos segmentos autónomos, la *KNVT*, cuyo feudo se erige en una estrecha sección de la colonia *Alfabeto Griego*. Concretamente, su ámbito territorial se extiende por toda la longitud de la avenida *Kappa*, que discurre de oriente a poniente, con una de sus salidas cerradas. La *KNVT* funge como contención o tapón entre otras dos *gangas* con rivalidad histórica y que han sido, alternativamente, rivales y aliadas de nuestra *clica*. En ambos

⁹⁹ En clara oposición a sus dos rivales circunvecinos: los «blancos» de la *LP* y el azul de la *MS-13*.

casos, nos hallamos frente a pandillas del tipo local, ya que ni la *YQS* ni la *CLS* constituyen una confederación de grupos locales, sino que son cuerpos sociales monolíticos. Por la periferia de la colonia persisten otros grupos, también locales, pero absolutamente minoritarios. Para efectos de control socio-espacial y esfera política, debemos considerarlos absolutamente marginales.

La proyección histórica de estas tres pandillas se remonta los años ochenta, tiempo coincidente tanto con la ebullición social del pandillerismo juarense, como con la consolidación de la colonia *Alfabeto Griego* como unidad habitacional, ya que lo que hoy es una unidad administrativa compacta, fue invadida progresivamente a partir de los sesenta hasta mediados de los setenta por diferentes movimientos socio-políticos que reclamaron y negociaron los predios inhóspitos para las familias *paracaidistas*. Las primeras *gangas* en levantarse fueron la *CLS* y la *YQS*; esta última contaba desde su tiempo fundacional con dos secciones: los *chavalones* y los *viejos*. Esta leve cesura provocó en el transcurso de las décadas un cisma, origen de una nueva *ganga* local: los *VTM*. Nuestra *clica*, la *KNVT*, tuvo su antecedente en los *VN* de quienes heredó memoria y territorio, pero no el nominal¹⁰⁰. La historia de esta *clica* inicia hasta mediados de los noventa finiseculares, cuando un pequeño grupo de adolescentes — posterior núcleo dirigente— sella una alianza con la *clica* matriz¹⁰¹ de la *KN* ubicada en una colonia vecina.

El desarrollo histórico y territorial de la *KNVT* lo encontramos en la memoria colectiva — depositada en los líderes morales de la misma— y denota una notoria continuidad espacio-temporal. En momentos álgidos, la *clica* llegará a movilizar una veintena de miembros, cerca de noventa considerando el apoyo orgánico de la *KN* en su conjunto¹⁰² para defender un espacio sin modificaciones significativas a lo largo de los últimos treinta y cinco años (considerando el legado de la precedente *VN*).

100La razón, sumamente interesante, se desglosará en el apartado dedicado a la organización social de las pandillas.

101El carácter matricial se lo otorga la antigüedad, y esta, junto a otros elementos simbólicos, concede el liderazgo moral ante las clicas subsecuentes.

102Este es el número máximo de «soldados» que movilizaban en las pugnas con pandillas rivales o desafíos de otra índole.

Por esta misma linealidad, la relación con el entorno vecinal ha sido siempre muy estrecho y vinculante, al punto que varios de sus miembros manifestaron durante el tiempo etnográfica gran aflicción por sus vecinos occisos, amenazados o en riesgo, al no poder protegerlos dada su relativa debilidad coyuntural ante otros actores armados.

En definitiva, sirva esta introducción para establecer las líneas maestras del proceso evolutivo que desde una *ganga* local a una *clica* sectorial fuertemente arraigada en su comunidad continente experimento la *KNVT*.

3.1.4. Aquí están los FNT, una *ganga*, una colonia

La *FNT*, al igual que sus inmediatas vecinas, reivindica (y dice representar) un espacio correspondiente *grosso modo* con la extensión administrativa de la colonia. Aunque sería poco riguroso afirmar que el Juárez septentrional coincide plenamente con este patrón, sí ocurre con un número indeterminado de *gangas* establecidas en este espacio urbano histórico de la ciudad fronteriza. Y así ha sido — al menos— desde las últimas cuatro décadas, atendiendo los testimonios de vecinas del sector, antiguas pandilleras.

Es por ello que la comunidad pandillera establece respecto a *Acuarios Nacionales* una absoluta correspondencia, una perfecta comunión entre barrio y *varrio*, y no es difícil ubicar diversas señales públicas que sellan esta alianza.

Las colonias septentrionales de Ciudad Juárez fueron fundadas — al menos, fueron habitadas— durante la primera expansión urbana a partir del centro histórico. Esto ocurrió en los años posteriores a la gran crisis económica de 1929 y coincidió también con otro hito estadounidense: la época de la prohibición de drogas y alcohol. Es por ello, que la zona donde se ubica actualmente la *FNT* tuviera presencia de *tirilones*, según manifestaba una veterana vecina entrevistada de modo informal durante la etnografía. En colonias más cercanas al centro, también pulularon los *pachucos*.

Aunque son una pandilla hegemónica en la zona, los *FNT* también participan en una de

las tres confederaciones regionales: la *SS*. Como desarrollaré durante los próximos epígrafes, existen actualmente tres confederaciones repartidas por todo el municipio de Juárez: la susodicha *SS*, la *SW* y la *NS*. También hubo noticias de una *SE* pero, al parecer, se malogró.

3.2. Organización social, histórica y espacial de los cuatro casos

3.2.1. Los lugares históricos

En este apartado dedicaré la descripción a dotar de contexto histórico-espacial a las unidades de observación. Pretendo construir un relieve temporáneo sobre las tramas urbanas que nos hable del devenir histórico de los territorios *gangueros* en cuestión, así como de las principales características demográficas, sociales, económicas y culturales de los barrios y *hoods* ocupados por los protagonistas de esta etnografía. En primera instancia, referiré los datos históricos, la evolución desde su fundación de estas regiones administrativas urbanas (Los Mangos, *Sugar Town*, Alfabeto Griego, y Acuarios Nacionales), todas ellas conformadas por diversas fases inmigratorias durante los característicos procesos de urbanización del noveciento, para, así, en un segundo inciso plantear los tiempos coetáneos a la etnografía, correspondientes con el periodo histórico del 2009 al 2011.

3.2.1.1 Los Mangos, *the little Mexico of Houston*

El *Mango Park* —o «Los Mangos» como aún se escucha entre los parroquianos de los antros portuarios— está ubicado en el extremo oriental del llamado *Second Ward* o Segundo Barrio del Houston. Acostado sobre la autopista a Galveston, este sector urbano colinda con varios municipios pertenecientes a la mancha urbana: Jacinto City y Pasadena —popularmente conocida como *Stinkydena* o *Apestadena*—, que concentran las instalaciones de la potente industria petro-química texana. Siguiendo ese mismo derrotero también se encuentra el *Sitio Histórico de la Batalla de San Jacinto*, parteaguas histórico de la República de Texas.

Aunque se extinguió administrativamente un siglo atrás, el *Second Ward* permanece firme entre las conciencias locales y la memoria colectiva heredada. Este Segundo Barrio simula un triángulo isósceles imaginario que partiendo del *downtown* abre sus ángulos hacia el nororiente y el suroriente, límites marcados por sendas autopistas principales. Al oriente, se erigen los municipios de Pasadena y Jacinto City como confín municipal. Todos ellos, en cambio, pertenecen al condado más populoso de Texas, el Condado de Harris, elevando a la ciudad de Houston al cuarto lugar nacional en número de residentes. Toda la superficie que ocupa el Segundo se corresponde a la llanura pluvial costera, por lo que carece de accidentes orográficos. En la base del triángulo discurre de nororiente a oriente el canal portuario, al que confluyen varios arroyos y riachuelos de esta sub-cuenca hidrográfica conocidos como *bayous*. Así, el *Cibola Bayou* al norte y el *Aryan Bayou* hacia el límite meridional, circundan y atraviesan la zona residencial urbana del Segundo Barrio. Es de comprender, por lo tanto, el carácter lodoso de los terrenos adyacentes al puerto.

Históricamente, *Mango Park* fue un espacio de colonización reciente respecto al Segundo y al área denominada el *East End*. Mientras que los confines cercanos al *downtown* fueron ocupados tanto por peones de múltiples orígenes étnicos como por una parte de la élite local (donde destaca la parentela de Sherman, uno de los comandantes del Ejército de Texas victorioso en San Jacinto), procedente en gran número de la burguesía comercial de la costa este norteamericana (McWhorter, 2010). Desde 1836 y hasta terminar el siglo diecinueve, la expansión urbana sobre este área mantiene un patrón similar a lo largo del tiempo: inversiones de agentes de bienes raíces, hacendados y comerciantes que tras varias décadas de trabajos para establecer condiciones de habitabilidad parcelan sus propiedades para dedicarlas a partir de 1850 a zona residencial, o, más tarde, a la primera industrialización local. También es precoz la presencia de líneas ferrocarrileras en la zona, así como inversiones para habilitar el canal de navegación para naves de mayor calado que fomentarían un auge en el tráfico naviero. Por ejemplo, y en lo correspondiente a *Mango Park*, es un tal Brady el encargado de desarrollar esta colonia como zona de esparcimiento a partir de 1890, sin descuidar a la par las mejoras en el

canal de embarque y la gestión de la empresa de ferrocarril (Íbidem). Para 1912 es transformada en colonia residencial, abandonando los fines lúdicos precedentes. En 1926 fue anexada a la ciudad de Houston y renombrada definitivamente como *Mango Park*.

Respecto a la evolución demográfica, durante el siglo XIX cabe destacar que no es hasta los albores de la Revolución Mexicana que *Mango Park* llama la atención de pobladores mexicanos y mexico-americanos. A lo largo de todo el siglo XIX, el grupo nacional dominante en el Segundo Barrio es el austro-germano, con un 40% aproximado de los residentes, mientras que la población mexicana apenas alcanzaba un 7%¹⁰³ (McWhorter, 2010:40). A rasgos generales, *Second Ward* en 1860 supone la quinta parte de la población total houstoniana y ya se consolidaba como el área de recepción de inmigrantes, ya que más de la mitad (53%) de sus residentes censados eran recién llegados. Es tal el ascendente foráneo que un actor social minoritario en Estados Unidos —la Iglesia católica— se instala en el sector en dos tiempos, señalados por la inauguración de templos: San Vicente (1841), y la Anunciación (1871). Décadas más tarde, acorde con los cambios étnico-demográficos, se fundará el templo de *Nuestra Señora de Guadalupe* (1911), a la que seguirá una nueva *Anunciación* y aún otras más. Las Iglesias habían llegado para quedarse, erigiéndose en la principal institución social formal que persiste hasta la fecha.

La situación se repite hasta pasada esa década primisecular. *Mango Park*, como colonia durante la última década decimonónica, es ocupada y usufructuada lúdicamente por contingentes alemanes que aún seguían fluyendo hacia Texas. Habían articulado una densa red de organizaciones étnicas que suponían su tarjeta de presentación ante la sociedad local y fungían como redes de apoyo a su paisanaje. Solo a partir del exilio derivado de la Revolución Mexicana es como *Mango Park* se irá constituyendo como un enclave étnico hispano, predominantemente mexicano. Los primeros asentamientos de mexicanos de clase obrera en la vieja colonia centro-europea de *Mango Park* procedían mayormente del noreste de México (Tamaulipas, Nuevo León, San Luis Potosí y

103 Los datos pertenecen al US Census de 1910.

Coahuila) y de las agencias de contratación radicadas en San Antonio, Texas. La industrialización de la zona se había iniciado exactamente en 1897, con el establecimiento de la *Houston Packing Company* que compró varias propiedades de germano-americanos para ubicarse cerca del actual *Mango Park*.

La historia de los mexico-americanos en Houston, aunque de larga data —Lorenzo de Zavala, el liberal yucateco que luchó junto a Sam Houston por la independencia texana, amén de otros méxico-tejanos— carece de peso demográfico hasta la arriba citada primera industrialización y desarrollo de las comunicaciones portuarias y de ferrocarril. Desde San Antonio se enrolan familias completas de mexico-americanos viejos o *tejanos*¹⁰⁴ para servir en la estiba portuaria, la apertura de vías de ferrocarril, confección de textiles y calzado, y en la restauración (Esparza, 2011; de León, 1989). De 2000 personas de origen mexicano en 1910 para todo Houston se pasó a 1.671.540 de individuos de origen hispano exactamente un siglo después (US Census, 2010). De este millón y medio largo, 710.000 aproximadamente habían nacido fuera de Estados Unidos¹⁰⁵ Esto es, los hispanos en Houston constituyen actualmente el 41% de la población metropolitana local, porcentaje que se incrementa arriba de un 70% en *Mango Park* debido al constante arribo de mexicanos y centroamericanos al sector.

Aunque las actividades económicas pivotaron durante décadas sobre la industria del entretenimiento ilegal o inmoral —juego o *geimboleo*, prostitución, y consumo de drogas lícitas e ilícitas— equiparando al grupo étnico con este nicho económico, los últimos años presenciaron una clara decadencia de los establecimientos dedicados a este *capitalismo*

104 Mexicanos establecidos antes de la independencia de Texas. El término *tejano* está dotado de fuerte carga étnica como desarrollaré más adelante.

105 Según el *U.S. Bureau of the Census, 2006-2008 American Community Survey* el número de residentes el *Greater Houston* nacidos en el extranjero oscila alrededor de 1.200.000 repartidos en diferentes orígenes nacionales. Así, el grupo nacional mayoritario lo constituyen los nacidos en México (578.000 [48,3%]), El Salvador (96.000), Vietnam (60.500), India (45.100), China (44.200), Honduras (41.300), Filipinas (26.100), Guatemala (25.900), Colombia (22.100), Pakistan (21.100), Canadá (14.000), Corea (10.200) e Irán (6.600). Nótese que considerando las cifras censales de hispanos se deduce una proporción mayoritaria (57,5%) de los nacidos en Estados Unidos frente al 42,5% de hispanos provenientes de la inmigración reciente. Si, como resulta plausible, se mantiene esta proporción puedo deducir que la mayor parte de los mexicanos en Houston son mexico-americanos.

*de rapiña*¹⁰⁶ (Wacquant, 2000). Un caso paradigmático —con registro y análisis histórico asequible— lo constituye el *Barrio Alacrán*. Ubicado en los confines septentrionales del Segundo Barrio, exactamente a la orilla del *Cibola Bayou*, pasó del originario enclave germano dedicado por décadas al procesamiento de carne de res, a convertirse en el más «infame» rincón de inmoralidad y delincuencia en Houston (Aulbach, 2001). Sobre el llamado *Frost Town* y el *Schrimpf Field* se fundó una nueva colonia mexicana coincidente con el proceso primisecular de industrialización local. Fue reconocido durante sus primeros tiempos por la calidad y cuantía de sus *conjuntos*¹⁰⁷, *congales* y armerías. Se ubicaba junto a líneas de ferrocarril de carga y fábricas metalúrgicas. Su denominación hispana la tomó de su forma cartográfica similar a la extremidad de un camarón y al aguijón del alacrán (Aulbach, 2001). También, y durante la etnografía, pude recoger testimonios de viejos *tejanos* del Segundo Barrio que afirmaban que la etimología provendría más bien de la sobreabundancia de estos y otros artrópodos en los terrenos cenagosos donde se asentaba la nueva colonia. En resumidas cuentas, el *Barrio Alacrán* desde la gran recesión económica de 1929 y hasta mediado el siglo pasado ganó una reputación como «*unlaw slum*» edificada sobre una tradición de «vicio, apuestas y prostitución» (Aulbach, 2001). Las *gangas* de pachucos se apostaban también en este ambiente industrial, étnico e inmoral. Así lo explicaban *Mickey* y *Freddy* dos veteranos *tejanos* radicados en el Segundo Barrio:

«Los muchachos del Alacrán, en los 20's y 30's, se reunían atrás de los congales...por todo el Alacrán corrían los congales... y atrás [en el *backyard*] les daban [los dueños y meseros de los establecimientos] *quebrada*¹⁰⁸ de tomar. Cuando caía la *law* una campana sonaba y salían *patrás* [hacia el *Bayou*]».

El lánguido comercio interno al *Barrio* también visibiliza restos detectables por una arqueología semiótica. Los negocios de *geimboleo*, licorerías, tugurios y billares subsistentes aquí y allá, son evidencia de la «otra economía» local, hoy ligeramente

106 *Predatory capitalism*, en la definición original.

107 Los conjuntos nortños o *tríos* compuestos de acordeón, bajo de cuerda y guitarra o guitarrón.

108 Oportunidad, ocasión.

decadente «por el cambio de política policíaca» que anteriormente gobernaba con base a la recaudación de «cuotas»¹⁰⁹.

Rodríguez y Elizondo (1994) afirman que no es sino hasta mediados del siglo pasado que *Mango Park* sufre un marcado declive de su vida comunitaria para derivar hacia un modelo de «inner city». Pero no solo experimenta una depauperización económica, deterioro urbanístico y patrimonial, y estigmatización social; realmente, *Mango Park* en particular, y el *Second Ward* en general, intensificaron la opción pre-existente de ofertar servicios inmorales de diversión y esparcimiento. Aún hoy, la trama urbana aparece salpicada de *congales*¹¹⁰ por doquier, añejos y noveles, decadentes y boyantes. Cerca del canal naviero permanecen hoy como fósiles socio-económicos algunos espacios de *gamble*, vocablo adaptado por los *tejanos* como *geimboleo*, denominándose *geimbolear* al acto del juego y las apuestas. La «economía de Casino» se ha mantenido en paralelo al lento pero sostenido declive del modelo industrial fordista hegemónico en la zona. Así, complejos fabriles asentados en la zona como la *Nabisco Co.* resintieron la implantación del modelo neoliberal, trasladando la producción desde el puerto al ultramar asiático. Durante décadas, este modelo industrial exportador concentrado en la zona portuaria caracterizó la economía y, por ende, la fisonomía urbana local. Actualmente, *Mango Park* y adyacentes exhiben un paisaje de segunda industrialización, con escasa terciarización excepto por la retícula de *congales*, negocios étnicos, edificios gubernamentales, de ONG's y zonas residenciales de bajos ingresos.

Junto a estos comercios —los servicios ilícitos—, que persisten también en el ámbito privado de los domicilios, el ámbito público exhibe una galería donde predominan los

109 Un veterano parroquiano de tugurios y ex-pachuco (Mickey) así lo comentaba en una de mis visitas al *Black Swan*, un peculiar tugurio lindante con el canal.

110 Los así llamados no son sino prostíbulos, pero un modelo mexicano nortero «tradicional». Esto es, dirigido a segmentos de población de bajos ingresos y ubicados por edad entre los 30 y 70. Así, la baja inversión, calidad de oferta, cuota de beneficios e inversión son limitadas, el modelo empresarial es individual o familiar en ocasiones interrelacionado con base a redes informales. En general, y con fines sintéticos, se trata del modelo propio de las zonas de tolerancia existentes en todos los centros históricos o *downtowns* del norte de México (Monterrey, Chihuahua, Cd. Juárez, Torreón...) y sur de Estados Unidos (El Paso, San Antonio, Laredo, Nogales, Tucson...).

servicios: sociales y jurídicos, alimentarios, de transporte y una hipérbole de oferta espiritual representada por tres templos católicos, ocho protestantes, decenas de «centros espirituales» donde se ofrecen servicios de limpias, adivinación, y otros «trabajos» con *materias*¹¹¹.

Siguiendo con esta caracterización del escenario y contexto amplio etnográfico, los «negocios étnicos»¹¹² se presentan mayormente arraigados a un espacio etnificado, es decir, que es identificado como tal debido a la densidad simbólica exhibida. Esta concentración se deriva de una reapropiación de espacios urbanos por uno o más grupos étnicos (o etnificados) fungiendo, entonces, los comercios «exóticos» como representación o significantes de una realidad (esterotipada). En este sentido, también son agentes esterotipantes, aunque obviamente este es un aspecto más complejo. Sin embargo, siempre hay que considerar este factor junto a los propiamente económicos (dualizado entre el servicio cultural y el lucro), socio-laboral (en tanto, nicho laboral de acceso al mercado de trabajo local), cultural (en tanto agentes de conservación de costumbres, gustos, lenguaje y otras prácticas) y el simbólico-espacial (donde las interrelaciones son más complejas como señalaba arriba).

Para el caso que nos ocupa, los «negocios étnicos» de *Second Ward* o *Mango Park* contribuyen a reforzar la imagen exógena y endógena del *Little Mexico* ganada ya desde la década de su fundación novecentista¹¹³. Aunque en mayor medida son pequeños

111 Individuos que operan como mediadores entre el mundo físico y el espiritual. Sinónimo de *médium*.

112 Los «negocios étnicos» son ítems muy relacionados con los también denominados «enclaves étnicos», *guetos*, *slums*, etc... A su vez, se trata de fenómenos poliédricos ya que son aprehensibles desde ópticas diversas: economía, geografía cultural, sociología, cultura, religión, etc., aunque siempre dispuestas alrededor del Mercado. Así, un negocio étnico en particular está vinculado con los llamados «emprendedores étnicos», es decir, miembros de minorías étnicas ligados al ascenso social y la implantación de pequeña y mediana empresa (Pymes), lo cual resalta cualidades «positivas» como el ahorro y la inversión dentro de comunidades socialmente estigmatizadas y segregadas. Por último, debemos considerar este aspecto de la vida social en las colonias mexicanas en USA como la formación de una clase media que se sirve de la colectividad circundante para la movilidad social ascendente en el contexto regional y nacional.

113 Como datos de orientación, el US Census en su Survey Bussines Owners, 2002, señala una hegemonía hispana entre las firmas o empresas con empleados dirigidas por personas pertenecientes a minorías étnicas en el condado de Harris, al cual pertenece Houston y toda su área metropolitana. Mientras que los hispanos dirigen 61.934 empresas, los afro-americanos 27.770, y los asiáticos 24.922.

establecimientos dedicados a servir comida preparada (loncherías, taquerías, restaurantes, mercados y supermercados...) tanto mexicana como salvadoreña (es notoria la presencia en todo el Houston latino de las *pupuserías*¹¹⁴), también existen grandes y medianas industrias de elaboración (masa de maíz y trigo, tortillerías), y otras identificables bajo el rubro de la industria cultural (video-clubs, textiles y serigráficos, librerías, yerberías...) o comunicaciones y transportes (cibercafés, telefonía celular mexicana, líneas de autobuses regulares e irregulares,...). Como muestra del relieve y pujanza económica del sector «étnico», destaca la cadena de supermercados *Fiesta* que pretende acaparar el mercado cautivo latino radicado en Houston, y que se está extendiendo a todo Texas¹¹⁵. Durante el tiempo etnográfico, pude constatar la fuerza del «mercado de la nostalgia» entre sus usuarios, sorprendiendo a personas con lágrimas en los ojos o expresiones eufóricas al encontrar «queso fresco del Salvador», entre otros productos importados.

Así, la configuración espacial de *Mango Park* está compuesta por varios agentes vinculados a la construcción étnica del espacio, y cuyos elementos definitorios cotidianos serían:

1- Exógenos [entorno industrial, metalúrgico, portuario, ferroviario, periférico]. Se trata de elementos propios del paisaje cuya elección fue negada a los habitantes: canales marítimos, muelles o malecones, vías ferrocarril múltiples, naves industriales, almacenes y bodegas, atmósfera húmeda, ferruginosa y salitrosa... y que influyen en la consitución de hábitos y decisiones cotidianas proyectándose hacia la auto-identificación individual y colectiva.

2- Endógenos [entorno cultural, normatividad social local y familiar; entre otros, los «negocios étnicos», el uso público del lenguaje, medios de comunicación locales, «flora étnica» ornamental (magueyes, nopales, plátanos y palmeras), diseño y ocupación de los

114 Establecimientos de comida rápida salvadoreña especializados en servir «pupusa», una especie de tortilla gruesa de maíz rellena de chicharrón, queso u otros ingredientes.

115 *Fiesta Mart* se fundó en 1972 en Houston y actualmente cuenta con sucursales en Austin, Dallas y Fort Worth. El servicio es ,para todos sus departamentos, bilingüe, y su público objetivo es el consumidor hispano. Destaca su labor como patrocinador de eventos culturales, musicales y tradicionales (como el día de muertos, las posadas y la Guadalupeana).

espacios domésticos, motivos murales, símbolos nacionales —banderas e himnos—, oferta y consumo de servicios mágico-religiosos de origen étnico (cultos católicos y protestantes en español, culto al Niño Fidencio, a la Santa Muerte, la Virgen de Guadalupe, Santería, hueseros, yerberos y «brujos»), cuidado de niños y mascotas, hábitos en la conducción de automóviles, de limpieza del entorno, de uso diferencial de parques, calles y lugares públicos en general, etc...] Proyecciones espaciales de elementos culturales e ideológicos creados consciente e inconscientemente de modo colectivo y autónomo, bien por sincretismo, bien por herencia étnico-nacional y que constituyen el «paisaje étnico» o espacios diferencialmente apropiados; otro término adecuado de definición sería la «reterritorialización» en tanto constituye esta reapropiación simbólica una forma de dialéctica política (relaciones dominicales y de subalternidad).

Un punto conclusivo respecto a la construcción de los espacios en *Mango Park* apunta al carácter estructural y natural —aunque modificado— del rango de factores exógenos. Mientras que los agentes espaciales endógenos se manifiestan desde mapas cognitivos heredados y reforzados por rituales públicos y privados, conscientes e inconscientes, debido a su carácter cotidiano y subalterno, en donde las *gangas* locales interpretan un rol activo y, hasta cierto punto, socialmente consciente con la implantación de códigos paralelos, tangenciales y divergentes sobre el espacio previamente etnificado, práctica definible como «sobrescrituración». Así, las *gangas* ejercen un rol de reterritorialización autónomo respecto al código general circundante, pero dependiente de él como contexto de su propia simbología. A tal extremo que la pandilla mexicana o *tejana* supone en este trabajo una institución ideológica y cultural inexplicable fuera del enclave étnico.

La configuración socio-cultural contemporánea de la colonia obedece coherentemente a esta realidad histórica. Aunque el componente identitario hegemónico lo constituyen los *tejanos*, grupo étnico derivado de las poblaciones hispanas y mexicanas precedentes al advenimiento del estado libre de Texas, este confluye con el bagaje mexicano —y más recientemente, centroamericano— de nuevos contingentes. Aunque la población advenediza fluctúe sin terminar radicando en el barrio, funge como retroalimentación

cultural, bien por la interacción cotidiana, bien por nuevos lazos parentales. En todo caso, debo subrayar que en las familias *tejanas* observadas en mi convivencia de campo los intercambios transculturales procedían mayormente de la región texana del bajo valle —el *valluco*— y de visitantes del México inmediatamente fronterizo, más que de otros estados. Entiendo que esta empatía se corresponde realmente con la afinidad regional fronteriza y *norteña*, matriz central en la *mexicanidad tejana*. Como atenderé en próximos apartados, los integrantes de pandillas en *Mango Park* orientan su etnicidad, imaginario y sentido de pertenencia en rededor del mismo eje identitario.

En suma, el conjunto espacial urbano donde participa la colonia de nuestro estudio es habitado por cuatro grupos con diferentes grados de afinidad y diferenciación que estructuran en tantos niveles la sociedad e identidades locales: mexico-americanos o *tejanos*, mexicanos, afro-americanos y centroamericanos representados por individuos, familias y negocios étnicos salvadoreños. Esta ordenación estratificada otorga hegemonía o ventajas generales sobre el primer grupo, quien a su vez controla las instituciones ideológicas y culturales oficiales donde se integran en gradación diversa las otras dos comunidades nacionales. Caso aparte en esta propuesta lo constituirían los escasos pobladores afro-americanos y los, cuasi-invisibles, asiáticos y anglo-americanos. Pero tanto su peso demográfico como político intramuros de la colonia es tan nimio que no merece la atención de estas líneas. Esta tendencia micro-estructural, mantenida hasta la actualidad, ha forjado un dualismo social interno entre mexico-americanos y los más recientes inmigrados de México que se asentarán con persistencia temporal en esta colonia caracterizada como marginal: «*The “barrio” became, as it remains today, a dual community of Mexican-american and Mexican immigrants*» (Rodríguez et Elizondo: 1994, p. 85).

La solera hispánica de estas colonias es correspondida por una presencia histórica de *gangas* mexicanas. Aunque la existencia de pandillas en el *Parque de los Mangos* se constata desde su formación (de León, 1989, pp. 105-110), solo hasta 1940 reportan policía y medios de comunicación locales señalamientos en torno al *zoot-suitismo* o

pachuquismo (Íbidem). Este mismo autor apunta a dos hipótesis explicativas de esta repentina aprensión institucional por los pandilleros: el incremento general de la delincuencia juvenil en aquel país durante el periodo bélico, y, derivado de ello, la histeria mediática desatada antes y después de los *zoot suits riots* angelinos¹¹⁶. Destaco aquí, antes de continuar, la mención a la existencia de pandillas o *gangas* de *zoot-suiters*, ya que el *pachuquismo* ha sido delineado en México por trazos individualistas obviando una constante espacio-temporal más allá de las diferencias estéticas u ornamentales: la pandilla.

Los antecedentes de *gangas* en *Second Ward* y el Parque de los Mangos, su continuidad espacio-temporal es digna de atención, y de admiración. En futuros apartados abordaré con máximo detalle el desarrollo histórico del fenómeno que ocupa esta disertación. No obstante, considero parte del contexto actual de las *gangas* mexicanas su persistencia, en parte consecuencia de la transmisión transgeneracional de un acervo socio-cultural. De León (1989) menciona en su libro varias de las *zoot-suiter gangs* más prominentes: *Mango gang*, *Canal Street gang*, *Liberty Road gang*, *Capitol Avenue gang*, *Scorpions gang*¹¹⁷, y la *Second Ward gang*, que a día de hoy persiste en la zona central del Segundo Barrio (de León, 1989, p. 108). Las comunidades semicerradas, endógamas, de los *tejanos* y *mexicanos* en Houston operaron al parecer como una forma de conocimiento bancario de donde sucesivas generaciones tomaban prestado todo o parte del bagaje de sus antecesores. Entre otros, destacaría por su relevancia la necesidad psico-social de mantener alta la bandera y el nombre del *varrio*¹¹⁸ y de la colonia como territorio particular.

3.2.1.2 La ciudad hecha para el automóvil: *Sugar Town*

116 Los *zoot-suit riots* de 1943 se iniciaron en Los Angeles, involucrando a policías angelinos y soldados de marina norteamericana acuartelados en esa ciudad durante la II Segunda Guerra Mundial. Enfrente, miles de *zoot-suiters* o *pachucos* fueron perseguidos, golpeados, encarcelados y asesinados durante dos o tres días. Este capítulo histórico tiene amplio seguimiento mediático y académico, amén de formar parte del acervo de ofensas y humillaciones de la memoria colectiva transgeneracional mexicano-americana. Existe una producción cinematográfica de Luis Valdés sobre este tema: *Zoot Suit*.

117 Pertenecientes precisamente al *Barrio Alacrán*.

118 *Varrio* debe entenderse en este escrito y en todo momento como pandilla.

Con una brevísima historia, casi sin registros documentales que la atestigüen, el *Sugar Town* representa el escenario contemporáneo de lo que, más adelante, definiré como *ganga postindustrial*.

Entrevistas informales y una mínima pesquisa en línea, sitúan la fundación del *Sugar Town* uncida al *baby-boomer* estadounidense de los cincuenta (el periodo de posguerra mundial) cuando se planea una nueva ciudad, articulada en torno a amplias vialidades orientadas al uso indiscriminado del automóvil privado como medio de transporte (y de vida). Estos ejes viales fungieron desde un principio para comunicar fácilmente a las nuevas colonias con el centro histórico y con las principales ciudades texanas, como San Antonio y Dallas. La población pionera fue, coherentemente, de clase media y anglo-americana. Familias nucleares habitando vecindarios homogéneos cuyo principal atributo urbanístico eran las tradicionales viviendas unifamiliares tipo *bungalow*, construidas de una sola pieza separada, sin planta superior, con espacios verdes — la famosa *yarda*— y porche o zaguán abierto frontal. En adición, y durante el auge del precio del petróleo durante buena parte de la década de los setentas, inició la construcción y habitación de grandes complejos habitacionales destinados al ingente número de trabajadores, directos e indirectos, de la petro-química regional. Este contingente estaba constituido mayormente por hombres solteros que, quien más o quien menos, coincidían con los patrones comunes al tipo llamado «trabajador golondrina¹¹⁹».

Sin embargo, el proyecto fundacional cambió bruscamente su derrotero a mitad de los ochentas cuando la caída internacional en los precios del petróleo y sus derivados (*Oil bust*) sumió en el desastre económico esta región tradicionalmente dependiente de la industria petroquímica orillando a miles de familias a trasladarse desde, por ejemplo, la zona del canal de Houston (donde se ubica *Mango Park*), hacia nuevas áreas con viviendas de menor costo. Asimismo, buena parte de la población de clase media

119 Este término refiere tanto en la Ciencia Social como en la terminología vulgar al inmigrante temporal o estacionario que, entre sus condicionantes de vida o en sus planes no considera el asentamiento definitivo, solo se traslada según un patrón de productos y servicios (agropecuarios, turísticos, etc...) de temporada.

residente originaria de este suburbio metropolitano emigró hacia nuevas periferias, más recientes o mejor equipados. El cambio poblacional fue inconcluso, derivando en la conformación de diferentes áreas dentro del original espacio administrativo denominado *Sugar Town*. Un pequeño sector mantuvo el predominio de las clases medias angloamericanas; otro mucho más amplio evolucionó hacia el mayor conglomerado comercial de la ciudad, asentándose aquí el nuevo *Chinatown*. La población de origen asiático (china, coreana, india, paquiastana e indochina) creció en la zona metropolitana hasta un 139% durante esta década¹²⁰ concentrándose precisamente en los sectores centrales de *Sugar Town* (Rodríguez, 1991) junto a extensos centros comerciales donde inició la comercialización de las manufacturas asiáticas exportadas a Estados Unidos; en otro sector al norte los *bungalows* fueron sustituidos por lujosas mansiones de piedra y estuco, así como por condominios en altura (rascacielos), residiendo en ambos casos profesionistas y élites económicas incrustadas en las nuevas tendencias económicas locales, especialmente la industria médica, farmacéutica y tecnológica de alto nivel (Cámara Metropolitana de Comercio de Houston, 2012). Por último, las zonas meridional y centro meridional del *Sugar Town* fueron ocupadas a partir de esta década por grupos desplazados del centro histórico, principalmente afroamericanos aunque también hispanos recién arribados a la ciudad. En estas áreas se levantaron nuevas vecindades asentadas en los complejos apartamentales subsidiados por el gobierno federal estadounidense¹²¹.

El modelo de financiación para la construcción y uso de vivienda pública correspondió con la perspectiva del estado neoliberal que, precisamente, fue implantada en Estados Unidos a principios de esa década. Así, el gobierno federal instituye un subsidio económico directo al propietario de la vivienda (en este caso, un grupo empresarial

120 Mientras que la misma fuente señala un crecimiento de la población hispana del 70% en el mismo periodo. Este dato nos ubica sobre la relevancia del contingente asiático en la constitución urbana contemporánea de la región.

121 HUD (*Housing and Urban Development*) es una dependencia federal que, entre otros programas, supervisa y financia la vivienda para los grupos socialmente vulnerables. El programa arriba expuesto sustituyó al *public housing* que cuenta en su haber con los multicitados y denostados *projects*, vivienda social norteamericana que concentra a las clases pobres y marginales urbanas. <http://portal.hud.gov>

propietario del complejo apartmental) quien reduce el importe de la renta a las personas que cumplen los requisitos impuestos por la normativa gubernamental al respecto. Son objeto directo de esta política de vivienda social: discapacitados, adultos mayores y familias de bajos y muy bajos ingresos.

El resultado para el *Sugar Town* desde los noventas hasta la actualidad fue la plasmación de una suerte de piel de leopardo, socio-espacialmente hablando. Esta heterogeneidad urbanística y social reinventó al suburbio original, disponiendo en la periferia de la periferia a las clases sociales pobres y marginales. Esta periferia periférica se caracteriza por la alta densidad de población concentrada en los complejos apartmentales, sin servicios públicos cercanos ni negocios¹²². Los inmigrantes advenedizos son candidatos a ocupar este modelo de barrio neoliberal, donde el estado subsidia el arrendamiento favoreciendo al agente inmobiliario. Es aquí, por ejemplo, donde fueron recibidos en 2006 la mayor parte de los refugiados afroamericanos procedentes de Nueva Orleans, damnificados por el huracán Katrina como parte de los esfuerzos institucionales por paliar el desastre. Pero, ante la opinión pública regional, este acto de auxilio social se interpretó como un paso adelante en la degradación material y simbólica de una zona estigmatizada por el crimen y la inmoralidad; al menos es así desde que se inició la migración interna de afroamericanos, asiáticos e hispanos de clase trabajadora a este antigua y *encantadora* periferia.

3.2.1.3 El Juárez meridional, entre la invasión y la planificación

El espacio administrativo denominado «Alfabeto Griego» corresponde con una de las tantas colonias meridionales producto del modelo de desarrollo urbano imperante en la región fronteriza mexicana durante casi todo el siglo XX: la invasión de predios por

122 Por ejemplo, atendiendo la estadística de viviendas y negocios según sectores publicada por la Cámara de Comercio de Houston, la población total de *Sugar Town* en 2010 era de más de 363.000 vecinos, repartidos en casi 161.000 unidades habitacionales y donde laboraban bajo algún tipo de salario cerca de 290.000. Sin embargo, mientras que en el distrito más comercial donde se ubica el *Chinatown* y la manufactura asiática en general vivían en 8.600 unidades habitacionales unas 14.000 personas frente a más de 33.000 que eran empleados de los 2500 negocios registrados, en el distrito con mayor concentración de hispanos e inmigrantes recién asentados, residían 25.000 individuos en cerca de 10.000 unidades de viviendas, pero solo existían 250 negocios con poco más de 2000 empleados.

colonos «paracaidistas» generalmente agremiados en asociaciones patrocinadas por grupos políticos. Esta tendencia iniciará su declive hasta la década finisecular cuando la planeación administrativa estatal aparece con varios modelos que oscilaron entre la colonización mixta (gobierno y colonos) y la implantación del patrón urbanizador Infonavit-Maquiladora.

Aunque la historia del desarrollo urbano de Ciudad Juárez ha tenido una notable atención académica, no ha ocurrido así con las historias urbanas, particulares, de las colonias populares y su conformación a lo largo de los años. Por ello, el lugar histórico que supuso mi principal unidad de observación carece del sustrato documental que rinda cuenta de sus breves antecedentes. Para subsanarlo, haré un breve recorrido desde la más reciente historia juareense hasta las escasas notas documentales referidas a este punto urbano.

La expansión urbana de Ciudad Juárez en los últimos setenta años, no tiene parangón en su larga historia. Como señalo en mi primer estudio realizado desde este núcleo fronterizo (Trapaga, 2009), y apoyándome en el historiador local Óscar Martínez, desde su fundación en el siglo XVII este enclave colonial sobre el Camino Real de Tierra Adentro fungió como estación de tránsito y almacén de diferentes mercancías (que variaron a lo largo del tiempo). Ni siquiera su violenta conversión en ciudad de frontera internacional la relegó de este rol como parada obligatoria de personas y mercancías. Un desarrollo más detallado de su evolución hasta su industrialización puede consultarse en el mismo Martínez (1982), Castellanos (1981) o González de la Vara (2009) entre varios historiadores más. Sin embargo, es el estudio doctoral de Santiago Quijada (2011) el único que provee luces sobre los pliegues urbanos más desconocidos: las colonias populares y marginales. Mediante un laborioso censo de la hemeroteca local junto a documentación oficial, Santiago Quijada sigue la senda de las políticas públicas y privadas en la configuración urbana juareense. El trabajo final dota de relieves y texturas a la anodina presencia en obras académicas de los espacios subalternos de la ciudad fronteriza.

En general, y a partir del proceso de industrialización dependiente desencadenado después de 1965, la ciudad eleva aún más su hasta entonces exponencial incremento demográfico. Si entre 1940 y 1960 el crecimiento fue de un 319% (Santiago Quijada, 2011:348), para 1970 ya disponía de 424.000 habitantes censados (González de la Vara, 2009:191), y en los registros oficiales previos al conflicto armado de 2008 la población censada rebasaba holgadamente el 1.300.000 de habitantes. La migración, más que el crecimiento natural, fue el factor demográfico determinante en el proceso, y la afluencia de nuevos contingentes postulándose a obreros de la industria maquiladora (el caso de veracruzanos es paradigmático) fue acompañada de necesidades de vivienda económica y abundante que el parque ciudadano nunca pudo garantizar.

En el proceso de urbanización Santiago Quijada distingue algunas regularidades. Así:

«El proyecto de construcción de vialidades hacia múltiples rumbos de la ciudad propició la expansión de la mancha urbana de Ciudad Juárez con patrones económicos y geográficos claramente identificables: en el norte y oriente de la ciudad, sobre terreno fértil y con un alto valor monetario se crearon fraccionamientos residenciales; el sur, sobre planicie, alejado del centro y en terreno de menor valor, fue ocupado por personas con recursos limitados pero con posibilidades de adquirir una casa; al poniente, sobre los lomeríos se asentaron los que invadieron propiedades, disponían de pocos recursos y compraron lotes sin servicios a propietarios particulares o al municipio.» (Santiago Quijada, 2011:334)

Las primeras colonias de expansión se prolongaron desde el centro histórico existente hacia «los lomeríos del poniente». Es el caso de las colonias Juárez, Lázaro Cárdenas, Libertad, Nuevo México... (González de la Vara, 2009:192), extendiéndose progresivamente de norte a sur; por último el oriente residencial y una buena parte del sur. En la última fase, la vigente, la mancha urbana avanzó rápidamente por todo el suroriente. Esta última fase o patrón estuvo, en muchos casos, patrocinado por la autoridad municipal durante los mandatos del Partido de Acción Nacional de 1980 a

1990, y consistió en invasiones fomentadas, controladas, negociadas o sancionadas positivamente por el municipio (Santiago Quijada, 2011:352).

La fundación de nuestro lugar histórico, la colonia «Alfabeto Griego», se produce gradualmente partiendo de la aprobación municipal de su lotificación en 1958. Ubicada en la planicie meridional de la ciudad, sin otro límite que el horizonte, la zona a poblar fue afectada por demoras y problemas:

«de regularización, ya que algunos colonos fueron engañados con la venta ilegal de terrenos y, además, fue invadida por la Unión de Colonos Urbanos y Suburbanos afiliada al PRI, dirigida por Humberto Martínez» (Santiago Quijada, 2011:354)

En general, este sector meridional inicia su poblamiento en la década de los cincuenta, con ventas a particulares e invasiones «hormiga» o masivas y organizadas principalmente por organizaciones adheridas al gobernante Partido de la Revolución Institucional. Pero, en algunos casos, la problemática del fraude o de la nula instalación de servicios urbanos mínimos orilló o permitió que nuevas organizaciones tanto priístas como del Comité de Defensa Popular (CDP)¹²³ organizaran «neo-invasiones» y «re-invasiones» en el mismo sector a partir de 1983. Producto de este segundo asalto poblacional, los residentes en dos colonias del sector se incrementaron en casi 1000 nuevas familias ese mismo año.

Para esos tiempos, la eclosión de múltiples pandillas identificadas por su *cholo style* era una contundente realidad, que los medios impresos locales alternaban o conjuntaban con el continuamente acelerado proceso de invasión sin permiso de tierras. Es en este contexto donde surge el espacio y la comunidad continente de la presente etnografía.

3.2.1.4 «Acuarios Nacionales», a lomos de la tradición

La historia del Juárez septentrional, aquel que deambula entre agrestes cerros, arroyos torrenciales y barrancas arenosas por las dunas cercanas, entronca con las líneas

¹²³No es hasta 1975 que esta organización inicia con invasiones de tierra para vivienda popular en Ciudad Juárez (Santiago Quijada, 2011)

generales del patrón de compra e invasión de todo el lomerío del poniente. Arrojadados a la orografía más hostil y con más costosa urbanización, los colonos de este amplio sector representan tanto la tradición regional de extractos rurales y rururbanos chihuahuenses, duranguenses, coahuilenses y zacatecanos, como la más tradicionalmente descrita vía para la invasión de vivienda en Ciudad Juárez. El lomerío supuso para los colonos, una ardua dificultad de levantar caserío con sus imprescindibles servicios básicos de agua entubada, desagües y electricidad; asimismo, supuso la absoluta indolencia gubernamental ante los altos costos de urbanización. El resultado sensorialmente más marcado fue la ausencia de zonas de esparcimiento, reunión y educación que paulatinamente, a lo largo de su corta historia ha sido recortada, no sin largas luchas silenciosas entre sociedad civil, colonos y entidades municipales.

«Acuarios Nacionales», como la mayor parte del Juárez tomado a la brava, no es fruto de un día, sino de prolongados procesos de toma y asentamiento. La ya obra referencial de Santiago Quijada ubica los años de fundación, formación y consolidación de esta colonia entre 1960 y 1975.

El resultado, en lo referente a la comunidad continente de la *FNT*, fue la fusión de un grupo humano casi homogéneo en lo que respecta a clase social, calidad foránea, sustrato cultural común, y orientación para la acción colectiva para la consecución de algunos intereses propios. Tampoco hay que desdeñar en la constitución histórica de estas poblaciones la pertenencia o adhesión a organizaciones parapolíticas, lo cual pudo cohesionar aún más los sentimientos identitarios, sin olvidar ese sustrato cultural popular común señalado por Santiago Quijada: «Fue común bautizar las colonias según el lugar de origen y este estructuraba la organización» interna de cada segmento de la organización parapolítica.

Cuando las *gangas* aparecieron, inmediatamente después de su consolidación como colonia, lo hicieron sobre un precedente socio-cultural (el de sus padres) fuertemente homogéneo, que sin duda sirvió como sustrato básico del *ethos* pandillero. Múltiples

manifestaciones históricas y contemporáneas dan fé de esta continuidad y comunión entre comunidad y *ganga*.

3.2.2 LOS LUGARES ETNOGRÁFICOS

3.2.2.1 La comunidad dual de Los Mangos: panorámica socio-espacial

Levanta la niebla marina acuciada por la luz solar en ciernes, bajo mis pies el clay sobre el que se erige la colonia; al frente solo el Puerto de Houston. Comienza una nueva jornada otoñal para los habitantes de este rincón suroriental houstoniano. Poco antes, cotidiano e inevitable como una ley física, han salido en el viejo pero amplio oldsmobile familiar los jóvenes vecinos de la señora Larrasquitu hacia la High School y el turno matinal del Jack in the Box respectivamente. Ambos pertenecen desde años atrás a la South East, ganga mexicana dominante en el sector. Ella, su madre, regresa con el mueble familiar a ordenar la pequeña casa de madera elevada sobre bajos pilotes que la separa del húmedo e insano piso tributario del canal marítimo. Ya ha regresado Mrs. Larrasquitu. Parqueará como siempre frente al zaguán de su casa, ligeramente escorado el mueble sobre el arcén de grava gruesa y gris. La reja —de malla ciclónica— y ligeramente alta quedará entreabierta mientras que ella accede a su recámara ubicada justo en la primera pieza de la casa. Ha evitado el exaltado recibimiento de los dos perros que ocupan, por lo general, la yarda entre edificaciones. Porque su propiedad está compuesta de dos minúsculos edificios de madera y falsa teja, cada uno con dos piezas y un baño. Entrambos, la yarda con las casetas de los perros y un mosaico de objetos indescifrables entre el lodo y el pasto, detalle bastante común en todas las propiedades de mexicanos en Houston¹²⁴. Esta mujer tejana, madre divorciada con dos hijos, debe apurarse en asear su home antes de salir hacia su trabajo de limpiadora para el Metro¹²⁵. Aunque nunca faltan vecinas y parientes que se acercan a tirar esquina, ya

124 Comentaba con sarcasmo uno de mis amistosos colaboradores esta costumbre distintiva entre la Raza: «Hasta que se dan cuenta que entre el zacate sin cortar por años estaba el viejo cadillac...!y tres ranflas más!» (El 90, noviembre 2010, diario de campo).

125 El *metropolitan transit system* que incluye todo el transporte colectivo de pasajeros sobre rail y carretera de Houston y área metropolitana.

que toda la cuadra se comporta como una gran familia. Son las solidaridades urdidas por la consanguinidad y las contigüidades significando a cada paso los espacios. (Diario de campo, once de noviembre de 2010)

El extremo oriental de Los Mangos se beneficia a diario de los primeros rayos solares. Por lo demás, otra de las particularidades de este rincón etnográfico y etnografiado estriba en corresponder exactamente con el territorio reclamado por la *S.E.M: South East Mangos*. Este capítulo¹²⁶ de la *ganga «South East»* hereda la historia y el área de la *Mangos Gang*, pachucos de los 30, 40 y 50. Apenas me asenté en mi «centro de trabajo de campo», un cuarto con derecho a cocineta y baño compartidos con varios miembros veteranos de la *ganga «Houstones»*, unos de mis anfitriones me confirmaba: «¡Aquí todos son puro Mangos!»

A continuación enlistaré y describiré sucintamente los espacios objetivados durante la primera etnografía para de inmediato caracterizarlos por categorías en una tipología señalando en particular dónde es patente la presencia y uso espacial de los *S.E.M.* y otros grupos similares. Por último, cerrando el apartado, ofreceré un análisis sostenido por herramientas conceptuales tomadas de la geografía cultural.

Los límites maestros de Mango Park están constituídos por parques públicos, *bayous*, el canal del puerto y los *traques*. Precisamente, son unos de estos ramales ferroviarios los que sagitalmente (Norte-Sur) separan el *Second Ward* de *Mango Park*. Otros ramales atraviesan el *Manson Park* en dirección Oriente-Poniente, límites y barreras entre Mangos, *Second Ward* y *Great Eastern*. Llegando a *Helecho Avenue*, resalta un horizonte poblado de comercios. Este distrito que recorre la avenida del *Second Ward* a Mangos, refleja un espíritu familiar y, a su vez, una sobredosis de mercadotecnia; esa ciencia tan apreciada por la cultura anglo-sajona. *Helecho Avenue* muestra ambas caras. Más allá de la avenida principal, entre calles y callejones silenciosos comienza el *barrio* industrial y post-industrial. Todos los indicios revelan un glorioso pasado fabril. Como asentaba

126 De nueva cuenta debo aclarar la sinonimia entre *capítulo* y *clica* en el modelo organizativo pandillero estadounidense. El vocablo «capítulo» está empleado y definido en la literatura científica sobre este fenómeno.

arriba, este rincón, tan cercano a uno de los principales puertos marítimos de Estados Unidos, está asentado sobre tierras de pantano. Exactamente, sobre los lodos de los *bayous*. Los *traques* aún atinan a encarrilar hoy en día cargamentos transportados hacia y desde el puerto. Aquí y allá, destacan edificios auxiliares de la industria metalúrgica y naviera. Solo un espejismo: fósiles industriales. Sorpresivamente ante la mirada una fábrica de bombas sigue trabajando. En esta periferia de la periferia, las viviendas se confunden y rellenan la trama urbano-industrial ya que en muchos casos comparten los mismos materiales férreos en su construcción.

a) Residencias El término más adecuado para describir este paisaje urbano debe ser «collage». Ferroso, hidrófilo, xerófilo y polícromo. En los retazos limosos fragmentados por vías férreas y asfálticas, se evidencian las carencias y se cultivan los símbolos nacionales. Junto a magueyes y nopales, florecen rústicas construcciones de madera y tejados de lámina herrumbosa o de falsa teja pujando entre los *traques*, que lo atraviesan todo. Elevadas como palafitos, las viviendas emiten destellos de vida étnica. Como en ninguna otra parte, las coladas son pendones nacionales y, a su vez, tramoya de voces, fonéticas hispanas acompañadas por sonos tropicales y ladridos de perros huérfanos. Aún se podrá percibir en esta polifonía acompañada un agudo llanto infantil. Fuera del *barrio*, en cambio, impera el silencio público anglosajón, diferente al desorden que irradian las ruinas industriales de un pasado mejor, o, al menos, diferente.

La vivienda modelo en este rincón portuario es baja, raramente alcanza dos o más alturas, consta de uno o dos módulos consecutivos, con una *yarda* o patio trasero donde se ubica el tilichero, el taller, o un área de juego. Al frente o en un costado se ubica un jardín o el garage, en ocasiones modificado como taller u otro negocio familiar. También al frente, todas las construcciones exhiben un zaguán o porche surtidos de tumbonas, hamacas o mecedoras. El cercado, de existir, se compone de módulos de baja malla ciclónica sin cierre, o bien un candado o, raramente, una cerradura en las puertas. La construcción indefectiblemente es de madera junto a algunos derivados metálicos y sintéticos en el *roofing* o techado. El tejado es a dos aguas y elaborado de madera, sintéticos o, en menos

casos, de tejas. Las bases o pilotes sobre los que se elevan los edificios se alzan hasta treinta centímetros del piso y junto a un sistema de anclaje mediante tornillos conforman los cimientos. Este mecanismo, según sus habitantes, es suficiente para soportar la temporada de huracanes y, en dado caso, trasladar el edificio completo a otro predio. Varias de estas viviendas están conformadas por materiales reciclados de la demolición de otras (*refurbished houses*). Al exterior, con escasa o nula decoración, ofrecen colores claros —beige, azul bajito o blanco— en paredes y puertas, y oscuros —negro, azul, verde— en la techumbre. La residencia —junto al automóvil— funge como plataforma de nuevos significados o «sobrescrituras». En particular, las casas de la colonia están compuestas por una semiótica étnico-nacional portada por especies vegetales exóticas y representativas, quizá, de la *mexicanidad* —magueyes, nopales, plátanos y palmeras—; o bien, por especies animales —gallos de pelea—; o bien, por otros símbolos étnico-religiosos como imágenes de la Guadalupana, de la Santa Muerte, o de San Judas Tadeo. También surgen topónimos mexicanos en las placas nominativas de calles y plazas. Por último, y en lo referente a esta semiótica, son reseñables marcas o logotipos de instituciones deportivas sobre la casa, el pavimento cercano o en complementos del mobiliario urbano. Esta modalidad de «marcación» la ejecutan con insistencia los *gangueros*¹²⁷.

Al interior, también la madera es el material exclusivo para paredes, falso techo, puertas, clósets y pisos (de duela), excepto en los accesorios y revestimiento del baño. El uso del gas entubado es general en Houston y la única fuente enérgica doméstica subsidiada por el estado de Texas por lo que en los inviernos los residentes acostumbran a mantener prendidos los quemadores de las estufas para calentar el hogar, evitando el consumo eléctrico. En Los Mangos también está extendida la multi-propiedad, ordenada alrededor de un patio central en forma de U, alrededor del cual se disponen departamentos o *eficiencias*¹²⁸. Este tipo de construcción está orientada al arrendamiento¹²⁹, aunque

127 Sobre esta forma discursiva se hablará en el apartado dedicado a los discursos.

128 Los *efficiency apartments* son pequeños apartamentos que constan de una habitación con cocineta integrada y un baño aparte.

129 En tales casos, inevitablemente es un *slumlord* o *slum landlord* quien regenta esta actividad. Se trata de pequeños especuladores, casi siempre miembros de la comunidad latina, que mantienen un número

también conocí multipropiedades repartidas entre una misma familia extensa (tan habitual aquí como en el resto del Septentrión mexicano). Aún en menor medida, *Mango Park* participa como todos los sectores houstonianos con residentes inmigrantes y de bajos ingresos, de la oferta de los *Apartment Complex*, un modelo «industrial» y racionalizado de arrendamiento. En estos casos, el aspecto del «complejo» es similar a un fraccionamiento en multipropiedad con edificios de dos a cuatro alturas, patios y servicios integrados en el diseño, y construídos con materiales pétreos. Uno de estos «complejos» habitacionales puede albergar desde una veintena, hasta cientos de departamentos individuales y familiares.

Estos espacios privados, centro de la etnificación de la realidad, son también ampliamente usados y frecuentados por las *gangas* o sus miembros, a título personal o habitacional. Son dos los sub-espacios domésticos ocupados predominantemente por nuestros sujetos: el zaguán o porche, y la *yarda* — el garage sustituye en ocasiones a la *yarda*— donde se escenifican las reuniones exclusivas de la pandilla, las reuniones festivas o sociales con otros individuos, y las reuniones familiares. Además, la *yarda* es ocupada para otras actividades cotidianas como el juego (básquet, beisbol, fútbol...) y el *taggeo* o ejecución de *taggers*¹³⁰ y *placazos*¹³¹ representativos de la *ganga*. Este espacio íntimo de cotidianidad supone el santuario donde se desarrollan talentos, se instruye a los neófitos y se planifican acciones de todo tipo. En cambio, el espacio frontal —más abierto y vulnerable a la observación— está destinado casi exclusivamente para encuentros esporádicos y espontáneos, o para el descanso intrafamiliar donde el pandillero y algún

indeterminado de propiedades en renta a bajo coste pero sin inversión en mantenimiento ni mejoras con el fin de maximizar los beneficios. Esta estrategia provoca la devaluación, despojo y deterioro de viviendas y colonia en general, así como un sensible detrimento del nivel de vida de las clases populares asentadas en tales propiedades. Las relaciones que se establece con tales personas —trataré aquí la experiencia con una vieja paisana novoleonese dedicada a las labores de *landlady*— es ocasionalmente clientelar y paternalista. Cuando la falta de empleo se hizo notoria, varios de los connacionales radicados en propiedades de la «*Señora Carmen*», pagaban sus rentas con trabajo de mantenimiento. Esto acendrabla la co-dependencia, abarataba costes de mantenimiento, y simulaba relaciones de peonaje acasillado.

130 El *tag*, *tagger* o *hitter* es un estilo de grafito originado en New York y que básicamente consiste en la firma por acrónimo de una pandilla —*crew*— o grupo de grafiteros. También puede ser una firma personalizada de un solo individuo.

131 Este vocablo nativo o émico refiere tanto a los *tags* como a los murales más elaborados.

compañero de confianza departen acompañados de cerveza, malta¹³² y *joints*¹³³ —también llamados *carrujos*—. No obstante, hay ocasiones que estos sub-espacios indiscretos son tomados con otros fines por varios de los *homies* de la *clica*. Por lo significativo de estas reuniones —siempre nocturnas— pospondré su descripción para sucesivos apartados. También queda pendiente para una descripción más detallada de la vida cotidiana doméstica entre miembros adultos de la *prison gang Houstones*.

b) Parques Los parques públicos son espacios preferenciales para *gangas* y *gangueros*. Por definición se trata de espacios públicos, pero el uso y apropiación que de ellos hacen estas asociaciones es, igualmente, diferencial. En Los Mangos y sus áreas inmediatamente limítrofes existen actualmente cuatro parques públicos: *Morelos Park* o Parque Mexicano, *Delavaza Park*, *Riverside Park*, y el *Woody Park*.

1. *Morelos Park*. Este parque es más conocido en Los Mangos como el «Parque Mexicano». De hecho, además de la agradable ubicación entre el canal y el puerto presume de un granítico quiosco, tan típico en todo zócalo mexicano. En la base del quiosco yace una leyenda cincelada en la piedra: «Houston Mexicans to their city. V. Lozano». El parque data de 1927. Un desnivel prolongado hacia la orilla marina, de poniente a oriente, descubre desde el quiosco la escultura apropiada: la estatua metálica del cura insurgente Jose María Morelos, que fue donada en 1991 por el gobierno de Jalisco a la ciudad de Houston. Se encuentra hacia el oriente de la zona recreativa, como un mojón entre el campo de beisbol, el merendero, las canchas de baloncesto, y una «playa» artificial decorada por formas metálicas mientras varios aspersores arrojan agua ininterrumpidamente. El segundo mojón, más allá del Morelos erguido y cerca de los baños públicos, es un contenedor marítimo de la *P&O* —empresa donante del mantenimiento del parque—. El promontorio artificial completa, al poniente, esta cadena de hitos. Como representación, el Parque Mexicano pudiera considerarse como una sección aérea.

132 La malta —en inglés americano *malt liquor*— es una bebida alcohólica similar a la cerveza pero con mayor graduación alcohólica asociada en el imaginario nacional estadounidense con los vagabundos, desempleados y otras manifestaciones del sub-proletariado o *underclass*.

133 *Slang* anglofónico para referirse a los *carrujos* o cigarrillos de marihuana.

Como *topoi*, una isla neutral, pública, y esencialmente familiar. Como escenario de ceremonias, el parque simula una tramoya que se extiende cardinalmente unos 250 metros, y se encoge justo frente al *bayou*. Toda la tramoya está constituída por vegetal, concreto y arena. Las ceremonias o «pasos» son grises, rutinarios y, después de reincidentes observaciones, son declaradamente conativas y fáticas más que performativas: familias, donde niños y mujeres están sobrerrepresentados, parejas de amigos, e inquietantes individuos solitarios —como el *moreno*¹³⁴ que insistentemente llega y estaciona su troca—. Muchas son visitas sobre ruedas, que llegan, contactan sin apenas platicar y desaparecen más allá del puente cercano. Otros llegan, como en una contrarreloj, bajan de los automóviles con ropas deportivas, equipo o comida rápida empacada en llamativas bolsas, y en pocos instantes desaparecen sobre su *mueble*¹³⁵. En la «playa» se representa una ficción acuática de rumbos más tropicales, sazónada por mujeres jóvenes que imitan los eróticos espectáculos privados de las «camisetas mojadas» bajo los aspersores, con el Morelos impávido como convidado de fierro. Alrededor del parque, están alineadas las residencias polícromas y humildes propias de este rincón houstoniano; de cuando en cuando se entreabren cortinas como troneras discretas. Ya había sido advertido por mis colaboradores de la presencia de casas ocupadas por los *Sindicatos*¹³⁶ en la proximidad de este parque. Más allá de esta constante supervisión, el parque es ocupado ocasionalmente por pandilleros jugando basquet o paseando con sus parientes. Se trata de reuniones familiares, en ningún caso de un uso espacial como pandilla pero que señala las múltiples relaciones presentes en la colonia. Los *taggers* en los baños móviles sí apuntan, en cambio, a un uso espacial propio de la pandilla como colectivo o de sus integrantes como actores. Como en otros parques, en el Hidalgo estas marcas se concentran en los dos baños móviles así como por algunas mesas ofreciendo una exposición de criptografía entre la escatología y la clandestinidad.

134 Afro-americano. Vocablo de uso común entre mexicanos.

135 Cualquier tipo de vehículo a motor.

136 Los *Texas Sindicatos* es posiblemente la ganga presidiaria más veterana en Texas. Cuentan con un recorrido de treinta y cuatro años desde su fundación en cárceles californias, y entre sus requisitos de acceso la calidad de *tejano*, o bien de nacido en Texas, es ineludible.

En resumidas cuentas, el Parque Mexicano constituye el corazón del telurismo local. Está enclavado «tierra adentro», intramuros de la colonia, sin contacto externo más allá del horizonte portuario. Aquí, las relaciones interpersonales aparecen más desinhibidas, privatizando el espacio público; el conjunto sugiere un bodegón esencialista de Los Mangos. La apropiación del espacios simula ausencia por la fagocitosis contextual. Los pandilleros, igualmente, se desenvuelven semánticamente indiferenciados. Tal como se asienta en mis notas de campo del 23 de Noviembre:

«En la cancha dos vatos chicano style [baggys de mezclilla, camiseta de tirantes blancas, brazos tatuados simulando un estampado y cabezas rasuradas] juegan basquet junto a dos niños de cabello moreno. También llegan mujeres, madres con sus niñas cargando un balón de fútbol americano. En la cancha prosigue el juego; se me antoja deben ser familiares. Atrás, en una petromesa se atisban las sobrinas de una Mac Merienda. Pero no distingo una sola marca de territorio, nada que me indicie con quién [qué gangas] estoy tratando».

Y sin embargo, en tal remanso un sentimiento perturbador de ser observado me persiguió en todas mis estancias en el Parque Mexicano. No solo yo observaba, recreándose, seguramente, uno de esos cuadros barrocos del juego de espejos donde autor y personajes se alternan.

2. *Delavaza Park*. Este parque es partícipe de un conglomerado anexo a la escuela primaria del mismo nombre. Sin duda, aunque ubicado en el centro geográfico de Los Mangos, se trata de un espacio público «bizarro» precisamente por la privatización institucional de esta pequeña cuadrícula urbana. La extravagancia consiste en la alta cerca de barrotes, parcialmente techadas del mismo material, que encierra todas las instalaciones: juegos, áreas verdes, columpios y toboganes, merendero, alberca y pista. El acceso es restringido a horas solares y se aplica mediante puertas macizas y patrullaje policial periódico. Sobre las recias rejas

pintadas en verde se espacian equidistantes placas metálicas con la leyenda «Video Surveillance», remarcada por el ícono de una video-cámara. Sobre altos postes se encuentran los electrónicos referidos. Solo hacia el extremo oriental, donde el parque se transforma en plaza, se recupera la sensación de apertura y algunas «bolitas» de hombres adultos se erigen como sombras de las esquinas. Al interior del recinto fortificado, solo una mujer *puchando* una carriola vetusta se atreve a trascender la cerca y acomodarse mientras una bebita juega. Por lo común, solo cuando los escolares salen o se ejercitan en natación el Delavaza parece un auténtico parque público.

Obviamente, en este espacio la vida ganguera es aún más limitada que para el resto de los vecinos. El fundamento de este panóptico civil o comunitario son las leyes anti-pandillas del estado de Texas. Como señalaba arriba, la presencia de sospechosos a menos de 500 metros de instalaciones escolares o destinadas a menores de edad (una cancha deportiva) bien reunidos, o portando drogas, alcohol, tabaco o armas presupone en sí misma un delito penal. Por ello la presencia pandillera en Delavaza es periférica y durante la observación solamente se constató en las residencias cercanas. Definitivamente, un parque público bajo condiciones (*under probatory*).

3. *Woody Park*. «Tierra de nadie», así puede resumirse funcionalmente respecto a la cartografía *ganguera* esta extensa y céntrica área enclavada en el *Second Ward*. No obstante, el parque reúne otras características. Espacialmente, supone un enclave de frontera entre el Segundo y Los Mangos; funcionalmente, concentra la demanda ciudadana de servicios comunitarios para su zona urbana colindante. Dotado de varios campos de juego (baloncesto, beisbol y pista atletismo), *skate park* (pista de *skate*), centro comunitario, un pequeño anfiteatro y merenderos, esta zona recreativa soporta escasa asistencia a excepción de los fines de semanas o eventos socio-culturales animados por instituciones y organizaciones de diverso índole. Por lo común, el uso extraescolar del parque se limita al uso de sus

merenderos por vecinos que llegan surtidos con comida rápida de los establecimientos limítrofes: pizzas, hamburguesas, *jochos*¹³⁷ y papas francesas. Aquí y allá, en horas del mediodía, destacan pequeños grupos de mujeres adultas: amas de casa consumiendo sendos botes de bebidas energizantes *Red Bull* mientras departen. También el *skate park* acoge cierta concentración de público, pero en ningún caso repite el éxito de las pistas y ramplas ubicadas más al norte del Segundo donde sí se reúnen varias congregaciones pandilleras. Curiosamente, *Woody* carece de comerciantes ambulantes «étnicos», propios de otras áreas de esparcimiento del sureste houstoniano, especialmente en Los Mangos. Los *traques*, que configuran la trama urbana del Segundo, enmarcan en un ángulo recto al parque, latitudinal y longitudinalmente. Este último eje constituye la demarcación simbólica en tanto identifica el confín de Los Mangos respecto al Segundo como rincón de inmoralidad, drogas, pobreza y prostitución¹³⁸. Ilustrativamente, uno de esos sábados comunitarios fue protagonizado por una asociación comunitaria ajena al sector que, en aras de promover los derechos civiles y denunciar los abusos policiales contra minorías étnicas, organizó una barbacoa gratuita en el *Woody Park*. Inicia cercano el mediodía; lentamente se habita el extenso parque con vecinos de todos los colores. En la cancha más cercana, dos grupos de *chavos* juegan básquetbol: *mexas* versus *morenos*. Tambores lejanos anuncian una reunión de *concheros tejanos*. Una de las organizadoras de nuestra barbacoa se confiesa ferviente *conchera*. De familia *tejana*, radica en el *Northside* hispano, no muy distante del extinto *barrio Alacrán*. Junto a la carne y *jochos*, los activistas recogen firmas y dólares en calidad de cooperación voluntaria que financie la espontánea colación. Son familias, en gran medida, quienes se acercan al olor de las rollizas salchichas. También los pandilleros presentes durante el evento llegan acompañados de la familia. Uno de ellos, flanqueado por madre y tres hermanos menores, aparenta

137 Término coloquial con que se designa a los «perritos calientes» o *hot dogs*.

138 Esta demarcación discursiva fue extraída de los relatos emitidos por individuos cercanos y personal académico radicado fuera del Segundo Barrio, refiriéndose a este tramo ferroviario siempre como «Los Traques».

veinticinco años y su sonrisa irradia destellos metálicos desde el puente dental argénteo. El *homie*¹³⁹ se desenvuelve confiadamente, moviéndose lentamente entre sus parientes. Cuando se dirige a los activistas habla directo y claro, tanto en inglés como en español, tal y como hacía con sus hermanos. Informado sobre el sustrato del *pic nic*, se interesa sobremanera con el tema de la «brutalidad policial». Al momento que regala su firma comenta varias anécdotas respecto a detenciones y hostigamiento policiaco. Instruidos por él, toda su parentela procede a rubricar la hoja petitoria. Se aleja mostrando sus brazos *pintados*¹⁴⁰, la *Sur X3*¹⁴¹ en relieve.

Aunque la actividad *ganguera* obviamente trasciende la *habitación* o uso espacial de la ciudad, existen prácticas espaciales imbricadas con otras más cuya descripción intentaré relegar en aras de una mejor exposición. No obstante, los pandilleros circulan y se apropian del *Woody Park* en múltiples maneras. Así, durante el evento reivindicatorio, una pareja —sentimental y posiblemente también pandilleril— merodeaba el merendero y las áreas deportivas, paseando, sin platicar, discretamente tomados de la mano. Ambos visten ropas de mezclilla y playeras coloradas. Él, exhibe un corte de cabello estilo militar y sus ropas, al contrario que su compañera, son guangas. Otro pandillero más, alto, corte militar, también apariencia juvenil y con un *style*¹⁴² muy marcado hace acto de presencia atravesando la reunión. Viste camiseta blanca de tirantes, bermudas de mezclilla negra que le caen bajo las caderas mostrando los calzones cuadriculados estilo *boxer*¹⁴³. Convive animadamente con los reunidos, sin regalar una sonrisa pero tirando «buena onda». Felicita a los organizadores del evento y, sin probar

139 Abreviatura de *homeboy*, término común para designarse entre camaradas y pandilleros.

140 Tatuados.

141 En tal caso indica pertenencia a la *ganga* «Sureños», marcada por el número 13 indicador de la treceava letra alfabética: la «M», y esta remite a Mexicano.

142 Una acepción *émic* importante es el *style*, sinónimo de *tumbao*, ritmo o cadencia corporal al desplazarse o en la actividad física. En términos más *éticos*, se trata del lenguaje corporal.

143 Conocidos también como *baggy pants*. En México este estilo corporal es conocido como estilo *tumbao*, por los pantalones caídos.

bocado, desembrolla desde su bolsa un *bonche*¹⁴⁴ dólares enrollados y organizados por denominación: 100, 50, 20, 10 y 5 dólares. Entrega como apoyo dos billetes de 10\$USD y da por zanjada la platica. Se retira hacia las canchas deportivas, cadencioso, lento, elegante, con una actitud y habilidad que provoca asombro ya que los pantalones nunca descienden un centímetro de su estrambótica posición. Otro *sureño*. Los más cercanos a mí murmullan sobre el riesgo para un pandillero de rondar, portar drogas y armas o estacionarse en áreas escolares, «comunitarias» o deportivas ya que las leyes federales y estatales sancionan dicha conducta como delito penal grave.

Como iniciaba este párrafo, el *Woody* es un área de transición, relativamente neutral para las *gangas* locales y visitantes. Por ello, el uso específico del mismo se confunde, en líneas generales, con los demás usuarios. No obstante, es la ley de la *conveniencia* —entendida como lo hace De Certau¹⁴⁵— concretada en la figura *ganguera* quien «delata» a estos individuos y significa el territorio.

4. *Riverside Park*. Ubicado al sur-poniente de Los Mangos, concentra la mayor parte de su extensión en ambas orillas del *Aryan Bayou* de cuya posición recibe el nombre. El parque supone la mayor superficie recreativa de la zona, además de las instalaciones comunes a otras áreas naturales del sector, *Riverside* reúne entre sus confines un club deportivo semi-público y un área de recuperación del nicho ecológico de las marismas del río habitado por aves y reptiles acuáticos. Se configura, además, como un espacio demarcador respecto al conjunto urbano. Esta función queda patente en el dicotómico paisaje: hacia el poniente las zonas

144 Un montón, vocablo derivado del inglés *bunch*=manejo, racimo o ramo.

145 «Esta nos aparece como la conjunción de dos léxicos combinados por una misma gramática: por un lado, el léxico del cuerpo propiamente dicho, la manera de presentarse en las diversas instancias del barrio (hacer la cola en la tienda, hablar alto o bajo, apartarse o no de otros interlocutores según el supuesto rango jerárquico que los usuarios creen tener en tal o cual circunstancia); por otro, el léxico de los «beneficios» esperados por el dominio progresivo de estas instancias, basado en la costumbre del espacio social del barrio. En cuanto a la gramática, corresponde, si puede decirse así, al espacio organizado en trayectorias en torno al hábitat, allí donde el cuerpo del usuario se deja ver, y por medio de las cuales se producen para él los beneficios adquiridos durante sus diversas prospecciones» (De Certau et al, 1999, p. 14)

verdes y parajes urbanos cuidados por colores pastel, hacia el oriente Los Mangos, ferroso y humeante escolta del puerto. Considerado funcionalmente, estamos ante otro espacio intersticial de asueto y tránsito; considerado desde la óptica pandillera es otra «tierra de nadie» donde confluyen y transitan diversos *varrios*, así como sus integrantes cumpliendo roles familiares u ocupacionales.

La urdimbre simbólica del parque está definida, por ende, por su marca fronteriza; en segundo término, por una tenue apropiación del espacio por parte de la población circunvecina, incluídos los pandilleros; en tercer término, *Riverside* se perfila como un espacio de riesgo, marcación definida por decenas de señales o íconos oficiales advirtiendo de peligros y crímenes; una cuarta lexicografía le corresponde a los dispersos símbolos étnicos, protagonizada por los ambulantes que a bordo de triciclos ofrecen raspados y chicharrones, amén de alguna variedad de flora «étnica»; por último, la imprimación del escenario se constituye por significantes naturales del entorno silvestre que en empastes densos o difusos ofrece al conjunto un fondo bucólico.

Las prácticas espaciales o la apropiación del espacio por parte de las pandillas en *Riverside* están circunscritas a tres puntos de densificación simbólica:

- a) El rincón oriental limítrofe con las primeras casas de Los Mangos y correspondiente estrictamente al espacio liminal de un puente del ferrocarril y los *traques* circundantes. Este punto, ubicado propiamente en un rincón ultrameridional de Los Mangos, sin perder su carácter de encrucijada *ganguera*, pertenece a los *South East*, y es disputado por otras pandillas añejas del Segundo: *Central Park* y *Second Ward*, aunque esta última en notorio detrimento. Como se comprueba a lo largo del presente trabajo, estos puntos también fungen como galería prominente hacia el exterior y cuya función comunicativa es fundamentalmente conativa o, más bien, perlocutiva

—siguiendo a Jakobsen y López Austin—. Otras prácticas socio-espaciales con que se apropian las pandillas bajo los *traques* o *en el arroyo*, son el menudeo y consumo conspicuo de narcóticos y otras drogas, lícitas e ilícitas, por lo que se supone un punto cardinal del territorio pandillero de Los Mangos (lo cual lo convierte también en punto de encuentro y acecho para los diversos cuerpos de policía que pululan en Houston).

b) Los cuerpos transeúntes, en solitario o en formación, de los pandilleros en circulación suponen una espacialidad y temporalidad periódicas aunque fulgurantes, casi imperceptibles más allá del instante. La disposición corporal del *gansta homie* merece atención y ser considerada como un símbolo de marcación, un *tag* viviente cargado — como buen *tagger*— de reivindicaciones tautológicas.

c) Los *taggers*, concentrados en el interior de los excusados móviles distribuidos entre el centro de servicios y las canchas deportivas, así como en algunas partes del mobiliario: mesas, papeleras y, en particular, las pequeñas gradas de los mini-estadios de beisbol, basquetbol y fútbol americano. Por otra parte, considero una forma de *tageteo* las señales e íconos gubernamentales o, simplemente, oficiales que territorializan con base a las admoniciones respecto de los riesgos potenciales durante el uso cotidiano del extenso parque. Así, tanto en el centro de servicios como en las sendas que se adentran en los bosquecillos del parque, se observan avisos recurrentes sobre la criminalidad que acecha al paseante: «*Caution: do not use this trail alone after dark*», o los más extendidos «*Keep Houston Safe: report suspicious activity*», y «*Cash Rewards up \$5000 for crime tips*». Aunque obviamente las advertencias oficiales carecen de participación pandillera, se pueden considerar correlatos de las prácticas ilícitas de las *clicas* y reproductores de un imaginario social respecto a ellas mismas. Considero, entonces, este tipo de señales públicas oficiales como *mirror taggers* —placazos reflejos— donde no solo se refleja un imaginario tamizado por las instituciones políticas, sino que, y con más relevancia, se proyecta una apropiación de los espacios por el

«crimen» o los «criminales» —cuya representación local son las *gangas*—, de modo que algunas de las prácticas y discursos pandilleros en Los Mangos redundan en un mensaje que refuerza su capacidad para crear *territorios* mediante apropiación simbólica inversa. Este hecho social es detectable en la atmósfera creada alrededor del tema y que provoca imágenes de alerta y recelo.

Llegados a este punto, es digno rememorar mis primeras anotaciones al inspeccionar *Riverside*:

«Desde tempranas horas comienza a poblarse. Son ancianos, mujeres maduras y alguna pareja. Es domingo y hasta dos horas más tarde no se vislumbran jóvenes. Junto a la primera cancha de beisbol topo con un puesto ambulante de elotes, raspados y chicharrones. En todo el parque se escuchan voces y pláticas en español. Al pasar cerca del linde boscoso no puedo dejar de pensar en el temor colectivo de sentirse acosado por una “bola de pelones” y ser arrojado violentamente hacia la fronda boscosa». [Diario de campo, 7-IX-10]

En suma, *Riverside* es el principal área de recreo para varias colonias o *comunidades* urbanas del sur-oriental de Houston, mayormente de la comunidad latina. Es un espacio público frecuentado por pandilleros del sector e incluso por forasteros —según denotan las marcas o *tags*—, razón por lo que debe considerarse territorialmente «neutral». No existe como tal un lugar de reunión excepto *bajo los traques—en el arroyo*¹⁴⁶; tampoco parece un lugar de recreo familiar que aprovechen los jóvenes *ganstas* como ocurre en el *Woody Park*.

146 Este detalle no es óbice, a mi entender, para restarle «neutralidad» al área etnografiada ya que se trata de un limen adosado al umbral-frontera del parque en su conjunto y se puede considerar ya parte de Los Mangos por su proximidad a las viviendas y por la presencia de los *traques*, que como desarrollaré más pronto que tarde son espacios públicos aprovechados por los habitantes de Los Mangos, y donde no faltan los pandilleros.

c) Instituciones «comunitarias»

Community es un término oficial muy común en Estados Unidos y equiparable a la colonia urbana o el barrio hispano. Sin embargo, como fundamenté en la metodología de este trabajo, también es una noción que trasciende políticamente fungiendo como una institución social en Houston. Además, la *community* cívico-política debe segregarse —parcialmente— del enfoque metodológico comunitario que guía esta etnografía.

Cuando me refiero a las instituciones «comunitarias» de Los Mangos estoy incluyendo ese elenco que por su orientación cívica, profunda ideología del sistema moral estadounidense, atienden cuestiones tan diversas de la convivencia como la conducta social como el acceso a la producción cultural o la providencia de despensas alimentarias. Estos espacios institucionales no escapan a la presencia e influjo de las *gangas*. Para efecto de este estudio seleccioné durante la fase de trabajo de campo a tres que por su representatividad en el conjunto se me hicieron adecuadas para los propósitos manifiestos de la investigación abierta en Los Mangos: el *Chicano Family Center*, la *Second Ward Neighborhood Library*, y *Los Mangos Narcotics Anonymous*. Espacios públicos todos ellos con alguna forma de *habitación* y uso por parte de las pandillas con presencia local (C.P., S.W., S.E, Crips y Sureños). Como paradigma de estos tres espacios (para)institucionales, a continuación describiré profundamente el primero de ellos, el Centro Familiar Chicano.

El Chicano Family Center (ChFC) se constituye en 1972 ubicando su sede en el corazón del barrio. Se trataba de grupos de *tejanos* residentes del barrio, que desde los grupos católicos de base estaban participando en el movimiento por los Derechos Civiles o, al menos, se inspiraban en esa lucha pacífica de reivindicación de *La Raza*. No es un caso aislado y experiencias más o menos institucionalizadas como el *Tejano Community Center* se hallan en la misma zona. Aunque su adscripción política inicial es confusa actualmente manifiestan una fuerte tendencia hacia el partido Demócrata y, progresivamente, han pasado de la emergencia y la movilización social hacia una institucionalización etnopolítica con intensas dependencias y labores compartidas con

ONG's y empresas de carácter social. Aunque la educación como factor de ascenso social subyace a la política social de esta institución, el asistencialismo orientado hacia grupos vulnerables completa el cuadro de programas operados en las cuatro últimas décadas. Así es como encontramos un banco de alimentos y chequeos epidemiológicos entre sus actividades emblemáticas. El personal directivo y de base es mayoritariamente mexicano-americano, aunque no falten otros latinos, algún afro-americano y varios anglo-americanos altruístas y demócratas entre sus copartícipes. En este último caso, invariablemente se trata de profesores.

La educación impartida para la comunidad hispana del barrio consiste en formación *ESL* y *GED*¹⁴⁷. En su carta fundacional, el *ChFC* considera que el rezago socio-económico del barrio se origina en la poca o nula aptitud lingüística de una parte considerable de sus residentes. El inglés es la llave de la integración a la nación, y esta el requisito *sine qua non* es posible el progreso económico. Más adelante, plantearé la práctica cotidiana de este principio entre el personal de la institución.

Respecto a otros programas cabe decir que el reparto gratuito de alimentos se realiza todos los viernes. Desde temprano en la mañana, una nutrida formación de residentes, mujeres en su mayoría, se agolpan ante las puertas del establecimiento para tomar su turno. Dos a tres horas más tarde se inicia con la distribución controlada de alimentos frescos y procesados. Es necesario un gafete otorgado después de una evaluación realizada por el personal interino. Otros programas dirigidos específicamente a los usuarios hispanos del Centro son el de control y prevención del virus del SIDA, el programa de rehabilitación de jóvenes criminales, y, más recientemente, el programa de prevención de la violencia machista.

En contraparte, los usuarios del Centro provienen básicamente de México y República de El Salvador, junto a otros centroamericanos y algunos jóvenes mexicano-americanos del barrio que indefectiblemente son *gangueros* cursando el *GED* con vistas a conmutar

147 Cursos de lengua inglesa (*English Second Language*) y el certificado de preparatoria (*General Educational Development test*) necesario para demostrar capacidad para ciertos empleos calificados o para acceder a estudios superiores.

penas cívicas y penales. Es decir, nos encontramos ante una institución etnopolítica cuyo trabajo social se proyecta hacia otros grupos étnicos afines, ya que entran dentro del clúster *hispanos* o *latinos*, tomando cierta dirección cuando no una franca hegemonía.

Esta prominencia se logra en primera instancia desde la esfera político-jurídica: ciudadanos frente a residentes indocumentados; en segunda instancia, la secesión económico-laboral: asalariados cualificados y estables frente a subempleados y desempleados, incluidos varios *jornaleros*; una cesura más que subraya el predominio del grupo directivo es cultural: personal bilingüe con mayor asimilación cultural frente a neófitos monolingües. Y precisamente es desde esta esfera, donde se instrumentan la mayor parte de los conflictos entre *minorizados* dirigentes y *minorizados* subalternos, tal como describiré a continuación.

Desde los primeros pasos, los usuarios de la educación para *ESL* y *GED* reciben sucesivas pláticas públicamente y recomendaciones individualmente. La normativa se introduce mediante estas prácticas socio-discursivas y se sanciona con la expulsión del programa. Junto a la normativa austera, diríase victoriana, que prescribe el uso de ropa y maquillaje para las mujeres¹⁴⁸, y el de *cachuchas*, gorros o sombreros, o la degustación de chicle, para los hombres, se impone a los neófitos un cuadro de valores cuya adquisición es anunciada como prerrequisito no solo para recibir la formación académica sino para el éxito en Estados Unidos. Esta normatividad resume la esencia del *nacionalismo cívico* anglosajón fundamentado en patrones de convivencia que privatizan las actividades sociales, ensalzan el éxito económico sobre otros aspectos, y inferiorizan parte del legado cultural acarreado desde México al tratarlo abiertamente como *atraso cultural* y *económico*. Así, en las pláticas públicas se aplica recurrentemente el argumento del *¿qué pensarán los americanos si vieran esto o aquello?*, referido, por ejemplo, al consumo de la goma de marcar, los restos de esta pegados en el piso o bajo el pupitre. Mientras que en las pláticas privadas, cada uno de los usuarios recibíamos instructivos relacionados con

148 El reglamento interno de “Conducta y respeto” indica literalmente: “los estudiantes deben vestirse de manera apropiada y deben mantener buena higiene personal. Si usted no sigue estas normas de vestir será enviado a su casa. Lo siguiente es considerado *inapropiado*: Blusas sin mangas, blusas de tirantes, venir en brasier; vestuario que pueda alterar el procedimiento y concentración de los alumnos; blusas, pantalones o faldas cortas.

nuestra conducta sexual, nuestras actitudes respecto a las mujeres, consumo de alcohol y actividades lúdicas, sancionados todos ellos como “pasos necesarios para ganarse la residencia o la ciudadanía”. En suma, bajo los discursos cívicos y del éxito económico se introducen fuertes pautas aculturantes con la intención de conformar nuevas subjetividades americanizadas, eso sí, *en español*.

La respuesta de los usuarios mexicanos se daba gradualmente pero, ante todo, silenciosamente. El temor a perder los beneficios derivados de esta educación gratuita se unían factores como el control social interno personificado en personal de confianza u *orejás* reclutados entre los mismos estudiantes; la pérdida de la *probatoria* entre los beneficiados por esta cláusula; o la misma vergüenza de ser expulsado ante tus propios compañeros.

¿Qué rol desempeñan los *gangueros* en esta institución etnopolítica orientada hacia el desarrollo comunitario teledirigido por los poderes municipales, del condado y estatales? Invariablemente se trata de internos en redención de penas aplicadas por comisión de pequeños delitos o faltas cívicas, ya que en su vocación «cívico-política» y moral el *ChFC* promueve la integración comunitaria mediante trabajo social que siquiera insinúe la rehabilitación moral de los infractores. Este aspecto trasciende las políticas represivas contra las pandillas, y se extiende ante cualquier infractor con la posibilidad de evitar penas de prisión y onerosas multas a cambio de integrarse en algún programa educativo ofrecido por estas instituciones «comunitarias». En este autodenominado Centro Familiar, los inmigrantes —regulados o indocumentados— se integran por línea general al *ESL*, mientras que los residentes y ciudadanos optan por los estudios *GED*¹⁴⁹. En este último grupo es donde participan jóvenes pandilleros, *tejanos* en gran medida, comprometiéndose bajo palabra (*parole* o también *mandatory parole*) a terminar sus estudios de, en este caso, preparatoria. Para el pandillero, cualquier denuncia por parte del Centro Familiar redundaría en la revocación de su *parole*. Por ello, la decena de

149 Esto es así en tanto la legislación anti-pandillas prevé como *felony* o delito grave la pertenencia pandillera, por lo que un residente indocumentado sería automáticamente deportado sin pasar por programas de redención una vez purgara la pena impuesta.

individuos integrados en este programa de rehabilitación se muestran opacos y discretos, cuando no completamente neutrales, evitando toda práctica transgresiva. En una ocasión, se produjo al interior del Centro un conato de *rabieta*¹⁵⁰ cuando varios *ganstas* traspasaron la seguridad del *ChFC* y se presentaron retadores en el salón *GED* ocupado por dos de sus rivales.

En compendio, este espacio público supone otro panóptico disciplinario involucrado con el sistema educativo. Por sus características coarta la capacidad de territorializar tanto de usuarios inmigrantes como de los pandilleros. Las prácticas y discursos propias de unos y de otros son opacadas y reprimidas por una institución local al servicio del *status quo*.

Más allá de los espacios públicos o institucionalizados ya mencionados la colonia habitada por los pandilleros se extiende en los mercados públicos y mercados de pulgas dominicales o sabatinos donde ocupan tanto el rol de vendedores, dependientes o cargadores como el ya común rol de acompañante familiar. Los *traques* internos, como espacios intersticiales, como corredores discretos y rápidos de desplazamiento por Los Mangos, o los *congales* donde los pandilleros son más empleados asalariados que consumidores de su oferta de ocio, completan la cohabitación comunitaria y la construcción social del espacio local.

3.2.2.2 *Sugar Town*, el barrio orientado-al-automóvil de la periferia houstoniana

Houston sur-occidental, uno de tantos satélites integrados a la quinta mancha metropolitana estadounidense es *Sugar Town*; acostada en la entrada terrestre a Houston desde la frontera mexicana, es una de las primeras poblaciones que divisa el inmigrante, turista o visitante sureño. Su conjunto urbano está integrado en el aglomerado diseñado a finales de los cincuentas para la población anglo-americana de clases medias llamada generación *baby-bommer* por lo que es común aún hoy encontrar sectores caracterizados por casas unifamiliares rodeadas de yarda y jardines bien cuidados. Además, en el diseño planificado, se incluyeron espacios para amplios parques, servicios comunitarios y centros comerciales, todo ello con una orientación hacia la llamada *auto centered*

150 Una forma de referirse a una batalla campal.

community, es decir, una colonia diseñada en función de los automóviles.

Pero a principios de los setentas, y por la alta demanda de vivienda económica provocada por el auge de la industria petro-química, se iniciaron varios proyectos de multi-viviendas familiares para población foránea empleada en este potente sector económico. Una década despues, acompañando el declive de las petro-químicas, la población afro-americana del centro de Houston estaba iniciando un sensible desplazamiento hacia esta zona presionada por la revalorización especulativa de todos los distritos cercanos al *downtown*. El hecho es que para mediados de los noventas, Sugar Town ya era la representación del típico suburbio *ghetificado* estadounidense con una densa aureola de vicio y crimen desarrollados alrededor de «*Las Misiones*» *Mall*. Sin embargo, la población atraída a estos complejos apartamentales se caracterizó por su variedad étnica, destacando junto a afro-americanos y sub-saharianos, los mexicanos, salvadoreños, hondureños, guatemaltecos, amén de los contingentes asiáticos de indios, sirios, vietnamitas, thailandeses y chinos que hoy dominan numéricamente la zona.

En suma, Sugar Town es un sector multi-étnico, donde aún cohabitan clases medias y trabajadores inmigrantes de baja cualificación. Como atestiguaba uno de mis colaboradores en Houston, el «90», veterano miembro de los *Houstones*: «corrimos a los bolillos»¹⁵¹. Y, por encima de estas características, es un pedazo de ciudad dedicado a los citados complejos apartamentales, fórmula empresarial y de aspecto fordista para el arrendamiento de departamentos a población que por diversos motivos no accede al régimen de propiedad. Debo subrayar que en nuestro caso houstoniano, la iniciativa masiva de vivienda obrera fue encomendada a la iniciativa privada, única propietaria de estas inmensas superficies de vivienda.

La cotidianidad en este rincón de Sugar Town se desarrolla intramuros a los complejos apartamentales que son espacios semi-privados; también las plazas, los *strip malls* y los

151 Epíteto despectivo referido a la población angloamericana empleado por mexicanos y tejanos. Refiere a la preferencia de los angloamericanos por el pan de trigo o bolillo, frente al consumo preferente de tortillas por parte de la población de origen mexicano.

malls son espacios relevantes en este tipo de trama urbana. Es la ciudad neoliberal, fruto de la inversión privada y la monetarización absoluta de la vida cotidiana. Es una trama urbanística abierta, sin «callejones» o espacios ciegos — salvo los patios interiores, los estacionamientos, los pasillos y las escaleras—. Aunque desde la dirección de las empresas se afirma que las normas y leyes comunitarias (*communitary rules*) estructuran la convivencia, la dirección colegiada entre gobierno municipal, propietarios-empresarios y población residente resulta en formas de «autonomía» liberal, siempre presionada desde la Asociación Cívica de Sugar Town, bajo control de las clases medias primigenias.

Respecto a *Los Mangos*, este es un contexto espacial anónimo y socialmente desestructurado. Quizá porque la población no es la propietaria de la situación sino el empresario y el estado regulador mediante normativas cívicas y de seguridad, donde realmente las sostiene *manu militari* mediante labor policial. Y no se trata de una afirmación gratuita; el Sugar Town está marcado por las estadísticas policiales del tiempo etnográfico (<http://www.houstontx.gov/police/cs/stats2.htm>), este amplio rincón urbano etnografiado resulta un área donde prima el robo con violencia (*robbery*), el robo de autos (*auto theft*) y el robo simple (*theft*) y , en un término medio están el homicidio (*murder*) y la violación (*rape*), mientras que el robo habitación (*burglary*) están muy por debajo de otras zonas de la metrópoli texana. En contraste, Los Mangos exhibe actualmente una mínima tasa de delitos denunciados, que se puede afirmar es casi testimonial en todos los rangos¹⁵² (excepto esporádicos casos de robo con violencia, robo de auto y robo simple).

a) *Aparment Complexes* En el paisaje urbano de *Sugar Town*, como comentaba al inicio, predominan los complejos industriales departamentales en un modo alienante, como la representación pétreo del sistema capitalista al estilo estadounidense¹⁵³. Las primeras

152 No obstante, hay que destacar que los delitos federales, como el narcotráfico y la trata de personas, están fuera de estos reportes estadísticos de la policía de Houston.

153 Taussig ha dedicado buena parte de sus esfuerzos epistemológicos en desarrollar una revisión y enriquecimiento del concepto marxiano de fetichismo. Es en estas líneas donde tomó la sugerencia de la representación del estado y el mercado en sus «concreciones» de concreto: «*El énfasis de Lúkacs en lo que el llamaba “reificación”, un tipo de muerte, la cualidad de cosificar de una cultura inspirada en la mercancía y que se manifiesta en formas diversas, como el planteamiento burocrático y todo Warhol, con sus interminables e idénticas latas de sopa extendiéndose por la superficie cada vez más racional del*

aproximaciones etnográficas producto tanto de recorridos de reconocimiento junto a un colaborador, como otros más, espaciados en el tiempo, realizados bajo el patrón de la psico-deriva dieron como resultado extensos comentarios en mis notas de campo, de las cuales se desprende el siguiente fragmento del diario de campo tomado durante la primera quincena de noviembre:

«La primera impresión es escabrosa: un corredor oscuro se extiende sin mostrar sus contornos. Dentro, al fondo, la luz nebulosa diurna muestra el patio interior. Por lo común, todos los “complejos” son idénticos: plantas cuadrangulares, patios interiores, y corredores de acceso sumamente estrechos. En algún caso pude observar formaciones cuadrangulares al interior de un cuadrángulo; los colores tan sobrios que parecen réplicas de Matthesen. Esta morbosa sobriedad contrasta con las fachadas principales, con balconadas luminosas, junto a las fabulosas y sugerentes galerías que representan el complejo ante las principales avenidas y cruceros. El cuidado de la imagen externa colabora al mantenimiento del orden moral público victoriano, el dominante. Nada más lejos de la realidad.» (Diario de campo, fragmento del 6 de diciembre del 2010)

El severo contraste entre la apariencia externa y las condiciones intramuros de los complejos forman parte del contexto empresarial de estas viviendas industriales; es común encontrar, como parte del reclamo publicitario, complejos denominados «Plaza del Sol», «Paraiso Statement», «Fiesta Apartments», etc... aludiendo a sensaciones positivas y dirigidos al mercados hispanos. En realidad, la mercadotecnia coludida con la norma cívica y la moralidad permeada en las diversas reglamentaciones, conforman una sórdida y débil coartada discursiva ante la disposición racional, masiva y carcelaria de los

universo capitalista. Eso es lo que impacta cuando uno trata de escurrirse del tráfico de la congestionada ciudad para alcanzar esa bestia de acero registrada por el Estado: el puente de George Washington, que lo llevará a uno de un salto hacia el oeste, a la autopista 101, comenzando por la salida número 3, numeradas en orden hasta la costa del Pacífico, donde los golpes de las olas la interrumpen.» (Tausig, 1995, p. 18). Los complejos apartamentales bajo gobierno empresarial simulan esa larga y prepotente lista de latas de tomate Campbell sobre la topografía urbana, creando una orografía tal que hasta la línea del horizonte es subsumida entre tales fortalezas habitacionales. Un pronto ingreso a sus patios y corredores internos exhala nuevas numeraciones, aderezadas por clasificadores alfabéticos: seccion L, pasillo 10, dpto. 309.

interiores habitacionales:

«En el Kramer III, donde me encuentro husmeando hoy, el “inner project” es verde por los dos hemisferios ajardinados; la luz nebulosa del día gris otoñal no colabora a mejorar las sensaciones. Tampoco la bienvenida “sensible” ofrecida por un “homie” oteando desde uno de los pasillos altos. La cautela me lleva a evitar al centinela, y paso al segundo hemisferio apartamental, hacia la derecha. Antes me agazapo pasando bajo el “halcón”. Como en otros casos, retrato con mi cámara fotográfica tipo “turista”, angulando lo más posible las tomas. Recorriendo los pasillos sombreados descubro la calidad humilde de los pobladores. Acá y allá aparecen entre luces fatuas del “Xmast” sus pertenencias, más bien tiliches; en algunos casos se trata de deshechos desterrados de la precariedad doméstica. De retirada atravieso el túnel, ávido de señales, que me regresa al estacionamiento y la luz del día.» (Diario de campo, fragmento del nueve de diciembre de 2010)

Las *gangas*, como abordaré más adelante, disponen de variados métodos de territorialización, de posesionarse de los espacios compartidos con el resto de la vecindad, *los civiles*, como nombraba antes. Topé en varias ocasiones con halcones de la *STC*, que umbralizaban, controlando, sus *complejos* territorios *apartamentales*. Al parecer, la pesada y petrea uniformidad de esta representación del capitalismo actual tampoco escapa a la reapropiación por parte de estas figuras protagónicas de mi estudio. Sin embargo, la posesión, la toma ganguera del lugar es más rotatoria que precaria, ya que a pesar del nomadismo forzado por la presión policial y la rivalidad inter pares, el territorio persiste entre las fallas de estas junglas (*hoods*) de concreto y Capital. Como en un programa de deforestación contra-insurgente, las políticas institucionales procuran anular o limitar las zonas de cobertura maximizadas por las pandillas:

Los complejos también pueden desaparecer. Hoy avistamos varios clausurados, desocupados. Esto se puede deber o bien al impago de “bills” y “taxas”, o bien por clausura de la “ciudad”, después de una inspección. Curiosamente, la principal razón

de clausura son las actividades propias de las gangas: narcomenudeo, asaltos, violaciones, etc... En palabras de mi colaborador, las clausuras de complejos apartmentales se fundamenta en tres factores: insalubridad, inmoralidad y saturación de ilícitos. Así y todo la urbanización es reciente y la trama idéntica a la de otros rumbos urbanos: defender y vivir bajo las apariencias de normalidad. Para el sistema simbólico (casi una economía simbólica) gabacho es importantísima la apariencia. Por ello las inspecciones municipales y los propietarios pretenden sostener la imagen de normalidad. Por esta razón, la pobreza o la diferencia de clases sociales no es tan notoria en el paisaje [del Sugar Town]. Las avenidas amplias alternan con los complejos y con los negocios étnicos empotrados en “stripe malls” — Se habla español— y los edificios institucionales: escuelas, oficinas municipales y estatales, medios de comunicación, iglesias varias. Aquí, como en Los Mangos se visibilizan los típicos negocios étnicos como “washaterías” y “food markets”, todo ello coronado por un inmenso “Fleas’Market” acostado sobre la autovía que bordea la zona. Los elementos más destacables ante una mirada superficial es la contigüidad de los complejos y bodegas industriales de pequeño formato (como “changarros” más sofisticados). Aquí ya se hace normal la presencia de los “jornaleros” tomando ciertas esquinas». (Diario de campo, fragmento del once de noviembre de 2010)

Como denota el texto, la gobernanza de estos espacios urbanos está repartida entre capital y estado; las instituciones gubernamentales se encargan de regular la convivencia — hasta la propia existencia— mediante el discurso de la seguridad pública, concretizado en las normas de «salubridad, moralidad, criminalidad». Por doquier, la presencia étnico-nacional se muestra filtrada por el Mercado: las marcas que guían la geografía cultural están incrustadas en los negocios étnicos. Las viviendas deben mostrar por reglamento cívico una absoluta ausencia de símbolos extraños al diseño original. Solo en uno de los complejos recorridos, habitado mayormente por centroamericanos, el rompecabezas multicolor de las coladas familiares atentaba contra el orden arquitectónico del complejo desafiando a la autoridad municipal y su norma cívica.

Por otra parte, este rincón del *Sugar Town* supone el lugar de residencia de muchos

inmigrantes latinos sin documentos. La presencia en varios cruceros y *malls* de escuadras de jornaleros (*day laborers*) donde la lengua inglesa es la gran desconocida, es síntoma de la composición socio-cultural de la zona.

Es aquí, entre esta comunidad de relaciones laxas y, hasta cierto punto, anónimas, donde la *STC* desarrolla su organización y actividades. En correlato con esta comunidad el espacio también aparece laxo, difuso, entregado al automóvil (tal y como se diseñó urbanísticamente), por lo que, hasta cierto punto, despersonaliza los espacios restringiendo la habitación, en sentido lefebvriano, de la urbe¹⁵⁴. Aún así, una somera aproximación al modo de vida de las *gangas* presentes trasluce una territorialización, también difusa, basada en nodos y usando los complejos apartamentales, los ejes viales y plazas comerciales como nexos entre los nódulos pandilleros. El modo de producción dominante, siguiendo a Lefebvre (1972), caracteriza o se materializa en la trama urbana. Esta producción hegemónica del espacio urbano puede considerarse factor de algunas de las diferencias que se manifiestan en la organización y prácticas de las pandillas de Los Mangos y de *Sugar Town*.

Precisamente es en este fragmento interno meridional de *Sugar Town* caracterizado por la laxitud de la estructura urbana y de las relaciones sociales, donde se concentran los hispanos — y los mexicanos, entre ellos—, y en estos territorios porosos, semi-abiertos, de la «ciudad orientada hacia el automóvil» se asientan los miembros de la *STC*.

La *Sugar Town Chacales*, tal y como la presentaba arriba, es una pandilla sectorial compuesta íntegramente por mexicanos. Sin embargo, el sector movedizo reclamado por la *ganga* está habitado por una heterogeneidad dominada por *hispanos* o *latinos*. El modo de apropiarse del espacio varía ligeramente respecto a las contrapartes ubicadas en Los Mangos, ya que son los complejos apartamentales — y no las propiedades familiares—

154 El fin de la ciudad por embate del modelo urbano enfocado en el automóvil particular es tema de atención en varios estudiosos de las metrópolis y su evolución, tal y como destaca Amalia Signorelli en la introducción de su libro *Antropología urbana: «(...) un libro profético que identificaba en el automóvil el peor enemigo de la vida urbana. Jacobs obtuvo una notable fama internacional, y en su patria una alta dosis de ostracismo por parte de los círculos que cuentan; pero ni ella ni nadie ha logrado detener la motorización de masa (Jacobs, 1969)»* (Signorelli, 1999:85).

los nodos del territorio pandillero en el *Sugar Town*, tal y como desarrollaré en sucesivos epígrafes

b) Secondary y High Schools Las zonas escolares, aún sin ser exclusivas del *Sugar Town* en su centralidad respecto a la organización *ganguera* sí resultan protagónicas para acercarnos más a su territorialización nodular en este sector urbano. No supone novedad esta afirmación. En Estados Unidos, la mayor parte de los esfuerzos gubernamentales se concentran en el monitoreo de las escuelas secundarias y preparatorias (*High Schools*) para restringir la expansión y apropiación de los salones educativos por el variado elenco de *clicas* y *gangas* (Klein et Maxson, 2006:234).

Pero este será un tema considerado y analizado en el cuarto capítulo. Para nuestros actuales propósitos, basta aludir al relevante papel espacial de estos centros en la trama pandillera. La autoridad educativa local organiza su red escolar con base a los distritos. De esta manera, como me señalaba en entrevista la Dra. Agustina Reyes¹⁵⁵, siempre y cuando persista la segregación espacial de las minorías los centros escolares reproducirán la misma selección y composición que sus distritos urbanos. Por ende, Los Mangos y su área circundante proporciona contingentes de estudiantes mayormente mexicano-americanos y, en menor medida, otros latinos, afros y angloamericanos. En congruencia, los centros educativos del extremo meridional de *Sugar Town* reclutan niños y adolescentes de los grupos inmigrantes más recientes (latinos, indochinos, europeos del este,...) y de afro-americanos, una parte de ellos migrantes internos o desplazados de Nueva Orleans¹⁵⁶.

La etnografía de estos lugares debe ser, obligadamente, externa y superficial. La

155 Agustina Reyes es parte del personal académico de la Universidad de Houston, experta en educación y sistema escolar estadounidense.

156 El perfil público de la *Sugar Town High School* indica en el rubro de la etnicidad de sus alumnos entre 27 y 34% de afro-americanos, entre un 57 y 66% de hispanos, de 3 a 4% de anglo-american o *white*, y entre 3 y 5% de asiáticos. En la *Sugar City High School*, en cambio, los porcentajes oscilan entre los 43-49% de los afro-americanos, el 3-4% de los «blancos», y el 42-47% de hispanos; los asiáticos promedian un 5% considerando todos los niveles de preparatoria. Obviamente, los datos numéricos apuntan hacia un modelo donde afro-americanos e hispanos compiten por la supremacía por el espacio y los recursos que cumplan sus expectativas de vida. Esto tiene su reflejo en la composición étnica de las *gangas* del *Sugar Town*.

legislación estadounidense de protección del menor (todos los estudiantes en secundaria y preparatoria son menores de 21 años) evita la interacción con estos individuos. La lógica securitaria en las escuelas públicas observadas alcanza la cota máxima al introducir estaciones de policía al interior o en anexos del complejo escolar, tal y como testimonié en uno de los casos¹⁵⁷. Y precisamente, la omnipresencia policial se justifica por la sempiterna rivalidad entre *gangas* por el control del espacio y el reclutamiento de nuevos miembros. *Stay in School, Kids!* reza un *tag* sobre la placa central de la *Sugar Town High School*. El desafío funge como causa y efecto del efectivo control sobre la vida escolar, en constante pugna con la autoridad.

Como ocurre en la biblioteca pública de Los Mangos, los espacios institucionales y públicos bajo gestión gubernamental — en este caso, municipal— pugnan por mantener la «neutralidad» ante las fuerzas centrípetas originadas en las rivalidades *varriales* que, por diversos factores, se reúnen en estos puntos. La estrategia básica estriba en la neutralización de las múltiples marcas de *territorialización* desplegadas por las *clicas* usuarias del centro público, al menos, las más visibles o identificables¹⁵⁸, así como la prevención de escaladas de violencia que deriven en batallas campales o agresiones físicas, armadas incluidas. La consecuencia más superficial, al igual que en plazas, parques y vialidades, es la ausencia de prácticas libres y ostensibles entre *clicas* y sus miembros, procediendo a la clandestinización de su existencia y actividad. Sin embargo, desde sus catacumbas las *gangas* existen y persisten, desafiando con ligeras marcaciones, rápidamente mutantes, a la usurpación de sus espacios por las autoridades y la norma dominante¹⁵⁹.

157 El argumento oficial exhibido para esta intrusión policial fue el atentado con arma de fuego contra dos estudiantes hispanos, hermanos de sangre, con el resultado de un muerto, mientras que el otro quedó parapléjico.

158 Los empleados municipales, profesores y administrativos de estos centros educativos o culturales están entrenados para detectar algunos símbolos de actividad pandillera y son precisamente manuales y políticas elaboradas por académicos y expertos sociales multidisciplinares los encargados de actualizar la información derivada de los hallazgos científicos. Por el momento, todos estos esfuerzos han fracasado al punto que solo gestionan los riesgos, sin afectar los procesos de reclutamiento, entrenamiento y adoctrinamiento que ejecutan las *gangas* y *clicas*.

159 *Implicit in this decision is our belief that it “still” remains true of the United States that gang data*

Mientras que para Los Mangos existen dos *high schools*¹⁶⁰ que reciben a la mayor parte de los adolescentes de esta colonia, así como de las *communities* que se extienden al noreste de la autopista, para el *Sugar Town* son tres las tributarias del distrito escolar, amén de varias secundarias. Ninguna de ellas evade la presencia abrumadora entre sus alumnos de estos grupos organizados¹⁶¹. En un informe reciente elaborado por un medio de comunicación local, se afirma citando fuentes policiales metropolitanas que «de las diez ubicaciones con mayor actividad criminal, cuatro fueron escuelas secundarias y preparatorias», las otras seis corresponden a complejos apartamentales y *strip malls*.

c) Strip malls y Malls, formas espaciales semipúblicas Aunque este modelo urbanístico reservado al espacio comercial y de servicios en general se extiende por todo Houston (me atrevo a afirmar que es un fenómeno presente en toda Norteamérica), en los sectores erigidos en las últimas décadas supone el modelo exclusivo.

En el *Sugar Town*, como indicaba arriba, fue precisamente la *Plaza de Las Misiones* el *mall*¹⁶² que, más allá de su cometido manifiesto, fungió como centro urbano y de urbanismo. Este espacio, veterano en la trama urbana, es identificado por diversas fuentes como un punto negro respecto a la seguridad pública. Un residente hispano del sector

remain relatively uncoordinated and the goals for gang control remain ill defined. The principal difference between the European and U.S. gang situation is that the problem in the United States "is" out of control. (Klein et Maxson, 2006:233-234) Entiendo que son irrelevantes nuevas referencias para sostener las afirmaciones arriba vertidas.

160 Aunque existe una tercera, esta se ubica en las antípodas del *Segundo*, por lo que son escasos los vecinos de Los Mangos que acuden a sus aulas. En estos dos casos, el predominio hispano es aplastante y confirma las observaciones realizadas anteriormente sobre la homogeneidad cultural de Los Mangos y su entorno inmediato. Así, la *Sacramento High School* — que recibe al grueso del contingente de Los Mangos— exhibe esta composición por variable «étnica»: 94-96% de hispanos, 3-4% de afroamericanos, 1% de «blancos» y menos del 1% de asiáticos. En la otra *high school* del mismo distrito escolar, más retirada de Los Mangos, la proporción resulta en: 83-84% de hispanos, 12-13% de afroamericanos, 3% de asiáticos y de 3 a 4% de caucásicos.

161 Según un reporte de prensa local, la *Sacramento High School* posee el récord de Houston en incidentes relacionados con las *gangas*, con más de cuarenta en el periodo de 2007 a 2010. Las principales prácticas relacionadas como incidentes pandilleros son: golpizas y agresiones físicas a otros estudiantes, uso de drogas, graffiti, posesión de armas blancas y armas de fuego y reventar o provocar desórdenes en las clases.

162 Estamos hablando de centros comerciales, por lo común de gran extensión y con uno o más «negocios de anclaje» representados por hipermercados o grandes superficies de especializadas en electrónica, librería, etc... Su intención mercadotécnica es aprovechar la sinergia de varios rubros y de la atracción del hipermercado.

etnografiado e interpelado sobre la delincuencia y los problemas locales me lo relataba así: «la zona es tranquila, aquí no tenemos problemas de drogas. Las drogas están más hacia la *Plaza de Las Misiones*, por las discotecas que allá abundan... ahí sí, y pura *mamasita...*». Obviamente, los negocios incrustados en este *mall* referencial y plagado de centros recreativos nocturnos atraen a múltiples grupos, no solo las pandillas y sus miembros.

En cambio, en los *strip malls*¹⁶³ la pandilla desarrolla un tipo de labor más concreta, al menos esta fue la detectada en el trabajo de campo. Los *strip malls* son espacios orientados hacia el comercio —como expuse arriba—, para un uso motorizado dadas sus condiciones y disposición respecto a las vialidades, y cuyo uso ciudadano los caracteriza como lugar de paso, en el mejor de los casos: de tránsitos frecuentes. Ante esta realidad, las *gangas* — *STC* incluida— ocupan estos espacios transitoriamente. Estos nódulos, según la observación desplegada en tres puntos (dos en el *Sugar Town* y uno en el *Astrogate*, muy cercano a Los Mangos) son espacios compartidos y, en dos casos, destinados a contactos lucrativos y como puntos neutrales de encuentro, contacto, negociación y tráfico de bienes:

«Saliendo del triángulo hispano del *Sugar Town* hacia el este, las avenidas pobladas de automóviles y camiones de carga anuncian el entronque con una de las “freeways” que atraviesan la densa trama urbana houstoniana. Justo en un recodo formado por el múltiple cruce de vialidades me detengo a observar desde la parada del “metro ride” el ángulo recto que forma un pequeño “strip mall”, cuyo vértice se pierde bajo los segundos pisos del conglomerado de la autovía urbana. Una vez recorrido en su totalidad, resulta ser un anexo a un amplio “mall” dominado por una famosa cadena de equipo deportivo y de “outdoors”. En el oscuro vértice se ubica un antro, un pequeño

¹⁶³ Esta variedad de centro comercial, también conocido como *mini-mall*, está caracterizado por ocupar un espacio reducido, con no más de una docena de tiendas en los casos escenario momentáneo de mi etnografía. Asimismo, las tiendas son reducidas, con unas pocas plazas de estacionamiento justo frente a sus vitrinas y con alguna oficina de profesionistas, como abogados o dentistas, en las primeras plantas. La ubicación de estas mini plazas es estratégica, junto a cruces o grandes viales de comunicación (*freeways*), por lo que resultan oportunas para encuentros o situaciones varias ejecutadas con el apoyo de automóviles.

“table dance” con nombre hispano: “Las Guacamayas”. De seguido, inician los diversos negocios: lavandería, aseguradora, cafetería, ... unas quince, todas dispuestas en este ángulo abierto hacia la avenida, excepto por un pequeño tramo junto al vértice. Al momento de mi recorrido hay seis o siete vehículos estacionados. En menos de una hora, y tras varias vueltas y una breve plática con una madre afroamericana acompañada por tres niños, dos carros se han estacionado frente a la aseguradora, separados pocos metros uno del otro. Del más retirado de mi posición descienden dos “morenos”, atrás en su automóvil quedan dos o tres más. Se han dirigido hacia otro carro blanco. Son de la “STC” (al menos, eso parece por sus colores) y reciben con saludos de mano a los “morenos” abriendo las cuatro puertas de su vehículo. Un moreno se introduce al carro y al poco tiempo sale con un paquete en su mano. Lentamente el carro blanco se desplaza hacia el semáforo mientras que los “morenos” hacen lo propio hacia el estacionamiento del “mall” mayor.» (Diario de campo, 15 de Enero de 2011)

El segundo punto de observación en el *Sugar Town* no corresponde propiamente con un *stripe mall*, sino con una concatenación de plazas, edificios de oficinas, *strip malls* y complejos apartamentales, todo ello sazonado por varios negocios étnicos, como la pupusería salvadoreña donde periódicamente me surtía para las jornadas etnográficas en bicicleta del *Sugar Town*:

«“Morenos” pululando entre los contenedores de basuras, hurgando deshechos y avanzando entre las calles armados de desarmadores, en grupos de tres o cuatro; otros dos “morenos” con los colores “blood” en sendos carros deportivos toman la plaza como carrusel. Uno más, sobre una “baika” lowride deambula por entre los transeúntes rapeando; en el estacionamiento del strip, dos vatos pelones y tatuados de brazos, cuello y pecho se esmeran sobre el motor de un BMW reciente modelo, brillante y muy cuidado, mientras que un tercer acompañante avanza unos pasos hacia mí escudriñándome con dureza. Un vecino del complejo cercano, poblado por hondureños, sale hacia el supermarket a por cervezas Miller, deambulando sus palabras ebrias entre las

banquetas; pareciera que suplica un poco de atención y conversación. Mujeres musulmanas entran y salen de otro comercio, acompañadas de jóvenes con atuendos tropicales: son los “africanos”. Y las patrullas, una y otra vez, buscando sin rumbo, tronando sus sirenas, formando de pronto convoyes, interpellando a las clicas de “morenos”... y un homie sobre la baika, cubierto de cachucha y capucha, errático por los estacionamientos y calles pero sin perder la posición de frente al complejo. Debe ser el halcón de la “STC”. (Diario de campo, once de diciembre de 2010).

En compendio, estas zonas de la geografía urbana equivalen, funcionalmente, a los parques y plazas del *Mango Park*, tanto en un orden ciudadano como pandillero. Para estos últimos, los *strip malls* y áreas similares son nódulos geográficos donde, además del libre tránsito, se asegura el libre mercado de sus «bisnes». Por otra parte, además de la obvia diferencia derivada de la composición social — más heterogénea en el *Sugar Town*—, la observación participante demostró que la visibilidad de la *ganga* resulta notable en este último rumbo urbano, la ciudad neoliberal, y, que para ello, recurren al uso del automóvil. Una respuesta lógica considerando las condiciones impuestas por el entorno socio-espacial.

3.2.2.3. ¡Vámonos pa'l ranchito! Islas de tradición en el Juárez neoliberal

«Acá desde antes que llegáramos la gente ya le decía el rancho, mira ahí van los del ranchito».

Así lo expresaba durante las pláticas largas y continuas que la «abue» Gálvez y el etnógrafo mantuvieron en la colonia *Alfabeto Griego*. Como apuntaba levemente en el apartado histórico de la colonia, este cuadrante de Ciudad Juárez inicia su poblamiento y urbanización desde los sesenta¹⁶⁴ del pasado siglo aprovechando la amplia y semiárida llanura del sur citadino. El origen rural, ganadero a decir de algunos testimonios de colonos, la ocupación o invasión gradante, el origen con alto grado de homogeneidad regional de sus primeros habitantes, y la desidia institucional en la dotación de una

164 La primera lotificación o el permiso para la misma data de 1958.

sección realmente urbanizada con los servicios propios de una urbe, propició la conservación de este aire de familia, este *ranchito* caracterizado no solo por las piaras de cerdos y los corrales con aves y caballos, sino, aún más definitivamente, por las típicas relaciones sociales y el control propio de las comunidades rurales, que pervivieron hasta la actualidad.

Sin embargo, el *ranchito* ha sido sobradamente «ubicado» por la realidad urbana de Ciudad Juárez: por sus cuatro costados se erigen diferentes medios de transporte, grandes vialidades, *malls* y *strip malls* al estilo descrito para el *Sugar Town* houstoniano, con la salvedad que *Alfabeto Griego* es más parte de un archipiélago de colonias populares y polvorientas que un islote en un océano embravecido de automóviles y áreas comerciales. La calidad de planicie no hizo sino acendrar la vocación automotriz del entorno y de la propia colonia.

Nuestra pequeña comunidad continente se extiende cinco kilómetros cuadrados, aproximadamente, en planicie irregular y arenosa y con un leve desnivel de oriente a poniente que provoca ligeras corrientes de agua durante las fuertes lluvias estacionales. La vegetación, escasa, se concentra al interior de las casas, y está formada por olmos, sauces, algún encino, retamas, y chamizos. También es común encontrar nopal y magueyes en los patios de las viviendas. En general, la funcionalidad de esta vegetación es conservar fresca la vivienda protegiendola del sol más intenso del año. Abunda la fauna doméstica, como perros, gatos, conejos, aves de corral y algunos caballos pura sangre. Como señalaba arriba, la colonia mantuvo varias porquerizas hasta principios de los noventa. También se dan variedad de insectos y reptiles propios de regiones áridas, así como variedad de aves que no logré identificar.

La trama urbana de la colonia es completamente regular, constituida en amplias cuadras. Su cuadrícula incluye calles excesivamente amplias, característica relevante a la hora de comprender varias características de las *gangas* radicadas en este espacio administrativo. Entre las viviendas, destacan dos modelos: uno completamente tradicional norteño-

mexicano, elaborada con adobes o ladrillos, madera y lámina, dotadas con un patio central y un amplio zaguán con o sin vegetación; el segundo modelo son los bloques de apartamentos de ladrillo y concreto, construidos por algunos vecinos emprendedores y que sirvieron como importante ingreso económico local cuando los inmigrados a Juárez en la década de los noventa buscaron zonas residenciales bien comunicadas con fuentes industriales de trabajo: la maquiladora de exportación y las centenas de industrias auxiliares de la maquila. Al momento etnográfico, estos fraccionamientos de renta baja estaban prácticamente en desuso debido a la crisis demográfica subsecuente al incremento del conflicto armado y, sobre todo, derivada de la caída de demanda de mano de obra para la industria maquiladora y su fuerte impacto contra la industria y los servicios auxiliares.

Los comercios, industrias y servicios censados personalmente ofrecen una tendencia hacia dos rubros principales: comercios de alimentación al menudeo y de restauración, y la industria metalúrgica representada por talleres y bodegas de desechos industriales. No obstante, la presencia de servicios personales (estancia infantil, estéticas, gimnasios, departamentos en renta, tres templos evangélicos y uno católico), así como servicios públicos (escuela primaria) también es notable. La distribución espacial de los diversos comercios e industrias es homogénea, sin puntos o tramos de concentración, aunque las calles dispuestas de oriente a poniente muestran mayor concentración que las que recorren la colonia longitudinalmente. En todo caso, la pavimentación está distribuida irregularmente en toda la colonia. Mientras que algunos viales presumen de pavimentación completa — las *narcocalles*, como son conocidas popularmente—, la mayor parte del área pública se halla cubierta por la fina arena arrojada por el viento y una topografía irregular. Prácticamente las banquetas están ausentes, y el tránsito peatonal y vehicular son regulados por la prudencia de cada cual. El modelo de urbanización característico en estas colonias delega en los propios colonos la instalación de servicios urbanos, en particular, el pavimentado de las calles. Así, resultan agraciadas solo las vialidades con vecinos más pudientes.

a) De abarrotes y aguajes

En el escenario ocupado por la *KNVT*, la comunidad *alfabética* ha creado una red de relaciones que realmente configura el espacio y de la que la *clica* no es ajena. En esta red de relaciones las principales condensaciones, más allá de los hogares, se producen en las tiendas de comestibles. El censo levantado en campo reveló la existencia de no menos de quince tiendas caracterizadas como abarrotes, misceláneas, carnicerías, panaderías y tortillerías¹⁶⁵; a este elenco hay que agregar tres expendios de cerveza y ocho negocios dedicados al expendio de comestibles elaborados: loncherías y puestos móviles. Y no estoy considerando la pléyade de vendedores ambulantes que periódicamente surcaban las calles ofreciendo tortillas de harina y maíz, tamales, raspados, dulces, hielitos, etc.. ni tampoco a los hogares que, mayormente el fin de semana y transformados en cocinas económicas, ofrecen a través de las ventanas domésticas platos elaborados o comida rápida (tortas, hamburguesas y perritos calientes). Un caso especial, aunque coyuntural, lo supuso la tienda de pepenadores alimentarios: una residencia familiar que durante los meses más duros de la crisis económica aliviaba las finanzas domésticas de la colonia ofreciendo a precios mínimos los productos industriales y vegetales recogidos de los desechos de la central de abastos. Por su trascendencia, y como nódulo espacio-económico de la colonia durante el tiempo etnográfico, este precario mercadillo popular se transformó en uno de los nodos centrales de esta mini-región urbana, hasta ser clausurado por las solicitudes de *cuotas* por parte de los guardias privados encargados de la central de abastos.

En definitiva, toda la colonia está cubierta por un conjunto de pequeños comercios alimentarios que concentran la mayor parte de las relaciones extra-domésticas, tanto de mujeres como de hombres, y que escenifican una buena parte de las interacciones que construyen los elementos necesarios para la constitución misma del sentido de comunidad entre los pobladores. El peso de cada una de ellas en la realidad local es difícil de cuantificar sin una aproximación más cercana a cada caso, pero atendiendo a la

165 No se contabilizan varios comercios irregulares en sus fechas y horarios, cuya asistencia comercial era casi esporádica.

etnografía enfocada en la sección ocupada por la *KNVT*, al menos una de estas misceláneas ocupaba una posición nodal en la estructura socio-espacial del grupo. Aún más que las áreas públicas y abiertas — como el parque ubicado cuadra abajo de la calle— la tienda de barrio funge como nódulo central, al menos durante el tiempo vivido durante crisis y conflicto armado. Esta cuestión se haya referida tanto en Whyte como en Keiser — ambos enfocados en la realidad estadounidense—, pero curiosamente no encontramos mención ni en Valenzuela Arce ni en Marciel, por señalar las etnografías sobre pandillas más reseñables a nivel nacional. En el caso abordado, la tienda de abarrotes fungía como centro de reunión y ligue ocasional, y no solo para la *clica* se instrumentaba como un «club social». Uno de los principales hallazgos extraído de la sistemática observación y participación en el barrio y con el *varrio* fue la difusa correlación entre alta intensidad de las interacciones sociales de la comunidad vecinal y territorio pandillero. Es decir, en las zonas donde se han formado relaciones sociales más estrechas y primarias alrededor de los nódulos espaciales como tiendas y loncherías, es más fácil que se correspondan con el territorio de una u otra *ganga* establecida en el espacio administrativo de la colonia.

Por otra parte, junto a la tiendita de barrio, los *aguajes* constituyen otro micro-centro social de las colonias populares juarenses, aunque la coyuntura armada había reducido a su mínima expresión todo tipo de reunión social con fines lúdicos. El *aguaje* norteño no es sino un establecimiento donde se sirven bebidas alcohólicas, lo que se conoce como un «giro negro» y su etimología procede de su significado como «abrevadero de animales salvajes» en zonas rurales. En las ciudades de Chihuahua es muy frecuente que toda colonia cuente con uno o más de estos giros incrustados en domicilios particulares, y muy exitosos debido a la ley seca parcial instaurada por el gobierno del estado para salvaguardar la moral pública. El expendio de bebidas fuera del horario diurno supone una actividad clandestina. Sin embargo, hay que diferenciar meridianamente estos establecimientos abiertos y frecuentados, en principio, por toda la comunidad, frente a otra actividad aún más clandestina: las «tienditas».

Las «tienditas» son puntos de venta de drogas ilícitas, desde la marihuana hasta la

heroína, pasando principalmente por la venta de cocaína, *crystal*, *ice* o *hielo* y crack¹⁶⁶. Estas consisten en un espacio formal o precario, y se hallan ubicadas en diferentes puntos del barrio: departamentos rentados, casas particulares, negocios formales como vulcanizadoras o abarrotes, predios, casas abandonadas o *tapias*, y hasta tiendas de campaña acomodadas dentro de alguna propiedad o en algún cruce destacado del sector. Por lo común, este espacio está a disposición y bajo gestión de un solo individuo que, frecuentemente, lo hace su residencia para, así, ofrecer atención al público las veinticuatro horas del día, aunque también está muy presente el modelo rotatorio de la industria maquiladora con tres turnos diarios de ocho horas para cada narcomenudista. No obstante, el habitante de la «tiendita» no se manda solo, sino que pertenece a una organización local directa o indirectamente vinculada a cárteles de narcotráfico. En la sección de *Alfabeto Griego* representada por la *KNVTS* llegaron a funcionar hasta seis de estos establecimientos, aunque durante los primeros años del conflicto fueron *barridas* por una de las pandillas regionales involucradas en la pugna armada. Durante el tiempo etnográfico, y en el tramo urbano etnografiado intensamente, operaban dos de estas «tienditas» y otra más intentó abrirse justo en el edificio que el etnógrafo ocupaba, pero fue finalmente abortada por el propietario del inmueble, personaje social muy vinculado con la estructura cívica de poder en la colonia.

La vida cotidiana de este *ranchito* está organizada no solo por un rizoma socio-espacial arriba descrito brevemente y al que se añade la trama de parentescos — única que trasciende completamente los *espacios de la costumbre* estructurados alrededor de las relaciones sociales presentes en y por los diferentes comercios—; también existen formas jerárquicas de organización al interior de la colonia, sin llegar a detectar si son holistas o parciales, tanto social, como espacialmente. Lo único cierto, es que en nuestra calle «hay un líder, lo que diga el líder es ley, él pertenece al PRI, al comité vecinal del PRI», según asiento en el diario de campo del 31 de Agosto.

166 El consumo de drogas ilícitas registra su mayor índice en la zona norte del país, según reporta la Encuesta Nacional de Adicciones (ENA), en su apartado «drogas», página 30. La ENA 1998 desglosaba resultados también por principales núcleos urbanos, ocupando Ciudad Juárez el segundo lugar en consumo de drogas ilícitas, solo detrás de Tijuana y claramente por arriba de la Ciudad de México.

b) Rincones fabriles: la familia industrial e industrial

Lejos del estereotipo que vincula espacios populares con marginalidad, desempleo y bajos indicadores socio-económicos en general, la *Alfabeto Griego* es un espacio industrial e industrial. Numéricamente hablando, el censo etnográfico revela la presencia de veintiún negocios vinculados con el sector secundario de la economía, más tres empresas ligadas a los servicios: transporte público y energéticos domésticos. En total, veinticuatro focos formales de empleo asalariado y dedicación micro-empresarial. A estos aún habría que sumar los incontables técnicos y profesionistas que ofrecen sus servicios laborales tanto en Ciudad Juárez como en la región fronteriza entambos lados de la demarcación geo-política. Una particularidad generalizada es el carácter íntegramente familiar de estas empresas, coherente con el modelo nacional vigente. Además, se trata de una producción o servicios, según el caso, orientada al mercado externo a la colonia. Al contrario de lo generalmente aceptado para el conjunto de las colonias populares en Ciudad Juárez, la industria maquiladora de exportación (IME) ocupa un rol relegado en la ocupación laboral directa de la colonia¹⁶⁷. No obstante, una parte inmensurable de la producción local está orientada a la IME, por lo que se deben considerar como empresas auxiliares o dependientes de la misma. El otro rubro fundamental en *Alfabeto Griego* es la industria vinculada al sector automovilístico, y cerrando el recuento, las agro-alimentarias, metalúrgicas y madereras orientadas al consumo doméstico.

Otra opción preferida por los vecinos es el trabajo en servicios externos a la colonia, (gasolineras, tiendas, supermercados, seguridad privada, policía municipal...) ya que cumple con sus expectativas laborales muy por encima de lo ofrecido por la IME¹⁶⁸.

167 El método aplicado para esta afirmación fue etnográfico, al observar periódicamente a los vecinos que abordaban los autobuses de las diferentes plantas en los horarios de cambio de turno, generalmente uno matutino y otro vespertino. Esta cuantificación, quizá un poco rudimentaria, denotaba un bajo número de obreros maquiladores en la colonia, ya que era entre veinte y treinta. Obviamente, otros empleados de la IME usaban sus vehículos particulares, pero se me hace referencial el bajo número repartido en dos turnos. También hay que considerar el hundimiento masivo de la IME por la crisis de consumo en Estados Unidos y otros destinos mundiales de la producción local y regional.

168 A este respecto es significativa la postura al respecto de un vecino, trabajador a turnos en una gasolinera, que calificaba el trabajo de la IME como más propio de *suratos* (término despectivo para referirse a mexicanos originarios del sur de la República: veracruzanos, chiapanecos, *oaxacos*,

Por último, el narcotráfico y otras actividades clandestinas completan la economía local. Varios veteranos radicados en la colonia, narran un pasado ligado al contrabando y el *coyotaje*¹⁶⁹.

Asimismo, una buena parte del antiguo *narco*, actualmente extinto, existente en la colonia procedía del tradicional negocio fronterizo con base familiar del contrabando de todo tipo de mercancías. Como síntesis de este punto que merecerá desarrollo completo dentro del análisis de las *gangas*, bastan las palabras de una *homie* local que cuestionada sobre su vida delincuente se expresaba así:

—*Busca otra vida ¿qué hacen tus vecinos? ¿también roban?* — respondiendo: — *Son narcos*—, — *¿y los hijos de XXXX? ¿que no hay más alternativas?*— , sentenciando la *homie* — *Ja, ja, ¡es toda la colonia!* —.

Más allá de las actividades económicas, esta urdimbre¹⁷⁰ de emprendedores produce una forma particular de espacio y de relaciones sociales. De hecho, la considero entre las principales estructuras políticas intramuros de nuestra comunidad continente *grecoalfabética*. Por una parte, es capaz de producir y reproducir un paisaje y un tipo de espacio — el pre-industrial e industrial de segunda generación— obsoleto respecto al entorno socio-económico inmediato. Por otra parte, el sistema clientelar que todo sostiene funge como el *alma mater* de estas instituciones sociales¹⁷¹. Las relaciones con los diversos empleados se acoplan perfectamente con el modelo patrón-cliente, más que el modelo moderno empresario propietario-proletario. La reproducción cuasi-crónica del

chilangos y hasta *torreneros*).

169 Actividad clandestina consistente en la gestión eficaz del cruce indocumentado de personas a otro país.

170 Urdimbre empleada aquí como término polisémico: hilado que consituye una tela, y la acción de urdir, de conspirar.

171 La literatura científico-social que describe, analiza y problematiza conceptualmente sobre el sistema clientelar o sociedades con relaciones del tipo patrón-cliente es bastante amplia y rica. Para una inmersión en el tema puedo citar tres artículos: *The Dyadic Contract in Tzintzuntzan II: patron-client relationship* (Foster, 1963); *The patron-client concept and macro-politics: prospects and problems* (Kaufman, 1974); *Rethinking the patron-client relationships: the real system and the official system in Southern Italy* (Galt, 1974).

modelo ha permeado en todas las interacciones sociales de la comunidad continente y de las cuales, obviamente, no se escapa su comunidad contenida, la *ganga* o, en este caso, la *clica*, ya que todos los *gangueros* trabajan o han trabajado por tiempo prolongado en este tipo de empresa local.

Esta cesura entre patrones y clientes, en particular los que son contratados laboralmente, establece el primer nivel de diferenciación interna comunitaria: propietarios ricos y asalariados pobres. Al producirse entre grupos familiares o, al menos, estar regulado por grupos unidos por el parentesco, se produce una segunda diferenciación interna comunitaria: nativos y foráneos, excluidos estos últimos de la mayor parte de los beneficios de acceder a este patronazgo. Por último, y al producirse como modo corporativo, el clientelismo con base laboral gremial o industrial tradicional delinea una separación de las mujeres de este modelo, solo incluidas en tanto miembros del grupo familiar propietario o dependiente.

Las conexiones, carácter de las interacciones, así como la descripción densa de esta estructura están reservadas al capítulo referente a la organización social de la *clica*, donde expondré las interpretaciones al respecto, apoyadas sobre los datos recabados y elaborados a partir del método etnográfico y, parcialmente, biográfico. El sistema patrón-cliente permea a la *clica* y, entre otros elementos de su acervo cultural matricial, la dota de una organización social exclusiva.

c) Parques, calles y zaguanes

Un único parque se erige sobre el costado occidental del barrio y más allá de su calificativo «público» nadie parece estimarlo, salvo las *clicas*. Adosado al predio donde se erige el único templo católico del rumbo, el uso del parque está acaparado por momentos, breves y esporádicos destinados mayormente al juego de fútbol y básquet. Considerando su uso, sus instalaciones y su ubicación respecto a los territorios pandilleros el parque *grecoalfabético* es un espacio relativamente neutral (técnicamente

cae dentro del territorio de la *KNVT*), exactamente como en el sureste houstoniano. En las contadas ocasiones que sirve para sus fines manifiestos: la recreación y el juego, una parte de cada *clica*, junto a otros vecinos, forma su equipo para las *cascarillas*. El ritual previo es digno de atención, ya que puede llevar de un día a dos acordar un encuentro. El resto del tiempo, el parque luce desangelado salvo por el paso fugaz de escolares en su derrotero a las casas después del horario escolar. Así, sus dos canchas, sus bardas y hasta sus pocas bancas son usufructuadas o simbólicamente marcadas por alguna de las tres pandillas que confluyen en este vértice territorial.

Las calles, como quedó asentado arriba, son amplias como avenidas, excesivamente amplias en algunos casos. Sin embargo, todo ese horizonte está prácticamente despoblado a lo largo de la jornada y el tránsito peatonal y vehicular es su única función sancionada por la costumbre. Al igual que los parques, solo en contadas ocasiones algún tramo muestra pequeñas concentraciones de vecinos, niños y adolescentes en su mayor parte. Es precisamente sobre uno de estos momentos eruptivos de sociabilidad y convido al que se refiere el siguiente extracto del diario de campo, pocos días después de instalado en campo:

«Hoy toda la calle se llena de borrachitos, cantando junto a sus domicilios, saludados y saludando a los vecinos. Toman pistos aguardentosos. Uno más “ruquis” llega, camisa blanca al aire, ofreciendo licor y solicitando atención desde el extremo del parque; los vecinos — que toman “caguamas” de “Cartilla”¹⁷² — lo rehúyen y echan los postigos de sus rejas. El borrachito, entrecana la mirada, se asombra, pero sin detenerse en su precario derrotero por la calle de terracería. La calle Omega se extiende hasta la Ilota. Cuando caida la noche, salgo del “canto”, camino esta senda polvorienta donde todavía racimos humanos, el barrio, disputan el espacio a las sombras de la noche y del mínimo alumbrado: niños en su “cascarilla”, niñas en bicicletas con resorteras, familias alivianándose del riguroso día a la fresca nocturna y cervecera. Familias entran o salen de los tenebrosos zaguanes. La textura del ambiente es de arena, polvo catalizado por

172 Cerveza de marca nacional «Carta Blanca».

luces de bajo voltaje: el barrio al pastel.

Pasando el parque, a la izquierda, por las canchas el enfoque de la calle se empieza a cerrar, y la oscuridad se densifica. Primero es una familia, luego unos chavos quienes concentran mi atención. Más adelante, sobre una “troca” unas chavalas platican y toman; justo en la esquina antes de la próxima calle el varrio juega con una pelota de básquet entre la parsimonia de las sombras. Me pregunto, antes de atravesarlos, cómo será que atinan a ver el balón, sus cuerpos en movimiento ¡prodigiosa adaptación a la vida nocturna! Y es al momento de cruzar las miradas, de interrogarnos ópticamente que confirmo y reconozco a la ganga. Retadores, desafiantes rayando el desprecio. Artículo guturalmente un saludo, que me suena más a un permiso o un pretexto para que nada detenga mi derrotero. Uno resalta sobre las otras sombras hostiles ante el extraño: es el mayor en altura y edad — posiblemente el “machín”—. Este no mira con desprecio sino con inteligencia, sometiéndome a examen. Después del “fildeo”, entramos en conversación». (Diario de campo, 30 de julio 2011)

Pero es en los zaguanes, en los frontales porcheados de las casas viejas de adobe y madera, o en los patios interiores donde la cotidianidad, la construcción de confianzas, alianzas y diversiones realmente se produce. Este rincón privado, comúnmente protegido del escrutinio público pero perfecto otero del paso público y ajeno, concentra y proyecta todas las estructuras necesarias para las interacciones, las fiestas y los rituales. Pareciera que ante el entendimiento de esta porción de sociedad norteña tradicional solo es lícito lo público bajo control estricto del grupo doméstico: autorizando o desautorizando quién o quienes, qué, cuando y cómo, participan en el círculo, mientras atisban qué hacen los extraños.

3.2.2.4. El Juaritos serrano y de hueso colorado

Sobre la base de la sierra de Juárez y cubriendo cumbres y barrancas, lechos secos y laderas, las colonias del poniente se elevan sobre el centro urbano y otean el valle hacia el oriente. Terrenos áridos, bien arenosos, bien pedregosos, la orografía e historia de este amplio sector urbano quizá el más atendido por los estudios sociales locales, enfocados en

subsanan déficits de servicios vinculados con la marginalidad, la pobreza y el fallido desarrollo urbano de la ciudad *cenicienta*.

Acuarios Nacionales es una más de las colonias occidentales y serranas de la metrópoli fronteriza. De hecho, por su homogeneidad histórica, topográfica y socio-económica (origen regional de los pobladores y clase social), pudiera bien tratarse de cualquiera de ellas que, sin solución de continuidad se trepan a los cantiles calizos y calcáreos.

La trama urbana de la colonia es parcialmente en cuadrícula, solo quebrada en sus extremos meridional y, parcialmente, oriental, por la brusca caída hacia una profunda barranca, linde natural con otras colonias. En sintonía con el resto del sector, el transporte público es el principal medio de transporte sobre el privado. La carencia de espacio franco y plano influye en este predominio. Varias rutas del servicio de transporte municipal y privado de las plantas maquiladoras comunican la colonia con el centro histórico — donde se concentran los servicios públicos— y los centros laborales. La mayoría de las viviendas son de planta cuadrangular, con patios o espacios francos internos; están elaborados con adobe o ladrillo y yeso, madera y lámina o materiales sintéticos impermeabilizantes. Otro número inferior de edificios, están elaborados de concreto, ladrillo o *bloque*, y metal. Estas últimas suelen elevarse una planta sobre el resto del caserío, y corresponden en un número sensible con negocios, tiendas o almacenes. Todo el sector cuenta con pavimentación en las principales vialidades. En la parte más alta de la colonia, que presenta un fuerte desnivel hacia el sur y oriente, y uno moderado hacia el norte, existen solo dos tiendas de abarrotes, de tres a cuatro ambulantes habituales, un almacén de construcción, una escuela primaria, otra secundaria y un tianguis semanal de alimentos, textiles y tlapalería que es todo un referente sectorial para el consumo doméstico.

La economía local, hasta el punto donde pude indagar, se sustenta básicamente sobre el trabajo asalariado industrial, el comercio formal e informal y las remesas en divisas que llegan de Estados Unidos (principalmente de la región fronteriza de Texas y Nuevo México), que en varios casos detectados procedían de ayudas sociales estadounidenses o

del pago de la pensión alimentaria debida por los padres ausentes, residentes en la zona estadounidense de Paso del Norte.

Otra característica importante es la ausencia de templos y la presencia de dos capillitas o altares rudimentarios consagrados a vecinos pandilleros muertos violentamente. La observación de estos dos espacios religiosos me permitió también comprender la cuestión de la religiosidad pandillera que trataré en el último apartado de esta etnografía.

a) La escuela para los forajidos del sistema educativo

Relevante para la comprensión de la estructura del capítulo es la etnografía aplicada en centros educativos y desarrollada por tres meses en el caso que aquí nos ocupa. En una de las laderas de la colonia, rumbo al linde natural con otro barrio, casi en la vaguada, se halla un centro educativo «especial». Se trata de un centro concertado y homologado oficialmente, pero cuya propiedad y gestión corresponde a una institución religiosa. Es la única escuela de secundaria que recibe a los proscritos del sistema educativo oficial. Dentro de este muy particular espacio completé la mayor parte de la etnografía de esta colonia de «Acuarios Nacionales».

Modificada y adecuada para el objetivo docente, una típica casa familiar, con patio amplio (usado para el receso escolar) y cochera, la escuela ubicada en la calle *Acuario de Veracruz*, también ofrece a sus alumnos raciones alimentarias (comedor para desayuno y colación) junto a otros servicios sociales y psico-sociales. Entre la cocina-comedor y el gabinete del administrador se encuentra una mini-estancia infantil que funge como pre-kindergarten para las madres con empleos en maquila u otros rubros. En el otro ala de la casa, se suceden dos salones y un zaguán; en este último, se apilan las donaciones en libros y material informático. Dados ambos salones, son dos grupos de secundaria lo formalmente constituidos. En el primero, se hayan los alumnos de 11 a 13 años o aquellos que los educadores estiman no califican para el superior. En este, nos encontramos con adolescentes de entre 13 y 17 años. En conjunto, suman la treintena de alumnos. Todos ellos han sido expulsados o sancionados por las escuelas oficiales vinculadas al sistema

de educación estatal. Unos pocos, además, no cuentan con apoyo económico familiar para cubrir el coste de su educación. Todos ellos, también, son vecinos de la colonia *Acuarios* o de la colindante al otro lado de la barranca.

CAPÍTULO 4

SOCIEDAD Y ECONOMÍA GANGUERAS

4.1 Entrada

Todas las obras clásicas sobre el fenómeno de las gangas han subrayado las cualidades organizativas de sus objetos de estudio. Desde que Thrasher argumentó el carácter organizado, de auténtica sociedad, de las *gargas* en un entorno urbano totalmente anómico y desorganizado:

«(...) they find a supplementary explanation in the conception of the gang as an elementary society, which, unhampered by conventional controls, tends to develop its own organization (...)» (Thrasher, 1963:194)

Hasta Keiser (1979) o Marcial (1996), y otros muchos autores, han profundizado con mayor o menor disposición en las formas de organización y estructuración de las *gargas* puestas bajo su observación. Y más allá de axiomas epistemológicos que realzan el binomio estructura-organización social, lo cierto que esta faceta del fenómeno en estudio ha resultado resaltada por la mayoría de los autores. ¿Qué aportará el presente trabajo al respecto?

Partiendo de una somera revisión al uso precedente del término en la literatura antropológica y sociológica, planteo pertinente la definición más procesual del término «organización social», así como de su paralelo «estructura social». Ha sido y es común el uso cruzado indiscriminado de ambos conceptos, refiriéndose en los casos más superficiales a la noción simple de población o vida en sociedad. Sin embargo, Thrasher, en su obra multicitada, planteó un esquema tributario del concepto «acción social» (Thrasher, 1963, p. 195), asimilando vagamente la perspectiva sociológica de la acción. Keiser siguió sendas similares al plantear su breve y rico trabajo sobre un concepto afín al anterior: sistemas sociales y culturales, citando para ello al joven Clifford Geertz. El

«Sistema Social» de Keiser deviene en un «*pattern of social interaction actualized in the ongoing process of interactive behavior*» (Keiser, 1979:28), calco conceptual de la organización social según Max Weber¹⁷³. Esta noción fue concebida para el estudio de grupos corporativos, y, atendiendo al recenso de Firth (1954), entiende la organización como una acción social ordenada, una coordinación u orientación de actividades, donde sobresale metodológicamente el estudio de las reglas de estatus y las reglas de representación (*performance*). En cambio, la descripción de la estructura social se concentra en el develamiento de patrones generales o ideales respecto al estatus o posición social, así como la forma particular que toma este orden ideal en cada una de las unidades observadas¹⁷⁴. Cuando el estudio organizacional se centra en pequeñas comunidades — caso paradigmático de la antropología social estructural y funcionalista— sus productos suelen atender aspectos como el sistema de parentesco, la esfera política, las bases económicas o los procesos internos dentro de uno o varios de estos campos, entendida la organización social como el ámbito donde se producen los cambios que pueden resultar en modificaciones a la estructura social del conjunto humano en cuestión. Como las monografías sobre pandillas muestran, esta labor científica era enfocada hacia la demostración o confirmación de la existencia de efectivas organizaciones orientadas hacia su propia preservación¹⁷⁵. Posteriormente, también se acomodaron estos estudios al tema del cambio social, implícito en el mismo concepto de organización social.

Para fines de mi estudio, las próximas descripciones etnográficas del complejo organizacional pandillero tienen varias implicaciones respecto al objetivo confeso del

173 Explicitada esta noción en obras como *Economía y sociedad*, y *La teoría de la organización social y económica*.

174 Evans-Pritchard define sucintamente la estructura social como «las relaciones entre grupos que son enormemente coherentes y constantes» (Evans-Pritchard, 1977, p. 279)

175 Este objetivo científico-social, a mi entender, no dista mucho de la sistemática redención que de los pueblos no noreuropeos pretendieron los padres fundadores de nuestra Antropología, al mostrar metódicamente la existencia de leyes, orden y sentido entre, sobre todo, sociedades en situaciones tecno-económicas rudimentarias. Estos «salvajes» habían sido tachados por la doxa supremacista noreuropea precisamente por diversas carencias: morales, económicas, jurídicas y políticas. De ahí esta primera labor antropológica — *Crimen y castigo en la sociedad salvaje*, por ejemplo— dirigida a la deconstrucción de «mitos» sin fundamento empírico y difundidos por figuras que precedieron al antropólogo como misioneros, soldados, funcionarios imperiales y aventureros, y cuyo fin era humanizar esta otredad.

trabajo así como de la metodología aplicada para el mismo. Por una parte, como refiero en el apartado cuarto del capítulo metodológico, la perspectiva metodológica comunitaria ha sido sistemáticamente probada y aprobada en el contraste entre pequeños grupos — comunidades— y sociedades hegemónicas. Asimismo, es una vía oportuna para definir, umbralizar a estas sociedades insertas, como las pandillas, en la estructura de otras agrupaciones sociales, como las zonas urbanas pobres y marginales. Si nos referimos al cambio social (organización socio-cultural en clave de proceso), entonces esta herramienta metodológica aunada al esquema comparativo aquí instrumentado clarificará las diferencias o variaciones espacio-temporales de una *ganga* mexicana a otra. Y quiero recordar de nuevo, la implícita complejidad y diversidad respecto al fenómeno pandillero, inserto en su propia ontología¹⁷⁶. En esta variante comparativa dirigida a la verificación de regularidades y endémicas disrupciones organizativas es como pretendo enriquecer la tradición científica.

El apartado iniciará con una exposición clara y precisa del patrón ideal de estructura pandillera, discutiendo anteriores nociones antropológicas respecto al fenómeno protagonista, enlistando los casos observados. Por último, el necesario análisis de las particularidades nos ofrecerá resultados sobre las posibilidades reales de organización interna de las *gangas* mexicanas en Estados Unidos y México.

Seguiré con el habitual pero imprescindible acercamiento a las redes de parentesco y de afinidad que atraviesan las *clicas* o segmentos locales, y a estas con estructuras mayores como la *ganga* sectorial, regional y trasnacional.

Un aspecto relevante, imbricado con la acción orientada de la *ganga*, son las fórmulas económicas manejadas por sus miembros y que concreto en el clásico binomio economía de prestigio versus economía de mercado¹⁷⁷.

176 Desde la conceptualización previa — *Multiple Loose Dogs*— hasta la definición prístina de Thrasher, huelgan más justificaciones para asentar la multiplicidad formal de las *gangas*, sin negar sus similitudes y continuidades.

177 Los miembros de las *gangas* mexicanas se caracterizan por una fuerte valoración del prestigio frente al dinero y la economía formal en general, tal como relata Sanders (1996) y se concluye en este apartado.

Previo a la conclusión, matizando la línea argumentativa previa, dispongo un espacio para la esfera simbólica y sus implicaciones respecto a la organización social. Así centraré esta parte del epígrafe en los ritos de pasaje y confirmación celebrados por los M.L.D. Con esta acotación final, pasaré a las primeras conclusiones de lo referido y analizado en el apartado intitulado «*Sociedad y Economía “gangueras”*».

4.2. Organización social: dos familias, una *clica*

«Las tribus nuer están divididas en segmentos. A los segmentos mayores los llamamos secciones tribales primarias y estas están segmentadas, a su vez, en secciones tribales secundarias que están también segmentadas, a su vez, en secciones tribales terciarias.(..) Una sección tribal terciaria comprende una serie de comunidades de aldea que se componen de grupos de parentesco y domésticos.» (Evans-Pritchard, 1977:157)

Esta generalización de la estructura social — el ideal de la misma— nos remite a escenarios exóticos y circunstancias imperiales. Sin embargo, en tanto noción que es, es perfectamente plausible para introducirnos al modelo de organización social de, al menos, las cuatro *gangas* mexicanas etnografiadas en este estudio. Los individuos pertenecientes a otras pandillas, entrevistados a profundidad y por separado, ratifican en lo general el modelo que, significativamente, Evans-Pritchard describe para los Nuer, y que no desentona respecto a las *gangas* afroamericanas de Chicago protagonistas de la etnografía de Keiser, cuya organización interna es descrita así:

«The Vice Lord Nation is divided into “branches”. Each branch has its own particular name, set of officers, and territory.» (pp. 12)

«Within each branch there are various other kinds of subgroupings. The City Lords is the only group, however, that is divided into subgroups, called sections.(..) As stated in

La economía de mercado pandillera es tanto lícita como ilícita.

chapter 1, almost every branch of the Vice Lords Nation is divided into a set of subdivisions which Vice Lords call “Seniors”, “Juniors”, and “Midgets”. Some branches even have “Pee Wee” Vice Lords.» (pág. 15)

«Branches and sections are subdivided into a set of what I call cliques that are basic unit in the Vice Lord social system.» (pág. 18)

Este modelo organizativo de segmentación por oposición, sin embargo, se correspondería con todos los tipos de *ganga* arriba expuestos excepto con la *ganga* local, presente parcialmente en Juárez, aunque actualmente en franco proceso de segmentación por alianzas. Como señalaba ya en su momento, la *ganga* local fue el modelo dominante en México atendiendo los testimonios de pandilleros y ex-pandilleros de los ochenta. La oposición, con sus debidos procesos de fisión y fusión, se daba entre *gangas* o *clicas* y no al interior de un ente que pudieramos llamar «segmento primario» o «secundario». Estos aparecerán ya en el modelo sectorial, donde *mutatis mutandis* se reproduce la segmentación jerárquica o, más bien, de conjuntos contenedores y subconjuntos contenidos sin dependencia socio-política unos de otros. En general y como en el modelo nuer, las *clicas* o segmentos locales conservan muy amplios grados de autonomía respecto a la línea de autoridad — más moral que política— de la *ganga* o segmento primario. La *SE* y la *STC* houstonianas o la *KNVT* juarense — principales objetos de estudio— son fieles representaciones vivas y actuales del modelo segmentario ordenado. También los tipos regionales claustrócentricos, como los *Houstone Tango Blast* o el *Barrio Azteca* ambos con presencia en esta etnografía, o los *Maniac Latin Disciples Nation* de Chicago y los *Play Boys* de Los Angeles — referidos en sendas entrevistas a individuos miembros—, cuentan con una estructura ideal donde encontramos varios niveles de segmentación que incluyen, cuando menos, la *ganga* o *nation*, la *clica* local y los grupos de edad. En el caso de las pandillas sin segmentación formal (siempre pueden darse relaciones informales o dentro del conjunto de grupos de edad) como las contemporáneas de Houston *PCP* y *SWD* o las *BRSXXX*, *C18*, *YQS*, y *FNT* juarenses, así como las históricas *NS90* de Houston, y *IV*, *SM13* o *HRP* juarenses, por citar algunas de

las recogidas en entrevistas informales en campo, estarían actualmente inmersas en un proceso de reorganización que derivaría en la consolidación de la confederaciones o *nations* al estilo de las *gangas* sectoriales o regionales. Este primer nivel de segmentación formal debe considerarse como respuesta reactiva ante nuevas condiciones socio-históricas circundantes, como el reciente conflicto armado en Juárez y sus corolarios de desgaste y hostigamiento sobre las pandillas locales, que, a su vez, es producto de nuevas alianzas orientadas a la preservación de las citadas organizaciones.

Como indicaba en la presentación de los cuatro *varríos* etnográficos, la *SE* exhibe una «clásica» organización reticular a lo largo y ancho de una vialidad urbana representativa de un sector metropolitano de Houston. Junto a la *SEM*, hallamos las ya referidas (pág. 104) *SEG*, *SEMB*, *SEB*, *SEC* y *SEP* y otras tantas que me fue imposible identificar a falta de declaraciones o testimonios narrados por los colaboradores de campo. En resumen, la organización local (que Keiser llama *branch*) se corresponde con la «vida de aldea», con relaciones personales, intensas y cargadas de emotividad y valores. Cada una de estas clicas locales se identifica con el nombre de su vecindario, colonia o calle. Por encima, la red estructurada por los contactos periódicos y otras formas de comunicación y que se debe identificar con el segmento primario, la *SE*, que agrupa bajo un código de lealtades y cooperación para las actividades económicas, las ocasionales amenazas de las organizaciones rivales o las reuniones de ocio y entretenimiento y que, por supuesto, dota de una adscripción identitaria al conjunto de las comunidades pandilleras locales. Al interior de cada una de las pandillas locales se reproducen los grupos de edad o cohortes¹⁷⁸. En el caso de la *SEM*, estas subdivisiones generacionales aparecían como conjuntos primordiales para la acción colectiva del grupo, ya que establecían funciones, supervisión y valores en tanto legado cultural (etos). Así, están presentes dos grupos bien definidos: los *gangueros* activos y *movidos* y los veteranos u *OG's* (Original Ganstas), que en total suman una veintena de miembros. Ni durante la observación desplegada en el

178 Una definición aceptable del grupo de edad la propone Evans-Pritchard refiriéndose a los Nuer: «*Todos los muchachos iniciados durante una serie de años sucesivos pertenecen a un mismo grupo de edad (ric)*». (Evans-Prithcard,1977:268).

tiempo etnográfico, ni por parte de los colaboradores de campo, hubo constancia de un grupo de edad infantil o primo-adolescente — los *pee wees* retratados entre los Vice Lords chicaguenses—. Sin embargo, el grupo de *seniors* (en este caso oscila de 16 a 26 años) como es habitual destaca en las funciones económicas y territoriales. En el caso ya citado arriba de la familia Larrasquitu, asumían sus hijos la venta a menudeo de marihuana y, posiblemente, metanfetaminas. Las ventas se producían en la *yarda* de la casa unifamiliar o en un separo del edificio donde el joven Larrasquitu pasaba las noches. Es importante señalar que estas actividades económicas ilícitas no son gestionadas necesariamente por el conjunto de la organización ni la benefician económicamente, sino que involucran a uno o a un reducido grupo de miembros de la misma, tal como describen Valdez y Sifaneck en su tipología (2004) para la texana ciudad de San Antonio:

«Gang members identified as hustlers deal drugs for profit within a street gang that is not characterized as a drug dealing organization. However, it does provide protection to hustlers within the territory controlled by the gang. Protection is extended to those persons because they are members of the organization rather than because of their drug selling activities. Profits generated by these hustlers are their own and are not used to support the collective activities of the street gang.» (Valdez et Sifaneck, 2004:93)

El joven Larrasquitu desempeñaba su labor — aunque en pequeñas cantidades— no solo con la anuencia del *varrio* y el barrio (al menos la sección correspondiente a su cuadra), sino con la protección de la *SEM* tal y como asienta el diario de campo:

«El encuentro —más bien desencuentro— reciente con el homie vecino a mi canto tomó formas considerables al llegar la noche. Como de costumbre, me posicioné en mi porche antes de dar el rondín nocturno por el “hood”. Entre la incredulidad y la precaución observé la “guardia” dispuesta en la pequeña galería precedente al edificio frontal del hogar de los Larrasquitu: tres individuos con la cara y la cabeza cubiertas por paliacates y los gorros de sus sudaderas oscuras en posición de firmes vigilaban la

puerta y rejas de acceso desde la calle. Reconozco que me sorprendieron totalmente. La custodia permaneció durante horas, y abandoné la idea del rondín para escrutar detenidamente esta escena, obviamente sin molestar al sorpresivo retén. Avanzada la madrugada me retiré a dormir sin que los vigilantes hubieran alterado su posición, ni hubieran intercambiado una sola palabra, como buenos soldados.» (Houston SE, diario de campo 13 de Enero 2011)

Larrasquitu Jr. miembro de la SEM me había confundido con un cliente cuando cayendo el sol invernal en la tarde intercambiamos una serie de chiflidos (yo había respondido, bromeando, a sus señales) y cuando salió a recibirme a la reja se quedó sorprendido y molesto me dió la espalda hacia su *yarda*. Un colaborador, veterano *Houstone*, ya me había hecho notar el tránsito de jóvenes hacia la propiedad ubicada frente a mi domicilio, asegurándome que se trataba de un *dealer*. Por lo común, los clientes llegaban en automóviles estacionando junto a la cerca metálica donde eran atendidos por nuestro SEM *homeboy: drive thru and to go*. El retén nocturno parecía más bien resguardar al compañero y su familia de molestos intrusos, que al propio negocio.

Un segundo y significativo suceso, un mes después, confirma esta primera interpretación. Un segundo miembro de la *clica*, un veterano¹⁷⁹ de unos 30 o 35 años que reside en otra casa unifamiliar de la misma cuadra con su familia (esposa y dos hijos), estaba ausente por una buena parte de la noche debido a su trabajo (se ocupaba de seguridad y otros servicios en uno de los congaes de la zona). Era frecuente que dos miembros de su mismo grupo de edad — otros veteranos— se apostaran pasada la medianoche al interior de la propiedad, bajo el pórtico de la casa mientras su mujer e hijos infantiles dormían. Como en el anterior caso, el retén se mantenía ahí la mayor parte de la noche (hasta que

179 Estos dos individuos, Larrasquitu y Garza, representaban el liderazgo de sendos grupos de edad en la SEM: los seniors y los veteranos. Estas fueron las únicas segmentaciones que pude detectar en el periodo que conviví con ellos en Los Mangos. Los «soldados» que conformaron cada uno de los retenes los ubico, tentativamente, en lo que Valdez y Sifaneck (2004) llaman «*a close-knit of gang members*», miembros del mismo grupo de edad que el *machín* o líder.

el OG¹⁸⁰ regresaba en su automóvil).

«Joe Garza», nuestro veterano, era uno de las cabezas destacadas de esta pandilla *tejana* y, a pesar de su rol familiar, participaba activamente en la dirección de la misma. Sin embargo, evitaba toda actividad ilícita que involucrara a su familia primaria, por lo que la única razón del cuidado puesto en su residencia por parte de sus *homies* no podía ser sino la seguridad de su familia, percibida como vulnerable ante la ausencia del *pater familias*. La *ganga* extiende su acción a la protección de las personas —en particular, las más queridas— que habitan en el área urbana delimitada y reivindicada como propia: el territorio. Su organización es un ente solidario que más allá del negocio o de la oferta de protección, fundamenta su acción social sobre la institución de la protección de sí misma y su entorno inmediato. Así, la protección¹⁸¹ se erige como una institución central en la comunidad de la pandilla, trasciende la misma y afecta o integra a la comunidad continente: el barrio, colonia o *hood*.

De los grupos colindantes con la *SEM* también puedo rescatar un inédito pasaje observado después del *Halloween*. La *Duke Crew* era un minúsculo grupo conformado por cinco amigos de la misma colonia y que estaban aún por empezar su *middle school*, una categoría-colchón¹⁸² entre la educación primaria y secundaria. Ninguno alcanzaba los 13 años. En sus tags o marcas territoriales se reivindicaban como *SE*. Por la situación socio-económica que atravesaba Houston, con una desaparición gradual de la oferta de empleo salvo en el sector petro-químico, varias familias — inmigrantes latinos en su mayoría— estaban siendo lanzadas de sus domicilios por los propietarios de Los Mangos. Muchos de estos últimos, se pueden considerar *slumlords* o *slumladies*¹⁸³ que no tenían

180 Recordemos que el acrónimo refiere al *Original Gansta* o pandillero veterano.

181 Término que no debemos confundir con la *protekcja*, aunque ambos guardan similitudes. En el próximo apartado dedicado a la economía de la comunidad pandillera trataré de delimitar estos conceptos, mas sirva ahora entender que son términos vinculados, afines, pero no sinónimos.

182 La *middle school* fue creada en el sistema educativo estadounidense precisamente para aminorar o detener el incontenible avance en el reclutamiento de pandilleros dentro de las escuelas públicas de secundaria. Es una escisión de contención.

183 El o la *Slumlord* (casero del barrio bajo) es una institución social identificada así en el mundo

reparo en el desahucio de los inquilinos deudores, así tuvieran largo tiempo de residencia en la vivienda. Una de estas familias — madre y dos hijos menores— fue denunciada por su *slumlady*, el proceso terminó con intervención policial y la mujer abandonó el barrio. La *slumlady* apoyada por su familia y otros de sus inquilinos mostró públicamente su enojo ante la «vandalización» de su propiedad, posterior al desalojo familiar. Culparon a la «pandilla» de los destrozos. Cierta o no, días más tarde, sobre una barda ubicada tras la propiedad en renta la *Duke Crew* mostró su rechazo pintando un *fuck you* rubricado por el *tagger* de la *clica*. Dentro de sus posibilidades —menores de trece años— hicieron defensa de su entorno social inmediato.

La protección supone en todos los niveles o tipos pandilleros constante entre las instituciones plegadas o al servicio de su organización interna. Pero no es la única. Como atenderé en próximas líneas, la guerra (configurada por rituales de venganza) y la fiesta completan esta panoplia institucional ligada con la organización y la persistencia del grupo.

Pero antes proseguiré la lógica comparativa emplazando a estudio al resto de *varrios* objetivados etnográficamente.

Ya en el Juárez meridional, la *KNVT* repite en líneas generales el modelo organizativo de la *SEM* houstoniana, así como la institución de la protección que son parte elemental de su actividad social. Aunque ellos se reivindican herederos de la historia, el territorio y el espíritu de la ochentera *clica* local precedente — la *VN*—, su origen difiere notoriamente en tanto se conforman como representación local de una *ganga* mayor: la *KN*. Fundada en los primeros años de este siglo, esta *clica* tuvo unos antecedentes modestos ya que

anglosajón. Básicamente, es propietario de una serie de viviendas o edificios ubicados en áreas urbanas marginales o degradadas socio-espacialmente mientras que su residencia se ubica en zonas de clase media o alta. Cobra rentas bajas respecto al promedio local pero no invierten en mantenimiento o mejoras generales del edificio o sus servicios. Esta forma de renta es dominante en Los Mangos y zonas aledañas.

«*fue de la nada, ahí de chavos que andas regando la sopa no más*», como dirían en una entrevista levantada durante el tiempo de campo. Las circunstancias socio-históricas adyacentes concretadas en su ubicación respecto a la topografía *ganguera* de la «Alfabeto Griego», presionaron para la asociación a una organización mayor. Las principales «sucursales» de la *KN* ocupan su territorio fuera de la «Alfabeto Griego» en colonias colindantes. Los principales factores de adhesión a una organización extraterritorial respecto al barrio fueron, por una parte, la conveniencia —sino necesidad— de alianzas firmes para la protección, guerra, movilidad y fiesta u ocio extraterritorial; por otra parte, la fusión de origen con la sectorialmente poderosa *KN*¹⁸⁴ estuvo fundamentada en una espontánea empatía con sus principales líderes y miembros. Este último extremo es central en el *ethos* pandillero, ya que sin este vínculo afectivo-emocional, las conveniencias político-organizacionales hubieran resultado nulas, casi *contranatura*.

Además, las condiciones de adhesión son realmente asequibles para los ahora miembros de la *KNVT*, dada la casi absoluta autonomía respecto a la pandilla matriz. Esta autonomía normativa y política (en tanto permite la particularidad en las normas de convivencia internas y las alianzas con otras *clicas* siempre que estas alianzas sean coherentes con el patrón sectorial de la *KN*). Condiciones de pertenencia que atentaran la soberanía local serían absolutamente inadmisibles para quienes afirman que:

«*Como nosotros siempre hicimos y haremos lo que queramos, pues a nosotros no nos importa si al otro le gusta o no. Tampoco nos fijamos si lo que hacemos está bien para alguien o para nada (...) Ya si alguien nos quiere poner una regla o algo, ya ahí no se aceptan reglas que vengan de alguien...y [si es] de fuera, menos.*» (Entrevista a la *KNVT*, Octubre 2010)

184 Hay que señalar que esta *ganga* sectorial juareense estuvo durante varios años en el listado de las veinte pandillas más peligrosas elaborado por la policía municipal.

Retomando el argumento de la organización social, y llegados a ese punto, se hace imprescindible una descripción, así sea sucinta, de la organización amplia de la KN, iniciando desde su rama local. Al igual que la SEM, el modelo «nuer» segmentado comparte ciertas características con esta *clica* de la «Alfabeto Griego». En primer lugar, muy definidos, encontramos tres cohortes o grupos de edad: los *juniors*, definidos por los actores como los *chavillos* o *chavalos*, abarca al grupo que va de los 13 a los 16 años aproximadamente; los *seniors*, sin definición precisa por los actores ya que este grupo se considera como la *clica* propiamente dicha dada su función directiva en la protección y guerra¹⁸⁵ y normativa, y cuyas edades al momento de la etnografía oscilaban de los 18 a los 32 años; y los veteranos, rondando la cuarentena, ex-miembros de la anterior *clica* local, la VN, que eran considerados parte del *varrio* en tanto lo defendían (no habían perdido su función de protección) ante amenazas externas (de actores armados, solo en caso de ser posible¹⁸⁶) y suponían un referente moral (mantienen el prestigio o capital social forjado en su fase senior). Sin embargo, durante las conversaciones informales del día a día, apareció otro argumento de pertenencia y acción social integrada por parte de estos veteranos: suministraban, aún en forma latente, los pertrechos para la guerra o la fiesta. Mientras que para la membrecía no existe edad máxima, los *seniors* imponen una edad mínima de trece años para ser reconocidos como tales. Y estas restricciones son realmente necesarias, casi imprescindibles, dado el alto número de infantes menores de doce años que constantemente se acercan, no ya voluntariamente, sino anhelando ser aceptados y poder integrarse en la pandilla.

185 Sin embargo, considero que la cohorte de edad no está constituido por y para la guerra, coincidiendo junto con Evans-Pritchard que la institución bélica requiere de ciertas características psico-emocionales reunidas por los grupos de edad. Así: «A los guerreros no les está prohibido casarse y no gozan de privilegios ni sufren restricciones diferentes de los otros hombres adultos. Los grupos no desempeñan funciones administrativas, jurídicas ni políticas de cualquier otra clase específica No desempeñan funciones militares definidas. En realidad, en nuestra opinión el sistema de grupos de edad nuer no debe considerarse como una organización militar (..) Los jóvenes recién iniciados están deseosos de realizar su primera incursión guerrera y consideran su deber ganar fama de valor para su grupo, y es probable que fueran sobre todo los hombres del grupo de edad más joven quienes dirigieran las incursiones.» (Evans-Pritchard, 1977:271)

186 Una anécdota relatada por el restringido grupo *senior* refería la defensa que del barrio realizaron al paso de un convoy de camionetas —interpretada como parte de un grupo armado antagónico— que incursionó en la colonia en los primeros compases de la «guerra de Juárez» y fueron recibidos al paso con una descarga cerrada de fusilería; los *veteranos* también usaron sus fierros en esta ocasión. Aunque este acto fue la excepción, ya que los acontecimientos sucesivos superaron la capacidad común de autodefensa en la colonia.

Una precisión importante es la división de, al menos, el grupo intermedio o *senior* en dos partes o núcleos, que son equiparables al concepto adelantado por Keiser como *clique* (op. cit.), ya que una buena parte de las decisiones y tendencias se originan en estos dos grupos de pares¹⁸⁷, diferenciados a su vez por la edad ya que mientras que el núcleo fundacional compuesto por un máximo de cinco individuos y con más peso en las funciones directivas puede considerarse en sí un grupo de edad — *Todos los muchachos iniciados durante una serie de años sucesivos*, en palabras de Evans-Pritchard (1977)— ocupaba el rango etario de 25 a 32 años, los demás *senior* eran menores de esa edad, que habían sido admitidos no tanto por *iniciación* sino por selección del núcleo fundacional (y por ende, son *posteriores*, gozando de menor antigüedad). Precisamente, y derivado de la coyuntura histórica en Juárez que aunó crisis económica, caída dramática del empleo y conflicto armado, fue esta cohorte etaria, la conformada por el núcleo fundador y de hecho, el ente director-normativo de la *clica*, la más afectada al pasar cuatro de sus miembros bien a la *pinta*¹⁸⁸, bien al *hoyo*.

En una segunda segmentación, junto a la *clica* local, encontramos otras tantas organizaciones todas ellas ocupando el espacio administrativo de dos colonias adyacentes, donde una de ellas es considerada como la fundacional de la *ganga*, aunque esta preminencia no resultaba en privilegios ni dirección política, ni normativa, más allá de una ligera iniciativa reconocida por todos para convocar operaciones colectivas dirigidas a la institución de la guerra o venganzas concatenadas. Cada *clica*, guarda un amplio margen de autonomía, como ya señalaba para la *KNVT*, y sobre la confederación de *clicas* solo se erige una confederación mayor, en proceso de consolidación y que su marco espacial de referencia es ya, no un solo sector, sino la ciudad en su conjunto.

187 Aunque en la *clique* de los Vice Lords no son relevantes las diferencias de edad, es un colectivo trans-etario, mientras que aquí, como describo a continuación, la edad sí cuenta.

188 Voz popular referida a la cárcel; el hoyo indica tumba, metonimia de la muerte. Mientras que tres de ellos cumplían sentencia en el entonces CERESO municipal (el último de ellos, el Superbroder, cayó preso después de un enfrentamiento con la policía mientras cobraba el derecho de piso justo durante mi trabajo de campo); uno más, también partícipe en las reuniones y entrevistas, fue asesinado a la puerta de su domicilio en la colonia «Alfabeto Griego» mediante varias ráfagas de fusil de asalto, a una semana de haber abandonado el etnógrafo el campo. En total, recibió 38 impactos según fuentes policiales citadas por la prensa local.

Estas tres mega-confederaciones o primeros niveles de segmentación presentes al momento de la etnografía eran nominalizadas como *WS*, *NS*, y *SS* (en esta última es donde se afilian tanto la *KN* como todas sus *clicas* integrantes, así como la mayor parte de las vecinos, fueran aliadas o rivales, todas ellas pasaron a formar parte de un único segmento superior). Más allá de la constatación del proceso de supra-segmentación es difícil describir las funciones, organización y responsabilidades de las tres confederaciones arriba enlistadas. Los *homies* cuestionados al respecto, solo confirmaban: la existencia de los tres entes (reafirmado por el levantamiento fotográfico de los *taggers* correspondientes ubicados en múltiples rincones de Ciudad Juárez, y el carácter defensivo ante la convulsa situación vivida entre 2008 y 2011 en la región. La acumulación de fuerzas en caso de agresión externa, y la neutralización de las rivalidades precedentes (para cohesionar al supra-segmento ante las agresiones) son los únicos datos contrastados ante diferentes actores pertenecientes a diversas *clicas*, aunque no hay que perder de vista la posibilidad de que constituyan una plataforma para la movilidad intraurbana de los pandilleros, para el ataque contra otros supra-segmentos, y para la mejor protección en caso de caer en prisión, tal y como ocurre en Estados Unidos donde confederaciones en oposición como las dicotomías pandilleras *Sureños vs. Norteños* en, al menos, California, o la *Peoples vs. Folks* en Chicago y región de los Grandes Lagos, son las plataformas organizativas creadas y administradas por las propias *gangas* desde y para la vida en el sistema carcelario.

Las situaciones o anécdotas (algunas de ellas arriba relatadas) nos permiten introducir al lector en estas y otras características de la organización social *ganguera*. Estas «anécdotas», recordemos, son material etnográfico altamente significativo ya que condensa en un solo referente espacio-temporal varios aspectos de las esferas social y cultural de la comunidad en observación. Baste citar aquí el simpático episodio de la intervención policial durante la pelea de gallos en Bali que aconteció a los etnógrafos Geertz (Geertz, 1988, pp. 340-341) como ilustre ejemplo de lo que quiero aquí resaltar. En general, la vida del pandillero mexicano (y de su etnógrafo) en Houston o Juárez es

terriblemente convencional, casi monótona. Además, sumemos el desinterés o la opacidad y franca hostilidad que el antropólogo indiscreto desata entre estos grupos con un alto sentido del honor, de sus normas internas, y, además, al filo de la ley. Junto a la observación, las entrevistas a profundidad suponen el principal cauce de indagación sobre la organización interna y las definidas como instituciones sociales orientadas a la acción social *ganguera*.

La institución de la protección toma entre la *KNVT* carices profundamente solidarios — en tanto defensas de la comunidad conteniendo — el barrio— ante amenazas externas, tal como refieren dos de los integrantes del núcleo fundador de la *clica*:

*«Sí, claro, pues aquí nadie robaba y menos en la casa de uno. Y chido porque nadie se acercaba a las casas [de los vecinos], no había la bronca de a ver que robamos. La bicicleta que dejaran en el patio, el tanque de gas, eso nunca hubo ni habrá, eso es prohibido. Porque nosotros no nos vamos a rebajar a andar robando, y menos en una casa. Un vato [sí] que ya los pegabas y nunca falta el que salta «oye, esos tenis tan bonitos», pues bueno... (risas), pero eso de andar robando así por necesidad, para seguir loqueando...No. Eso es humillación para nosotros. ¿Cómo vamos a andar robando y más aquí en la casa si no lo hacemos en la calle? Hay protección para eso.. Lo mismo lo pudiste haber visto con los YQS, también pasó en su tiempo, cuando empezó lo de los crímenes de mujeres y todo eso... carro que pasaba por los YQS [por su territorio], que no era de aquí, lo sacaban a pedradas y sin cristales ni nada. Donde siempre cuidaban su gente...sí, pues siempre ha sido un cuidado, un respetillo leve... para que no te molesten, y tú por lo mismo no vas a molestarlos. Él no quiere saber nada de tí en cuestión de pandillas ni nada, no más quiere como amistad, casual que solo llega pero a saludar... una platicadilla y ahí nos vemos. ¡Pero así andar humillando! Y menos a los vecinos, causándoles problemas...no... A menos que el vecino fuera salido y se quisiera pasar de listo...ahí sí ya... en tal caso es otra cosa [no robarle], es de pegarle, qué sé yo...» (Entrevista a la *KNVT*, Octubre 2010)*

Obviamente, el texto superior nos introduce ya en cuestiones del territorio y su conceptualización émic, al abordar el perímetro espacial y la población como sujetos de la acción social de estas agrupaciones. También nos emplaza un protocolo de conducta con respecto a la comunidad continente, aportando datos que rebasan la cuestión protectiva y que nos dará paso hacia nuevas cuestiones en muy próximos apartados. Además, aquí observamos un tipo de comunidad que, en la parte metodológica de esta disertación, denominábamos *comunidad cálida* (pp. 65-67) donde se establece la certeza y, sobre todo, la seguridad. La *comunidad verdaderamente existente*, se presenta entre líneas. La aparente armonía que desprende el contenido del fragmento de entrevista debe ser ponderado con la posibilidad de «pasarse de listo» (violar los códigos de conducta establecidos por la costumbre) y, como declaraba refiriéndose a sus viejos camaradas una ex-pandillera de los YQS, en otra entrevista — *Te cuidan, sí, pero por horarios*—, esto es, dejando entrever disensos en la homogeneidad armónica de los conjuntos.

No podemos cerrar esta cuestión, antes de retomar los casos houstonianos, sin considerar a la protección como una dualidad normativa: respecto a los propios *homies* o camaradas, y respecto a la comunidad del barrio continente. La protección al interior del *varrio* funcionaría como una obligación, un sistema de reciprocidad diferida (la base de la solidaridad mecánica) donde el vínculo afectivo de la comunión inter pares se agudiza:

«(...)causa hasta algo de confusión pues no sabes qué te va a hacer...si por esa falta te va a producir algo, bueno o malo, a la “bola”. Siempre uno se preocupa porque esté bien la clica, no es no más por andar de valiente con cualquiera, tienes que ver por los demás para que no les falte algo.» (Entrevista a la KNVT, Octubre 2010)

No es casualidad que la KNVT se autodefina, en ocasiones, como *Familia*, la *Familia VT*. Los sentimientos involucrados, la intensidad de la co-responsabilidad en los cuidados, en

cuidarse las espaldas mutuamente, se corresponden con el entramado normativo-afectivo que modela la conducta ideal al interior del grupo de parentesco. El uso de un lenguaje parental — la carnalidad— coadyuva a establecer la correspondencia, vehiculando esa homogeneidad comunitarista subrayada por Tönnies (v. pág. 57). La comunidad del pandillero se equipara a la institución familiar propia de la comunidad continente, abriéndose un vaso comunicante más en esta *matrioska comunitaria*. Pero, apartemos por unos párrafos la relación existente entre la organización *ganguera* y las formas de parentesco propias de las familias populares mexicanas para completar el análisis organizacional de los *STC* y los *Houstones* texanos.

Ambas formaciones pandilleras deben considerarse diferentes, en un sentido organizacional, respecto a las arriba citadas y analizadas. Es por ello que cerramos esta cuestión de la organización y la institución de la protección con estos casos o unidades de observación, ambos ubicados en el Houston metropolitano.

La *Sugar Town Chacales* es, con diferencia, la *ganga* menos comunitaria o menos «basada en el barrio» de las aquí tratadas. Mientras que su organización social no difiere prácticamente en nada respecto al modelo sectorial ya descrito en los casos precedentes (la tipología *nuer*), la institución de la protección no aparece como eje de la acción social endógena, y parece haber sido sustituida por la institución de la guerra (violencia física, amenaza y coacción) como marco normativo en sus relaciones con el barrio o *hoods* circundantes, habitados mayormente por inmigrantes latinos. La protección se manifiesta, como en todas las *gangas*, en un control de los movimientos y actividades, propias o ajenas, al interior de un perímetro territorial. A esta función, en algunos ambientes, se le ha llamado «halconear». El hecho es que esta vigilancia sí es absolutamente efectiva en el caso de los *STC*, pero debe vincularse más con el territorio o la cuestión territorial.

Apartado especial merecen los *Houstones*, o mejor enunciado, la *Tango Blast Houstone*. Esta es una «sucursal» o rama de la *ganga* regional *Tango Blast*, presente en una buena

parte del sistema penitenciario y correccional del estado de Texas. La acompañan, al menos, las secciones de Dallas, de Foritos (Fort Worth), de Cuerpos (Corpus Christi) y Austin. Como puede adivinarse, su área de predominio es la parte oriental texana, correspondiente a las principales metrópolis. El origen de la pandilla hay que establecerla en la prisión estatal de Clemence, alrededor de 1991, y surgen como opción de protección y defensa frente a las pandillas latinas regionales, con unos principios organizativos «clásicos»: la *Mexican Mafia*, los *Texas Syndicates* (Sindicatos Tejanos), el *Barrio Azteca*, y otras pandillas claustrócentricas incluido el repertorio afro-americano (sus principales rivales). La novedad de esta *ranfla* estriba, precisamente, en su modelo de organización, donde las principales divergencias respecto a las altamente jerarquizadas que llamo «clásicas» son la ausencia de cúpula directiva, el modelo laxo casi informal de las relaciones internas, y la ausencia de reglas y tiempos mínimos de membrecía. Al no exigir lealtad —membrecía perpetúa— más allá de las instituciones de encierro, los diversos *Tango Blast* han reunido bajo su égida ha multitud de *gangas* sectoriales y locales, cuyos miembros caen como reclusos en alguna de las tramas del sistema carcelario estadounidense. Además, mantienen una estrategia defensiva y no involucran encargos de sangre (ejecuciones, etc..) entre sus actividades económicas, por lo que sus miembros no se ven fácilmente involucrados en crímenes de sangre y, por lo tanto, evitan las *vidas*¹⁸⁹.

En un comentario ubicado en el apartado superior, señalaba la similitud pero no equivalencia de los términos protección (como institución social de ciertas *gangas*) y *protekcja* (concepto planteado inicialmente por Primo Levi y vinculado con la idea de *zona grigia*; ver pp. 97-99). La protección ya ha sido delineada como una institución informal dirigida a organizar las interacciones primordiales de las *clicas* respecto a sí mismos y con respecto a los demás individuos socio-espacialmente inmediatos. Supone también un código de conducta, un ente normativo que incluye sanciones, pero que, a su vez, está imbricado con los afectos y la emociones suscitadas en las relaciones íntimas,

189 Término del argot chicano para referirse a la pena de la cadena perpetúa, la cárcel de por vida.

intensas y cotidianas. Finalmente, este cuadro emotivo-normativo se basa en los esquemas del sistema de parentesco de pertenencia.

Con *proteckja*, Levi (1991) toma un vocablo polaco que literalmente significa *favoritismo*, en un sentido totalmente asimilable en las ya conocidas en México como relaciones clientelares. El o los patrones establecen un esquema de dominación patrimonial donde una parte de los subalternos recibirán un trato de favor (el favoritismo, el estatus de favoritos) con respecto a las mismas normas que rigen al conjunto. Estos competirán por recibir los tratos de favor patronales. Así es como se gobierna — afirmará Levi— el campo de concentración. La *zona grigia* son los favoritos de los funcionarios estatales, quienes recibirán el trato de favor de estos mismos forjando el cofre de la ambigüedad, como ya está explícito en el apartado *Las zonas grises y los civiles* (último apartado del capítulo segundo).

En el contexto claustrocéntrico de las *ranflas*, se dan ambas versiones, aunque con matices. La protección pasa de ser un esquema afectivo-normativo vinculado con la solidaridad y unidad del grupo, a transformarse en un servicio bajo salario que se ofrece a quien lo necesita y puede pagarlo (por ejemplo, jefes de otras organizaciones criminales). La *proteckja* está destinada al conjunto de la población reclusa y supone el medio para controlarla obligándola a mantener relaciones de dependencia en la búsqueda de un trato de favor que los ayude a superar las condiciones de exterminio circundantes. Este trato de favor se obtiene, a su vez, mediante servicios de tipo clientelar y en efectivo. O bien, *enranflándose* con alguna de las organizaciones presentes. Tal y como lo describe un miembro veterano del *Tango Blast Houstone*:

«No más pagabas por poder existir. Sesenta dólares por cada dos semanas era lo que podías comprar de “comisaria”. Si tu eres uno que estás pagando protección, entonces sesenta bolas, a veces te dejan hacerla con treinta bolas, tú sabes, hazlo como quieras.

*Porque unos pagan ansina y otros pagan con las nalgas — el credinalgas—. Ansina es la cosa, vas a pagar con dinero, dependiendo quién son las personas, se va negociado también. Cuando entra uno, esta gente lo va a agarrar ahora, el otro que entra va a hacerles esto y esto. Pero ellos tienen que trabajarlo, si ellos no lo trabajan....Lavar ropa, vas a hacer esto, vas a agarrar todo mi contrabando, todos mis cigarros y lo vas a vender...» (Entrevista al 90, miembro veterano *Houstone*, diciembre 2010)*

Y la integración en la *ganga* regional, que es uno de los objetivos buscados por estos entes, incrementar su número de soldados. Según este mismo colaborador entrevistado, existe mucha presión para *enranflarse* una vez que te hayas preso. El modo más común de ingreso a los *Tango Blast* es la búsqueda de protección y favores. En tal caso, la *ranfla* impone una prueba de acceso, la conocida como *cora-check*¹⁹⁰:

*«Si entra un vato, y no quiere pagar protección tiene que probar... dí que con los negros. Entra un gabacho y dice...como yo conocí a dos gabachos que eran de Northside yo los conocía y les digo pero sabes qué pueden andar con los tejanos acá pero van a tener que probar que tú le pones. Y me dice uno ¿pues qué es lo que tengo que hacer? Sabes qué, no voy a dejar que todos los negros te brinquen, lo que voy a hacer, los voy a poner a todos en una línea, y uno por uno te los tienes que echar. Y ansina, tú sabes... Y cuando el vato se comenzó a echarse a todos entonces se comenzó a hacer la línea más chica, que ya no querían meterse otros. Pero jales ansina. El otro, me dice, — pues sabes qué— era más chaparrillo — sabes qué, yo le pongo, pero yo no creo que me pueda chingar a ese negro de seis pies diez y 400 libras, lo que voy a hacer yo le voy a sacar un fierro y le voy a meter— Como quiera que le pongas yo le mando palabra a los que están ahí porque te van a mandar para el otro lado [risa leve] Ya cuando hagas eso te van a mandar para allá, así que ahí doy palabra y ahí arregla tu negocio [carcajada]. Ansina eran las cosas.» (Entrevista al 91, miembro veterano *Houstone*, diciembre 2010)*

¹⁹⁰ Se trata de una voz *spanGLISH* que refiere al chequeo de corazón, esto es, corazón como sentimientos sinceros de ingreso y lealtad a la *ganga* no por intereses personales, por conseguir protección gratuita.

El sistema presidiario tiene este modelo obligatorio, nadie puede escaparse a la obligación de la protección y la *proteckja*. Parece plausible la hipótesis de un sistema que produce *gangas* cuyo primer recurso normativo-económico es la venta de servicios de protección. En tal caso, estaríamos ante las pandillas como un fenómeno estructural, partícipe forzoso del modelo de control y dominación social. Estaríamos ante la definición de Hagedorn quien piensa que una *ganga* está determinada por una socialización atípica, realizada «por las calles o las prisiones, no [por] una institución convencional» (Ver pág. 21; Hagedorn, 2008:31).

La organización social de los *Houstone* observada extramuros, consiste básicamente en células o *clicas* de escasos miembros del mismo grupo etario o simplemente individuos solitarios o en familia, que conviven por tiempos e intensidad prolongada, llegando a compartir trabajos asalariados, gastos comunes, ocio y entretenimiento, así como sentimientos y solidaridades; en resumen, conformando una auténtica unidad doméstica que establece lazos de tipo personal con otros pandilleros, pertenecientes estos últimos a diversas cohortes generacionales. Aunque también es común la existencia de algún líder moral entre ellos, tampoco realiza labores de liderazgo respecto a control de territorio u otros negocios como la protección. Al parecer, estas últimas labores corren por cuenta de cada cual o por la asociación de dos o tres camaradas para asuntos puntuales.

Respecto a la protección, no pude observar en los meses de convivencia ninguna actividad de extorsión o que implicara el trueque de dinero por servicios de seguridad. Aunque también es cierto que pude observar la visita y reuniones de estos veteranos con altos cargos políticos, administrativos y judiciales de la ciudad de Houston y su condado. Los servicios que operaban eran realmente de otra índole y los abordaré en el apartado dedicado a las economías de las *gangas*.

4.3. Rizomas: redes de parentesco y de afinidad

Las relaciones de parentesco son inevitables en el análisis y descripción de las pequeñas comunidades humanas, en particular e históricamente, han supuesto el punto de toque para adentrarse en el orden u organización social (la arriba señalada díada estructura-organización). La razón determinante y obvia la señala Robin Fox:

«En muchas sociedades, primitivas y avanzadas, las relaciones con los antepasados y los parientes ha sido la clave de la estructura social, siendo los pivotes sobre los que giraban la mayoría de las interacciones, los derechos y las obligaciones, la lealtad y los sentimientos. (...) En una sociedad en que el parentesco tiene tal importancia, la lealtad al vínculo se impone a cualquier otra, y por esta sola razón, el parentesco debe ser enemigo de la burocracia.» (Fox, 1985:14)

Quiero subrayar en esta cita dos cuestiones, el vínculo intrínseco entre parentesco y orden social¹⁹¹, y la oposición entre parentesco y burocracia como ejes vertebradores de los grupos humanos ya que, esta oposición, nos remite de nueva cuenta a la dicotomía teórico-metodológica del *Gemeinschaft* versus *Gesellschaft* o *Comunidad* versus *Sociedad* expuesta en el segundo capítulo y, a la sazón, marco de referencia para el conjunto de esta tesis. En definitiva, el relieve otorgado en este apartado a las relaciones de parentesco con relación a la constitución y persistencia de las pandillas de sustrato cultural mexicano se justifica tanto para acercarnos más y comprender la organización social del barrio y su respectivo *varrio* de pandilleros, como para profundizar en las tensiones inscritas entre la esfera socio-cultural de las clases populares y la esfera oficial institucional, burocrática y estatizadora desde donde se auto-justifican las clases medias y las élites¹⁹². La comunidad local, popular, de *Mangos Park*, *Alfabeto Griego*, *Acuarios*

191 A este respecto, las tempranas obras del evolucionismo antropológico con base etnográfica o, al menos, empírica apuntaban al parentesco como vínculo o puente metodológico hacia el orden social y los sistemas político, jurídico y económico (Fortes, 1969). Esta tendencia se vió reforzada en sucesivas investigaciones antropológicas hasta el relativo colapso del modelo, caído en desgracia junto al estructural-funcionalismo.

192 Aunque, como Robin Fox en su obra citada indica, las élites o clases dominantes también parecen organizarse según la lógica del parentesco, quedando la esfera estatizadora y burocrática para las clases medias y una parte de las clases populares.

Nacionales, y, quizá, de *Sugar Town*, junto a sus *gangas*, están organizadas en torno a la unidad de parentesco o unidad doméstica, y una buena parte de sus «interacciones, derechos, obligaciones y sentimientos» emanan de este sustrato socio-cultural y de esta lógica simbólica, discursiva e *ideológica*. Por lo tanto, entremos a la descripción comparada de estos grupos en clave de parentesco para conocer las continuidades y discontinuidades, el proceso, a fin de cuentas, del cambio operado mutuamente entre ambas comunidades: la continente y la contenida.

A continuación, mostraré las pautas generales de las relaciones de residencia y parentesco, esto es, consideraré la cuestión familiar desde los grupos de residencia y las estructuras y redes de parentesco que los conforman (Segalen, 2004). El modelo familiar más representativo de los barrios etnografiados con suficiente profundidad es la familia troncal, aunque en coexistencia con la familia nuclear (bien sea el tipo «oficial» o el monoparental).

En consonancia, la residencia es común, ya que cohabitan tres generaciones — abuelos, padres, hijos— o bien cohabitan en el mismo predio dos o más núcleos familiares compuestos por uno o dos padres y sus hijos y que mantienen entre ellos algún lazo de consanguinidad (lo más común es encontrar vínculos de fraternidad o de sororidad). Este último caso fue notorio en *Mango Park* donde las familias troncales se adaptaban a la cesura geométrica predial pero sin obviar la comunión de prácticas y otras formas intensas e inmediatas de sociabilidad con base en los vínculos de consanguinidad. Pasemos ahora a explicitar una por una las estructuras radiales que, en relación al parentesco y la residencia, presidían la vida y el espacio social en *Mangos Park* y *Alfabeto Griego*¹⁹³.

Martine Segalen plantea, al menos, tres prototipos históricos del grupo doméstico franco-

193 Tanto *Sugar Town* como *Acuarios Nacionales* son excluidas en esta parte del estudio ya que el parentesco y patrón de residencia se mantuvieron ajenos al devenir etnográfico, debido mayormente al rol secundario que portaron en el diseño del estudio comparativo.

europeo. En todos ellos destaca la cohabitación y un mínimo de comunión, que básicamente supone laborar y comer juntos todos los miembros que comparten residencia. También, señala la necesidad de observar y nombrar los patrones que están tomando las familias troncales¹⁹⁴ en caso de mantenerse próximas en los modelos urbanos de habitación, como la copropiedad o multipropiedad (Segalen, 2004, p. 52). Pues bien, en el tramo de barrio más intensamente etnografiado en *Los Mangos* pude constatar: un grupo «sin estructura familiar», conformado por la afinidad y que resultó ser mi grupo de convivencia conformado por pandilleros veteranos del *Tango Blast Houstone*; seis grupos «simples» o nucleares, de los cuales dos eran monoparentales dirigidos por mujeres divorciadas con hijos; cinco grupos «múltiples» o polinucleares que ocupaban sendos predios, divididos estos a su vez entre tres y cuatro viviendas ocupadas por las familias nucleares; y, por último, un grupo doméstico «extenso» o troncal, con tres generaciones de una misma familia que ocupaban una amplia casa. Si estableciéramos una correlación entre grupo familiar e integrantes de alguna *ganga*, nos resultaría plena la presencia de pandilleros en todo el elenco tipológico salvo el troncal: familia nuclear, polinuclear y sin consanguinidad. Y ya que en general se conocen bien los elementos de cada tipo de residencia en relación al parentesco, me centraré exclusivamente en dos de ellos, el polinuclear y el «sin estructura». Y esto por dos razones; primeramente, exhiben mayor densidad de pandilleros; en segundo término, son tipos peculiares respecto a la clasificación de parentesco más habitual y que nos darán luces sobre el contexto o sustrato socio-cultural de la comunidad continente.

La residencia ocupada por los *Houstones* estaba dividida en dos edificaciones: una principal seccionada, a su vez, en dos partes, cada una de ellas con una cocina y baño; y una secundaria, dedicada a cobertizo y almacén de materiales y herramientas (un segundo cobertizo o quiosco cerrado estaba en construcción). El edificio propiamente habitado reunía a tres adultos — todos en torno a los cincuenta años—, y a tres personas

194 Adopto este término frente a otros más extendidos como *familia extensa* o *familia compleja* dada la concisión y desarrollo que del término hace la misma autora.

«visitantes»: el etnógrafo y dos mujeres, una de ellas también integrante de los *Houstone*. Así mismo, era frecuente la visita de otros hombres, del mismo grupo etario que el trío residente, y algunos más habían usado esta residencia en periodos de transición antes y después de entrar en prisión, o de cambio de domicilio. La zona residencial estaba seccionada, de una parte era ocupada por el propietario y líder moral del grupo — *El Japonés*—, y de la otra, se repartía entre tres hombres más y las visitas de *Rosita*, la mencionada pandillera. *El Japonés* regentaba una empresa (aparentemente informal) dedicada a la construcción, en concreto, al *refurbishing*¹⁹⁵. En esta empresa laboraban los *muchachos* residentes en el otro anexo residencial, varios parientes del *El Japonés* y alguno de los visitantes ocasionales. La división residencial y la posición prominente respecto a los demás, sugerían el modelo de relaciones patrón-cliente propias de las sociedades mediterráneas y latinas.

Sin embargo, y más allá de esta nítida jerarquía dentro del grupo de afinidad, la situación descrita se ajusta al tipo de grupo doméstico extenso con dos núcleos que, sin compartir el espacio y las prácticas del consumo y refacción, sí colaboran en la misma (o las mismas) empresas lucrativas, sin mantener otro vínculo de referencia que la doble hermandad laboral y *ranflera*. A falta de linaje, el eje organizador lo daban: el grupo de edad y la pertenencia étnico-nacional (considerando que dos de los inquilinos eran mexicanos frente a los residentes *viejos* miembros de la comunidad *tejana* de *Mango Park*). La relación de este grupo doméstico atípico con sus parientes consanguíneos es estrecha, aunque se concentra en una parte de los miembros masculinos (cuñado y sobrino de *Pedrito*, y nieto de *El Japonés*, quienes me fueron presentados entre bromas y sarcasmos como «sus guardaespaldas» y, los más jóvenes, acompañaban siempre a la cuadrilla de trabajo¹⁹⁶). Más allá de estas fraternidades masculinas, las familias de ambos *tejanos* se correspondían al modelo troncal, donde una pareja contaba con amplia descendencia mantenida en cohabitación. *Pedrito*, *homeboy* de *El Japonés*, fue

195 En pocas palabras, demolición de edificios y reutilización de los componentes (madera, tejado, estructuras metálicas...) para la construcción de nuevas viviendas.

196 Los significados diversos del vocablo *ganga*>*gang* anotada por el Diccionario Webster y comentada en el primer capítulo cuyas referencias o connotaciones léxicas remiten al clúster laboral y delincual. Ver cap. I subcapítulo 1.

primogénito y tempranamente huérfano de padre. Con cinco hermanas compartió por muchos años la casa familiar en una colonia lindante con *Mango Park* junto a cuatro hermanas y su madre *Josephine*. Durante el tiempo etnográfico, acostumbraba a visitar y convivir durante las fiestas cívicas y familiares con dos de sus hermanas aún residentes en la zona. El *Oreo*, su leal sobrino, desciende precisamente de una de ellas. La filiación, atendiendo las opiniones de los actores, pareciera idealmente patrilineal, pero la muerte del padre y la caída y recaída en prisiones de *Pedrito*, que sumaron casi treinta años de su vida dotaron a las mujeres del linaje de la herencia del patrimonio doméstico, y que quedó finalmente en manos de una de las hermanas.

En este atípico grupo doméstico, la vida cotidiana gira en torno al televisor — el control del televisor, como señalaba anteriormente—, la fiesta o convivio mitad alcohólico, mitad narcótico, y del citado trabajo en construcción. Las tareas domésticas básicas recaen en todos los miembros —aunque en unos más que en otros—, mientras que las más pesadas, como el lavado de ropa y enseres se realiza por medios externos —lavanderías (conocidas en *Tejas* como *washaterías*) y renta de equipo para limpieza— .

El patrón doméstico extenso y polinuclear agrupa de dos a cuatro familias nucleares, bien con descendencia — por lo común, menores de diez años—, bien sin hijos, exclusivamente el matrimonio o unión de hecho¹⁹⁷. Este conglomerado tiende a organizarse según el patrón de referencia consanguíneo aunque inserta a parejas (con o sin hijos) mexicanas advenedizas¹⁹⁸ no vinculadas al resto de familias, o vinculadas por afinidad (matrimonio y amistad derivada del ámbito laboral o festivo). No pude constatar la existencia del conocido como parentesco ritual o compadrazgo, por lo que resulta cabal sostener el parentesco por afinidad y la amistad como únicos nexos de unión. La disposición semi-

197 Todas las relaciones conyugales que atiendo para esta descripción eran estables, con o sin la sanción institucional.

198 Recordemos en tanto socio-demografía, el carácter ternario de la colonia: mexicano-americanos, mexicanos y centroamericanos.

cerrada de las edificaciones en el predio — en ocasiones sumaban hasta cuatro modestas casas unifamiliares de madera y pilotes— coadyuvaba en la vida comunal del grupo polinuclear, ya que se reproducía un espacio similar al patio central propio de ranchos y otras residencias dedicadas a familias extensas. Aunque cada núcleo disponía y administraba su propia cocina y habitaciones, aún se daba lo que denominaré «fogón ritual» y que sustituiría a la cocina centralizada de las casas propias de grupos domésticos amplios, como la «comunidad tácita¹⁹⁹» (Segalen, 2004, p.38). Para la persistencia de los vínculos sociales son necesarios pequeños rituales de la vida cotidiana así como la conjunción en la resolución de problemas e intereses comunes. Por ello, la comunidad «tácita» franco-medieval requería de la comunión «de la olla» como vínculo simbólico; cuando en la sociedad urbana contemporánea faltan las condiciones y elementos para una real comunión es factible la reinvención o adaptación de la misma. En este caso observado, la institución social de la «carne asada» cumplía con creces la función simbólica de la renovación de la comunión total del grupo doméstico y, aún, de otros parientes por filiación o afinidad vecinos a la casa. La «carne asada» congrega bajo un «fuego común» a la red extensa de parientes y miembros de la casa — los *extranjeros* mencionados por Segalen, en este caso, los inmigrantes mexicanos— para renovar el vínculo. Además, en su cotidianidad, las familias nucleares apostadas alrededor del patio comparten y cooperan en materia de cuidado y juego infantil, vigilancia del predio, y colaboración en la esfera laboral. En cambio, las dinámicas urbanas han alterado de un modo incuestionable tradiciones como las líneas de descendencia o la herencia, ya que aunque mayormente se conserva la propiedad de los predios observados en este rincón de

199 La comunidad tácita es referida por Segalen con estas palabras: «Las comunidades familiares podían reagrupar a extranjeros que se asociaban como si fueran hermanos, recreando entre ellos una especie de lazo de sangre mediante los «contratos de hermanamiento», pasados entre individuos, o mucho más probable entre células conyugales compuestas de un matrimonio y sus hijos. Las comunidades familiares eran también reagrupamientos de parientes, formando una asociación sin acto legal; de ahí su nombre de comunidad “tácita”. ¿Quién componía estas comunidades y cómo funcionaban? Como formas particulares de grupos domésticos, las comunidades familiares tenían claramente la característica esencial que es la coresidencia. La distribución del trabajo y de los bienes no era suficiente para definir las; era necesario que todos sus miembros —sus *parsonniers*, como se les llamaba— vivieran “a la misma olla y al mismo fuego”, es decir, que compartieran el mismo techo y, sobre todo, la cocina. No bastaba con dormir en la misma casa, era necesario sobre todo preparar y tomar conjuntamente la comida.» Aparentemente concurren varios elementos con respecto al caso de la etnografía en *Mangos Park*, pero dejaremos esta y otras cuestiones al desarrollo de este apartado dedicado al parentesco y las *gangas* mexicanas.

Los Mangos el régimen de renta de la vivienda está igualmente muy presente, sin olvidar otros factores, como la tasa de divorcios o la movilidad de las estructuras habitacionales, que permiten cierto grado de nomadismo. En definitiva, entiendo que se mantienen formas y estructuras parciales de organización doméstica y familiar, pero ante nuevas coyunturas se resuelven como se puede, *mutatis mutandis*. De este modo, tampoco estaríamos plenamente ante el modelo de sociedad de casa levi-strausiano, o la sociedad de rancho, propuesta adoptada por Oseguera²⁰⁰, en ambos casos para el noroeste-sudoeste²⁰¹, ya que características como la identificación con el apellido o la residencia histórica del grupo familiar²⁰², o la línea testamentaria no siguen el patrón ideal, la pertenencia a la «casa» o grupo doméstico también es afectado por los movimientos migratorios: el inmigrante que reubica su domicilio, pierde los derechos de comunión sobre el grupo. Todo ello nos indica un sustrato cultural, un legado histórico en adaptación o extinción, pero no nos hallamos frente a la formación «de casa» o «de rancho», al menos, no en el Houston suroriental. Otra cuestión, similar aunque también disímil, encontraremos en Juárez.

El patrón doméstico dominante en «Alfabeto Griego» es la familia troncal, donde pueden cohabitar abuelos, hijos, hijas, cuñados, cuñadas, y nietos repartidos en diferentes naves o edificaciones dentro de la propiedad. En cada partición (en ocasiones, ratificada jurídicamente) de la propiedad tiende a habitar la familia nuclear o, en su defecto, algún

200 Coincido con la propuesta de Olavarría, respecto a estructuras sociales y simbólicas comunes tanto por las sociedades tradicionales del noroeste mexicano, como del sudoeste estadounidense. Esto es, por la propia observación de años en la región binacional entiendo correcta la propuesta entendida como sustrato socio-cultural.

201 Oseguera en su artículo «*La sociedad de ranchos en Chihuahua: relaciones familiares y formas de repartición de la riqueza entre los blancos de la Sierra Madre Occidental*», aborda esta cuestión de modo central, llegando a interesantes descripciones sobre el patrón rancharo — euro-occidental— presente en la Sierra de Chihuahua, como caso de la región noroeste (Oseguera, 2012, pp. 175-220; en M.E. Olavarría et I. Martínez Coordinadoras)

202 Resulta difícil concluir con certeza y rigor científicos la persistencia soterrada del esquema de «sociedad de rancho» entre la comunidad mayormente mexico-americana de Houston e imbuída en los hábitos ciudadanos desde varias generaciones. Sin embargo, la presencia de una suerte de linajes entre las estructuras del *Tango Blast Houstone* donde resaltaré el apellido (la «casa» en el glosario levistrosiano) de los *Aispuro* al cual pertenece y representa *El Japonés*, denota una participación de estas formas de organización del parentesco y el grupo doméstico que requieren de una observación exclusiva dentro del campo de las pandillas mexicanas. En el cierre de este apartado dedicado al parentesco, expondré los principales rasgos aquí aludidos de la «Casa» de los *Aispuros*.

individuo solitario o algún núcleo monoparental. También existen algunas residencias con una sola familia nuclear, pero son fisiones de una familia extensa presente en la colonia que por neocalidad se acomodan en otra calle o sector próximo a la casa matriz, afectando esta fisión por igual a mujeres u hombres (bilocalidad). En el caso de esta colonia suroccidental juareense, todo domicilio en renta está destinado y ocupado por migrantes nacionales advenedizos o por núcleos monoparentales regentados por un mujer viuda, divorciada o *dejada* y sus vástagos (que por lo común, oscilan entre dos y tres descendientes). Los demás, son familias propietarias previa invasión de tierras (ver anterior sub-capítulo: *Islas de tradición en el Juárez neoliberal*), resultando varias familias como propietarias rentistas. Incluso existen dos familias troncales que se extienden en rededor de la misma calle, ostentando estos linajes no solo viviendas, sino también buena parte de los locales dedicados al comercio. Los *Bojórquez* son, en la colonia, una suerte de «sociedad de casa» con dos troncos liderados por sendos hermanos que migraron desde el sur de Durango. Aunque este es su apellido, en la zona son conocidos — cada uno de los troncales— como *los hijos de Don Neto* y *los hijos de Don Teto*. El grupo doméstico incluido en la observación etnográfica (*Los hijos de Don Neto*) reside en una edificación que ocupa un amplio predio. La planta arquitectónica se corresponde con la propia de la hacienda mexicana: cuadrada y circundada por muros, con una sola apertura que funge como acceso directo a un patio interior alrededor del cual se disponen en tres alturas diferentes estancias dedicadas a cocina, almacén de despensas, recámaras, etcétera. Junto al acceso un largo corredor abierto al exterior y escoltado por una larga reja metálica funge como porche frontal dedicado a los convivios nocturnos de la familia. Cada uno de los cuatro hijos e hijas vivos de Don Neto ocupan junto al respectivo cónyuge e hijos un sector de la «hacienda». En este caso específico, existe también la «comunidad de olla» referida por Segalen. En suma, la casa de Don Neto está habitada por no menos de quince personas, a quienes habría que sumar una de sus nueras, viuda de su primogénito, y que aún residiendo en otro predio con sus dos hijos, acude a diario a atender la tienda de abarrotes que completa la fachada frontal del edificio, junto al porche. La herencia, en palabras del propio Don Neto, se repartirá entre todos sus hijos de sexo masculino. Es tanto así que la viuda de su hijo quedó fuera de todo legado

patrimonial. Este patrón, que reparte el patrimonio entre la descendencia masculina, tiene su confirmación en otra troncal residente en la misma calle. Decía la *abue*, una de las colaboradoras del etnógrafo, que su casa de ambos cónyuges (predio y edificaciones) lo heredará al completo su hijo varón, aún siendo el menor, y que «luego ya se arreglarán sus hermanas con él, a ver si les permite quedarse en la casa o qué hacen». Todo apunta a un modelo efectivamente patrilineal, con prevalencia del mayorazgo masculino sobre el reparto equitativo, insistiendo en la propiedad de uno solo pero posibilitando el uso del patrimonio legado para todos. Considerando el substrato cultural, y la conservación del patrón propiedad frente al modelo rentista houstoniano, en la colonia «Alfabeto Griego» asistimos a una traslación del modelo ranchero descrito por Oseguera, fenómeno coherente con el origen rural y regional de la mayor parte de los colonos de este sector juareense.

El cuidado y educación de los niños ocupa un lugar propio en los estudios de parentesco. Por la misma relación entre grupo familiar y socialización primaria, no son pocos los productos antropológicos en torno a la familia y la atención a los infantes donde se establece — o así, se pretende— un escenario propicio para introducirse a los valores culturales del grupo amplio, bien fuera este, nacional o étnico²⁰³. En el rincón de *Los Mangos* donde se estableció el centro etnográfico²⁰⁴ las relaciones familiares se desarrollan mayormente intramuros de las viviendas y su espacio privado, como ya hacía notar en el capítulo dedicado al entorno socio-cultural de las *gangas*. En la observación de la vida cotidiana en el espacio público — calles, parques y edificios institucionales—, la vida de los infantes transcurre a escasas cuadras de su domicilio. De hecho, es posible

203 Por citar solo a los clásicos, amerita citar a este respecto la obra de Ruth Benedict *El crisantemo y la espada* o los estudios de Margaret Mead entre grupos samoanos. En sendas obras antropológicas está presente esta perspectiva de la infancia y sus cuidados para la comprensión de los rasgos culturales del grupo amplio: japoneses y samoanos.

204 Este *centro* supone la «tienda de campaña» del etnógrafo, ubicada dentro de la *aldea* que ante la imposibilidad de etnografiar con la misma intensidad en toda la extensión de la colonia urbana (circunscripción administrativa y, a su vez, circunscripción científica) prefiere restringir su mirada, por lo que la frecuencia y profundidad del estudio, *strictu sensu*, corresponde a un fragmento de la colonia; esta sería realmente nuestra *aldea* antropológica, y no tanto la circunscripción administrativa y científica (al menos, nominalmente).

observar cómo la mayor parte del tiempo extraescolar es dedicado por los niños y niñas²⁰⁵ en ocupar el tramo de calle inmediatamente adyacente al domicilio, o, en su defecto, el uso de los patios o espacios interiores rodeados de viviendas al interior del predio. Estos tiempos de asueto son realmente limitados y se terminan al llegar la noche, tiempo reservado a otros agentes: esporádicos transeúntes, grupos de perros y, principalmente, la *ganga*²⁰⁶.

En *Mangos Park*, todos los días laborales sobre las 4.15 pm las calles se llenan de autobuses escolares, típicamente decorados en amarillo brillante. En la mañana, han recogido a su colegial pasaje y es hasta la salida de los centros escolares que enfilan las calles del barrio. Solo hasta entonces es detectable la presencia de la ajetreada vida cotidiana, sometida el resto del día al trabajo y el consumo. En general, la observación muestra una amplia tolerancia y autonomía para con los infantes, fomentando su independencia y control propio del espacio público, al menos durante estos periodos.

Otra de las características en la educación primaria de los menores es la promoción de actitudes firmes y, claramente, agresivas en el trato interpersonal, fomentando de nueva cuenta la autoestima y la afirmación del individuo mediante el uso de la fuerza física — tanto en defensa, como en ataque—. *Mickey*, el viejo *zootsuiter* del *Black Swan* citado en la introducción socio-histórica a la colonia de *Mango Park*, lo expresaba así: — *Hay que entrarle a los trancazos, yo le entro, todos le entramos*—; fueran infantes o ancianos, todos valoran la autodefensa violenta. En los primeros compases de mi estancia etnográfica en *Mangos Park*, exactamente el día de la mudanza y reubicación en el corazón de la colonia, me llamó la atención el siguiente pasaje:

205 Reconozco los debates sobre la difícil definición de las «edades humanas», y, por supuesto, se deben considerar las concepciones «nativas» al respecto. Sin embargo, en este breve inciso sobre la infancia en los barrios etnografiados me referiré a infancia como el periodo que corre de los dos a los doce años, ya que parece haber un consenso por parte de todos los pandilleros consultados sobre esta edad como el umbral de la adolescencia e inicio de las responsabilidades personales.

206 Durante el periodo crítico del conflicto vivido en Juárez, a estos noctámbulos seres se les unieron los convoyes del Ejército y la Policía Federal.

«Llegaba a mi nuevo hogar arrastrando la maleta desde la “metro ride station” observando el paisaje urbano ya recorrido semanas atrás y procurando retener detalles en mis retinas cuando, de entre varias reuniones familiares propias de las fechas [temporada navideña] una se enfocaba en dos pequeños greñudos de unos ocho o diez años que peleaban a puñetazos sobre el arcén opuesto a la galería de la casa que reunía a la familia y sus invitados. Mientras los “huercos”, unos hermanos gemelos, se zarandeaban entre jaloneos, y aventaban ocasionales golpes a la cara de su rival, la familia desde el balcón de la elevada galería techada aplaudían o reían alternativamente. Cuando pasé junto a los rijosos hermanitos, ya uno era arrastrado por entre el zacate del arcén. Seguí hasta la casa sin dejar de oír el rumor de la “fiesta familiar”.» (Diario de campo, cinco de Enero 2011)

La situación alecciona sobre el alto valor otorgado en la sociedad *tejana* de *Mangos Park* al valor y la aptitud para el pugilato u otra técnica de lucha física. Sin embargo, tales dotes y su buena consideración son compartidas, quizá con más empeño, en «Alfabeto Griego». La cohabitación entre un grupo doméstico troncal y las ocasionales visitas a vecinos y comadres facilitó especialmente la observación de este y otros aspectos de la vida familiar intramuros, que en Houston me fue vedado al residir con un grupo sin estructura familiar consanguínea. Sin resultar de situaciones particularmente tensas, la educación de los menores es llevada por las mujeres del grupo doméstico juarense «a zapatillazo y pellizcadas». Es muy notorio este recurso a la violencia física o a la amenaza de la mismo, y esto sucede en todos los niveles familiares: madres, abuelas, hermanas o hermanos, primos, etcétera. Todos excepto el padre y el abuelo. Estos dos roles guardan para sí, en todo caso, el uso de la violencia como correctivo o sanción ante una conducta grave, y, sin embargo, nunca fui testigo de la aplicación de esta disposición reservada al *pater familias*.

Por otra parte, la violencia física rebasa cuestiones de disciplina y asume un rol central en la educación del carácter personal, en la propia subjetivación del individuo. «*Los preparan como a pit-bulls*» inscribo en mi diario de campo del diez de Agosto. Un miembro adulto de la familia, normalmente el tío materno o una prima, toma al infante e inicia una fase de hostigamiento corporal, prácticamente es nula la parte verbal en este inicio del juego aunque puede existir en forma de insultos: torpe, menso, chillón; a continuación, el niño o niña reacciona a la presión con golpes de pies y manos, y gritos; el familiar recibe la reacción infantil con obvio agrado, y la diversión va *in crescendo*; a una fase intermedia donde se alternan ataques y defensa le sigue el término del entrenamiento: se premia al infante con una caricia, un dulce o un abrazo u otro gesto de cariño fraterno. Esta secuencia se puede repetir por un tiempo indeterminado hasta que otras obligaciones o diversiones reclaman la atención del familiar adulto. «*Así sabrán defenderse solos*» apostilla la madre del menor, mientras observábamos una de estas escenas íntimas (que nunca suceden extramuros de la residencia del grupo troncal).

No obstante, debo subrayar que es el conjunto social, el entorno socio-cultural amplio, y no tanto una u otra familia, esta o aquella colonia, quien vive en y reproduce estos valores. Y mucho menos podemos vincular este particular *ethos* al grupo familiar de quienes pertenecen a la *ganga*. Como se manifiesta en un juego infantil acostumbrado entre los menores de la colonia: se juega a las escondidas, pero al que se sorprende se le agarra, literalmente, a *cinturonazos* por parte de sus *compañeritos* de juego. La *Oxxo*, joven pandillera local, ante mi estupor me lo resumía concisamente: — *Es como se juega aquí*—. Se trata, la violencia, de un eje socializador, radicalmente internalizado y expresado en el «no te vas a dejar; no dejarse» que ha acompañado insistentemente todos mis años nortteños.

¿Cual es la actitud de los miembros de las *clicas* respecto a la población infantil de sus

barrios? En principio, tanto en *Mango Park* como en «Alfabeto Griego» se manifiesta no solo una atención especial y protectora respecto a la infancia en general, sino que en el caso houstoniano se traducían en un cuidado atento de sus propios hijos. He constatado la pronta paternidad de, al menos, el grupo etario denominable como tardo-adolescentes o *Seniors*. Prácticamente todo pandillero de *Mango Park* y «Alfabeto Griego» es padre de una o más criaturas. Este fenómeno, además, pude contrastarlo en la entrevistas formales e informales de pandilleros originarios o residentes en las más diversas locaciones de Estados Unidos y México: el tipo ideal de *ganguero* mexicano es padre a partir de los veintiún años, tiene un promedio de tres hijos, siempre con más de una pareja y, una vez establecido, asume tanto el rol de proveedor como el de cuidador a tiempo parcial. Todos los fines de semana, el tramo de calle corazón del *varrio SEM* se llenaba de carriolas paseadas por un variopinto elenco de *homeboys*. En la «Alfabeto Griego», no solo atienden a los menores de la propia familia, también se ocupan de los niños de la colonia, mostrando excepcional deferencia por los más pequeños. Es significativa, entre otras, la conducta de un joven *homie* obsequiando las paletas de hielo, base de su propia manutención, a los niños que viajaban en una ruta urbana.

Pero, además, el rol del pandillero, del *varrio*, respecto a los infantes del barrio toma, en la colonia juarense etnografiada, el grado de socialización. Periódicamente, un grupo de cuatro a seis niños menores de doce años acudía en busca del *Manso*, sentándose en rededor de este *senior* de los *KNVT* sobre piedras o sillas dispuestas afuera de una de las casas. Durante unas horas el pandillero departía mientras en silencio los niños atendían seriamente la plática. Después los despedía. A pesar de mi interés, nunca se me permitió participar, ni siquiera acercarme, dándose por cerrada la reunión si me aproximaba o me unía al círculo, por lo que los contenidos de estas «cátedras» me fueron vetados. Sin embargo, recogiendo un testimonio de un ex-pandillero, activo miembro entre 1985-1995 de la *ganga HRP*, una *clica* asentada en el norte juarense, podemos esbozar un esquema de contenidos de estas pláticas educativas con fines socializadores y que son recurrentes en varios de los casos conocidos durante este estudio:

« (...) pues hallé un lugar en la clica, en el varrio que se llamaba los HRP en la López Mateos, y tenía mucho orgullo de ese varrio, nos sentíamos la gran cosa. Los mayores... siempre me gustó hablar con los mayores de la banda, pues yo era un adolescente ¿no? ellos eran jóvenes, pero yo era un adolescente. Entonces, me llamaba mucho la atención el hablar de los pleitos, hablar de la música de rock, de los grupos, del heavy metal, de la droga, me llamaba mucho la atención las pláticas que tenían — y no, pues esto es así, y así—. Me fui involucrando, y muchos de ellos me hablaban con mucha atención, con mucho respeto, con mucho cariño ¿verdad? Porque éramos una familia (...)» (Entrevista al George, en algún momento de la primavera del 2009)

Como arroja una superficial interpretación, más que el esquema de contenidos es la actitud de respeto y cariño, es decir, el componente emocional como functor del interés infantil o juvenil con respecto al *varrio*. El pandillero socializa en torno a temas que otros agentes sociales desconocen o no están dotados de autoridad para impartir lecciones sobre ellos. Son historias de vida, la experiencia acumulada por el *homie* y la *ganga* quizá en cuestiones como los conflictos de defensa del barrio, las aventuras y anécdotas que conforman los héroes y villanos locales, las sensaciones y experiencias con diversas drogas, y, en suma, la transmisión de objetos culturales debidamente interpretados según la jerarquía de valores del *varrio* y sus miembros, que pasa indefectiblemente por el reconocimiento de la propia «felonía²⁰⁷», de «ser felón».

Una cuestión ineludible se plantea al enfrentar al grupo doméstico con el grupo pandillero, o en palabras «nativas»: las dos familias. Esta simulación de parentesco, o quizá un parentesco putativo que se equipara a la propia familia consanguínea:

« (...) pero en sí, lo que es la clica, lo tomé como mi segundo hogar y, a lo mejor y en cierta medida, como mi primer hogar, porque estaba más tiempo ahí que en mi casa.» (Entrevista a El George, 2009)

207 Este y otros ejes del *ethos* pandillero serán tratados más a profundidad en el apartado subsecuente correspondiente precisamente a la cultura de estos grupos.

La díada *ganga*-familia toma tintes «problemáticos²⁰⁸» al constituirse pandillas completas con base en la estructura social de familias troncales. Estos casos son destacados, al menos en lo que respecta a Ciudad Juárez, aunque escasos, y deben considerarse más una excepción que la norma. *Gangas* históricas que se han hecho un lugar en la memoria colectiva local son los precoces *Ortices*, cuya columna vertebral era una familia troncal de apellido Ortiz; los *Navarros*, en el norponiente, o los *Terrazas*, en el suroriente, son casos emblemáticos de la correspondencia absoluta entre familias troncales consanguíneas y *gangas* que dominan un pequeño sector urbano y un pequeño sector de la economía de ilícitos.

No obstante, más allá de estas excepciones, hay que proceder con más rigor para determinar o avanzar una respuesta alrededor de dicho vínculo, ya que supondría la comprobación de la interrelación dependiente de ambas estructuras u órdenes sociales. Y señalo aquí lo escrito al inicio de este inciso sobre la relación entre familia y orden social. ¿Son las estructuras del parentesco soporte, causa o copartícipes de la organización social *ganguera* mexicana?

Junto a la pesquisa etnográfica, donde incluimos las entrevistas formales e informales, desarrollé levemente una técnica genealógica entre un selecto número de familias con integrantes de pandillas, procurando un esbozo de las posibilidades existentes en la realidad social observada. Ante estas cuatro genealogías²⁰⁹, dos familias troncales y dos nucleares, hallamos diversas correlaciones:

1. Troncal con alta densidad pandillera. El grupo doméstico lo encabeza el matrimonio de abuelos, sus hijas e hijo — cuatro en total—, tres cónyuges de los hijos (aunque por separación, divorcio o fallecimiento fueron hasta nueve más, y que son padres de la casi totalidad de la última generación de niños y

208 Problemáticos en tanto vinculan dos clústers simbólicos, actividades ilícitas y familia, que el pensamiento dominante no concibe juntos, por sus connotaciones morales completamete opuestas. Recordemos cómo la cuestión pandillera ha sido considerada, abordada, como un «problema» social.

209 Se corresponden con las figuras 1, 2, 3, y 4 del Anexo 1.

adolescentes), y trece miembros de la generación más reciente (los nietos y nietas de la pareja inicial). Al momento del trabajo de campo, todos los núcleos familiares residían en el predio de los abuelos, y aunque una de estas familias nucleares eran propietarios de una «casa Infonavit», encargaban sus hijos con los abuelos toda la semana, y ellos mismos regresaban los fines de semana a la casa troncal. Este detalle apunta a la absoluta comunidad del grupo doméstico, ya que a pesar de la separación de las casas y la existencia de cuatro cocinas (la abuela gobierna dos de ellas) todas las actividades de consumo y reproducción del grupo doméstico son compartidas o cuasi-compartidas bajo la dirección de la primera generación, la fundadora. Los abuelos, ambos, ya han fijado la línea de herencia en el hijo menor, por su condición de único varón, y sus hermanas — que han erigido sus casas dentro del predio tras el edificio principal— deberán arreglarse con él «ya que es la autoridad» al respecto. Se trata del patrón patrilineal, y coincide con las ya citadas *sociedades de casa/rancho*. Esta unidad doméstica troncal, que por filiación y alianza ha sumado, consideradas tres generaciones, hasta treinta y dos miembros y de los cuales nueve son actualmente menores de doce años, resulta que el número total de individuos involucrados con *gangas* es de trece, diez hombres y tres mujeres. A su vez, encontramos un número equilibrado entre pandilleros y ex-pandilleros integrantes del grupo por filiación (seis individuos) y por alianza (siete personas). Otra distinción importante es la situación respecto a la *ganga* respectiva, ya que mientras seis son integrantes activos y otros dos están en proceso de integración a una pandilla (los asociados), solo cinco pueden definirse como veteranos o ex-pandilleros (incluyo ambas categorías ya que resultó difícil deslindar una de la otra, pueden tratarse de estados o fases de latencia). Por último, en lo referente a los *gangueros*, destaco los vínculos sociales que se extienden fuera del gráfico genealógico pero sin abandonar el ámbito del parentesco. Por ejemplo, uno de los miembros activos cuenta con un ex-cuñado integrante de otra *clica* y contacto latente para con *Barrio Azteca*; una ex-suegra, participa en una red comunitaria o local de contrabandistas y *coyotes* lo cual posibilitaría relaciones directas con Estados

- Unidos. También considero muy destacable el *parentesco ritual*, que compromete a varias familias conformando toda una urdimbre socio-espacial en «Alfabeto Griego». Al menos uno de los adolescentes de esta familia troncal ha establecido vínculos con la pandilla de los hijos de su madrina de bautizo.
2. Binuclear con alta densidad pandillera. Una variante del grupo doméstico anterior es esta familia polinuclear (la generación inicial falleció antes de levantar la genealogía), compuesta por dos hermanos que heredaron la casa y predio parental a partes iguales. De hecho, realizaron las oportunas reformas arquitectónicas para concretar dos viviendas separadas a partir del edificio inicial. Esta variante sobre el patrón patrilineal también es recogida por Oseguera en su descripción analítica de las *sociedades de rancho* de la sierra de Chihuahua, y, al parecer, es una adecuación reciente de una tradición patrilineal con mayorazgo de varios siglos. El grupo doméstico suma nueve miembros, cuatro adultos, dos adultos jóvenes y tres menores de entre trece y diez años. Disponen de dos cocinas separadas, pero son usadas indistintamente, por lo que se mantienen en una «comunidad tácita» donde el consumo doméstico y la ayuda mutua en este rubro es persistente. Por otra parte, los Montes Luna han establecido múltiples alianzas, una parte de ellas en el mismo barrio, mediante la institución del compadrazgo (vínculos importantes de parentesco ritual han establecido, precisamente, con la familia arriba citada, los Guzmán Padilla). De los dos matrimonios regentes del grupo doméstico, los dos hombres — y hermanos carnales— pertenecieron a la *clica* local, y siguiendo las afirmaciones de varios *KNVT*, deberían considerarse «veteranos» del *varrio*. Ninguna de las esposas, en cambio, se destaca por vínculos o pertenencia a pandillas — extremo coherente con los planteamientos maritales que pandilleros expresan, donde se prefiere para el matrimonio a una mujer ya designada como novia formal, acorde con un modelo tradicional de pureza y maternidad—. Por otra parte, solo una parte de los hijos de una de las familias nucleares se han aproximado o integrado en la *KNVT*, la *clica* local. En suma, estamos ante casos en que cuantitativamente (%40) y cualitativamente

(participación en las redes amplias del parentesco consanguíneo y ritual) las *gangas* se imbrican con los grupos domésticos, y estos con el conjunto del barrio y, de la región urbana.

3. Nuclear con muy alta densidad. Esta familia nuclear debe ser considerada atípica, al menos respecto a la clasificación tradicional. Ella deriva de la ruptura del vínculo con una familia troncal, que al morir el hijo del matrimonio fundador, la mayor parte de los padres y hermanos del occiso repudiaron a la viuda como posible co-heredera del linaje, obrando, así, la desvinculación parcial de la viuda y sus hijos. El grupo nuclear ya se había conformado después de la alianza matrimonial en neolocalidad y la mantenía al momento de la etnografía. Los dos hijos de la viuda estaban en vías de integración a la pandilla, proceso iniciado tras el conflicto con la familia troncal. Considerando que el total de la filiación se involucra con la *clica*, considero un caso de alta densidad pandillera al interior del grupo doméstico, aunque con escasas implicaciones cualitativas dado el aislamiento de los principales nodos o linajes con integrantes pandilleros.

4. Nuclear con muy baja densidad. Familia nuclear con residencia en predio y edificio propios, aunque una parte de la familia extensa (abuelos paternos, hermanos de madre y padre...) residen en la misma colonia. El conjunto familiar suma seis miembros, matrimonio y cuatro hijos. Sin embargo, solo uno de los hijos — muy activo y líder de la *ganga* de su barrio— se integró desde adolescente en la pandilla, procurando que el hermano menor no siguiera sus pasos (según propias declaraciones) «para que no se echara a perder». En este sentido, resalto que no es un caso aislado y que esta actitud debe ser interpretada bajo la lente de la «protección» propia de la cosmovisión o conjunto de valores culturales ensalzados por las *gangas* locales, sectoriales, y regionales.

Existen dos redes o ejes de constitución y reproducción de las pandillas mexicanas: el

parentesco y la afinidad. En los casos tipificados arriba, se entreven claramente las dos plataformas sobre las que se facturan las lealtades y las alianzas. Las familias troncales o extensas — grupos cargados de tradición popular rural en la región noroeste-suroeste— facilitan (no producen) los espacios y prácticas base para la posterior formación de las *gangas*. Además, como en los tipos nucleares, se sirven de las redes de afinidad propias de la contigüidad y cotidianidad de las relaciones sociales (incluidas las de socialización estándar: centros educativos y laborales). Aunque la densidad cuantitativa de pandilleros en las familias no parece depender de su calidad nuclear o polinuclear, ni del número total de miembros, los datos aportados indican que una familia troncal o un grupo doméstico extenso propicia mayor y mejor calidad en las interrelaciones dentro de una misma *clica*, o incluso entre varias de ellas. Los escasos grupos — como los *Ortices*, *Navarros* o *Terrazas*— donde la red y estructura del parentesco funge como plataforma de la *ganga* y las aportaciones de las redes de afinidad son mínimas y secundarias, no comprueban rigurosamente la coparticipación, ni la causalidad o fuente del grupo doméstico en, para o con la pandilla, como comunidad y como institución. Sí se establecen condiciones de interrelación que fungen como soportes y, posiblemente, vehiculadores de las alianzas pandilleras extramuros al grupo doméstico. También legitima y protege a sus integrantes ante el conjunto de la comunidad continente del barrio, y, posiblemente, ofrezca esta legitimación por la vía de la naturalización de su presencia. Pero, obviamente y en este sentido, también posibilita las corresponsabilidades entre *varrio* y barrio, controlando las [escasas] conductas estridentes de sus parientes pandilleros y dotándoles del bagaje cultural que restringe la conducta antisocial o excesivamente pernicioso de la *ganga* (bien como individuos, bien como colectivos).

Otro punto, muy relevante, que extraemos de la descripción y análisis de familias respecto a pandilleros es el contorno de organización dual que traza la díada parentesco/pandilla. Me remito de nuevo al trabajo clásico sobre los nuer. Evans-Pritchard considera a la nación nuer como una estructura de linajes que ordenan y dirigen el aparato político y el reparto territorial del conjunto (Evans-Pritchard, 1977, p. 229) . Alrededor del linaje (superior o inferior, máximo o mínimo) se edifica la nación y cultura

nuer. ¿Podemos afirmar algo semejante de las comunidades *gangueras*? ¿o estamos ante otra forma de interrelación? Con los resultados ofrecidos por el estudio, resulta cierto que el parentesco dota a las relaciones extra e intra-pandilleras de léxico y paradigmas de comportamiento. No menos importante es la aportación de miembros (hermanos, primos, etc...) que se unen a la misma u otras pandillas influidos en alguna medida por sus parientes, más aún si el modelo se encuentra entre familiares de mayor edad, prestigio y autoridad familiar. Pero, la existencia de linajes²¹⁰ — que está comprobada— en las *gangas* se limita a pocos casos etnografiados o referidos en entrevistas, por lo que entiendo que no se justifica ninguna postura que hable de correlación entre linajes y pandillas. En cambio, apartada la importancia cuantitativa, sí es pertinente afirmar un peso cualitativo de los linajes, ya que la herencia simbólica provee de autoridad entre otros pandilleros, así como dota de conocimientos reservados a pocos miembros de la *ganga*, esto último sin contar, además, una auto-conciencia que refuerza positivamente el carácter del linaje respecto a barrios y varrios.

4.4. Economía de prestigio, economía de mercado y economía de guerra

La esfera económica de la comunidad metodológica fue la perspectiva prevalente a partir James Steward y sus discípulos. Wolf, como asenté en la metodología, elaboró un modelo comunitario cuyo eje de identificación era la actividad económica de una buena parte de sus miembros: el campesinado. Tornada como definición metodológica también la actividad económica conformaba la identidad colectiva y su esfera cultural, en general.

Desechada la reificación metodológica del campesino, la cuestión económica en las *gangas* tampoco puede acaparar nuestro aparato analítico, por lo que promuevo el estudio de esta faceta dentro de una visión holística, propiamente antropológica. Este planteamiento potencia la concepción de un modelo económico pandillero no subsumido en la economía capitalista de mercado, sino comprensible únicamente *en relación* con el

210 Linaje, en este caso, debe entenderse por familias extensas donde la pertenencia a pandillas y a grupos delictivos de varios de sus integrantes se perpetúa desde, al menos, tres generaciones.

orden social y el *ethos* cultural de las *gangas* protagónicas del presente estudio.

De ahí el planteamiento del enunciado, donde la economía política *ganguera* es considerada como un *continuum* dominado — en principio— por la economía de prestigio. Pero, a su vez, participan en diversas modalidades de la economía de mercado casi siempre como parte subalterna de la fuerza laboral, formal, informal y *de rapiña* (Wacquant, 2000), resultando esta última como fundamento de la economía de guerra.

Entenderemos la *economía de prestigio* como el esquema comunitario, primitivo o campesino, esto es, básicamente precapitalista, aún vigente en multitud de sociedades que no se someten plenamente al esquema del *homo economicus* y su «elección racional». La principal particularidad de este esquema radica en la imbricación de aspectos económicos, políticos y simbólicos. Aunque en nuestra tradición nacional fue Cancian quien estableció las premisas del concepto como «la deferencia y el respeto que un hombre recibirá por servir en su cargo²¹¹» (Cancian, 1976, p.115), quizá sea esta definición ampliada la más pertinente en relación a nuestros sujetos de estudio:

«Por economía de prestigio entenderemos el sistema económico basado en la acumulación de riqueza por parte de quienes quieren consolidar una posición de prestigio desde la que ejercer, de facto, el poder en la sociedad. Así se tiende a la acumulación de riqueza (cuya forma más prestigiosa de adquisición es la guerra) con la intención de ser invertida en bienes suntuarios (que refuercen la dignidad del que la posee), además de en el sufragio de necesidades de la comunidad (subsistencia, rituales

211 El prestigio vinculado al servicio de los Santos, esto es, el sistema de cargos, es producto del *total* de los componentes del mismo. Por una parte, la capacidad financiera y el capital social o redes afines a la familia del carguero cumplen la parte material del servicio; pero Cancian insiste en que también es valorado (por la sociedad local) el modo correcto de la representación social del acto ritual así como el apego a la tradición, es decir, el apego a la normatividad legítima del grupo. Por lo tanto, el prestigio emana de dos fuentes: la material que permite la suntuosidad y la distribución de riqueza, y la normativa. En ambos casos se produce autoridad legítima.

religiosos y sociales, infraestructuras, diversiones colectivas); de modo que con ello se cree una deuda de gratitud y por ende unas relaciones de dependencia (de sentido abstracto aunque altamente constringente) diferenciadas y sin plazo de caducidad. En las economías de prestigio, pues, domina lo cualitativo sobre lo cuantitativo. En ellas, además, no se invierte con el único propósito de producir más riqueza (capitalismo), sino que más bien se gasta en lo que se requiere para cimentar el prestigio, ocupándose el tiempo sobrante en vivir de las rentas (cultura del otium).» (Guzmán Armario, 2009, p. 388)

Como podemos observar en esta definición referida al histórico Imperio Romano, la *economía de prestigio* tiene hondas raíces socio-históricas que atraviesan las sociedades latinas contemporáneas, desde, al menos, la Antigüedad mediterránea. Además, subrayo las intrínsecas correspondencias respecto a la *protekcja* o sistema clientelar, ya que en las economías de prestigio se crea «una deuda de gratitud y por ende unas relaciones de dependencia» que se conoce como *patronazgo* o dominación *patrón-cliente*. Sin embargo, el eje conceptual lo debemos ubicar en la oposición prestigio versus capitalismo.

¿Son las *gangas* mexicanas «economías de prestigio»? ¿Y este prestigio está legitimado por el acatamiento y reproducción de la normatividad y autoridad interna, o resulta más relevante otras cuestiones definitorias, esto es, la inversión de las ganancias o riquezas en «cimentar el prestigio» personal y colectivo mediante el recurso al consumo conspicuo en «bienes suntuarios y sufragio de necesidades de la comunidad»?; ¿realmente ocurre y con qué relación respecto a la economía de mercado y la economía de guerra?

Para resolver positivamente esta cuestión, procederé en primer lugar a una relación comentada de las actividades económicas (o subsumidas en relaciones económicas)

extraídas del trabajo de campo, para después analizar las interrelaciones entre estructura social, cultura y contexto socio-espacial de las *gangas* objetivo de este estudio.

Considerando que el desempeño laboral, formal o informal, de los individuos pandilleros es el propio de operarios cualificados y no cualificados en los sectores industrial y de servicios (con más presencia en la informalidad de este último rubro), y que estas ocupaciones difícilmente revierten en favor del prestigio individual o colectivo de la pandilla, solo nos resta concentrar la descripción etnográfica en las actividades con una carga suficiente de reconocimiento social.

En primer lugar se encuentran las de carácter normativo, estas que Cancian deslinda de las necesidades materiales y organizacionales del servicio de cargos. Estas actividades son de índole cultural y simbólico, y condensan los valores comunes del grupo, su «tono y estilo» de vida, en palabras de Geertz²¹².

El «respeto»²¹³ y la deferencia son logros ganados por una adecuada representación de roles y por un comportamiento apropiado respecto a valores dominantes del grupo. Las representaciones más importantes de las *gangas* se estructuran alrededor de la institución

212 El *ethos* cultural de un grupo está vinculado con el modelo cultural o la personalidad colectiva de ese grupo. Estos precedentes de la antropología psicológica estadounidense representada por Ruth Benedict o Margaret Mead seguramente influyeron en Clifford Geertz para postular la dicotomía *ethos* y cosmovisión de un pueblo. La cosmovisión u ontología tiene un origen religioso, es la forma de conocimiento que legitima un tipo de orden social en tanto reflejo del orden cósmico. Ante esta ontología cósmica, la conducta humana, el hacer las cosas apropiadamente, socialmente aprobadas, no es sino un acto de congruencia del-ser-al-hacer. Para Geertz, el *ethos* es «el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo.» (Geertz, 2003:118) En suma, estamos ante el dispositivo cultural de evaluación de lo propio y de lo ajeno, vinculado con la cosmovisión o ideología dominante en ese grupo social, la cual lo legitima al naturalizar ciertas conductas introduciéndolas al sentido común o, en términos de Bourdieu, en su doxa. Además del comportamiento socialmente aprobado, la cosmovisión (la cultura e ideología dominante) están inscriptas en símbolos, que serán abordados junto a estas cuestiones en el apartado dedicado a la cultura *gansta*.

213 Esta es una noción émica, de vital importancia para la sociedad pandillera. La discutiremos más adelante.

de la guerra, como señalaba en el apartado dedicado a la organización social, y las actividades prototípicas son el *drive by* o la *campal*. En todos estos casos, así como en otros más cotidianos y aparentemente triviales se producen flujos de prestigio al interior de la pandilla y entre ellas mismas. Todas están cargadas de significado y funcionan como transmisores de legitimidad (recordemos el vínculo planteado en la metodología entre ideología y cultura). Se puede decir que si actúas como se espera de tu rol, serás recompensado con respeto, y estarás en disposición de acumular «respeto», esto es, prestigio y autoridad.

El prestigio entendido como la acumulación y redistribución de riquezas o bienes materiales e inmateriales socialmente valorados destinados al consumo suntuario y a la inversión en bienes de consumo colectivo, es el nexo entre cultura, sociedad y economía de las pandillas. No obstante, entre las *gangas* mexicanas estudiadas varía a tal grado la inmersión en tal tipo de economía que complica enormemente la generalización. Intentaré, a continuación, mostrar la multiplicidad de combinaciones entre *gangas* locales, sectoriales, regionales, transnacionales, y los diversos recursos a una economía de prestigio ampliamente vinculada con el capitalismo *de rapiña*²¹⁴ y, por ende, con la economía de guerra.

Las *clicas* locales, esos entes que describía como modelos en procesos de obsolescencia cuando no de franco exterminio por sus vecinos rivales más poderosos — las *gangas* sectoriales—, están generalmente excluidas de esta variante de la economía de prestigio vinculada a la comisión de ilícitos. Al menos, su economía de *rapiña* resulta bastante marginal en el conjunto societal cercano. Otros grupos e individuos funcionan como actores centrales del tráfico de todo tipo de mercancías clandestinas. Pero merece atención el

214 Por «capitalismo de rapiña» callejero (Wacquant, 2000, p.103) se entiende el sector económico ilícito de las clases bajas y marginales, cuyo motor —apunta Wacquant— lo constituyen los tráficos ilícitos de «drogas, prostitución y encubrimiento»; por encubrimiento debe entenderse en este trabajo el «tráfico de influencias» generado por las zonas grises.

papel que juega al interior del grupo las extensiones de la economía ilícita.

Para abordar la economía de prestigio en el tipo local tomaré las aproximaciones etnográficas realizadas con varias *clicas* y algunos de sus ex-integrantes: la histórica *NS90*, y las actuales *PCP* y *SWD* en Houston, así como las históricas *IV*, *SMXIII* y *HRP*, y las contemporáneas *IIIDM*, *BRSXXX*, *VTM*, *YQS*, y *FNT* para Ciudad Juárez. Aunque solo la *FNT* fue propiamente etnografiada, por técnicas de observación, considero relevante para establecer comparaciones fructuosas la consideración de las indicaciones vertidas en entrevistas personales.

En primer término, los ilícitos cometidos por estas pandillas (abordadas como colectivos, no tanto por sus individualidades) corresponden mayormente a lo que un veterano²¹⁵ denominó como «crímenes de *ganga*», y que se resumen en dos rubros: enfrentamientos armados contra los *centrados*²¹⁶, con sus ilícitos derivados (posesión de armas de fuego, punzo-cortantes, homicidio, lesiones, etc...), y las actividades simbólico-culturales propias, donde se incluye desde la defensa del territorio o el grafiti, hasta la portación de ciertas prendas o cromáticas, pasando por la reunión pública de varios pandilleros²¹⁷. Estas prácticas posibilitan la adquisición, frente a la propia *clica* u otras pandillas, de *respeto* y autoridad, siempre que se aúnen otros factores, como el grupo de edad, por ejemplo.

Sin embargo, estos «crímenes de *ganga*» suponen una plataforma o un activo de vinculación entre las formas económicas de prestigio y la economía de mercado *de rapiña*. Al menos, esto es así en dos sentidos: la experiencia y disposición respecto a enfrentamientos armados callejeros, esto es, un *capital humano* dirigido a maximizar las

215 El *Caras*, veterano de la extinta *clica* juarense *La IV*.

216 Término del *caló* para referirse a los pandilleros rivales.

217 Estas últimas actividades son consideradas ilícitas en USA, integradas tanto en códigos penales como en reglamentos escolares, etc...

aptitudes de violencia física, y, segundo, la acumulación de un arsenal al servicio de cada uno de los miembros de la *clica* y de sus aliados²¹⁸.

El *capital humano* del pandillero habituado al uso de armas de fuego (por lo común, de bajo calibre) tiene varias salidas económicas comunes en todos los grupos rastreados. En estas *clicas* locales el asalto, robo con violencia de transeúnte, comercio y automóvil ocupa un lugar destacado, aunque no en todas por igual. Además, como señalábamos al hablar del uso y distribución de narcóticos (Valdez et Sifaneck, 2004), se trata de actividades de la economía ilícita que no tienen que involucrar necesariamente al conjunto de la pandilla. Asimismo, la multiplicidad como característica destacada entre las *gangas* resulta en la ausencia o no constancia etnográfica de estas prácticas en varias *clicas* contemporáneas y en casi todas las históricas (surgidas al inicio del último tercio secular pasado) de las arriba enlistadas. Son más recurrentes los episodios de luchas callejeras, con eliminación física del adversario, y esto ocurría con especial dedicación entre las históricas, aquellas que dieron lugar al epíteto de *cholos*.

Por otra parte, los citados arsenales de *clica* están compuestos mayormente por un número muy extenso de bates de beisbol y navajas, y no faltan pistolas y revólveres de diversos calibres y un número indeterminado de escopetas. Estos son los números levantados en el tiempo etnográfico (segunda mitad del 2011) entre algunas de las *clicas* locales y sectoriales:

- IIIDM (Surponiente juarense): Panoplia de revólveres (entre siete y ocho) de diversos calibres, .22, .357, .25, .38, así como tres escopetas del .12. También presumen un número indeterminado, pero bajo, de escopetas *hechizas*²¹⁹ calibre .12.

218 Como trataremos más adelante, los diversos instrumentos, de todo tipo, sufren préstamos y rotaciones múltiples entre los miembros de diferentes pandillas afines.

219 Autofabricadas a partir de insumos metálicos como tubos, varillas, percutores. Son armas de un disparo.

- KNVT (clica sectorial protagonista de la etnografía en Ciudad Juárez): Alrededor de una media docena de revólveres calibre .22 y .25 y una escopeta calibre .12, así como media docena de escopetas *hechizas* de un solo cartucho. que oscilan entre las .22 y las .25, más una Luger escuadra de 9mm. Hay que sumar la práctica común de intercambiarse o prestarse por periodos cortos las armas de fuego entre clicas amigas, bien sean de la misma *ganga* bien sean otras *gangas* con las que existe empatía. Este extremo está también documentado en otras obras recientes (Sánchez Díaz, 2011, pp. 58-59). Por ejemplo, uno de los grupos aliados, los *PLXXV* del poniente, prestaban en ocasiones o situaciones delicadas sus revólveres .38 «especial» a los *KNVT*. La munición se compra a razón de \$10 el proyectil, y pueden ser clicas rivales quienes controlen este negocio, más importante que el de armas (sin munición, no sirve ni la más sofisticada pistola). También hay que considerar infinidad de bates y armas blancas. Uno de los *machines* de la *clica* guarda toda una colección de fileros (una veintena) y varias armas más relacionadas con las artes marciales, así como unas esposas.
- Armas de la FNT: Un revolver .38 Súper, algunos más de menores calibres, supuestamente varias *hechizas* e imitaciones de plástico (juguetes).

Relevante para este estudio resulta la fabricación rudimentaria de armas, las armas *hechizas*. En muchas ocasiones, se trata de armas con baja capacidad letal, bien por lo impreciso del disparo, bien por el pequeño calibre usado. Esta actividad solo pudo ser observada en las *clicas* mexicanas radicadas en México, ya que en USA el acceso al mercado de armas es más laxo, como describiré más abajo. En suma, esta práctica manufacturera es coherente con los valores e instituciones propias, ya que se tratan de colectivos orientados al conflicto y a la rivalidad mutua, estructurados alrededor de la *guerra* y la *loquera* (fiesta). Ante las carencias materiales, que les dificultan el acceso a otro tipo de armas, las *clicas* locales — y como veremos, las sectoriales— tienden a la manufactura y al mercado de armas de segunda mano. En tiempos más recientes, algunas maximizaron sus arsenales mediante el intercambio con otros actores sociales, práctica ya

común en Estados Unidos. Tomaré el extracto de la entrevista a una joven pandillera juarense sobre la fabricación de *fileros hechizos* para rubricar este interesante aspecto de las pandillas mexicanas:

«Pues agarras cualquier cosa, un metal, una sierra o algo... y le sacas filo por las orillas. Se hace del serrucho, de la segueta que tiene ¿cómo se llama? Filo. Sí, le quito todos los dientes. Tenía varias yo. Para la mano le pongo tela y “teip” (..).» Entrevista a Zoé, *CLV y Sureña*, Juárez, Agosto del 2011.

En el caso de las *clicas* houstonianas, todas las locales (contemporáneas e históricas) como la *NS90* o la *PCP* disponían de armas de fuego de altos calibres; en el caso de la *SWD*, en entrevista informal con un joven miembro reconocía la posesión de pistolas, pero sin querer especificar cantidades ni cualidades. Sin embargo, tomaré cuenta de dos *clicas* locales que trascienden completamente este patrón: La extinta *LNB*, de Los Angeles (California), y la *VTM* juarense.

Limitándonos a las actividades económicas que proveen de prestigio y recursos suntuarios, la *LNB* debe definirse como una pandilla de raíces locales (este de la ciudad de Los Ángeles) para evolucionar hacia una *clica* abocada al robo y cuyos remanentes financieros eran dedicados a la compra de viviendas, automóviles y narcóticos para consumo colectivo. Este patrón, por cierto, se repite en la mayoría de las *gangas*, locales o sectoriales y regionales claustrócentricas: el capital económico se permuta por prestigio, pero cuya población objetivo no es la comunidad continente (el barrio), sino para la comunidad contenida (el varrio) y una parte variable y restringida de parientes y mujeres de la colonia o *hood* de referencia. La dinámica económica ilícitos-prestigio es narrada de esta manera por un *OG* ex-miembro de la *LNB* angelina:

«Cuando regresamos a Los Ángeles, ya no era igual, ya yo andaba en mis quince años,

ya era todo un pandillero ¿verdad? Ya asaltábamos a la gente para traer dinero para la droga, para la cerveza, para seguir echando desmadre. Ya rentábamos los departamentos por nuestra propia cuenta. Y cuando llegamos a Los Ángeles, empezaron a unirse más chavos, más chavos de allí del barrio donde éramos. Se unieron más chavos, ya no nos acordamos pero eran como veinticinco, pues ya era, pues ya era ahí algo grande porque era... Robábamos, siempre robábamos a los gasolineros (sic), donde entra uno a comprarse gas, por decirte, una hamburguesa y todo esto. Esos también los robábamos, las cantinas que estaban a las orillas de los pueblos, las robábamos, robábamos a la gente mexicana, mexicanos que van a trabajar y juntan su dinero, lo guardan... sabíamos que cobraban en efectivo, los tumbábamos... empezamos a robar los carros, hace unos treinta años cuando salieron los Porsche, unos carros, una chulada de carros. Nosotros los robábamos, teníamos un maestro coreano que nos enseñó a robar carros. Nosotros nos los robábamos y los vendíamos a una banda de chinos, y nos daban cinco mil dólares por cada carro que nos robábamos... pues no era nada ¿verdad? Porque un carro de esos viene valiendo billetterada (sic) ¿no?. Los Porsche valían su buen billete. No sé, valían unos setenta, ochenta mil dólares. Lo que hacíamos, por decir, trabajábamos para ellos y donde ellos tenían su lugar era dos veces más grande que éste. No más llegábamos y decían:- ¿sabes qué? Agarra la caja de manzanas, tráela y ya mero llegábamos y ahí tenían todo para desarmarlos. En dos horas ese carro estaba desarmado completamente en partes. Y ya éstos empezaban a desarmar otros carros y ya los llevaban a su agencia.» (F.R., entrevista de Agosto de 2007).

No solo en Estados Unidos, también en metrópolis mexicanas — como la binacional Paso del Norte formada por Juárez-El Paso— las *clicas* locales muestran tendencias hacia este modelo donde una parte o toda la agrupación participan en un tipo de ilícito — se especializan o profesionalizan— como puede ser el robo de automóviles de lujo relatado en el testimonio anterior. Esta tendencia es procesual, es decir, ya se constata desde la década de los ochenta cuando las *clicas* de *cholos* juarenses se dedicaban a acechar la llegada al barrio de los inmigrantes veracruzanos que recién cobraban su quincena, para despojarles del salario y corretearles; «apenas desembarcaban de la «rutera» los días

viernes, casi no los dejábamos ni bajar» (Luis, SMXIII). De hecho, esta «profesionalización» es equiparable al modelo delincencial general donde se forman «gremios» dedicados a diversos oficios ilícitos: *jauleros*, *farderos*, *basteros*, etcétera. Obviamente, como ilustra el fragmento de la entrevista, se requiere de un flujo de conocimientos especializados — y no solo de armas y otros activos materiales— para conformarse como grupo profesional en el rubro del capitalismo callejero *de rapiña*.

La *VTM* o la *IIIDM* juarenses son *clicas* locales, separados sus respectivos territorios por varios kilómetros, que desde la finisecular década de los noventa han derivado hacia esta especialización, aunque con matices, expresión propia de la intrínseca multiplicidad de estos *loose dogs*. Por ejemplo, la segunda de ellas entró en una dinámica similar de robo con carros, aunque sirviéndose de sus activos — armas y aptitudes— para ejercer el robo de automóvil con violencia (*carjacking*). Durante el periodo crítico de la conocida por algunos medios de comunicación como *batalla de Juárez*, sumidas las colonias populares en la extrema carencia material, la *IIIDM* interceptaba a los *aboneros* (cobradores motorizados de abonos y préstamos) que recogían los pagos semanales de las familias endeudadas; el dinero se quedaba en la colonia y, las casas de préstamos y tiendas de insumos domésticos, sin sus plusvalías.

Hay que señalar, por otro lado, que los testimonios recabados al momento del contacto con una fracción de esta *clica* (en verano del 2011) indican una subdivisión interna para el ejercicio de actividades *de rapiña*: mientras que la mayor parte de la pandilla se mantenía ajena y solo se implicaba en los *crímenes de ganga*, el círculo o núcleo directivo se daba a estas tareas. Como veremos más adelante, tanto los *jales* ilícitos como la posterior redistribución de bienes y el prestigio derivado se asignan por segmentación interna o por *cliques*²²⁰. El reparto de bienes valorados por la comunidad pandillera se

220 Con este término me remito a la descripción realizada por Keiser de la *ganga* afroamericana de Chicago *Vicelords*, donde señala la existencia de células integradas por miembros sin otra relación entre

restringía al consumo conspicuo de narcóticos entre pandillas, esto es, a los momentos de *loquera*, vocablo émico referido a la institución de la fiesta. Además, esta variante de organización segmentada para fines fue observada igualmente en otras *gangas* juarenses, principalmente en la *KNVT*.

En el caso de la citada *VTM*, vecina y aliada ocasional de la *KNVT* en la colonia *Alfabeto Griego*, la especialización data de los tiempos fundacionales, donde al parecer se fisieron de la, entonces, hegemónica *YQS* por desacuerdos internos, precisamente derivados de la economía capitalista *de rapiña*. En palabras de *El Manso*, líder moral de la *KNVT*, los *VTM* «siempre fueron pistoleros» y sus prácticas *de rapiña*, las que parcialmente les dotan de identidad como agrupación, son el asalto a mano armada, el narco-menudeo y *ser vaqueros*²²¹. En este caso, como vemos, la economía de prestigio imbricada en la economía de mercado, caracteriza al conjunto y no a sub-unidades o individuos apoyados por el conjunto. Aunque los ilícitos eran efectivamente cometidos — una vez más— por el círculo director caracterizado por corresponderse en gran medida con el grupo etario de más edad.

En iguales términos se expresa otra colaboradora, una joven pandillera *sureña*, al referirse a la *VTM* como «todos son puros rateros».

De modo adicional, cabe mencionar otras *clicas* vecinas a estas dos últimas cuyo identificador principal eran los asaltos y las *jaulas*²²² respectivamente. Un hecho significativo ocurrido durante el tiempo etnográfico de campo fue el asalto a uno de nuestros vecinos en la colonia y que fue capturado así en el diario de campo:

sí que lazos de solidaridad y empatía surgidos espontáneamente y completamente heterogéneos respecto a su nivel etario, aptitudes, etc...

221 *Vaquero* significa pistolero a sueldo en el registro diatópico juarense y chihuahuense en general.

222 Argot referido a la casa-habitación, esto es, la pandilla en cuestión se especializa en robo en casa-habitación.

«La versión del afectado conferida en plática privada es relevante por dos cuestiones: el “modus operandi” de los asaltadores y los objetos defendidos por los que arriesgó su vida: uniformes y herramientas [esposas, gas pimienta] de su trabajo como guardia de seguridad. Los hechos fueron ayer de medianoche cuando regresa a casa desde el centro comercial donde labora como guardia de seguridad privado. A unos cien metros de la esquina de nuestra cuadra, en una de las amplias y largas avenidas de la “Alfabeto Griego” fue sorprendido por un grupo que viajaba en automotor. Sintió en la oscuridad pastel de la colonia un carro aproximarse por su espalda, «venía a madres» casi volando por efecto de los cráteres de la terracería hasta que lo alcanzó, lo sobrepasó y giró 180° para cortarle el paso. Rápidamente descendieron en abanico los cinco ocupantes para rodearlo, con bates y fileros. Los primeros golpes dice que lo hincaron, lo dejaron hincado en el piso, mientras él se aferraba a su mochila, donde carga el uniforme de recambio y las armas de trabajo. Entre golpes de bate y amagos con los fileros el grupo alcanza a reventarle sus anteojos y sacarle la cartera y el celular. Apenas unos minutos y aflojan el círculo para que el salga corriendo hacia el mamotreto de apartamentos y los asaltantes tomen su carro y enfilen la salida de la colonia hacia el poniente. (Diario de campo, 30 de Agosto de 2011)

La tendencia al hurto, robo con y sin violencia, en comercio, casa o transeúnte está muy marcada en las *gargas* tanto locales como sectoriales de Ciudad Juárez, e involucra a las células, arriba citadas, compuestas tanto por *homies* de una sola *clica*, como a varios «aliados». En este último caso, he detectado que estas alianzas fungen como canales del flujo de conocimientos, ya que es una pandilla o algún miembro de una pandilla especializada en tal o cual tipo de ilícito quien transmite en ejercicios prácticos de, en este caso, las artes del robo con violencia a otros pandilleros. Para este fin educativo, los *Sureños* y *CLV* cercanos a «Alfabeto Griego» actuaban en pares o tríos:

«Yo antes [13-15 años de edad] me robaba celulares de ahí de la escuela; una vez me llevé al «Gordo»... pero, no, no podía [el Gordo]. Cuando las arreaba [a las víctimas], yo se los quitaba [los celulares] (..)[los fileros] los sé usar pero no los usaba [porque]

cuando sentían aquí el quite, ya con eso te soltaban todo. Pero [además] siempre iba acompañada. Mientras el «Tata» les tapaba los ojos, yo les ponía el filero y les quitaba todo y ni cuenta que éramos nosotras [risita], que éramos estudiantes [más risa], que éramos hasta compañeras [de salón]. Entrevista a Licks, agosto del 2013, Surponiente de Ciudad Juárez.

Una cuestión muy relevante, y que merecerá atención propia en este apartado, es precisamente la trama socio-económica que las *gangas* mantienen al interior de diferentes instituciones de educación obligatoria (media y media-superior) y que sale a colación en esta entrevista. Lo abordaré a continuación, en este epígrafe dedicado a la economía de prestigio entre las sectoriales, tomando a la *KNVT* y *SS* juarenses, algunos apuntes desde la *PBS* angelina, y las *SEM* y *STC* de Houston.

Las *gangas* sectoriales mantienen un patrón económico similar al descrito para las locales, aunque, una vez más con notorias diferencias en varios aspectos. Ya mencionaba arriba el arsenal de la *KNVT*, aunque realmente se trata de la panoplia del segmento local de la «Alfabeto Griego», el arsenal completo de la *ganga*, y atendiendo al número de *clicas* que integran la *KNVT* — unas seis con una suma de setenta a ochenta miembros— este pudiera ascender a cuarenta revólveres y pistolas y otras tantas escopetas (contando las hechizas), más aparte las armas blancas, macanas y bates, sin olvidar aquellas obtenidas por préstamo inter-pandillero. Esta suma es relevante en tanto es una potencia de fuego simultánea en ciertos casos, como los periodos de guerra, ya que una de las obligaciones de cada *clica* es apoyar a todas las demás si así se demanda. Esta es, precisamente, una de las diferencias primarias entre ambos tipos ideales: la capacidad cuantitativa de las *gangas* sectoriales para afrontar y superar problemas y para obtener sus objetivos.

El proceso de formación de las pandillas sectoriales está registrado desde las primeras obras de la Escuela de Chicago, y este registro y análisis científico-social se prolongó durante largas décadas hasta los sesenta (Keiser, 1979). En Houston o Los Ángeles, por ejemplo, son constatables los inicios de este tipo de formaciones sobre los años setenta y ochenta, cuando surgían *gangas* latinas con varias «sucursales» o segmentos locales vinculados por una franquicia común y una reciprocidad obligada en caso de amenazas u objetivos comunes. Casos históricos son los *Maravilla* y los *White Fence* angelinos; *La Primera* del condado de Harris, Texas, o los mismos *Sugar Town Chacales*, son formaciones segmentadas con estructura horizontal y que implican lealtades recíprocas junto a la ocupación efectiva de un amplio sector metropolitano. En algunas metrópolis estadounidenses — paradigmático es el caso de Chicago, Illinois— se produjo un fenómeno más complejo: la instauración de dos confederaciones pandilleras cuya base eran y son las *gangas* sectoriales de las metrópolis correspondientes. Mientras que para Los Ángeles hablaremos de la oposición entre *Sureños* y *Norteños*. Pero fue en 1978 y en Chicago, el principal precedente de la fundación del sistema de confederaciones rivales: *Folks* y *Peoples* (Hagedorn, 1998). Como ilustra Hagedorn en esta obra, estas confederaciones bien pudieran ser los antecedentes de las *ranflas* o *gangas* regionales claustrócentricas, afirmación fundamentada por una serie de características que aquí abreviaré: son fundadas desde centros de detención por pandilleros internos; pretenden unión y mando unificado como base organizativa del incipiente tráfico de drogas y armas a gran escala cometido por ellos mismos; pretende este nuevo sistema una mejor defensa para sus miembros en sus territorios naturales, tanto en prisión como en los espacios urbanos reclamados y usufructuados por ellos mismos; por último, asumen un conjunto de elementos simbólicos distintivos que dotan de identidad y bases comunicativas a las respectivas franquicias y sus membrecías.

Asentado este hecho, clave para entender los vasos comunicantes inter-pandillas, comprenderemos mejor tanto el sistema al conjunto, como lo relativo a la economía de

prestigio vinculada con la *de rapiña*. Para entrar al análisis, empezaremos con una histórica *ganga* angelina: la *PBS*.

El centro de irradiación, y uno de sus principales territorios vigentes, de la *PBS* es el centro sur de la ciudad de Los Ángeles, desde el oriente al poniente. Está integrada mayormente, en todas sus *clicas* o segmentos locales, por ciudadanos mexicanos. Su estructura radial y horizontal corresponde modélicamente con la *ganga* sectorial. Con respecto a sus actividades económicas, priman el narcomenudeo y los «crímenes de *ganga*», como podemos apreciar en estas palabras extraídas de la entrevista a uno de sus miembros:

«PBS: Sí, pues tenía, tenía dos trabajos. Trabajaba en construcción y luego tenía un *part time* en una fábrica. De las diez de la noche a cuatro de la mañana. Y en la mañana, me iba a dormir a la casa un ratito y en la mañana a las ocho entraba a la construcción, de ocho a tres de la tarde. ¿Sí me entiendes? Y ahí llegaba en la tarde para descansar otro ratito, no más comer y descansar, no pues sacaba unas *chefis*... y ya empecé a vender *chingadera* y sacaba más con esa *chingadera*.

ETNO: ¿Pasabas cristal, mota...?

PBS: Vendía cristal y piedra.

ETNO: ¿En el barrio o venían de afuera?

PBS: No, llegaban de afuera. Pues ahí pasaban las *gabachas* manejando... no pues ¿cuánto?, dos... las teníamos en una pelota de tenis quebrada. Partíamos la pelota y ahí metíamos las bolsas, y la pelota la teníamos en el piso, así como — no, pinche pelota, y no ¿Qué cuánto? Que... ¡Sobres!— No más tienes que pagar, pagar renta donde estás.»

(Extracto de la entrevista realizada a PK, *soldado* de la *PBS*, Ciudad Juárez, Julio del 2007)

El hilo de las motivaciones y acciones queda claro para este *PBS*, los ilícitos son más

rentables que la auto-explotación laboral que se ven abocados los habitantes de barrios de clase baja y que, añadido, es pobre en prestigio y reconocimiento social. Pero, y además, los ilícitos conllevan algo más que capital financiero, conllevan *respeto*:

«*Respeto, tener el respeto de la gente. A mí me veían con los pandilleros y me respetaba la gente. Me temían y me respetaban, y llegaba a los bailes y me preguntaban —Hey boy, ¿where are you from?—, — De la Sur 13— Entonces es lo que quieres ¿ves? Quieres droga, lo que quieras; las viejas van y ... —¿qué pasó, vente para acá?— Eso tienes, tienes viejas, tienes todo...dinero fácil. Y si no tienes dinero, nosotros es como una hermandad, lo que yo necesite todos mis hermanos me ayudan, si necesitábamos dinero nos lo daban los hermanos, somos como hermanos, son como una fraternidad.*» (Ídem)

Una vez más nos encontramos ante uno de los nódulos del sistema de valores pandillero — el *respeto*—, un concepto émico que nos remite a las ideas de autoridad, prestigio y poder. Y esto sin obviar otras regularidades como la institución de la *loquera* (la fiesta narcótica y desenfrenada) principal escenario del intercambio de capital monetario por prestigio, ante un público selecto: las propias comunidades *gangueras* — la fraternidades—, y las «*viejas*» del barrio.

Aunque la economía informal y *de rapiña* son cuestiones bien solapadas en las comunidades continentales de *Mango Park* y *Sugar Town*²²³; la etnografía desplegada durante cinco meses halló varios elementos clarificadores, suficientes para describir aún groseramente el modelo sectorial *ganguero* en Houston.

223 Aunque en esta última zona urbana la economía *de rapiña* es mucho más pública y visible y, además, incluye otro tipo de actores sociales caracterizados como empresarios del entretenimiento sexual y narcótico.

La *ganga* protagonista del estudio, la *SE*, y, en particular, uno de sus segmentos, son el grupo con mayor membrecía del sector. La membrecía se calcula por reportes policiales contrastados con el número conocido de una o más *clicas* y considerando estos datos se realiza un promedio aproximado. De esta operación se escapan asociados y veteranos que no hayan sido identificados por la *clica* o por el etnógrafo, por lo que el número final tiende a ser menor del real. En el caso de la *SEM* contabilicé una veintena de miembros divididos en dos grupos de edad, *juniors* (14-21 años) y *seniors* (22-35 años). Un informe de la *Criminal Intelligence Unit* de la policía de Houston señalaba para 2001 a once miembros en esta *clica*. Estimo, por lo tanto, unos cien a ciento veinte miembros repartidos entre las seis *clicas* de la *SE*.

Actividades transgresoras e ilícitas del primer grupo — los *juniors*— son las propias de las *gangas* y algunos ilícitos, principalmente contra la salud y la propiedad. Una encuesta del sistema educativo metropolitano de Houston señalaba para 2002 las siguientes «conductas inapropiadas» de estudiantes de secundaria y preparatoria vinculados a pandillas en la zona de *Mango Park*. Los porcentajes se establecen respecto al total de estudiantes pandilleros identificados o así auto-identificados:

1. Estar ebrio o drogado..... %52
2. Agresión física con resultado de daños graves.....%49
3. Portación de armas de fuego.....%40
4. Venta de drogas ilegales.....%38
5. Ser suspendido/sancionado por la escuela.....%36
6. Ser detenido/arrestado por la policía en la escuela.....%26
7. Robo o intento de robo de automóvil.....%21

8. Apropiación de un arma de fuego.....%15

Entiendo importante señalar que el mismo informe²²⁴ apunta a un tercio del alumnado de secundaria y preparatoria de la zona como miembro de alguna *ganga*, en un sector donde la población hispana representa más del noventa por ciento. En segunda instancia, subrayo las actividades acotadas a la(s) economía(s), que desglosando resultan en: «portación de armas de fuego», «venta de drogas», «robo e intento de robo de automóvil» y «apropiación de un arma de fuego». Todas estas situaciones nos remiten directa o indirectamente a la obtención de recursos pecuniarios. La adquisición de prestigio o estatus social dentro de las micro-sociedades escolares y barriales parece estar mediado casi exclusivamente por la tenencia de dinero y otros recursos materiales (como las armas) que conllevan la posibilidad de un nivel de vida materialmente mejor que el alcanzado por vías lícitas y formales.

Siguiendo con el mismo reporte, y ya fuera del ámbito escolar, los ilícitos más frecuentes cometidos por *gangas* de o vecinas a *Mangos Park* fueron de 1999 a 2001:

1. Homicidio: promedia un 16% del total de homicidios en la zona.
2. Robos: un promedio de casi el 25% del total fueron cometidos por *gangas*.
3. Asalto con violencia: prácticamente un 15% los realizaron pandilleros.
4. Violaciones sexuales: alrededor del 14% fueron achacadas a pandilleros del área.

Una vez más, observamos una prominencia en la actividad ilícita del robo (que incluye el robo de automóvil y casa-habitación). El objetivo de esta práctica, sin ninguna duda, es la

224 «*Gang Free Schools Houston*» es un reporte parcial del programa ejecutado por la *Office of Juvenile Justice and delinquency prevention*

provisión de dinero y bienes suntuarios.

Por último, el mismo estudio caracteriza a la *SEM* ya por el año de 2001 como un grupo compuesto por once jóvenes (*juniors*) y un número indeterminado de *seniors* y veteranos que centran su actividades económicas ilícitas en dos actividades — las citadas especializaciones—, el robo de automóvil y el tráfico de drogas. Cuando entre 2010-11 levanté los datos de campo, confirmé por observación el narcomenudeo y las actividades vinculadas a los *congales* de la zona: venta de drogas, agresiones y *padroteo*²²⁵ como prácticas económicas centrales en ambos grupos etarios de la *SEM*.

Respecto a los arsenales reportados en campo en Juárez, ni la *SEM* ni los *Houstone*, ni otra *ganga* o *ganguero* me instruyeron al respecto, ni las portaban visiblemente. Sin embargo, y considerando a los Estados Unidos en general, y al estado de Texas en particular como una de las regiones del mundo donde el acceso y posesión de armas de fuego es más fácil y legitimada, resulta sensato asignar a grupos que se dedican al robo y, ocasionalmente, al homicidio la posesión de arsenales. Uno de mis amigos *houstone* me señalaba las dos vías para obtener armas de fuego y munición: el robo de automóvil pero, sobre todo, en casa-habitación posibilita la obtención de armas no fichadas por la policía (y debe ser un botín abundante, considerando la tendencia de la población a poseer armas); en segundo término, los cárteles y pandillas regionales claustrócentricas pagan servicios o sellan alianzas con la provisión de armas de alto calibre, que de otro modo estarían vedadas a las *gangas* con menores ingresos. Las armas de fuego, como señalaba arriba, son activos económicos que una vez puestos «a trabajar» generan muchos más ingresos: son una inversión económica de futuro. Estas afirmaciones y constataciones aplican por igual para la *SEM* como para la *STC* (de hecho, viene a colación recordar el posible vínculo entre la *Mafiya* rusa y la *STC*).

225 Proxenetismo o, al menos, encargados de seguridad de los establecimientos donde se ofrecen en mayor o menor medida servicios sexuales. Esta actividad, como encargados de la seguridad en prostíbulos también es apuntada por Marcial (1996) respecto a las pandillas de Zamora, Michoacán, y por otra pandillera entrevistada en Ciudad Juárez.

Sin embargo, el punto central en lo que concierne a la economía es detallar y relacionar estas prácticas ilícitas con la adquisición de autoridad y ascendente social respecto a una o más comunidades. En el caso de la *SEM* (e incluso de la *PBS*, *LNB* y la *NS90*, histórica pandilla *tejana* del norte houstoniano) el acceso al prestigio social se produce mayormente por la comisión de ilícitos que reportan al individuo o al conjunto *ganguero* ingresos pecuniarios y bienes suntuarios con que logra ascendente frente a ciertos grupos o sectores sociales, como otros pandilleros, los niños, mujeres y jóvenes del barrio, y otros residentes del sector o incluso asistentes a fiestas o eventos donde se reúnen estas agrupaciones fraternas, sin olvidar las conexiones respecto a autoridades en todos los niveles institucionales proclives a cambiar favores por dinero. Antes de asentar definitivamente esta marcada tendencia en las *gangas* mexicanas radicadas en Estados Unidos expondré de nueva cuenta unos datos publicados en el mismo reporte ya citado, donde se plasman los porcentajes de las principales actividades delictivas pandilleros del sector urbano donde se emplaza *Mangos Park* según las encuestas levantadas entre ellos sin otra mediación institucional o para-institucional, resultando así:

Porcentaje de pandilleros que presentan actividad delictiva en el último año (2001)	
Delito o transgresión	Porcentaje total según actividad
Golpizas tumultuarias (<i>Gang-bang</i>)	76,7 %
Amenaza de agresión sin exhibición de armas	69,9%
Grafiti y tags de la pandilla propia	54,4%
Narcomenudeo	47,6%
Amenaza de agresión con exhibición de armas	47,6%
Robo de auto de motor	42,7%
Robo a personas con violencia	35,9%
<i>Gang bang</i> usando armas peligrosas	35,9%
Participación en <i>drive-by</i> (balazos sobre automóvil)	30,1%
Participación en homicidios	6,8%

De lo cual trasciende que en los noventas no *era* la búsqueda de dinero y bienes materiales la primera preocupación de estas *gangas*, donde la *SEM* es nuestro caso modelo, sino aquellas vinculadas con la adquisición de autoridad y respeto mediante «crímenes de *ganga*» como señalo para las *clicas* locales en páginas precedentes. Actualmente, según uno de los colaboradores miembro de los *Tango Blast Houstone* las cosas han cambiado:

Etno: *¿Todavía existe la NS90 o ya desapareció?*

“El 90”: *Todavía está ahí, pero ya no es como antes, ahora es más como allá donde vive usted [en Mango Park], todos quieren hacer dinero de droga, y hacer esto y lo otro... la junta de los vatos no más es para mover cosas, no es para que esta es nuestra propiedad [el barrio] y que nosotros tal [y cual]. Más bien [son] los veteranos que todavía están ahí... que todavía “representan”.*» (Houston, 2010)

Estos rubros — los crímenes de *ganga*— estaban cuantitativamente sobrerrepresentados en el caso de *Mangos Park*, corresponden al «*gang-bang*», el grafiti y el «*drive-by shooting*», y es notorio el frecuente recurso a estos actos, que no olvidemos también pueden ser convertidos en capital financiero y bienes materiales. Por ejemplo, la instauración y defensa de un espacio territorializado puede devenir en una forma de cobro de *derecho de piso* o de aprovechamiento económico exclusivo del territorio. Aunque este no sea el único beneficio de proteger o controlar espacios y personas — así sea mediante la amenaza y la coacción— como señala este veterano integrante de la *NS90*:

«Y [fue] la envidia yo creo, teníamos lugares de billar, teníamos salones de bailar, teníamos de estas donde jugábamos béisbol, teníamos parques chingonotes, teníamos en [nuestro] lado, y en el otro lado no había nada(...)». Extracto de entrevista al “90”, en Houston, Diciembre 2010.

El territorio — y lo desarrollaré minuciosamente en el siguiente apartado— de las pandillas puede disponer o carecer de servicios, equipamientos y dinamizadores económicos (como los bares y salones de baile citados por “El 90”) que son altamente valorados por las *gangas*, por lo que el control del territorio implica, también, el disfrute o gestión de servicios y bienes altamente valorados. Así era en las décadas de los ochenta y noventa en el Houston oriental y septentrional, y así sucede aún en el surponiente juarense, donde la *KNVT* junto a otra *clica* local aliada regulan — mediante conflictos, reuniones y pactos— el acceso de otras *gangas* al único parque público con equipamientos de «Alfabeto Griego».

La economía política de la *KNVT* juarense resulta similar al patrón arriba descrito para las *gangas* tejanas, aunque esta *clica* de «Alfabeto Griego» orienta más sus prácticas hacia la llamada economía del prestigio vía la adquisición del *respeto* y la autoridad por el estricto acatamiento a una normatividad y a unos roles regulados y valorados por el conjunto de la *clica* y sus contrapartes de otros *varrios*. En coherencia, sus principales actividades giran en torno al conflicto: el acoso a rivales y policías; los *drive-by shootings* o «balazos», como refieren explícitamente, contra sus *centrados* de la colonia y zonas circundantes; y las campales, aunque estas últimas prácticamente terminaron a inicios del siglo XXI. Las prácticas, comunes en varias de las *gangas* ya relacionadas, dedicadas al ingreso pecuniario y de bienes suntuarios o socialmente valorados (como pueden ser unos tenis deportivos de marca, o una buena pistola, fusil de asalto, automóvil reciente, *baika low-rider*, etc...), son realmente secundarias en la *KNVT* contemporánea, y, en cambio, prima la economía dedicada a la acumulación de estatus. Como he descrito para otros grupos locales y sectoriales, la *KNVT* escenifica el flujo de prestigio en el acto público de las fiestas y *loqueras*. También — como comentan en entrevista— valoran el saludo en la colonia por parte de sus vecinos. En suma, el prestigio normativo funge como principal fuente de autoridad y respeto: el liderazgo legítimo de la *clica* lo asume quien asegura la continuidad de la normatividad precedente sancionada por la tradición interna.

La relación de esta *clica* con los ilícitos ilustra perfectamente la multiplicidad de fórmulas de los *varrios* respecto a los negocios — los *jales*, en voz regional—. Observemos este fragmento de una conversación con el núcleo de la *KNVT*:

Etno: *¿Ustedes son del estilo de hacer los “jales” juntos o cada cual se “rifa”?*

KNVT: *No, cada cual con su mano derecha. Siempre hubo el «yo ando en esto, pero este es quien me sigue más». Más bien, cuando va a ser la fiesta, que no se sabe cómo será el ambiente, pues ahí sí: cada quien [de la clica] avisa a su gente, la gente que tiene: — ¡Ve y dile a aquel que vamos a allá, que si trae balas!, ¡Ve con aquel por las pistolas, que las traiga!, nosotros [nos encargamos de] las balas y los demás el dinero para la cerveza, para la “loquera” y ora sí...— A cierta hora, aquí era el punto de reunión, para salir todos juntos. Ahí sí es todos juntos, para la fiesta no más. Pero cada quién consigue sus cosas con quien él sepa. Lo que tenga que hacer para conseguir cada uno [su parte] es muy su cuento.*

La economía ilícita no compete a la organización ni la jefatura colegiada de la *ganga*, sino a las *cliques* internas — cada cual con su mano derecha—, como afirman en la entrevista. Solo la institución de la fiesta compete a la autoridad colectiva, por lo demás nadie se preocupa o juzga *cómo* se consigue completar cada encargo. El costo de las balas, las pistolas o las drogas corre por cuenta de cada dúo o trío de íntimos, pudiendo pagarlo con su salario como herrero — por ejemplo— o con los dividendos del asalto al camión de la Coca-Cola, por apuntar a uno de los ilícitos comunes en la *KNVT*.

Por último, las *gangas* sectoriales también son susceptibles de dedicarse al narcomenudeo de modo profesional u ocasional, variando el grado de dedicación en el tiempo y en la intensidad del mismo. Antes de continuar, debo subrayar que el narcotráfico en cualquiera de sus formas de distribución no es la única práctica económica que vincula a las pandillas locales y sectoriales con las *ranflas* y cárteles, pero sí la fundamental a la

fecha.

Ya he relatado la dedicación de uno o dos de los *homies* de la *SEM* al narcomenudeo de mariguana, anfetaminas (*crystal*) y pastillas, con la cobertura de la *clica*. Declaraciones de colaboradores y las reuniones nocturnas periódicas (aproximadamente cada mes) que se realizaban en un domicilio *Mangos* y que reunía entre treinta y cuarenta personas, sugieren una plena dedicación de la *SEM* al narcotráfico, aunque gestionado por una mínima parte de sus integrantes.

En «Alfabeto Griego» la información recabada en campo permite una descripción más completa y matizada. Permite, por ejemplo, trazar una ruta a través del tiempo, no ya en el consumo — que es propio desde los orígenes de las *gangas*— sino en los estadios y variantes del tráfico.

La introducción de la práctica del narco-menudeo en la trama pandillera de «Alfabeto Griego» es relativamente reciente. En primera instancia, miembros de la *KNVT* relatan la llegada al barrio de remanentes de *Los Ortices*, pionera pandilla juarense en temas delictivos donde resaltaba el narcotráfico por la zona centro de la ciudad. Se asentaron como grupo doméstico y familiar — antes de su disolución se trataba de una pandilla estructuralmente basada en una familia consanguínea—, y se integraron a la colonia. Durante la década de los noventas, en tiempos no muy bien precisados por los testimonios, y siguiendo los pasos de *Los Ortices* otros grupos domésticos dedicados al contrabando de narcóticos se establecieron, uno tras de otro, comprando viviendas en la misma avenida de la colonia, la que en tiempos etnográficos se conocía como «La Pavimentada». Para la década posterior, una de las *clicas* locales — la *VTM*— inició y controló el narco-menudeo en la colonia. Coincidentemente, las familias de contrabandistas habían asentado sus domicilios dentro del área territorial de la *VTM*.

Según palabras de uno de mis colaboradores en campo «a los que andan bien movidos, se trata como un secreto» pero la venta al pormenor en vía pública — los *puchadores*²²⁶— se estableció en la citada avenida *pavimentada* la cual era «mercado libre» respecto a los territorios pandilleros, lo que definido más precisamente significa que a mitad de la década primisecular se estableció una *zona franca comercial* donde cualquier miembro de pandillas o visitante podía circular, todo ello con el obvio objetivo de facilitar el negocio de los *puchadores* alineados con la pandilla *VTM*. Según los mismos testimonios de integrantes de la *KNVT*, pandilla aliada de la anterior, en territorio reivindicado por la *VTM* llegaron a existir tres *tienditas*²²⁷ (más aquellos que traficaban ocasionalmente en la vía pública), e incluso una de ellas contaba con la protección de patrullas de la Policía Municipal juarense.

Pero, este estado de cosas permutó totalmente años más tarde, los inmediatamente previos a la eclosión armada de 2008-11. La pandilla regional denominada *Barrio Azteca* había iniciado ya una estrategia expansiva en toda la ciudad que básicamente consistió en *barrer* o cooptar a pequeños narcotraficantes no alineados para ponerlos bajo su control directo, que básicamente consiste en vender la mercancía narcótica suministrada por esta *ranfla*²²⁸ e imponer una cuota o «derecho de piso» (que oscila entre un 5 y un 10% de lo vendido). Esto supuso, obviamente, el fin del «mercado libre», la muerte de varias personas, entre ellas un miembro de la *VTM*, y la apertura de nuevas *tienditas*, franquicias de *Barrio Azteca*. La *clica* local se plegó a las nuevas condiciones y se concentró en otras formas de economía de *rapiña*, ya comentadas en párrafos anteriores. Más adelante revisaré esta cuestión económica inter-pandillera bajo el epígrafe de la «economía de guerra».

226 Voz regional popular que refiere la acción de vender drogas ilícitas al menudeo. Su etimología es inglesa, es decir, estamos ante un anglicismo derivado del verbo *to push*.

227 Cabe recordar que la institución de la *tiendita* es un espacio dedicado a tiempo corrido al tráfico de estupefacientes gestionada por una o, más común, varias personas repartidas en turnos de varias horas diarias, bajo la protección y supervisión de un grupo local, como es el caso de algunas pandillas locales, sectoriales y regionales.

228 *Barrio Azteca* mantuvo su hegemonía por varios años en la venta de drogas en la colonia.

La implosión del narco-tráfico en la cotidianidad pandillera de «Alfabeto Griego» provocó cambios, los más inmediatos e identificados por miembros de la *KNVT* fueron:

- Incrementó capital simbólico o prestigio para la *VTM*; al menos para sí mismos y otras *clicas* del barrio supuso una diferencia cualitativa el solo hecho de disponer en exclusiva de este recurso económico y las *palancas* con otros niveles delictivos.
- Introdujo o incrementó el consumo de nuevas drogas ilícitas entre todos los varrios del barrio. Este hecho desniveló negativamente la economía y la estructura interna de los varrios, afectando a la autoridad interna sobre algunos miembros y provocando la deserción hacia la *VTM*, además de la inmersión en nuevos ilícitos.
- Introdujo el narco-menudeo como práctica común entre las *clicas* y algunos de sus miembros. En el caso de la *KNVT*, supuso un capítulo pasajero de su historia, pero a fin de cuentas consiguió alterar las lógicas y valores (el *ethos*) del grupo.
- Supuso un distanciamiento entre el barrio (comunidad continente) y los *varrios* (comunidades contenidas).

Sin embargo, la aceptación transitoria del narcotráfico en la *KNVT* fracasó en el objetivo de ingresos económicos, bien de prestigio, bien de ganancias pecuniarias. Esta era es valorada por la *clica* negativamente para su propia existencia y proyecto de futuro:

«Ya era cuando empezaba la venta de droga y todo eso, y andar de locos por todos lados, y buscando problemas por más lugares (..) pues hay unos que saben manejar los negocios, se meten más a fondo, pero nosotros fuimos puro andar en alcohol y todo.. no buscábamos hacer negocio, no buscamos nada de ahí más que para seguir ahí en la “loquera”.» (Entrevista a la *KNVT*, Octubre de 2011)

La prohibición de consumo de drogas — limitado a todas las drogas ilícitas excepto el cannabis— se ejercía sobre todo miembro que quisiera permanecer en la pandilla, y solo se permitía el consumo en las fiestas organizadas fuera de la colonia. Por cierto, aunque lo abordaré en el apartado cultural, cabe reseñar aquí el universo limitado de drogas social y positivamente aceptadas por esta *clica*: alcohol, tabaco, cannabis y cocaína. La *KNVT* establece su propia tipología de narcóticos cuyo consumo influye en la reputación, prestigio y autoridad de quien los consume, unos en detrimento, otros en incremento de su economía de prestigio.

Además, como se desprende del último testimonio, la *KNVT* no se dedica a la venta de drogas para lograr un beneficio — salvo permitirse la *loquera*— aunque cuando tuvieron ocasión de probar el negocio, este fue dirigido y ejecutado desde el mismísimo círculo directivo y no por individuos que contaban con el apoyo o protección de la *ganga* — como en el caso del joven Larrasquitu de la *SEM* en *Mango Park*—. La categoría, si atendemos a Valdez y Sifaneck (2004), quedaría entre un *homeboy* y un *slanger*, mientras que la *VTM* sería un *hustler*, en camino trunco hacia el *baller*. Sin profundizar o sistematizar el estudio desde la perspectiva del uso y venta de narcóticos ilícitos, la realidad retratada desde campo en «Alfabeto Griego» nos habla de una multiplicidad de conductas y tendencias difícil de clasificar²²⁹. La venta de narcóticos con respecto a las *gangas*, sin duda, es el puente entre la economía de prestigio y la economía de mercado, donde nuestros sujetos de estudio pasan a valer según la fuerza de trabajo que pueden ofrecer a hipotéticos contratantes de servicios ilícitos para los que muestran aptitudes y experiencia y por los que son pagados con un salario, bien en efectivo, bien en especie.

²²⁹ Valdez (2004), en su afán clasificatorio, plantea una sugerente tipología a partir de esta multiplicidad extrema. Primeramente reconoce cuatro tipos, a saber, «*criminal-adult-dependent*; *criminal non-adult-dependent*; *barrio territorial*; y *transitional gangs*. Además, establece un posterior intento de tipos ideales a partir de cinco ejes: actividades ilegales, organización social, patrón de uso/abuso de drogas, influencia de grupos de adultos, y tipo de violencia mayormente desplegada. Aunque, insisto, las clasificaciones así sean tomadas de una metodología precisa y con abundante material empírico son insuficientes para la comprensión y, aún menos, la explicación prospectiva de las pandillas, el meticuloso trabajo de Valdez incide claramente en la amplia variedad de posturas o actitudes ante diferentes cuestiones que exhiben las *gangas* mexicanas como una multiplicidad, pero, sobre todo, como una multiplicidad en constante proceso de cambio de patrones normativo-culturales.

Por último, antes de avanzar a este rubro de la economía de mercado y las pandillas, resta atender una fórmula económica compleja, aunque con tendencia al mercado, y que desarrollan tanto pandillas locales como sectoriales. Aunque quizá resulte de mayor relevancia por tratarse de prácticas escenificadas en espacios atípicos, puesto que no se corresponden propiamente ni con los barrios o sectores urbanos, ni con los centros de detención y encierro. En las próximas líneas escrutaré una fórmula de la economía *ganguera* en un ámbito institucional, disciplinario pero no punitivo: los espacios institucionales de la educación media y media-superior. Esta fórmula económica, obviamente, afecta a los grupos etarios más jóvenes de las pandillas, y puede ser observado tanto en centros educativos mexicanos como estadounidenses. De hecho, en Houston (probablemente en todo el país) las políticas anti-pandillas se concentran no solo en centros educativos, sino en todo espacio institucional público, como los centros cívicos y bibliotecas. El personal con quien sostuve pláticas breves e informales me confirmaba a formación específica para atender crisis derivadas de la acción pandillera, ante los *gang bang*, en específico. También traigo a colación aquí las descripciones analíticas desarrolladas en apartados superiores (pp. 152-153; 169) sobre los centros educativos y asistenciales comunitarios en *Sugar Town* y *Acuarios Nacionales*, respectivamente. Sin embargo, la etnografía realizada entre varias pandillas del sur juareense, incluidas entrevistas a profundidad con *homies* y sus padres y con profesores, además de la observación participante realizada al interior de dos centros educativos me permitieron elaborar un esquema descriptivo de la economía de mercado protagonizada por estas *clicas* (todas la practican, sin excepciones), que es tal y como sigue:

1. Las clicas o sus miembros a título personal desarrollan una red de intercambio de información para varios fines: superar materias escolares y, de ser posible, conseguir dinero por ello. La información *chocolateada* es creada y transmitida por un sinfín de alumnos, de hecho es una práctica colectiva común en el sistema escolar mexicano por lo que pareciera una sobrevaloración de las *gangas* introducirlas en esta posición de gestión. Pero, la realidad es que en un centro

- educativo con suficiente densidad pandillera estas organizaciones tienden a regular o controlar el flujo y producción de tareas, exámenes, etc.. siempre en aras de convertirlas en material para su superación escolar o incluso para sus ingresos pecuniarios. Este pequeño lucro se concreta al cobrar tarifas a alumnos extraños a su círculo a cambio de tareas escolares o copias de los exámenes que se presentarán.
2. Extorsión: a la comunidad escolar en general para lograr metas (tareas, exámenes, mejores calificaciones...) y dinero u otros favores (favores en especie o lealtades) Los profesores y celadores son un objetivo institucional de esta actividad.
 3. Tráfico de pornografía amateur: obtienen de otros compañeros escolares videos tomados con celular donde se ven actos sexuales de ellos mismos u otros compañeros ajenos a la transacción. Los compran con favores, en especie o dinero y los redistribuyen fuera de la escuela. A su vez, una vez obtenido el material audiovisual, se encargan de copiarlo y distribuirlo al exterior de la institución educativa, principalmente entre los mismo hombres de su colonia.
 4. Corrupción de autoridades: Celadores, prefectos y profesores (casi nunca hay casos de directores o altos cargos implicados) son objetivo y, a su vez, se prestan a colaborar con estos grupos o individuos a cambio de favores o simplemente por evitarse futuros problemas. La gama de «problemas» discurren desde sufrir un *drive-by shooting* o «balazos» por parte de la *ganga*, hasta campañas de desprestigio al interior del plantel para afectar su puesto laboral.
 5. Amenazas al profesorado: en consecuencia con el punto anterior, la amenaza de «crear problemas» se extiende también hacia el profesorado. Esto se da para lograr calificaciones aprobatorias o como respuesta ante sanciones administrativas que pueden malograr el historial académico.
 6. Asalto, hurto y tráfico del botín: se da también entre sus compañeros y otros jóvenes de los barrios limítrofes. Se da mayormente al exterior, en las inmediaciones del plantel educativo.

7. Grafiti: se plasma en las inmediaciones del centro escolar y sobre el mobiliario del mismo, así como en objetos personales. Esta práctica especialmente está vinculada completamente con una economía de prestigio, donde la identificación y la lucha por el *respeto* y la autoridad entre todo el público escolar, pandilleros o no. Como indico, la marcación por grafiti trasciende la cuestión del espacio territorializado.

Además, en casos específicos, esto es, no generalizables a toda *clica* juarense en espacios escolares, mi experiencia como docente invitado en una secundaria privada donde acudían miembros de la *FNT*, ubicada al norponiente urbano, mostró como habituales otras prácticas no de mercado sino orientadas a la captación de autoridad mediante la exhibición de armas de fuego (reales y simuladas) al interior de los salones. En esta secundaria especial, era común también el intercambio de cannabis entre los alumnos. Es necesario subrayar que no todas las actividades orientadas por la economía de reconocimiento se basan en las coacciones o los ilícitos, sino que se imbrican con actividades netamente culturales o comunicativas como planteo detalladamente en el análisis de la cultura *ganguera*.

En suma, sin importar el grupo etario, los *gangueros* despliegan una serie de tácticas con objetivo de ganar y acumular poder, autoridad y recursos — una auténtica economía política— y cuyas metas son de subsistencia ya que no pretenden la cooptación o dominio de las relaciones sociales con el fin de ascender socialmente, sino que pretende garantizar la subsistencia y reproducción de grupos e individuos alineados en pandillas. Una buena parte de los diversos recursos así captados se dirigen hacia el consumo (la fiesta y los bienes considerados suntuarios) y no genera — en estos niveles *gangueros*— una acumulación permanente de recursos económicos. Por otra parte, y con respecto a las prácticas y tácticas pandilleras, se vislumbra una diferenciación entre espacios cercanos y

tradicionales (hogar y barrio) versus espacios institucionales de disciplina y control (escuela y centro de detención). Es precisamente en estos últimos donde la economía política *ganguera* articulada por una serie de prácticas y tácticas (las famosas *mañas*) coincide en toda su extensión con la *zona gris*, concepto desarrollado en la parte final de nuestra metodología.

De confirmarse este extremo, la *zona gris* debería considerarse como la estrategia de subsistencia, resistencia y articulación de un sector de la población caracterizada por su posición de clase (o subclase) ante el aparato burocrático estatal de control, subjetivación y adoctrinamiento, el cual, por diferentes factores falla — así sea parcialmente— en el propósito manifiesto de integración social ante estos grupúsculos transgresores y resilientes²³⁰. En última instancia, no se trata de la edad o las condiciones socio-económicas contextuales, sino que el factor de homogeneización en tanto transgresión de las *gangas* es un producto sistémico, en concreto, un (sub)producto del aparato de socialización secundaria y adoctrinamiento ideológico, tanto en su vertiente pedagógica como en la punitiva.

Asentado lo anterior, es legítimo dudar de las clasificaciones existentes respecto a las pandillas, al menos de aquellas ordenadas según el grupo etario (jóvenes vs. adultos) o la ubicación (callejeros vs. presidarios), ya que la estrategia y estilo de familia en tanto la esfera económica resultan cada vez más coincidentes, al punto que mi diario de campo reflejaba este sentir justo al término del estudio en los centros educativos:

«Estudiando, reflexionando los niveles de corrupción y control que estos gangueros experimentan en sus micro-niveles (barrio, escuela, familia..) no hay duda de su vocación y práctica real como “Ganstas”; esto supera la propia representación

230 Todo lo cual no entra en conflicto con la definición y discusión previa sobre las *zonas grises*, más bien al contrario, estoy reafirmando y positivando el concepto en sus principales implicaciones.

comercial y mediática derivada de USA media, supera a la “Comunidad Ganguera Imaginada”.» Diario de campo, cinco de Octubre del 2011

La lógica del mercado y el pragmatismo existencial parecen imponerse a la lógica del prestigio frente a públicos extra-comunitarios, esto es, ajenos a la diada barrio-varrio. Los compañeros, administrativos y profesorado parecen resultar inconvenientes ante la búsqueda de autoridad, prestigio y *respeto* tal y como el *ethos ganguero* los entiende. Por ello, la lógica del intercambio alternado con la coacción para obtener recursos puramente materiales (y las buenas calificaciones lo son, ya que son convertibles en becas y apoyos sociales) prima en la esfera institucional educativa. Sin embargo, esta no es la única liga de los pandilleros con la economía de mercado, dado su carácter eminentemente subalterno, los integrantes de las diversas pandillas consideradas en este estudio entran o se ofrecen al mercado laboral, una forma de la economía que considera su aptitud para un oficio o servicio como una forma de mercancía, convertible en dinero y especia.

Ya mencionaba en los primeros párrafos que las ocupaciones laborales del grueso de los pandilleros mexicanos, bien en Texas, bien en Chihuahua, difícilmente aportan algo más que un ingreso salarial y una experiencia laboral. El reconocimiento social o el prestigio y estatus están ausentes en las profesiones u ocupaciones propias de estos individuos. A modo de ilustración de la precedente afirmación presento el cuadro formativo y laboral de los auto-denominados «sin oficio, ni beneficio»²³¹:

Categoría	Grado formativo, educación	Principal ocupación laboral
Históricos: ex-pandilleros (1970-99), veteranos, cholos	Primaria trunca (2), Primaria (5), Secundaria (2), Preparatoria (1)	Comerciantes (1), Transportistas (1), Albañiles (3), <i>Milusos</i> (2), Consultoría (1), Ama de casa (2)

²³¹ El *Caras* uno de los históricos *gangueros* juarense calificaba a todos los *cholos* de su generación y a sí mismo como unos «sin oficio, ni beneficio».

Categoría	Grado formativo, educación	Principal ocupación laboral
Gangueros contemporáneos (1999-2013)	Primaria (1), Secundaria trunca (19), Secundaria (2), Preparatoria trunca (5), Preparatoria (8)	Estudiantes (2), Herrero o soldador (6), Guardia de seguridad (2), Desempleado (6), Comercio (6), Comestibles procesados (8), Transporte público (3), Mecánico automóvil (2).

En general, se aprecia un mayor grado de formación académica entre las generaciones actuales aunque la recompensa laboral o salarial no guarda correspondencia con la mayor formación educativa. En su mayor parte son trabajos propios de operarios de cuello azul, o bien, propios de la pequeña empresa o emprendedores. En pocos oficios de las generaciones contemporáneas se requiere algún tipo de cualificación profesional especial, salvo los trabajadores metalúrgicos, mecánicos y chóferes. En este segundo grupo, destacan los estudiantes y los dedicados al sector servicios por cuenta ajena. En resumen, salvo un caso (el veterano que labora como consultor), el estatus social asociado es bajo o muy bajo.

Cuando en las próximas líneas me refiera al mercado de trabajo ilícito, estaré considerando únicamente la actividad realizada a título individual por parte de alguno de los participantes en el estudio, en algún momento de su vida, y dejaré para el último epígrafe de este apartado dedicado a la economía las actividades o servicios ilícitos realizados para terceros por todo o una buena parte del grupo.

Históricamente, las actividades asalariadas que los colaboradores reconocen como

servicios a otros actores sociales han sido y son tres: servicio de *burrero* o portar pacas de drogas a través de la línea fronteriza; servicio de sicariato, esto es, asesinos a sueldo; y el robo de automóviles.

Todas las variantes están presentes en los testimonios levantados a ex-pandilleros tanto de Juárez como de Texas de las décadas 70 y 80; en estos *cholos* el servicio de carga de narcóticos era un recurso habitual — aunque no periódico— para completar deudas o pagos urgentes. Recibían una cantidad aproximada de \$100-\$120 USD por un bulto de 20 a 25 lbs., recogen la carga en un punto del suroeste ciudadano o del Valle de Juárez, u otro punto de frontera según su ubicación, y cargan la droga a través del río y de retenes hasta un punto acordado al interior de Estados Unidos, no muy distante del límite internacional. Lo depositan y se regresan. Como comentaba arriba, este servicio es una práctica tanto histórica como contemporánea y las condiciones y los pagos del mismo no han variado ostensiblemente.

El servicio de sicariato también se ha practicado desde los ochenta, aunque esporádicamente. «El *Caras*», miembro de la extinta pandilla «La IV», apunta a un *homeboy* en particular que atendía este tipo de servicios contratado por vecinos de la misma colonia. Merece la pena subrayar que es un servicio poco practicado, por encargo, y solo por *gangueros* a título individual.

Por último, el robo de vehículos de motor es una práctica muy extendida a lo largo de las décadas y nunca exclusiva de las *gangas*. Por lo común, como nos ilustraban las palabras de la *LNB* angelina al inicio del apartado, son servicios que involucran a toda o una buena parte de la *clica*, aunque bien pueden participar uno o dos *gangueros* a título individual y esporádico. En todo caso, siempre se realizan por encargo de grupos del crimen organizado. En el caso angelino se mencionaba el pago de \$5000 USD por vehículo de

lujo entregado, y en el ámbito contemporáneo juarense, se pagaba antiguamente entre \$10.000 y \$15.000 M.N. por vehículo entregado, pero a partir del inicio del conflicto armado en Ciudad Juárez, el precio disminuyó drásticamente a los \$1500 M.N por automóvil. Este y otros aspectos son, precisamente, parte del último epígrafe de la economía *ganguera*: la economía de guerra.

Con la «Economía de guerra» me refiero al modelo de acumulación de capitales varios basado en el despojo de otros actores sociales menos poderosos. El poder se mide básicamente por los recursos económicos disponibles y la capacidad de fuego. Puede llamarse también acumulación capitalista en su variedad «por despojo» (Harvey, 2003), o capitalismo «callejero de *rapiña*» (Wacquant, op. cit.). Aunque tampoco el calificativo debe llamar a engaño: en tanto poder financiero y político es capaz de solaparse con otras formaciones de índole directora dentro del sistema capitalista. Quizá la única forma de separar formas lícitas o ilícitas de acumulación por despojo — *accumulation by dispossession* en términos marxianos enunciados por Harvey—, y esta fórmula es, precisamente, la diferenciación por clase social, lo que Foucault llamó «ilegalismos de arriba» e «ilegalismos de abajo». Estos últimos son sancionados penalmente, son gestionados por los sistemas jurídico y punitivo; los primeros, en el mejor de los casos, se regulan por el escándalo social y por la vía jurídico-administrativa del sistema judicial. O quizá, como me sugiere la discusión entablada por Harvey (op. cit.), en su lectura económica esta dualidad ilegalista no sea sino uno más de los varios procesos imprescindibles de construcción de «otredad» que el capitalismo requiere para evolucionar y persistir²³² (Harvey, 2003, p.141).

Dentro de nuestra tipología *ganguera* las *ranflas* o *gangas* regionales claustrócentricas

232 La acumulación original (o primitiva) de capital según Harvey no es tal. Enmienda la plaza a Marx y Luxembourg; su idea central establece un estado cíclico de acumulación por despojo, que actualmente puede concebirse como crónico e inherente a la fase capitalista vigente hace cuatro décadas. La «otredad» criminal bien pudiera fungir como medio de estabilización «activamente fabricado por el propio capitalismo». Aquí la cita referida en el texto principal: «*Put in the language of contemporary postmodern political theory, we might say that capitalism necessarily and always creates its own 'other'. The idea that some sort of 'outside' is necessary for the stabilization of capitalism therefore has relevance. But capitalism can either make use of some pre-existing outside (non-capitalist social formations or some sector within capitalism—such as education—that has not yet been proletarianized) or it can actively manufacture it.*»

están caracterizadas por la «economía de guerra» en tanto esta forma económica se erige como predominante. Esto no quiere decir que las *gangas* regionales sean ajenas a las formas previas de la economía de prestigio. Lo que insisto es en la hegemonía de este tipo de relaciones económicas al interior de las mismas y que, subrayo, no es sino el complemento de la economía de mercado. Antes de exponer las prácticas económicas características de estas organizaciones, considero pertinente recordar que las otras *gangas* (local y sectorial) también participan de las economías de mercado y de guerra, pero están inmersas en una economía de prestigio ya que los beneficios logrados se destinan principalmente a la fiesta y los símbolos de poder social como celulares, zapatos deportivos, automóviles, etc... (bienes, para ellos, suntuarios), mientras que en la economía de guerra una parte del rédito obtenido se destina a la reproducción del aparato económico y militar de la misma (se reinvierte).

Acudiré al “90” y miembro de los *Tango Blast Houstone* para ilustrar sintéticamente la corriente central de la economía de las *ranflas*:

«Los “sindicatos”, desde los setenta aquí en Houston controlaban mucho de las drogas (..) controlaban “chingo” de la “marqueta”. Hay “bisnes” de todo, porque hay de drogas, hay de “coyotes”, trayendo gente, hay de prostitución, que compras “rucas” pa'venderlas, hay de “contratos”, que puedes agarrar “contratos” para matar a alguien y que les pagan USD\$ 50.000, \$100.000, \$250.000..., hay de “gastos” ¡hay de todo! Y si yo miro que la pandilla de usted es una de las más peligrosas, pues yo les voy a ocupar para hacer “chingo” de “jales”.» (El 90, veterano de la NS90 y activo de los *Houstones*, entrevista personal, Houston, 2010).

Las *ranflas* (que con mucho sentido se auto-denominan también como *cárteles*) concentran sus recursos y estructuras en la consecución de altos ingresos pecuniarios, por

diferentes vías, todas ellas fundamentadas en ilícitos. Son unos de tantos gestores de la economía capitalista de *rapiña* en vías de acumulación de capitales. Y para ello, se sirven de uno de los métodos favoritos del capitalismo: la guerra (Harvey, 2003, p. 137)²³³.

Así es el caso — para la mini-región Paso del Norte— de los *Aztecas* o *Barrio Azteca*. De modo que la guerra contra otros grupos e individuos implicados en la economía del despojo son objetivos de las tendencias de su capitalismo expansionista. Uno de sus *carnales* me introdujo al tema con estas palabras siguiendo, precisamente, la alegoría del Imperio Mexica:

«El significado de esta de los Aztecas es que son indios [esto es]: mexicanos. Y los Mexicles también son indios, pero son otra clase de indios. Y estos son los indios originales: Aztecas. Ese es el significado, que porque fueron los más fregones antes y derrotaron a muchas tribus. Y en esto están ahorita, de ahí se agarraron.(...) Quieren ser los meros meros y lo están logrando, están venciendo a otras tribus. Lo están consiguiendo. Pues hasta la mera Ley los reconoce, pues ahorita quieren parar a la Ley. ¿Quienes están aventando toda la heroína, todo esto? A los “pushers” de antes ¿quienes están llegando y les están quitando todas las firmas? — Los Aztecas— . ¿A cuántos ya le han llegado y les han quitado? Por ejemplo, si tú tienes una “tienda”, que vendes un poco de “chiva”, llegan los Aztecas y la quitan. Te pueden quitar o ponerte a que trabajes una parte para ellos, para no tumbarte. Entonces, eso es lo que está pasando con todos.» (Entrevista a profundidad con F.S., Ciudad Juárez)

La guerra es una institución central de todas las pandillas, pero en las regionales es fundamental como proceso económico de mercado. Recordemos que la «guerra» en las

233 *«Its predominant methods are colonial policy, an international loan system and war. Force, fraud, oppression, looting are openly displayed without any attempt at concealment, and it requires an effort to discover within this tangle of political violence and contests of power the stern laws of the economic process.»*

gangas anteriores (sectorial y local) supone el medio culturalmente sancionado para lograr prestigio ante otros pandilleros, principalmente. El conflicto como *modus vivendi* introduce unas pautas y unas metas donde está ausente el enriquecimiento personal o colectivo, se guerra para mantener o ascender en un estatus social, digamos, basado en el honor y la fama. Sin embargo, el salto cualitativo de las *gangas* regionales transforma la lucha por el prestigio o, más bien, la complementa con una lucha por los mercados ilícitos (drogas, migrantes indocumentados, prostitución, asesinatos a sueldo, y en general todo tipo de actividad caracterizada por la prohibición o restricción del Estado pero que una parte de la ciudadanía requiere o ansía obtener). Y digo que la complementa porque la economía de prestigio no desaparece. *El 90* nos dice — *Y si yo miro que la pandilla de usted es una de las más peligrosas, pues yo les voy a ocupar para hacer “chingo” de “jales”*— Esto es, el prestigio alcanzado como eficaces narcotraficantes, proxenetas o sicarios se traduce en nuevos «contratos» que incrementan los ingresos pecuniarios. Además, existe aún entre las *gangas* regionales los mismos valores expresados como *respeto* y *representar*²³⁴ que no entran en sí en las prácticas económicas de mercado sino que marcan su idiosincrasia, y, además, permiten identificarse y ser identificadas por el mismo *aire de familia*, que no hace sino confirmar el mismo origen y contexto socio-cultural para todas las formas posibles de *ganga*: local, sectorial y regional. En un último apartado rendiremos la descripción y análisis de la *ganga* transnacional, esa que es más imaginada que concreta.

Otros dos apuntes imprescindibles para terminar de caracterizar la «economía de guerra» son las relaciones con «*la Ley*», tal como señalé en la conceptualización de la *zona gris*, y tal como apunta «F.S.» en su testimonio: «*hasta la mera Ley los reconoce*»; y, en segunda instancia, el ensamble entre las diferentes pandillas y sus formas económicas predominantes.

234 «*Representar*» es otra de los componentes nodulares de la urdimbre cultural pandillera, de todas las formas conocidas de pandilla mexicana. «*Representar*» es la versión específica del orgullo local o regional, una forma de patriotismo o topofilia muy acendrado en el esquema cognitivo de estas asociaciones y sus miembros.

La cercanía con el sistema punitivo (policíaco, judicial y carcelario) de estos transgresores sociales resulta obvio, plenamente comprobado y testimoniado. Son producto y sentido mismo del sistema social de castigo. En estas condiciones, creo redundante señalar las proximidades cotidianas entre policías, jueces y otros funcionarios con los pandilleros (así como con otros miles de actores sociales). La primera condición de las *zonas grises* es la ambigüedad (los roles sociales híbridos, los inquietantes límites movedizos respecto a la moral); la *proteckja* o privilegios obtenidos al quebrantar las normas y sus guardianes, es la segunda condición. La primera ambigüedad surge en el mismo sistema policial, y sino de ambigüedad, sí de absoluta veleidad: las relaciones con las pandillas locales y sectoriales son plenamente cambiantes e imprevisibles, bien como hostigadores y abusivos, bien como tolerantes y cómplices de transgresiones. — *La “chota” no es de fiar, sobre todo si son nuevos [en el servicio] luego, luego te venden—* afirma Manso, líder moral (*machín*) de la KNVT. Esta opinión está sustentada en sucesivos episodios de persecución y extorsión con varios pasos por estación de policía sin sustento jurídico (comisión de grafiti y resistencia al cateo). Por otra parte, también contaban en ocasiones con la complacencia cuando no apoyo directo de la autoridad armada y uniformada, como ilustra el siguiente testimonio:

« (...) ahí teníamos barra libre toda la calle... si andábamos haciendo desastre, bajando palancas, y todo eso, cuando andábamos divirtiéndonos y pasaban los patrulleros y — ¿Qué haciendo?— , — Pues nada, aquí no más—, — Pues chido, aquí vamos a andar—, y ya se iban... pasaban en otra, se bajaban de la “camper”, nos saludaban a todos y se iban. A veces, llegaban y nos decían: — Este mes como nos hagan falta delincuentes [que presentar al juez] vamos a venir por ustedes para que se vayan a dormir allá—. Eso es porque tienen que completar un cupo de detenidos al mes (...).» (Entrevista a la KNVT, Ciudad Juárez, Octubre de 2011)

El sistema judicial — antesala del carcelario— atiende a similares razones, es maleable según los recursos con que cuentan los *gangueros*, o así se trasluce por la situación de un *KNVT* que libró prisión pagando \$20.000 m.n. y un baño tipo *jacuzzi* a la jueza que debía determinar su participación en el asalto a un camión de refrescos. Tanto el baño *jacuzzi* como los \$20.000 los reunieron entre todos los *homies* cada cual «muy a su manera», mientras que el *jacuzzi* lo tomaron con nocturnidad y alevosía de un almacén de materiales para construcción.

Los relatos y coincidencias se reiteran entre todos los pandilleros abordados en la etnografía (un miembro de la juarenses *BRS* y de la *SE* denveriana confesaba que abandonó su vida en Estados Unidos solo porque en Juárez siempre podría resolver sus problemas legales con un billete de \$50). De igual manera, observábamos un alto nivel de ambigüedad en la conducta de funcionarios y empleados de planteles educativos, donde la colusión, corrupción y extorsión jugaban parejas para establecer las *zonas grises* del sistema educativo, donde sin lugar a dudas se establecen los *privilegios* característicos de la *zona gris*.

Y aunque *ambigüedad* y *privilegios* están difundidos por varios espacios institucionalizados, la prisión — centro y origen de las *gangas* regionales— reúne todas las condiciones para calificarse como paradigma de las *zonas grises*.

Así, por ejemplo, se establece *quién corre con las llaves*, es decir, qué grupo o alianza de tales es hegemónica en el centro de detención. Quien controle los *bisnes* (renta de celdas, venta de drogas, venta de cigarros y alcohol, de sexo, etc..) al interior de un centro lo ha obtenido necesariamente mediante la colusión del equipo de seguridad institucional. En dos testimonios diferentes — desde Houston y Los Ángeles— coinciden los informes

aportados por estos expertos del sistema carcelario:

«Los guardias también iban pagados. En ese tiempo, los prisioneros controlaban todas las “compiuras” que [así conocían] a qué “rancho” van a mandar a ese “vato”, para qué bloque lo van a poner (...) muchos de los que estaban con “Mexican Mafia”, con “Texas Syndicates”, todos esos “vatos” controlaban ahí enfrente a dónde iban a mandar a esta gente, y... pues tú sabes.» (El 90, entrevista personal, Houston 2010)

Y desde Los Ángeles, en la época finisecular otro entrevistado lo rubrica así, contando su propia experiencia carcelaria de máxima seguridad:

«Llegamos a San Quintín y me recibe uno de los mismos prisioneros — ¿Sabías que el peligro de perder aquí tu vida es del 90%?— Aquí es tanta la presión, que aún no estás entrando, ellos ya saben que tú vienes, que quién eres, que dónde vas y con quién compartirás celda.» (Entrevista a F.R. ex-miembro de LNB de Los Ángeles)

Pero ¿cómo vinculamos la idea y ejercicio de las *zonas grises* con la «economía de guerra»?

La obtención y goce de privilegios posibilita y sanciona la acumulación de beneficios materiales e inmateriales tanto para la vida en prisión como para el conjunto de la organización. El control de la *marqueta* en los *ranchos*, por ejemplo, es fuente de altos ingresos pecuniarios y mayor control socio-político sobre la gente, sobre los prisioneros que no conforman el cuerpo de funcionarios-prisioneros, esto es, las *ranflas*.

El prestigio, el número de miembros y los recursos económicos (dinero, drogas, armas y contactos con las autoridades) determinan el ascendente de las *ranflas* sobre las *gangas* y

clicas de los barrios. Las vías de imbricación entre una y las otras son de dos tipos: la asociación voluntaria colectiva (toda la *clica* se alinea con la *ranfla*) o el ingreso necesario (por las condiciones ambientales) en una pandilla regional al paso del *ganguero* local o sectorial por algún centro de detención. La primera opción se da por el prestigio — ya que se considera la *ranfla* en cuestión como las más *chingona*— y por los beneficios económicos esperados de la asociación: armas de fuego, drogas para distribuir, y protección en caso de amenaza de otra *ganga* o *ranfla*. Esta protección se extiende desde el barrio o sector urbano hasta la — muy factible— entrada en prisión. En la segunda opción — en situación de ingreso a prisión— es la protección (ya descrita en anteriores apartados), y, en muchos casos, es tal la situación actual de los centros de detención que este ingreso es obligado. En los últimos años, en el estado de Chihuahua, cualquier nuevo ingreso debía posicionarse entre *Aztecas* o *Mexicles*, entre *La Línea* o *Sinaloa*, bajo riesgo de muerte en caso contrario. En Texas, por seguir con los casos, es un imposible el mantenerse *neutro*, jugar como un *open-gamer*:

«Es que todos se están metiendo con alguien y pues si tú dices que no, quedas como pendejo. (...) Pero el “jale” es que cuando comienzas a hacer transas, comienzas a hacer negocio, meter “jale” allí, entonces todas las “carruchas” te van a caer: que vas a pagar, que vas a pagar, que vas a pagar... y cuando tú dices, sabes qué, no voy a pagar ¿qué vas a hacer? Si el vato te dice tú vas a tener que pagar y le das en toda su madre [risas, carcajadas] entonces tú sabes lo que te va a pasar. Tienes que cuidarte la espalda, ¿pero cómo si tú estás solo?» (Entrevista al 90, Houston, 2010)

El ascendente de las *ranflas* y su posición hegemónica respecto a las *gangas* inferiores también es fruto de un constante trabajo de selección y reclutamiento. Los entresijos de esta estructura expansionista los expone Rafael (2007) en su obra dedicada íntegramente a la *Mexican Mafia*, también conocida como *Emiem* y *Border Brothers*. El reclutamiento de *gangas* locales completas se hace mediante la figura del lugarteniente, miembro de alguna pandilla local que ha recibido y aceptado el encargo de los *carnales*. En estos

casos — y en los de Houston y Texas, en general— las *gangas* inferiores se dedican a distribuir la droga de las *ranflas*. También se recluta directamente a una persona que ha sido observada, analizada, bien en su devenir transgresor, bien en su comportamiento en prisión y se le inicia con una serie de trabajos para la *ranfla*:

«Yo estaba ahí en el carro, yo estaba bien agüitado, como a las diez de la mañana, y de repente llega un “vato” y que me dice: -¿qué onda “homie”?- y yo: -¿qué pues “carnalillo”?, y me dice: -¿qué? si ya sé quién eres “homie”-, y yo: -¡pues “simón”! ¿y qué rollo?- y yo brinqué de volada del carro ¿verdad?, -no, tranquilo, tranquilo- dice: -tengo trabajo para ti- y le dije: -¿y qué, qué “jale” es o qué rollo?-, -No mira, vamos a hacer un “bisnes” pero que sea bien hecho- dice, -yo te voy a dar este sobre, y tú me contestas el miércoles si quieres el “jale”- Entonces abro el sobre, el sobre color similar al champú, y no, que veinte mil dólares en efectivo.» (Entrevista a F.R. ex-LNB, Abril 2007)

Como ya señalaba en páginas anteriores y refrenda este veterano *ex-ganguero* mexicano la intrusión de *ranflas* y *gangas* locales se instrumenta mediante la economía. Una vez seleccionado y contratado el individuo o el colectivo, se le asignan diversas funciones auxiliares o trabajos ilícitos descentralizados respecto a la *ganga* regional hegemónica. Una mayor extensión de esta red jerárquica presiona a otras *gangas* y *clicas* para alinearse en este campo de las *grandes ligas* de las economías de guerra. Es difícil medir el grado de penetración y complicidades entre los tres tipos de *gangas* mexicanas. Lo que sí está constatado es la trascendencia inter-étnica, en Estados Unidos, para ligar diferentes *mafias* nacionales entre sí. Es precisamente en Estados Unidos donde — según todas las fuentes consultadas— el nivel de penetración de las *ranflas* y cárteles entre pandillas locales y sectoriales es mayor, posiblemente total²³⁵. La *KNVT* juarense opinaba ante el

235 Al respecto, citaré dos fuentes, encontradas, que surgen de diferentes universos del conocimiento. Por una parte, uno de los colaboradores etnográficos, miembro de una *ranfla* estadounidense así lo afirmaba, todas las pandillas, los «chavalones», están alineadas de un modo u otro con las *ranflas* y *cárteles*; en otro extremo, el Dr. Valdez en su obra «*Mexican American girls and gang violence*» especifica una clasificación basada en un estudio científico cualitativo y cuantitativo en el área metropolitana de San

etnógrafo que la cooptación aún no es completa, «*es lo último que les falta ya, porque tienen a los polis, los arsenales y los conectes para la droga*» (diario de campo, Agosto de 2011), pero en tiempos de guerra los economistas de la guerra aprovecharon para incrementar su control sobre grupos pandilleros ajenos a sus estructuras y alianzas primigenias al punto que varias *clicas* del surponiente juarense ya marcaban sus *tags* bajo marcas como *BA* (Barrio Azteca) o *21*, evidencia concluyente que ya estaban alineadas o cooptadas. Quizá la apreciación más cierta y concreta la aportaba un veterano *gangero* juarense, *El Caras*, cuando decía: «*”Gangas” como las de antes ya no vas a encontrar, aquí todas están ya enranfladas, y las que no, las “pilotean” los Aztecas o los Mexicles*».

Cuadro de ilícitos pandillero contrastados en campo y organizados por tipo económico principal:

ILÍCITOS	<i>Economía de Prestigio</i>	<i>Economía de Mercado</i>	<i>Economía de Guerra</i>
Asalto	X	X	
Robo	X	X	

Antonio, Texas, que el componente *enranflado* o no *enranflado* (*Criminal adult dependent gangs* y *Criminal adult non dependent gangs*) está presente en la experiencia empírica del estudio, ubicándola como uno de los ejes clasificatorios (Valdez, 2004, pp. 26-43). La clasificación redundante en la existencia de varias *gangas* no *enranfladas* aunque pudiéramos alegar falta de datos para negar relaciones indirectas entre *ranflas* y estas *gangas*.

ILÍCITOS	<i>Economía de Prestigio</i>	<i>Economía de Mercado</i>	<i>Economía de Guerra</i>
Amenazas			X
Extorsión	X		X
Burrero		X	
Narco-menudeo	X	X	X
Pollero		X	X
Pornografía		X	
Prostitución			X
Protección			X
Sicariato	X	X	X
Agresiones c/s	X		X
Armas			
Homicidio y tentativade	X	X	X

Elaboración propia con base a los datos recabados en campo

CAPÍTULO 5

ESPACIOS Y TERRITORIOS

5.1. Cartografías e hipo-fronteras

El espacio ocupado, usufructuado, producido o reproducido y — relativamente— controlado, por una comunidad humana es un espacio apropiado, transformado por ese grupo humano relativamente homogéneo que es la comunidad.

Precisamente, la residencia común supone la primera característica, también, de la comunidad metodológica, aquella que explicité en el segundo capítulo. Sin embargo, la residencia — y más en los espacios urbanizados por la sociedad industrial y post-industrial— no es óbice de la construcción de un territorio a partir de un espacio prestado, tal como lo es el espacio urbano, donde la propiedad y el uso son compartidos perentoria e irremediamente con otros individuos y grupos extraños a la comunidad de residencia.

Para este estudio, tanto la comunidad continente (el barrio) como la comunidad contenida (el *varrio*) comparten un mismo espacio, el cual es usado y apropiado de un modo diferencial, como aparecerá explícito a continuación. *Territorio* y *Lugar* son las nociones instrumentadas para referirnos a estas diferencias entre ambas comunidades, y se hace imprescindible. El territorio es desde la perspectiva clásica un espacio socializado, culturizado: humanizado. Sin embargo, un acercamiento conceptual más fino suma un sesgo especial; esa humanización particulariza el espacio dotándolo de un carácter exclusivo: es una zona de exclusión²³⁶ (García, 1976). De este modo se puede decir que

236 Considero relevante aportar aquí y ahora una de las acepciones (la cuarta) que el Diccionario de la RAE atribuye al término «territorio», por su referencia directa a este aspecto destacado por García de la

una cultura o etnia es propietaria de un espacio, que sirve de identificador tanto interno como externo. Éste es el nivel funcional del territorio más allá de la relevancia como nicho *económico*; es un fuerte *adscriptor identitario*, junto a la lengua y las tradiciones. En este sentido, la noción de lugar es divergente. El lugar antropológico es igualmente un espacio históricamente simbolizado (Augé, 1995), pero no incorpora explícitamente la noción de exclusión. El lugar se asemeja más bien a un espacio urbano, heteronómico, nómada y discontinuo: materia continuamente reinscripta, resimbolizada y sometida a tensiones en su trama. La dimensión histórica del lugar le confiere una conciencia y una historia de vida transmitida por medio de objetos, como los monumentos, y que refieren, significan guías identitarias detentadoras de autoridad (Augé, 1996). Estos objetos significativos se erigen en centros a los que les corresponden unos umbrales. La implementación de centros y límites suponen las unidades básicas para establecer una cartografía cultural, cognitiva y socialmente aprehendida, De esto se sirve el grupo social para territorializar un lugar: referentes materiales portadores de autoridad, de poder legitimador, y de unos puntos de condensación simbólica, y de unas líneas imaginadas que transitan por el espacio: los umbrales y los circuitos ó itinerarios culturales (Besserer, 2004).

La investigación de la construcción social del espacio, como señalo, puede abordarse desde el uso y producción simbólica del mismo, como desde una perspectiva política. Aunque, subrayo, estas consideraciones son cesuras metodológicas ante una realidad compleja, ya que el espacio humanizado nunca será exclusivamente *lugar* o *territorio*. Sin embargo, la oposición entre ambos términos me ayuda a descubrir, describir e interpretar las divergencias principales entre las comunidades explícitas en este trabajo: el barrio y el *varrio*. Adjudico, como se trasluce de anteriores afirmaciones, un carácter político a las pandillas, en tanto son agentes que buscan y detentan un poder

exclusividad: *4. m. Terreno o lugar concreto, como una cueva, un árbol o un hormiguero, donde vive un determinado animal, o un grupo de animales relacionados por vínculos de familia, y que es defendido frente a la invasión de otros congéneres.*

extraordinario respecto a sus vecinos. Por esta vocación y capacidad, abordo los espacios contruidos por la *ganga* como *territorios*, mientras que remito al *lugar* como el espacio contruido por el conjunto de los habitantes y usuarios de la colonia, barrio, *hood* o *community*.

Las zonas de exclusión a que se refiere García (op. cit.) se acomodan muy bien con la realidad pandillera, quienes levantan centros y fronteras simbólicas, totalmente convencionales, esto es, establecidas por convenciones²³⁷ que conciertan los integrantes de dos o más pandillas y que en el proceso histórico se erigen como instituciones normativas, trasmitidas por la tradición y alteradas por revisiones fundamentadas en las instituciones *gangueras* de la *reunión festiva* y de la *guerra*. La palabra (acuerdos verbales) se sostiene con las alianzas y la defensa física y agresiva del espacio propio. Así, la debilidad real o percibida por los *centrados* es la llave del cambio territorial, como asentare poco más adelante. En suma, la zona de exclusión territorial tiene unas características propias y unos vínculos con las relaciones espaciales de *lugar*. Y todo ello conlleva, a su vez, unas prácticas socio-culturales específicas y que sin lugar a dudas caracterizan e identifican a las *gangas* frente a otros grupos sociales con similar constitución en edad, aficiones, etc. De hecho, me atrevo a decir, son el territorio y la memoria endógena los distintivos de identidad frente a las conocidas académicamente como *tribus urbanas*, definidas y abordadas sin ir más allá de los detalles estéticos y artísticos.

Ya sobre el campo, el concepto geográfico de *región*²³⁸ ordenó los datos, la lectura y los

237 El diccionario de la RAE indica en su primera acepción de «convención» *ajuste y concierto entre dos o más personas o entidades*, matizando la tercera acepción la convención como *norma o práctica admitida tácitamente, que responde a precedentes o a la costumbre*.

238 La *región*, ampliamente usada tanto por las Ciencias como por el sentido común popular, es un término escurridizo, realmente definido desde los criterios previos, es decir: unos objetivos y una metodología dada. La propia Ciencia geográfica elude una definición unívoca del término, definición resaltada por algún criterio de uniformidad y, según los diversos paradigmas sufridos en el último siglo ha variado la definición o definiciones sobre la *región*. La intrusión de la Teoría de Sistemas produjo el término *región funcional* o *nodal* (en otros escritos aparece como *sistémica*). Es, precisamente desde esta plataforma teórica, factible el análisis de redes socio-espaciales o la construcción social del espacio de

resultados que a continuación expondré, acomodando los datos en cada una de las ideas previas de *lugar y territorio*. Siguiendo el manual etnográfico de Schensul et al. (1999), las *regiones* son un buen concepto para emplazar la etnografía de los espacios urbanos. En particular, esta obra metodológica incide en una tipología regional: formal u homogénea, funcional o sistémica, y político-administrativa. Esta clasificación subraya, de nueva cuenta, las divergencias entre el espacio del barrio (como una región urbana formal y funcional), el espacio funcional y más político — territorio— del *varrio*, y el espacio transversal (atraviesa o planea sobre el barrio y al *varrio*) y político-administrativo de la colonia urbana o *community*, según el caso. Estoy planteando un paralelismo donde varios espacios — las *regiones* urbanas— están integrados, como lo están las comunidades que les dan forma y sentido: espacios contenidos y continentes. Desde otra perspectiva, no son los únicos elementos imbricados socio-espacialmente, también los niveles pandilleros clasificatorios — local, sectorial, regional y transnacional— son instancias espaciales que integran o cubren unas a otras. Esto es, el ámbito de existencia y actividad de una *ganga* regional puede cubrir el territorio y región funcional de una pandilla sectorial cuando la primera lo considera una zona de economía de guerra exclusiva (otro formato del espacio politizado o territorializado).

Considerando esta panoplia conceptual, y antes de proceder a la plasmación impresa de sus productos a partir de campo, resta delimitar los tres tipos regionales arriba enunciados: formal, funcional y administrativa. Una región formal está determinada por uno o más factores exclusivos respecto a otros espacios, siendo estos factores exclusivos (o percibidos como tales) los elementos constitutivos centrales de su identidad o

un modo complementario a la interpretación simbólica. Me refiero con estudio simbólico, al rastreo y asentamiento gráfico de marcas de lugar y territorio: símbolos étnico-nacionales y marcas autorreferenciales — tags— de las pandillas. Para más y mejor desarrollo de estas nociones se puede consultar la obra de Gómez Piñeiro (2012) *Reflexiones en torno a la Geografía*. En suma, la *región* en el ámbito urbano puede ser tanto un bloque de edificios pertenecientes al mismo proyecto urbanístico con fines sociales (región formal); puede tratarse del micro-sistema espacial creado por un mercado o un centro educativo (región nodal o funcional); o puede ser, más nítidamente para el sentido común, un espacio delimitado y organizado por poderes públicos supracomunitarios, como lo son las colonias urbanas (regiones político-administrativas).

identificación: un clima, orografía, historia o geopolítica en cierta medida diferencial, lo suficiente para establecer límites respecto a sus proximidades . Por otra parte, las regiones funcionales (nodales o sistémicas) son caracterizadas por estar ordenadas alrededor de un centro o núcleo, en oposición a unos márgenes funcionalmente tributarios del núcleo. Estos flujos o relaciones funcionalmente dependientes estructuran el espacio y dotan de uniformidad y diferenciación al espacio constituido así como *región*. Como señalo arriba, se trataría de la red socio-espacial conformada alrededor de un centro escolar, una institución de beneficencia o un tramo urbano dedicado al entretenimiento. Por último, la región político-administrativa viene diferenciada por las decisiones administrativas tomadas por instituciones de gobierno estatal, con base a ciertos elementos históricos, geográficos o totalmente arbitrarios. Precisamente, es por estos criterios instrumentados que las regiones administrativas son las más fragmentadas y socialmente heterogéneas. Como veremos, no siempre las comunidades del barrio y del *varrio* coinciden con los lindes político-administrativos establecidos por el municipio, y, definitivamente, las *gangas* estudiadas aún manteniendo su propia lógica territorial están vinculadas con las regiones funcionales constituidas por los vecinos a lo largo del proceso de conformación del barrio, con sus centros y márgenes. El vínculo de *gangas* y *gangueros* con espacios de índole político-administrativa está ordenada por otras lógicas, ya señaladas en el apartado anterior, que no demeritan la apropiación diferencial de estos espacios por *clicas* y *ranflas*.

La Historia social y popular nos habla reiteradamente de sucesos y batallas que no se encuentran en los mapas, en la cartografía oficial, esto es, estatista, con la consabida carga ideológico-cultural hegemónica. Los mapas, una representación del mundo con base espacial, supusieron para el presente estudio la base descriptiva y analítica de las cuestiones espaciales, locativas y micro-territoriales. Resultado del trabajo interactivo entre campo y mesa de trabajo fue la consecución de una micro-mapoteca pandillera vinculada a las áreas político-administrativas urbanas foco del estudio (las unidades de

observación). Esta cartografía rebasó el planteamiento metodológico inicial que apuntaba a la fabricación de mapas sociales, y estableció diversos temas como la densidad de relaciones sociales, centros, circuitos y umbrales normativos, así como sub-regiones funcionales y normativas al interior de las colonias y *hoods*. Con estos elementos, desarrollados a continuación, instrumento un análisis general sobre las cuestiones fundamentales del espacio *ganguero*: historicidad, procesos sociales, vínculos con el entorno social inmediato, exclusividad y poder (límites o umbrales y centros), así como uso y reproducción del espacio urbano (circuitos internos y apropiación simbólica) en connivencia o en paralelo con las comunidades continentales de las poblaciones (*colonos* o *community*).

La propia metodología anticipa el alcance de los resultados, y al mismo resultado en sí. Sintetizando lo dicho en el capítulo correspondiente, las técnicas cualitativas desplegadas — observación participante, entrevistas formales e informales, y exploración constante de los espacios (la *psicoderiva*)— condicionan los contenidos y formas de esta cartografía *ganguera* así como sus deficiencias, fruto de los vaivenes del trabajo de campo. En suma, se elaboraron seis mapas, cuatro de Ciudad Juárez y dos del sureste de Houston (ver Anexo), donde se condensan diferentes aspectos, como los territorios, umbrales y centros en perspectiva procesual; densidades espacial y social de los integrantes de cada *clica* seleccionada, y estática posicional, esto es, la posición de los centros y residencias con uno o más pandilleros en la topografía general del barrio. Sobre esta base, inicio la descripción analítica de los espacios con especial deferencia en la comprensión del sentido de territorio para los miembros de las *gangas* mexicanas.

La región urbana correspondiente a la definición político-administrativa de *Los Mangos*, en el sureste de Houston, reúne en su espacio claramente definido — por su historia y por el gobierno municipal— no menos de tres *gangas*, dos de ellas locales (*PCP* y *SW*) y una

tercera de las definidas en este trabajo como sectoriales y, a la sazón, objeto de este estudio: la *SEM*. Además, varios individuos miembros de *gangas* regionales — *Texas Syndicate* y *Tango Blast Houstone*— radican distribuidos por *Los Mangos* y por toda la topografía de la zona sureste; también hallé, durante los recorridos y pláticas informales, presencia de otras *gangas* locales y sectoriales, como los *Southsiders* y *Latin Crips*, pero están constreñidas a sus lindes, los corredores de paso o áreas neutrales, y a los centros escolares instaurados en este *hood* houstoniano.

Dentro de la región administrativa, en sus extremos oriental y suroriental, se erige el territorio reclamado por la *SEM*. Sus límites normativos colindan con el espacio propio de la *PCP* al poniente, de otras *clicas* de la *SE* al suroriente, y, difusamente, con la *PVL* al sur-suroriente. Todas ellas son *gangas* mexicanas o *tejanas*, mostrando (en sus *tags*) desprecio por la principal pandilla estadounidense con base afro-americana y sucursal «latina»: los *Crips*. Este menosprecio se expresa con múltiples inscripciones «*CK*» por todo el sector estudiado, el acrónimo de *Crip Killas* (asesinos de *Crips*).

Retomando la zona propiamente *SEM*, la mayor parte de sus límites coinciden con la división administrativa, fácilmente identificable ya que se corresponde con dos amplias vialidades que circunvalan *Los Mangos* y que confluyen, precisamente, en su extremo oriental, dotando al territorio *SEM* de una suerte de fronteras «naturales», excepto en su costado poniente donde la división inter-pandillera se establece de un modo más difuso, unas cuatro calles más allá del costado oriental. Es aquí donde inicia el territorio *PCP*, evidente por los puntos de conflicto simbólico expresado en *tags* y *contra-tags*, donde unos se «pisan²³⁹» a los otros. Además, la distribución a lo largo y ancho de la cartografía *ganguera* de los domicilios de los pandilleros activos nos indica su presencia sobre esta zona liminar de dos hogares, y hay que subrayar que la pertenencia a una pandilla dada se establece, primordialmente, con base al *cantoneo*, esto es, dónde se encuentre ubicado el

239 *Pisar* es un vocablo nativo para expresar el tache con ánimo de menosprecio de las marcas de los rivales.

domicilio del individuo, así se integrará a una u otra *ganga/clica*. Estos fundamentos normativos *émicos*, junto al mapeo de las marcas y grafitis, soportan mis afirmaciones sobre los umbrales de la *SEM*.

El segundo elemento analítico definitorio de la región funcional (y por ende, de los conceptos de lugar y territorio) presente y abordado en la sección de *Los Mangos* correspondiente a la *SEM*, es el centro o los centros espaciales respecto al grupo. Desde la mirada sistémica, los centros son los nodos de una trama de circuitos intra e intercomunitarios, donde se conectan las pandillas con sus barrios circundantes, circulando personas, objetos e información (noticias, aptitudes, actitudes y, en suma, cultura e ideología). Como se expone en cualquier obra sobre geografía humana, los centros, además, pueden caracterizarse por alojar algún tipo de relación social predominante (entendidas como funcionales respecto al sistema regional), dándose en llamar entonces como centro económico, político, cultural, religioso, etc.

En *Los Mangos*, la pandilla carece de algún punto ubicado en lo que comúnmente se conoce como espacio público que funja como centro. Los centros de la *SEM* están en los espacios privados, propiedades privadas para ser más preciso. Presumo, atendiendo todos los indicios, que el abandono del espacio público se debe exclusivamente a factores externos. Por una parte, la presión policíaca instrumentada desde las políticas públicas y las legislaciones *anti-gang* desplegadas en Estados Unidos desde todos los niveles de gobierno, y que en Houston tienen su adalid en el gobierno local (ciudad y condado), obligaron a un repliegue de las *clicas* cuya actividad era característicamente callejera. Otro motivo, acompasado con el primero, fue el progresivo retiro de las barreras de acceso al barrio, resultado de una necesidad económica, como hemos argumentado anteriormente. En esta segunda instancia, la evolución de las economías pandilleras con una fuerte tendencia a establecer la preeminencia económica alrededor de las economías

de guerra y de mercado, en detrimento de la economía de prestigio ha modificado el sentido y las herramientas para gestionar la exclusividad de la zona. ¿Son los espacios-territorios pandilleros activos económicos? Al menos, sí pueden ser considerados como tales. *Representar* es uno de los puntales culturales de las *gangas* mexicanas. Como desarrollaré en un muy próximo apartado, esta característica está uncida al espacio, ya que se *representa* a cierto lugar o espacio (o más bien a su nominalización) en una suerte de neo-*campanilismo*²⁴⁰. Pero esta cualidad cultural, por lo explicado en el inciso inferior, presta a la comunidad de un patrimonio de prestigio, de una reputación dada (que debe, como comunidad, incrementar y defender del demérito ajeno). La economía de guerra y la de mercado han desplazado al sentimiento de pertenencia, defensa y orgullo por la patria chica (barrio, ciudad o región) de la centralidad económica de las *gangas*. Los pandilleros — los veteranos, en particular— dan cuenta de esta permuta que, considerándola comparativamente entre varias unidades de observación, debe tratarse como un fenómeno generalizado, quizá mundializado. Actualmente, los espacios de exclusión pandillera son también un capital, un activo económico «puesto a trabajar²⁴¹». En la entrevista sostenida con el «90», y refiriéndose a su *ganga* local en el norte de Houston durante los años 70-80 que:

«Todavía está ahí, pero ya no es como más antes [sic], ahora es más como ... allá donde está usted [“Los Mangos”], todos quieren hacer dinero de droga, y hacer esto y lo otro... la junta de los vatos no más es para mover cosas, no es para que esta es nuestra propiedad [el territorio] y que nosotros tal.. más bien son los veteranos que todavía siguen ahí.. que todavía “representan” (...)» Entrevista al «90» Houston, Texas, diciembre de 2010

240 Este término itálico define la acendrada rivalidad entre (relativamente) pequeñas formaciones sociales, como pueblos, ciudades, distritos o barrios vecinos entre sí que se auto-proclaman representantes de sus espacios, lo cual les dota de unas obligaciones de defensa y competencia de lo propio ante lo ajeno, y de una identidad con base topográfica. La etimología (del italiano *campanile*) nos refiere a la altura del campanario de los templos: ¿Quién posee el campanario más alto y hermoso?

241 Esta expresión (posiblemente un calco semántico de una locución inglesa) la empleo aquí en toda su amplitud, como la metáfora del capitalismo. «Poner a trabajar el dinero», «poner a trabajar el número del Seguro Social», son tropos que implican el tratamiento de las cosas (dinero, cartilla, etc...) como activos económicos que debidamente manipulados producen beneficios. Por ello la empleo en este párrafo, para subrayar la infiltración en las conciencias y la vida cotidiana de la ideología capitalista de mercado.

Las décadas finiseculares escenificaron la gran transformación de los espacios pandilleros en Texas, mientras que esta tendencia fue puesta en escena en Ciudad Juárez y el estado de Chihuahua en general años más tarde. El modelo de *ganga* centrada en el territorio como base de identidad, arraigo social y prestigio social, tal y como lo manifiesta el «90» en otro momento de su testimonio:

«Ya cuando se hizo esto, tenías que cruzar por el otro lado, por el puente donde está la escuela ... tenía una novia por allá. No había nadie por allí, y regresando ya me están esperando para matarme [risa fuerte]. Ansina era. Así hasta que se hizo con la cocaína. Se hizo porque ya no podía ser así. Cuando [nosotros, la NS] trajimos la cocaína, el trato tenía que cambiar, porque yo tenía gente que movía, entonces si yo te voy a dar a tí, pero tú tienes que dar acceso a tu barrio [los barrios] pues se abrieron con la heroína, pero con la coca se abrieron hasta más.» (El «90», diciembre de 2010)

Los umbrales del *varrio* físico, los límites del territorio, sufren la apertura por el auge del comercio ilícito. Como también señalaban los miembros de la *KNVT* una parte del territorio *ganguero* de la «Alfabeto Griego» se transformó en *mercado libre*, donde los reparos y rivalidades quedaban en suspenso para garantizar, digamos así, el libre flujo de clientes y mercancía. Una especie de tratado de libre comercio llegó a los *varrios* de Texas entre las décadas de los ochenta y noventa, y a los de Chihuahua una década más tarde, entre los últimos años noventa y todos los correspondientes al siglo XXI. Y llegó para alterar no solo los paradigmas espaciales, sino otras muchas pautas normativas y culturales como ya iremos desarrollando en próximos apartados.

¿Y los centros de la región *ganguera*? En pocas palabras, donde se aplicó legislación *anti-gangs* los centros del *varrio* se replegaron, ocultándose al escrutinio público, a la par que se abrieron sus fronteras para permitir el tránsito con lo cual se establecieron nuevos

centros conectados con la comunidad y a su exterior: los centros mercantiles de ilícitos o centros económicos de guerra que, mayormente, resultaban ser propiedades privadas con acceso público desde donde se gestiona la venta de productos o servicios. Un resultado similar se da también Juárez, en colonias como la «Alfabeto Griego», aunque en este caso el agente functor fue la coerción física, armada y directa, y no tanto como consecuencia del accionar de legislaciones específicas o políticas públicas emanadas abiertamente desde el Estado²⁴²

Atendiendo la mapoteca *ganguera* de *Los Mangos*, podemos observar la existencia de dos micro-áreas de densificación relacional en la cartografía *estática posicional* (donde se concentra el domicilio del 75% —o más— de los pandilleros *SEM*), muy cercanas la una a la otra, y entrambas, se ubica el centro normativo y político de la *clica*: la casa de juntas o reuniones. A este punto llegaban periódicamente, en juntas vespertinas, integrantes activos de esta *ganga* sectorial desde puntos ajenos al territorio tradicional-patrimonial, para tratar asuntos referidos a la normatividad (por ejemplo, mi acceso al estudio de la propia *clica*) y a los *bisnes*, así como otro sinfín de asuntos competentes de la colectividad. Las juntas se realizaban intramuros de una propiedad con taller mecánico anexo. Al caer el sol, decenas de automóviles llegaban, estacionando junto al negocio familiar, y algunos llegaban caminando de las casas cercanas. El acceso solo estaba permitido a los miembros. Sin ninguna duda, y precisamente por la demostración de poder que supone el número y la coordinación de los pandilleros de la *SEM*, este punto debe considerarse como el centro territorial de la sub-región pandillera enclavada en el *hood* oriental de *Los Mangos*, y, a su vez, en la *community* administrativa de la ciudad.

Este epicentro de la actividad política se erige, como señalo arriba, sobre una de las dos

242 Aunque esta afirmación es discutible. La política de seguridad pública y nacional desarrollada entre 2006 y 2012, también conocida coloquialmente como «guerra al narco» debe considerarse, sin género de duda, como una política pública estructurada y organizada en torno, no de legislaciones, sino de la aplicación de la violencia armada, que a su vez era co-detonante de una espiral de violencia y coerción armada, física y emocional que aún persiste al momento de escribir estas líneas, y que se abraza a la violencia estructural del desempleo y subempleo generado por la crisis económica mundial.

zonas de densificación de los *cantones* (domicilios, hogares) *gangueros*. Entiendo que estas dos micro-áreas deben tomarse como un centro más, en una clasificación funcionalista se trata de un centro social y ritual con que incluye un punto dedicado como micro-centro económico. La superficie de este centro general del territorio *SEM* no alcanza el tercio de la superficie total del espacio definido como propio. Este cálculo estimado se basa en el número de cuadras o manzanas implicadas: si el total del área *SEM* abarca veinticuatro o veinticinco manzanas, este centro socio-ritual se extiende no más allá de nueve cuadras.

La mayor intensidad de las interacciones sociales se produce en este espacio y durante la mayor parte del tiempo. Más allá de las vidas particulares, los *homies* que *cantonean* en el barrio participan en las redes de amistad y cooperación que se establecen entre las familias residentes, a las cuales pertenecen. El intercambio de objetos y servicios implica a automóviles *low-rider*, o el cuidado de menores, o el intercambio de comida, junto a otras ayudas mutuas inmateriales como las bienvenidas al barrio, o los festejos de la *carne asada*, donde la *SEM* o una parte sustancial de ella, organizan sus propias ollas compartidas rituales. Otro aspecto, ya tratado en otro momento, son las guardias, el servicio de protección brindado por la *ganga* a sus integrantes, y, quizá, a unos más que a otros.

Como se trasluce de esta breve descripción, los intercambios (o una serie de ellos) están socialmente institucionalizados, por lo que también caen bajo la esfera de la ceremonia social, de revisión y ratificación del vínculo socio-afectivo entre familias y vecinos. Insisto, la carne asada ofrecida regularmente por miembros de la *SEM* a sí mismos y a vecinos y otros visitantes (al parecer, compañeros de trabajo) supone también la constatación de una densificación simbólica en este área, y, por ende, uno de los centros ceremoniales y rituales del territorio. También, ciertos entretenimientos muy propios

como el paseo durante horas, a un lado y otro de la calle, del *low rider* o el peculiar juego del *Bourbon&Swallowing* (una forma de entretenimiento bastante extendido que consiste en conducir un auto de motor simulando estar tomado, dirigiendo el coche en cuestión contra transeúntes y mobiliario público) se escenifican en este sector del territorio, con más insistencia que en otros domicilios o tramos de calle.

En suma, el *varrio* tiene un centro muy definido en el barrio, desde el que desarrolla casi toda su vida pública. Otros centros vinculados — laboral o económicamente— con el *varrio* también se hallan en su área de influencia, pero son espacios o centros vinculados indirectamente con la *clica*. Hablo de los *congales* (hasta cinco en el territorio *SEM*). Por último, y como propuesta para reconsiderar las pandillas y sus territorios, es importante mencionar la existencia de una red espacial que trasciende los contornos de *Los Mangos*, que funge también como centros de influencia sobre la actividad de pandilla y pandilleros y cuyos nodos son los centros escolares; los antros, bares y discotecas; los centros punitivos y de rehabilitación; etcétera.

Esta última cualidad nodal externa a la cartografía de barrios y *varrios* también es parte fundamental en la constitución espacial y territorial de las *gangas* juarenses. Pero antes, revisaré la información contenida en la mapoteca pandillera de la colonia «Alfabeto Griego».

La cartografía de la *KNVT*, y de las *gangas* presentes en la región administrativa de «Alfabeto Griego» agrega la perspectiva temporal al integrarse un mapa del pasado inmediato (el reparto territorial entre los ochenta y primeros años noventa) frente a una cartografía del presente²⁴³. Como ya advertí en la parte metodológica, y se reitera a lo

243 El periodo comprendido entre mediados de los años noventa y principios de la segunda década del

largo de esta etnografía, la información histórica proviene de las entrevistas realizadas a veteranos o ex-pandilleros. Para el caso de esta región urbana, fundada en los sesentas pero desarrollada y habitada masivamente en los tardíos años setenta y hasta primeros años ochentas, la historia de las pandillas inicia prácticamente junto con la colonia. Es en aquella génesis donde ya se empiezan a acomodar los espacios reclamados como exclusivos por cada *clica* local (la génesis de casi todas las pandillas estudiadas resulta su calidad local, más tarde llegarán las alianzas o expansiones para evolucionar a formaciones regionales o sectoriales).

Una mirada superficial a la cartografía histórica nos permite discernir tres *clicas*, tres territorios, donde dos de ellas — *YQS* y *CLS*— aparecen como grupos espacialmente hegemónicos mientras que una tercera, la *VN*, representaría en una concepción geopolítica el rol de *ganga tapón*. El territorio de esta última (antecesora de la *KNVT*) recorría longitudinalmente la colonia separando los espacios y grupos de las *clicas* hegemónicas, la *VN* se formó, siguiendo la alegoría geopolítica, no como producto de una estrategia de las pandillas dominantes, sino como reacción posterior de un pequeño sector urbano ante la presión expansionista foránea. Así se forma la *VN* que, al parecer, se mantuvo neutral a lo largo de la década larga de su existencia, aunque sin impedir ni participar en las acciones de guerra entre sus vecinas (*campales* y *balazos*). El territorio *VN* se constituyó — como muchas de las pandillas de la época, tanto en las calles como en las prisiones— como una organización laxa de autodefensa, mitigando relativamente las fricciones territoriales entre las pandillas de esta región urbana (me refiero a la unidad de observación).

Siguiendo con la lectura de la cartografía pandillera local, observamos también la

siglo vigente (2011), ya que no pude verificar las modificaciones resultantes después de este hito de 2011. Aún así estamos hablando de un lapso superior a los quince años donde la estabilidad territorial de los grupos implicados estuvo asegurada, sin cambios.

existencia de centros y un sub-centro político, entendiendo político en la misma acepción aportada arriba respecto a la *SEM*. Este centro de reunión, intercambio de información, opinión y toma de decisiones estaba en estas *clicas* históricas juarenses en espacios públicos. En los tres casos ahora señalados, se ubicaban en sendas «esquinas» o tramos de calle, generalmente con óptima visibilidad ante intrusiones rivales. Cabe reseñar — por su trascendencia posterior— la existencia de un sub-centro político, el instrumentado por la sección de los *juniors*, o los *chavalos*, en términos nativos descritos por una expandillera colaboradora del etnógrafo. Es decir, una de las dos grandes *clicas* contaba con dos secciones, cada una de ellas con sendos puntos de reunión, información y decisión. Una década más tarde, la sección de los *chavalos* se fisionaba conformando su propia *ganga* — la ya descrita *VTM*— que entraba en rivalidad con su matriz y provocaba un drástico movimiento de territorios y sentidos en la geografía pandillera local.

Los territorios de aquel tiempo pasado estaban conformados por centros y umbrales normativos. Estas fronteras convencionales — emanadas de una convención y mantenidas o reformadas por la palabra y la fuerza— originaron el surgimiento de una pandilla de contención, como reacción ante la presión de las rivalidades. Una característica de estos espacios vinculados a las pandillas del surponiente juarenses de primera generación fue la multifuncionalidad de su centro político, que también escenificó prácticas culturales y socializantes, en oposición a las gangas actuales, tanto juarenses como houstonianas, que exhiben cierto grado de policentrismo sistémico. Un último elemento relevante lo encontré en la disposición o superposición del territorio del *varrio* con respecto al lugar del *barrio*²⁴⁴ ya que, coincidentemente, los territorios aparecen, ya desde este génesis, imbricados con las redes comerciales (tiendas de barrio), familiares y laborales (pequeños talleres y negocios auxiliares). Ninguno de los territorios históricos carece de algún conglomerado de negocios locales que, en la cotidianidad, el barrio ha elevado a la categoría de nodos, donde se densifican y redistribuyen los circuitos sociales de ambas

244 Respecto al lugar de la comunidad continente o población local donde se anclan socialmente las pandillas ya he desarrollado en su totalidad a lo largo del segundo capítulo.

comunidades.

Ya emplazados a la comparación cartográfica, el primer y principal proceso recreado en «Alfabeto Griego» ha sido la fisión territorial y, principalmente, la fisión territorial de la originalmente *clica* hegemónica, la mentada *YQS*, sobre cuyo territorio primordial surgen cuatro nuevas formaciones: la ya multicitada *VTM*, y las pequeñas *clicas FRS* (partícipe ya en una pandilla sectorial originada en otra colonia), *NTS* (partícipe igualmente en una de las cuatro confederaciones sectoriales juarenses), y *STF* (sin ningún nexo estructural con el exterior, pero también sin ningún reconocimiento ante el micro-universo pandilleros zonal). El caso principal respecto al cambio o proceso social de la fisión, recae sobre la *VTM*, por las razones expuestas párrafos arriba.

El segundo proceso verificado fue la *sectorialización* o *confederalización* deviniendo de un modelo, heredado, mayormente local a uno sectorial²⁴⁵. Este fenómeno inicia en Juárez desde los años noventa con la sectorización, y se consolida un proceso hacia la confederalización en los últimos años, produciendo, espacialmente hablando, un territorio ya no exclusivamente barrial, sino plenamente urbano o metropolitano. Aparecen corredores de tránsito, espacios seguros de reunión entre pertenecientes a una u otra *clica*, alianzas bélicas y económicas, etcétera. En lo que respecta a «Alfabeto Griego», se fragmenta el espacio, proceso que es acompañado de una readecuación en las alianzas intramuros de las viejas y nuevas *clicas* implicadas. Al menos, según los testimonios de la *KNVT*, se intentó con tesón. El resultado, buscado por todas las formaciones en juego, es la erección de un nuevo sistema de corredores de seguridad al interior del espacio de la

245 Son dos procesos similares pero distintos, ya que la evolución de las pandillas sectoriales se produce a partir de un núcleo fundador al que se asocian sucesivamente nuevas *clicas* en puntos diversos de un sector metropolitano con los que guardan lealtades, obligaciones e identidades comunes. En cambio, la confederación supone un nivel superior al incluir en su seno pandillas locales y sectoriales. Las implicaciones de las confederaciones no están para mí muy claras, aunque incluyen pactos de lealtad y reciprocidad en no pocos asuntos.

colonia, y un nuevo equilibrio de fuerzas opuestas y en clave micro geo-política.

Por lo demás, la segunda *clica* histórica — la *CLS*— conserva incólume su territorio, la fisión nombrada *VTM* toma fuerte ascendente territorial al asumir el control de dos tercios del territorio reivindicado desde los ochenta por la *YQS*, y, finalmente, la *VN* pasa su relevo (generacional y patrimonial) a la nueva *KNVT*, que como expuse arriba forma parte de una federación sectorial: la *KN*. Esta última, además, amplía la herencia espacial, engrosando el área de contención entre *gangas* y logrando un claro ascendente con respecto a uno de los espacios más valorados de la colonia: un parque público con canchas deportivas recientemente inaugurado. El parque público, aún siendo considerado por sucesivos pactos como espacio neutral, cae técnicamente bajo dominio *KNVT* por lo que esta *clica* hostiga con frecuencia a los integrantes de pandillas de *centrados* desde la plataforma del parque, ya que, como deseo subrayar, el parque se erige *de facto* como el segundo centro en importancia del territorio *KNVT*.

Aclarada la nueva situación de los umbrales, cabe señalar que los centros políticos detentados por las históricas pandillas locales persisten a pesar de los cambios acaecidos, y solo la *KNVT* incorpora un nuevo centro respecto a sus predecesores. Estamos ante un territorio bipolar, donde el primer punto de densificación de relaciones *inter-homies* se produce en un corto tramo de calle que comprende dos de sus domicilios particulares y la tienda de reunión de la *clica* entre sí y con otros vecinos, jóvenes por lo general. Lo podemos considerar un centro sistémico de carácter dual, por una parte, tenemos la tienda de abarrotes que acoge encuentros informales y abiertos entre miembros de la *clica* y con otros sujetos, concentrando actividades de ocio como conversación, juegos, y acuerdos laborales informales. En cambio, en los frontales o zaguanes de los domicilios particulares de los *homies* cercanos a la tienda se escenifican reuniones privadas, cuya participación se reduce a la propia *clica* y algunos individuos de confianza, así como a los *pee wees*. Aquí se platican temas cotidianos, información relevante o interesante para la *clica* sobre otros *varrios* cercanos al *varrio* propio, acontecimientos generales, y las

reuniones festivas con uso de alcohol o narcóticos²⁴⁶. Este segundo sub-centro puede considerarse el auténtico centro político de la *KNVT*, principalmente en lo que concierne a la dirección, difusión y reproducción de la *clica*. Desde este centro funcional dual, los circuitos fluyen principalmente en tres sentidos: hacia los límites de la colonia (extremo garantizado para todas las *gangas* de la «Alfabeto Griego»), hacia el segundo centro — ubicado en el parque público—, y entre sus domicilios y establecimientos de artículos y servicios *ubicados en su propio territorio* (ya que los pandilleros también se ocupan, ocasionalmente, de ayudar a sus familias en la compra de despensa, mandados varios y cuidado de menores en edad escolar). Todos los desplazamientos internos anotados en notas de campo se reducían a alguno de estos tipos. Cabe subrayar que los circuitos pandilleros son instituciones altamente normativizadas, sancionadas colegiadamente en pláticas oficiales conocidas como *juntas*²⁴⁷. Y quien no se atenga a los carriles de tránsito asignados pone en riesgo su integridad y la de su *clica*. Como ilustra esta anécdota narrada durante una entrevista, los circuitos son componentes espaciales altamente normativizados, se puede afirmar sin dudas que la exclusividad propia del territorio afecta más a la posible movilidad que a los centros funcionales, los cuales siempre tendrán algo de sagrado (y que se difuminan a la par de la extinción de la *clica*); el circuito es una ruta segura y su transgresión trae consecuencias insospechadas para el infractor o para el defensor:

«Dicen que [Horacio] iba a trabajar y tenía que pasar por ahí [por territorio CLS], e iba corriendo, no porque tuviera miedo sino porque llegaba tarde al trabajo; y que cuerdas más adelante venía el “Monstro” [integrante destacado de la “clica” CLS] y que ve al Horacio que llegaba corriendo y (carcajada) que salió corriendo el “Monstro”, pero unas cuerdas hasta que entró a su cuerda donde se juntan ellos, pero este [Horacio] ni cuenta porqué corría el otro, este no más [preocupado] que llegaba

246 Existió también, antes de 2010, un centro específico para la fiesta narcótica callejera, replegado entre muros industriales y un callejón del sector reclamado por la *KNVT*, pero los cambios en el contexto de convivencia en la zona determinó la reclusión de estas reuniones lúdicas al regazo de los hogares.

247 Término ya referido anteriormente y que — recordemos— consisten en reuniones entre algunos miembros de dos o más *clicas* arropados de legitimidad generalmente originada por el grado de autoridad detentada en su pandilla, convocadas mediante mensajeros, con lugares instituidos por la rutina, y con amplia potestad para, en este caso, dirimir cuestiones territoriales.

tarde al trabajo...» (Entrevista a la *KNVT*, 2011)

Como resalta el texto anterior, los corredores de seguridad (uno de los tipos de circuito territorial detallados) están erigidos sobre normas y poder consuetudinario, definiéndose como una micro-geopolítica y estableciendo su legitimidad sobre consensos que se solidifican en normas de obligada punición en caso de, aún accidentalmente, ser derogadas unilateralmente. El miembro de la *KNVT*, Horacio, pudo salir bien librado al traspasar espacios de su colonia sin previo aviso o negociación gracias al poder basado en el temor que inspiran sus camaradas entre estos rivales. Un detalle más, la principal función de los corredores es asegurar el contacto con el exterior de la región administrativa para, por ejemplo, asegurar la actividad laboral, escolar o de consumo.

En esta vista general, hemos recorrido la geo-política histórica de los *varrios* de *Mangos Park* y, sobremanera, de «Alfabeto Griego». También describimos y analizamos la estructura de cada una de las regiones pandilleras, ubicando sus centros funcionales y los circuitos, donde destaqué los corredores por tener seria relación con el siguiente tema: lo político-normativo del espacio *ganguero*.

El espacio de exclusividad que es el territorio debe estar necesariamente marcado desde y por sus umbrales. Habrá marcas semióticas y sociológicas. Las primeras inician desde una de las primeras aspiraciones de toda *clica*, *ganga*, o *ranfla*: la adquisición de una sólida reputación basada en actos, aptitudes y actitudes más o menos transgresoras. La «leyenda» que circule sobre la *SEM* o la *KNVT* (por citar solo a las pandillas protagónicas del estudio) supone la antesala si alguien está tentado de entrar o acercarse a conocerlos. Que la «leyenda urbana» les precede es un hecho social que amerita un caso exclusivo. Pero baste señalar su función como marca semiótica inscrita en las mentes del público especializado de las diversas pandillas e, incluso, algunos «civiles», vecinos o habitantes

de las comunidades continentales (si es que la fama alcanza un nivel amplio, como fue el caso pretérito de los *Ortices* y los *Gatos* del novecientos juarenses). En segundo término, las marcas gráficas — los *tags* y *placazos*— expresan este rasgo de exclusividad con formas y estructuras cargadas de significados crípticos.

Llegados a este punto, amerita recordar una definición mínima del *tag* o firma, y otra más sobre el mural o *placazo*. La firma refiere a una identidad, bien colectiva como en el caso de las *gangas*, bien individual como ocurre en el caso de los artistas callejeros o *grafiteros* o en nuestro caso, los mismos *homies* que subscriben bajo la firma colectiva. Estas firmas son compuestas por acrónimos que incluyen letras y números en uno o varios sistemas alfanuméricos, amén de alguna decoración cromática o icónica, en algunos de los casos. El entramado criptográfico se ve reforzado por el nombre o contenido al que se refiere la firma en cuestión, que suele ser de conocimiento exclusivo de la propia *clica* y sus circunvecinas, quienes a su vez pueden usar más de un acrónimo o más de un nombre (es decir, usarían sobrenombres o apodos tanto respecto al acrónimo inicial como respecto al nombre o denominación inicial) consiguiendo complicar al lego el desentrañamiento de las firmas, colectivas e individuales. En el caso del *tagge* o firma *ganguera* de la *KNVT* se sirve de este y un segundo acrónimo, secreto, apareciendo ambos por toda la topografía propia, mientras que las firmas individuales, curiosamente, corresponden a figuras zoomórficas (cada integrante del primer círculo, los veteranos, está representado por un animal — rinoceronte, jirafa, mono...— o un personaje ficticio —*Superbróder*.—) y no a grafismos o acrónimos alfanuméricos. En cambio, en *Mangos Park* las firmas referían a la propia *SEM* y, en contadas ocasiones, al espacio referente de identidad pandillera en todo el área metropolitana: *H-town*, esto es, Houston. En este rincón texano, derivado de la severa criminalización del grafiti en todo el país, los murales o *placazos* más elaborados se han extinguido, sucumbieron ante los cambios represivos que priorizan entre las *gangas* la acotación rápida y precaria de territorios antes que las formas estilizadas y sofisticadas de un *placazo* artístico. Este fenómeno

expresivo, persistente en el Juárez primisecular, parece derivar de la tradición plástica mexicana del muralismo²⁴⁸, como algunos autores apuntan en sus obras.

El muralismo institucional mexicano impuso su ascendente sobre la creación artística callejera del movimiento chicano y de los mexico-americanos en general. Baste citar las obras, como precedente y ascendente, de Diego Rivera en Detroit o de José Clemente Orozco a lo largo de la costa oeste estadounidense. El *placazo* de origen *ganguero* prototípico y persistente exclusivamente en Ciudad Juárez y otros rincones regionales de México está definido por narrar una historia o evento dentro de una estructura y contenidos variados, adjudicándose a la forma — salvo una excepción ilustrada— una trabajada policromía. A estas composiciones, estilísticamente eclécticas, se le suman en la mayor parte de ocasiones diferentes *tags* introduciendo junto a la plástica, poligrafías. Todo ello, sensiblemente influenciado por el *american street art* y el grafiti sub-cultural (Pietrosanto, 2010: 2-4)

Por otra parte, los *tags* incluyen una última codificación en la jerarquización de cada diferente firma, que nos remite directamente y de nueva cuenta a la cuestión del espacio político, el espacio territorializado. Esta formalización gráfica de la jerarquía política y las alianzas aparece igualmente en Houston como en Juárez, y en los dos casos protagónicos denota u otorga superioridad a la *ganga* sobre la *clica*, a las matrices *SE* y *KN* sobre las sucursales *M* y *VT*. Siguiendo esta fórmula de espacialización, cabe indicar la posición de lo que llamé *tags* y *placazos*. Mientras que los primeros se extienden por todo el espacio-territorio, entrando en conflicto con otras firmas solo a lo largo del perímetro territorial, los *placazos* juarenses se ubican siempre en uno o más de los varios

248 Valenzuela Arce (1997) define el término *placazo* en el glosario anexo de la obra referida como «escribir en las bardas o paredes su nombre, apodo o el del barrio». Obviamente, esta acepción se sobrepone a lo dicho del *tag*, y sin embargo es coherente con algunos *placazos* vetustos recolectados en Juárez durante mi estancia de campo, por lo que deduzco una traslación diacrónica de sentidos sobre el mismo término. El *placazo*, actualmente, es un mural policromo.

centros posibles, índice de su función política central respecto a la *clica*. Otra cuestión espacial de estos tipos de grafiti, es la existencia constatada en ambas locaciones de un área o sub-centro funcional de reunión y aprendizaje en la confección de estas grafologías. Este punto era, inevitablemente, una barda en desuso o sin uso particular (pertenecía a una empresa o taller, a un particular que daba el permiso, o a unas «tapias» o edificación en ruina. En este punto, los *pee wees* se reúnen a practicar con los aerosoles bajo supervisión o apoyo de algunos de los veteranos.

En suma, los *graptis* pandilleros, amén de sus corolarios culturales e identitarios, son máxima expresión plástica de un poder que exclusiviza el espacio de los barrios de modo diferencial, ya que no afecta — no despoja— a la población en general sino ante pandilleros e «intrusos».

¿Quién es intruso? la delimitación de los «indeseables» por parte de las *gangas* de estudio nos surte de indicios sobre su propia identidad, una parte importante de su normatividad o sistema de valores y, obviamente, sobre la constitución de las fronteras territoriales.

La primera marca de intruso la caracteriza el propio etnógrafo, remitiéndonos al sentido de impertinencia adoptado desde el capítulo introductorio. Esto es cierto en toda etnografía, donde precisamente la o las nociones recíprocas de *extrañamiento* posibilitan el (re)conocimiento de las alteridades implicadas en el encuentro (las comunidades del barrio/varrio, y el etnógrafo con sus pertrechos socio-culturales y económicos propios de su propio devenir experimental y sus roles sociales donde abundan los tintes de autoridad «científica» respecto a los «nativos»). El detalle de las reacciones ante mi intromisión apareció ya en los primeros apartados de la metodología, por lo que pasaré a las *hipofronteras* de las pandillas.

Esta suerte de límites relacionales, es decir, activados incluso de modo diferencial según el grupo alterno o la situación, fue la enjundia brillante propuesta y asentada por Barth (1976). Como afirmaba líneas arriba, no todos los extraños a las *gangas* se consideran por estas como intrusos. El intruso es quien amerita un rechazo de violencia graduada. Estos colectivos, estereotipados por los *gangueros*, son los migrantes foráneos (con especial animadversión hacia mexicanos sureños) en Juárez y los afro-americanos en Houston; los *malvivientes* colectivo que incluye a rateros de poca monta, adictos a ciertas drogas e, incluso, narcomenudistas ajenos a la *clica*; también los miembros (jóvenes) de clases sociales de medios o altos ingresos (los *fresas*); y, por supuesto, los *centrados* o miembros de pandillas rivales. Aunque en un término ambiguo también considero intrusos a las policías, narcotraficantes, soldados, y, en general, todo agonista armado que viola la *soberanía* pandillera, esto es, que se introducen en el espacio del *varrio* sin su anuencia y, más grave, atentan contra la integridad de los miembros de alguna de las comunidades del *barrio-varrio*.

Los migrantes sureños (veracruzanos, chiapanecos, etc...) en las colonias populares de Juárez son objetivo jurado del hostigamiento pandillero. Esto lo he podido verificar tanto en el plano espacial como temporal. Desde la llegada, cuantitativamente más notoria a ojos locales, de la migración del centro y sur de Veracruz a Ciudad Juárez durante los primeros años de la década finisecular, sufrió el embate de, entre otros, los *gangueros*. Al respecto, ya referíamos las *corretizas* y asaltos a que eran sometidos estos *juarochos*²⁴⁹ «casi no los dejábamos ni bajar» de las ruterías, declaraba Luis, ex-pandillero del *varrio* «La Tercera». Pero además, se daban otro tipo de valoraciones, sustentadas en experiencias existenciales, a raíz de la cohabitación en el mismo barrio de *gangueros* y *juarochos*:

249 Oriundos de Veracruz (Jarocho) asentado o radicando en Ciudad Juárez (Juar-ocho).

«Otro argumento de Luis es que llegaban los veracruzanos y querían pisotearlos, a los “Juaritos”. Por eso cuando no pagaban la renta [de los cuartos] a su tía, pero se gastaban el dinero en “caguamas” todos los fines de semana, entonces, el llegaba así de “malilla” y les requisaba las “caguamas”, y no protestaban. Sabían bien que si ya no pagaron varias rentas y todavía se lo gastaban en “pistos”, mejor salían de madrugada [del cuarto en renta y de la colonia] con todas sus “chivas” antes que les cayera toda la “clica”». (Diario de campo, 29 de Julio 2011)

Relevante, aún más que el maltrato despachado por las *clicas*, es la comunión de intereses y otros lazos — como el de «sangre», el familiar— entre ambas comunidades, continente y contenida, en Juárez y sureste houstoniano. Junto a otras observaciones contemporáneas del trabajo de campo, el testimonio de Luis, referente a los años noventa, nos están indicando la cesura entre foráneos o advenedizos y las comunidades presentes en las colonias populares y *hoods tejanos*. Mientras que en *Mangos Park* los integrantes actuales de las diversas *clicas* contactadas muestran bastante indiferencia al tema de la aparición de afro-americanos en este *hood* netamente hispano, es entre los veteranos *Tango Blast* partícipes en el estudio donde se denotan intensos estereotipos negativos respecto a la población afro-americana, caracterizándolos (o caricaturizándolos) como parte de un bestiario sexual («*la pancha de las negras apesta*», «*la tenemos más grande que los “mayates”*», o «*¡Míralos, no más vienen a llevarse nuestras mujeres!*»), o bien, como el objetivo ancestral de los homicidios cometidos por hispanos en las prisiones, resultando una de las oposiciones étnico-nacionales más enconadas en la sociedad estadounidense derivada, posiblemente, de la larga época de la segregación social y espacial.

En la actualidad, no obstante, no todo son aperturas (instrumentadas por el cambio a una economía de guerra basada en el tráfico de sustancias y servicios ilícitos), como ilustra la siguiente cita, en el Juárez popular del siglo XXI, la cesura respecto a la comunidad de los advenedizos es profunda y, aún hoy, presente:

«Pepe — del estado de Guerrero— también es un extraño en la colonia, y un marginado por el varrio. El y su esposa, claro. De hecho, una buena parte de la plática en y fuera de la tienda versa sobre el “vecino incómodo”. Apenas lo descubren, como hace ocho días, briago, buscando compañía, ellos lo rechazaban, se ocultaban o lo golpeaban. Solo si no pudieran todos o uno de ellos zafan su “desagradable” compañía. Entonces intentarán despojarlo de dinero: “¡que piche!” (..) También refieren cuando se presumía en la cancha. Otra cualidad “defectuosa” de los sureños, se esponjan, son unos sabelotodos. Entonces, la cancha que es un espacio semi-cerrado del barrio fue el escenario de los desprecios, de la ley del hielo. Otra cualidad “defectuosa” más que apuntan es la cobardía, ya que en caso de agresión recurre a su esposa (ese es, al menos, el rumor del varrio).» (Diario de campo, uno de septiembre 2011)

La vida cotidiana en «Alfabeto Griego» discurre sobre estas sutiles fronteras. Difícilmente las comprenderemos radicalmente sin aceptar que integran a una comunidad dual — el consabido tándem del barrio y el *varrio*— de la que se excluyen los recién llegados y sin un acervo cultural común. Retomando las líneas iniciales sobre las zonas grises, donde mencioné el término *los civiles*, parece claro ante estas *hipofronteras* que estos últimos no son un cuerpo homogéneo y que la violencia y el poder de los pandilleros recae mayormente sobre grupos considerados como ajenos por la comunidad, semicerrada, que en algún momento denominé «matrioska comunitaria».

Otro tipo de intruso, lo representan los vulgarmente conocidos como *fresas*. Mientras que las líneas de separación del caso anterior indican criterios étnico-nacionales, en el caso de individuos identificables como clase media y media-alta el criterio es una conflictiva diferenciación de clase social, ateniéndonos al carácter puramente proletario o marginal de la mancuerna barrio-*varrio*.

La *hipofrontera* de clase es expresada meridianamente en las palabras vertidas por la *KNVT* durante una entrevista formal:

«Mira, incluso toleramos más que pase [por el territorio *KNVT*] un maleante que no sea de aquí, que pase un grupo de “fresas” o “niños ricos”, [que] le decimos nosotros. Sí, si ellos quieren venir aquí, saldrán muchas veces perjudicados, golpeados o les faltará “algo”. O se les poncha las llantas de sus carros, algo así. Ahí sí, somos un problema para ellos, porque no es que ellos nos hagan nada (risas muy fuertes)». (Entrevista a la *KNVT*, Ciudad Juárez, Octubre de 2011)

El perfil de la alteridad pandillera ubica protagónicamente la identidad de clase, «de barrio» frente a los «niños ricos», la principal alteridad antagónica son las clases pudientes. Hasta resulta más tolerable cualquier delincuente que individuos encasillados como «riquillos», como afirmaban, en la misma entrevista, respecto a otro grupo paradigmático de intrusos: los *malviviendes* y los *tecatos*²⁵⁰. En general, los atributos de una u otra categoría émic coinciden en identificar a un individuo adicto a las drogas, con el agravante que su adicción conlleva mala imagen estética, supuesta o comprobada tendencia al hurto de vecinos y parientes, falta de domicilio socialmente digno, venta al menudeo de drogas, falta de apoyo familiar y vecinal, etcétera. Los miembros de la *KNVT* desprecian particularmente a esta categoría por causar «problemas» a la comunidad continente, actos absolutamente fuera de la lógica pandillera. Puede tratarse, incluso, de ex-integrantes de la *clica* o de amistades del barrio que fueron expulsados, *corridos* de la(s) comunidad(es) y al que «no lo alcanzas porque te llega a ver, pues de perdida unas piedras, pero siempre poner autoridad sobre ellos».

Pero el reforzamiento de las fronteras y, por ende, de la propia identidad social, está

250 Este vocablo diatópico nor-mexicano, refiere inequívocamente al individuo heroinómano, el adicto a la heroína. También es sinónimo, en ocasiones y según el hablante, de alcohólico, drogadicto en general y *malviviente*, esa persona que muestra un grave deterioro de su imagen pública, no dispone de un domicilio fijo o considerado digno socialmente hablando, etc... Este último término es equiparable al inglés *homeless*.

asociado a una constante delimitación de los espacios, y del tránsito por ellos. La libertad de movimientos respecto a otras *clicas* o alguno de sus integrantes es factible siempre y cuando «se presenten y digan sus nombres o apodos»; para los *centrados* el salvoconducto de tránsito o permanencia (uso del espacio) está aún más restringido y solo se permitía entre las *gangas* de «Alfabeto Griego» en casos de noviazgo previa negociación entre las partes. Las visitas a las novias o cuando integrantes femeninas de otra *clica* radicaban en territorio rival era suficiente causa para tolerar la presencia de los rivales, aunque no siempre librarán o remitiera el acoso y las amenazas.

Por último, policías, soldados e integrantes de *ranflas* y cárteles no eran necesariamente bienvenidos por las *clicas* locales, en tanto imponen normas ajenas o perjudican a algún vecino de la colonia. Aunque la policía sea tolerada — necesario negociar con ella—, también es considerada un rival, un intruso molesto que actúa sin ecuanimidad. Por ejemplo, miembros de la *KNVT* ya declaraban al respecto, sobre la absoluta veleidad en la acción punitiva de los patrulleros. Respecto al ejército que se desplegó durante varios años entre 2008 y 2011, o los convoyes del narco que acertaban a pasar por el territorio (sobre todo si perjudicaban a vecinos de la colonia) eran vilipendiados, mezclándose un sentimiento de impotencia al no contar con medios para repelerlos. A este respecto, encuentro un marcado paralelismo con extintas pandillas de la frontera colombo-venezolana²⁵¹.

Este aspecto del territorio como espacio de exclusión y la aplicación de una normatividad

²⁵¹ Durante las décadas de los ochenta y primeros noventa del siglo pasado, la violencia armada marcó la historia de la nación colombiana. Diferentes actores se enfrentaron en los más diversos escenarios urbanos y rurales. Entre estos actores, las pandillas urbanas (los *parches* de *malandros*) de la ciudad de Cúcuta se vieron inmersas en esta espiral de violencia. La reacción de una de ellas, representante de la comuna (colonia popular) de Cundinamarca, perduró durante aproximadamente un lustro y no solo resistió el embate sino que atacó en acciones de comando tanto al Ejército colombiano (voladura con dinamita de un retén permanente) como a los grupos paramilitares que pugnaban por establecerse en esta y otras comunas de la ciudad fronteriza. El resultado final fue el *parchicidio*, todos los pandilleros fueron exterminados, salvo uno que quedó parapléjico, por la acción de los nuevos gestores de la economía de guerra en Cúcuta: las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Información recabada en entrevista a profundidad con un líder vecinal de la comuna de Cundinamarca (Cúcuta, diciembre de 2009).

propia al respecto nos ofreció la posibilidad de explorar la identidad pandillera por un proceso de confrontación con su alteridad. El modo de elevar sus *hipofronteras* frente a la otredad nos acerca a la comprensión de unos grupos que, en su modelo tradicional basado en el honor y el prestigio, exhiben una extraordinaria tendencia a la territorialización creando figuras ideales del intruso indeseable: clases pudientes, inmigrantes con diferencias étnico-nacionales, drogadictos desarraigados socialmente (*tecatos* y *malvivientes*), y otros actores sociales armados que afectan el equilibrio de fuerzas entre los *varrios* y sus territorios: soldados, policías, e integrantes de cárteles no autorizados por la *clica* en cuestión.

Esta dominación obsesiva del espacio inmediato a la pandilla toma vida social mediante prácticas y discursos (una forma de práctica social). Este «esquina-que-domina» el barrio trasciende la cuestión espacial introduciendo la variante temporal intensamente. Podemos afirmar que la existencia del pandillero tipo (en tanto la existencia se construye en la experiencia personal y colectiva del espacio-tiempo) está condicionada por la dedicación a la dominación y — estructuralmente vinculada— la institución de la guerra. Ante un panorama de conflicto prácticamente perpetuo, el espacio y el tiempo de la pandilla toma una dimensión desconocida para el común de los ciudadanos, vecinos inmediatos incluidos, como ilustramos en este pasaje de la entrevista:

«— Etnógrafo: *¿Cambias tus hábitos, estás ya más vigilante, más pendiente, te cuidas más las espaldas?*

— KTVT: *Es más que nada reconocer los carros que trae cada quien y ver bien dónde se juntan, por donde pasan, dónde ... pues sí, conocer el terreno donde estás parado para que no haiga (sic) una sorpresa o algo. Siempre tener bien vigilado quien se mueve y quien se queda.*

— Etnógrafo: *¿Te conviertes en todo un estudiante, un analista de las calles?*

— KTVT: *Pues sí, prácticamente sí. Tienes que conocer todo carro que entra y que es de alrededor, para que no vaya a venir de sorpresa.»*

(Entrevista a la KTVT, Ciudad Juárez, Octubre de 2011)

La exclusividad espacial debe ser ratificada no ya periódica, sino constantemente. Este poder sobre el entorno socio-espacial inmediato requiere altas proporciones de tiempo dedicado: «*Siempre tener vigilado quien se mueve (...)*». Siempre, constantemente. Por ello, el tiempo pandillero es una variable de la construcción exclusiva de lo espacial. Si a este control permanente (micropoder) le unimos la construcción espacial de los corredores de seguridad que restringen la cotidianidad pandillera, entonces, el tiempo se torna plano, constreñido entre normas y rutinas que solo las sucesivas transgresiones rituales (incursiones contra rivales, fiestas e ilícitos) consiguen permutar por un tiempo breve (como el tiempo del carnaval).

Perea Restrepo (2007) considera, precisamente, al Tiempo²⁵² como uno de los principales definidores de las pandillas contemporáneas. En una original y notable presentación argumentada, este autor parte del *Tiempo Paralelo* como la esencia del pandillero, ya que le permite la abstracción de lo social (Perea Restrepo, 2007:12-13). El pandillero de Perea, por ende, vive «flotando» sobre la sociedad; de hecho, el autor lo considera ya en el último tercio de su ensayo comparativo como un ser totalmente desvinculado, desarraigado socialmente. No estaría de acuerdo con esta afirmación a la luz del presente estudio. Incluso Perea sostiene que la actividad ilícita — criminal— de las pandillas supone la *base material* para esta vida de tiempo suspendido. Pero, como al inicio de este párrafo planteo, el tiempo de la *clica* se invierte constantemente en el control del

252 En particular se refiere al «Tiempo paralelo» de las pandillas, prácticamente como una deserción del tiempo impuesto y alienador de la modernidad: «*El reloj, la pequeña pero portentosa máquina que disciplinó la modernidad, ve desquiciadas sus manecillas ante el ensimismamiento pandillero: el tiempo es su tiempo, uno puesto al margen de las convenciones sociales y adultas. Frente a un universo donde el tiempo escasea, entrampado en la aceleración del acontecimiento y la historia, la pandilla se arroga el lujo del tiempo exonerado de fechas y horarios. Las fuerzas que ordenan su mundo son otras. No son las del esfuerzo orientado y causal de la previsión (...)*» (Perea Restrepo, 2007: 12)

territorio, la vigilancia de los rivales, otros intrusos (como describí en este mismo apartado) y vecinos, el acecho de objetivos de sus ilícitos, etcétera. Es decir, tanto el ejercicio del poder sobre el entorno socio-espacial no es una cuestión de simple teatralidad (como afirma Perea en la página 152 de la obra citada: «*De eso vive el pandillero, se alimenta de ser un franco espectáculo puesto que “uno busca que lo vieran”*»), sino que requiere una notoria inversión de tiempo e inteligencia estratégica: la planeación de los *balazos* o *shooting drive bies*, de los asaltos, de las fiestas, de los acuerdos para las alianzas, del escrutinio y defensa de su territorio, o para normativizar el uso del espacio compartido. Todo ello, exige tiempo y un constante estado de alerta que rige la actividad mental de cada uno de sus integrantes.

Además, el pandillero — tal y como lo he descrito en el sub-apartado de la organización familiar— mantiene fuertes vínculos con la comunidad continente, con su familia consanguínea, se ocupa de tareas domésticas o de atención infantil, trabaja y estudia aún precariamente... es decir, conserva y reproduce vínculos sociales. Esto es así, al menos, hasta cuando llega el tiempo carnavalesco de la *loquera* y la guerra. Pero estos son también tiempos estructurales, como plantearon aguda y empíricamente Propp, Bajtin y, principalmente, Gluckman y Turner (con sus nociones de la liminalidad y de la anti-estructura), por lo que la suspensión del vínculo social por parte de los *gangueros* mediante la construcción de un tiempo paralelo se hace insostenible.

El ejercicio del control del espacio y sus actores inmediatos por parte de las *gangas* rebasa las calles ciudadanas e irrumpe en los espacios institucionales de disciplina y castigo. Recordemos lo expuesto sobre centros de detención y de educación obligatoria. Este anhelo de control sobre el espacio condiciona temporalmente sus tiempos, y se materializa en el consenso (por discurso) y praxis en normas sociales propias (no afectan a todos, solo a sí mismos y a los intrusos), esto es, son diferenciales y selectivas.

La zona de exclusión está normativizada por las *juntas* o diálogos concertados entre los integrantes legitimados para ello (por lo común, los veteranos de la *clica*). En estas *juntas* se abordan las prohibiciones — sobre el tránsito y sobre el *taggeo* y *plaqueo*—, estableciéndose las jerarquías de las alianzas tanto en el uso del espacio como en la disposición de las *firmas*. La sanción general para quien no respete las prohibiciones pasa siempre por la agresión física, con diversos resultados: desde la amenaza simple hasta la muerte violenta. En dichas *juntas* también se resuelven los conflictos, a la manera de un sistema jurídico. En este sentido no solo se resuelven disputas relacionadas con el territorio, sino toda clase de conducta irrespetuosa, esto con el fin de cancelar una muy posible escalada del conflicto. El proceso — tal como me narraron en la *KNVT*— consiste en desahogo de oprobios, se escucha a las partes y a quien quiera intervenir. Hasta donde pude saber, la falta queda sin sanción propiamente dicha, basta en todos los casos que no pasan a declaraciones de guerra con dar la razón a una de las partes y que la otra reconozca verbalmente su error. Excepcionalmente — como acoté anteriormente— se otorgan permisos temporales de tránsito para individuos masculinos de *gangas* rivales. Y digo excepcionalmente, ya que no es un asunto a tratar generalmente en las *juntas*, sino que los propios interesados procuran reunirse con la *clica* regente del territorio a profanar. Ni la observación participante, ni las declaraciones o testimonios de los *gangüeros* permitieron vislumbrar otro motivo para solicitar y entregar este permiso verbal que las visitas a las novias formales de los solicitantes, que por azares del destino tenían su domicilio en un área rival.

Desde una mirada temporal, todo apunta a una progresiva relajación de la exclusividad del territorio. Ya anotaba las causas económicas para esta flexibilización; en cambio, podemos ubicar otras modificaciones producto del proceso socio-histórico de las *gangas*. En cambio, *gangas* locales históricas, como la *SMXIII* juarensis (1995-2005) y la *NS* houstoniana (1971-2011), así como las vecinas y rivales de ambas gestionaban la exclusividad con base a la violencia sin mediación negociadora. El caso de Juárez — aún

vigente— incluye el asalto con violencia de unidades de transporte público cuando atraviesan los territorios con algún *centrado* a bordo:

«Salimos y entramos a la ruta, porque antes había transportes hasta altas horas, y cuando bajamos ¡ahí estaban esperando [los centrados]! Y ya venían atrás de nosotros. Traían una troca y un carro, y como ya no sabías donde meterte, alcancé a tirarme con la niña en la arena [de una construcción] Y así libramos, si vamos más atrás no libramos, acababan de matar a otros ahí atrás y ya nos estaban esperando que llegáramos. Me acuerdo perfectamente de esa criatura, el que iba armado, tendría unos doce años. No más que era arma blanca, por eso no nos alcanzó a matar que sino.. [a los otros] fue muy cruel y tormentosa, primero les dieron golpes, luego el balazo, y luego a molerlo por acá. Por eso [Emma, una homie] siempre cargaba la escopeta, para defendernos. (..) Aquí ya te estaban esperando. Te agarraban a pedradas apenas te miraban. Siempre había quien vigilara las esquinas, que no más estaban esperando que entrara alguno de cualquier lado... ¡para echarlo! No había tratos [salvoconductos] en tanto fuera hombre, siendo mujer sí hay una amabilidad, ya no más que hablaras con uno con otro... ¡Dejen paso que [ella] viene conmigo! Yo nunca tuve límites para pasar, ni usar la violencia para atravesar ningún lugar. Aparte, pues ya tenía fama de peleonera, me temían, yo usaba filero... y aparte nunca me faltó el “guarura” ¿no? (risas).» (Patricia, ex-YQS y ex-SMXIII, Ciudad Juárez, Agosto del 2011)

Este último testimonio nos ilustra con detalle no solo del acendrado celo en controlar el espacio íntimo de la pandilla, sino del uso extremo y cotidiano de la violencia como sello de garantía de esa exclusividad, que toma derroteros hacia la más absoluta cerrazón ante lo ajeno, lo foráneo. Por otra parte, y cerrando el pasaje citado, «Alicia» incide en la cuestión de género respecto al espacio: las mujeres — en particular, las pandilleras— sufren una marcada deferencia pues ellas cuentan con el privilegio del salvoconducto perpetuo. También en la *KNVT* se atestigua actualmente esta excepción, ratificada por otras *homies* contemporáneas de la *SSL*. En definitiva, aunque el rol femenino no está

autorizado para comandar un grupo mixto o de hombres, ni tampoco puede negociar alianzas o mitigar guerras entre rivales, sí se le concede el libre tránsito y la potestad de mensajera entre pandillas y pandilleros aliados o enfrentados.

En el Houston de los setentas y ochentas, la agresividad asociada al territorio guardaba un claro paralelismo con la situación arriba narrada por «Patricia», que ya hemos mencionado en el apartado de la economía de prestigio. De un ex-NS nos llega la siguiente anécdota:

«Sí hubo un tiempo en que los vatos salieron con sus armas, con esto y con lo otro.. pero cuando miraban que tú traías más armas que ellos, pues decían — ¿Sabes qué? Está bien que vengas para este lado— (risa corta y fuerte). Te traen coraje todavía pero.. ¿sabes qué? está bien [puedes pasar] (más risas).» (El 90, ex-NS, Houston, diciembre 2010)

Por lo que apreciamos que la jerarquía — medida en capacidad de fuego, en ser más *felones* y peligrosos— entre las *gangas* también establece los privilegios o las transgresiones impunes sobre las respectivas zonas de exclusión pandilleras. Este conflicto latente, con la consecuente ansia de trastornar los equilibrios locales y regionales en lo que sistema territorial de *gangas* se refiere, es uno de los puntos fundamentales para una comprensión holística del fenómeno *ganguero*. Son las expectativas sociales de sus miembros — en la pugna por prestigio y poder— que condicionan la tendencia al conflicto, a perpetuar el conflicto sobre el territorio como fuste tautológico de la pandilla.

Por último, en lo referente a la espacialidad pandillera, resta incidir en los centros y circuitos externos a este primer círculo de poder y sociabilidad comprendido dentro del

perímetro defensivo del territorio *varrial*. Generalmente, los estudios centrados en o indirectamente relacionados con el fenómeno social pandillero han atendido el territorio *ganguero* reduciéndolo al área comprendida dentro de un perímetro, situándolo siempre en una región formal o administrativa-urbana donde los propios sujetos de estudios definían su territorio, tal y como he descrito en el presente trabajo hasta ahora. Sin embargo, he constatado la existencia de centros y circuitos exógenos que implican a miembros de varias *clicas* abordadas, pero también al conjunto de la *clica* o a dos o más *clicas* pertenecientes a una *ganga* sectorial o una confederación laxa del tipo *Sureños*. Estos circuitos integran regiones más amplias, más imaginarias en tanto solo se podrán extraer de las narrativas (por ejemplo, de las historias de vida o de otro tipo de discurso pandillero), y no tanto del primer contacto no mediado de los sentidos del etnógrafo (todo lo derivado de la observación participante)²⁵³. James Clifford (1999) argumentó convincentemente al respecto de las culturas en movilidad, de cómo la metodología clásica de la Antropología había anclado las etnografías a perímetros concretos —objetivados como aldeas— pecando de miopía empirista. Con Steward, Wallerstein, Wolf y otros más ya se había desechado el mundo microscópico de las culturas aldeanas o indígenas como un espacio social estanco a las influencias externas. Estábamos ya entrando en la comunidad local con amplios y profundos vínculos con lo mundial. Así, las regiones urbanas reivindicadas como territorios pandilleros, debemos sumar las regiones funcionales conformadas por el devenir de un número considerable de *homies*. Estas regiones pueden o no equiparse con regiones formales, históricas e histórico-administrativas. En general, participan en la construcción de estos territorios difusos todos los actos de movilidad, desde los movimientos pendulares intraurbanos hasta las migraciones internacionales. Precisamente, es desde el ámbito del estudio de la migración México-Estados Unidos donde encontramos los primeros —sino los únicos— referentes a los circuitos y centros externos a los primigenios territorios del terruño, y al modo de confeccionarlos por parte de —en este caso— jóvenes pandilleros regiomontanos.

253 Federico Besserer, en su obra *Topografías transnacionales*, ya insinúa esta construcción etnográfica de sujetos viajeros —los migrantes mixtecos— en tanto tomar entrevistas o relatos biográficos para hablar o analizar lugares que no se han etnografiado personalmente es parte de la metodología que transforma al sujeto de estudio en etnógrafo.

Estos horizontes territoriales son metropolitanos pero también regionales, en tanto abarcan la región «norestexas» a través de la cual se conectan idealmente dos metrópolis: Houston-Monterrey. Estos son, por ejemplo, los corredores de la movilidad pandillera que describe y teoriza Hernández León:

«Sin embargo, no existe un antagonismo total entre las redes familiares y las redes juveniles. La relación entre los dos tipos de redes es más la sobreposición y coexistencia que de contraposición. El hecho de que la migración de los jóvenes banda se dirija hacia Houston y otras localidades en Texas no es una casualidad ni tiene que ver exclusivamente con la presencia de ex-miembros del grupo en esos lugares. Esos mismos sitios han sido destino de la migración de familiares y parientes.» (Hernández León, 1999:134)

En este pasaje hallamos ya una lógica que la posterior etnografía ha confirmado como patrón dominante: los miembros de las *gangas* mexicanas entrelazan las redes familiares, de paisanaje y las propiamente pandilleras (confederaciones incluidas) para erigir unos horizontes territoriales extra-territoriales.

Por otra parte, los espacios normativos — escuela y prisión— también deben entenderse como tejedores de regiones pandilleras, donde pueden fungir como centros originarios de la *ganga*. Esto es así tanto en las *gangas* regionales surgidas a partir de un centro de detención o un núcleo de tales, como para las *gangas* sectoriales estudiadas (*KNVT* y *SEM*) que se constituyeron como franquicia a partir de los contactos establecidos fuera de su colonia, en los centros educativos de secundaria y preparatoria donde acudían obligadamente. Como ilustra este último ejemplo, los centros externos pueden llegar a tomar un fuerte ascendente sobre los tradicionales espacios comunitarios.

Pero mis mapas solo existen para mí o, en el mejor de los casos, para un público ajeno a la acción cotidiana de los protagonistas. ¿Es mi representación no más?. Veamos. ¿Cómo se establecen los límites en esta cartografía? Mediante la palabra, y se mantienen mediante la acción social y más palabras como revisión o refrendo de las primeras. Posiblemente, si hubiera podido consultar a todas las *clicas* implicadas los límites hubieran sido discutidos, posiblemente se expresaría una aún leve disputa. Entonces son mapas (representaciones) cognitivas (palabra) y sociales (acción social de refrendo o cuestionamiento: las *campales*, los *balazos*, el control de movimientos y la solicitud y entrega de salvoconductos para ver a las novias).

CAPÍTULO 6

CULTURA

6.1. Introducción

La esfera cultural de estas comunidades de estudio, como señalamos en el capítulo introductorio, supuso una línea de investigación en toda regla. Autores como Diego Vigil o Valenzuela Arce, entre otros, ubicaron al objeto de sus trabajos en las culturas o subculturas (juveniles, étnicas, fronterizas, marginales...) de las pandillas mexicanas. Además, el eje discursivo de estas culturas (consideradas como parte de la gran cultura nacional mexicana) se anclaba en sus identidades sociales (juveniles, étnicas, fronterizas y marginales/marginadas).

En primer término, debemos plantearnos los elementos integradores y las implicaciones directas y colaterales del término «subcultura», ya que su uso en Ciencias Sociales siempre ha pecado, cuando menos, de parcialidad sociocéntrica. Identidad y subculturas rigen precisamente la conocida y precoz obra de Hebdige «Subcultura. El significado del estilo». Esta obra vió la luz pública en 1979 abriendo horizontes analíticos sobre el fenómeno generalizado por entonces de grupos juveniles y proletarios o subproletarios que enarbolaban unos «estilos» diferentes al patrimonio simbólico heredado de sus padres y ancestros. La *subcultura* se planteaba como algo indefinido — en tanto indefinido se consideraba el propio concepto de cultura— pero que integraba a grupos bajo hegemonía (por ende, grupos subalternos), con cierta autonomía simbólica respecto a la clase y la tradición parental, de donde derivaba su principal novedad: la posesión y reproducción de un estilo propio. Y, precisamente, era en ese estilo (conjunto de rasgos estéticos que significaban «algo» diverso, casi ignoto) donde radicaba la novedad de unas subculturas que hoy bien pudieran denominarse como *tribus urbanas*. Sin embargo, el hincapié en la dialéctica hegemonía versus subalternidad diferenciaba este concepto de cualquier otro, posterior o anterior, que pretendía dar cuenta cognoscitiva del fenómeno caracterizado por el cambio simbólico respecto a unas tradiciones nacionales, de clase, de

género y étnicas.

Son las subculturas, entonces, una variante más o menos autónoma y genuina de una cultura nacional y de clase (en este sentido lo abordan Valenzuela, Diego Vigil, u Ortega Domínguez) que exhibe cierta hostilidad hacia la cultura dominante expresada en una serie de valores (heredados en la mayor parte de los casos mencionados por Hebdige) expresados en un estilo de vida y de estética colectiva.

Por mi parte, y en lo que atañe al presente estudio, constato que las comunidades pandilleras detentan un sistema simbólico y de valores producto de la combinación de varias matrices, siendo esta combinación lo que las hace culturalmente únicas. Los elementos culturales son en muchos casos artefactos ideológicos que han perdido presencia social, al menos entre los sectores vanguardistas y dominantes. Es por ello, que la cultura de los pandilleros no se orienta primigeniamente a la dominación de amplias capas sociales (aunque en las últimas décadas ha elaborado una estrategia discursiva dirigida a tal fin: la *gansta culture*) y está manufacturada con base a despojos ideológicos del pasado, como a continuación enlistaré y desarrollaré atendiendo a los valores morales expresados por una estética como *ethos* (Geertz, 1987, p. 118), frente a los aspectos cognitivos que suponen una cosmovisión (en ambos casos participa tanto la cultura como la ideología, y las formas estéticas son una forma de discursividad, medio para propalar ideología y cultura). Pero, y a su vez y más relevante aquí, se debe interpretar esta dicotomía «cultura pandillera versus ideología dominante», como el principio irresoluble de conflicto en tanto oposición de expectativas e intereses entre una y otra, entre unos (pandilleros) y otros (instituciones ideológicas dominantes representadas por los aparatos de consenso y represión del Estado).

6.2. El respeto y la economía de prestigio

Como establezco líneas arriba, la vía práctica para acceder a los símbolos y sus significados implícitos en la estructura (definición básica de la Cultura) serán las prácticas sociales estrechamente vinculadas a la organización social pandillera. Esto es, el sistema de alianzas y rivalidades, el bagaje familiar, la economía y la construcción

diferenciada de territorios. En la medida de lo posible, se rastrearán en estas facetas los valores morales y estéticos (*ethos* o *etos*²⁵⁴) y la cosmovisión (de existir algo suficientemente estructurado definible como tal).

Por una parte, las instituciones de la guerra (con vínculo principal a la organización social y la economía) y de la fiesta (vinculada especialmente a la economía de prestigio y, en menor medida, al sistema segmentario de organización) y, por otra, los dos pilares del sistema moral, el *respeto* y el *representar*, suponen los objetos de descripción y análisis en este apartado sobre la cultura pandillera.

Mientras que la obligación moral del *representar* (noción vinculada mayormente al territorio) apenas ha recibido atención sociológica o ha quedado subsumida en la marasma del espacio y los territorios *gangueros*, el *respeto* es un artefacto discursivo-moral abordado con anterioridad en referencia a los *cholos* y pandillas mexicanas en general. En este caso, es Ortega Domínguez (2004) quien le dedica varias menciones y una reflexión a este importante componente del *etos* pandillero mexicano:

«Finalmente, aunque el respeto es un discurso nodal en el cholismo, en muchos casos se traduce en una pugna por el poder que violenta los roles tradicionales del espacio social donde se desarrolla, despertando la desconfianza y el rechazo incluso al interior de su propia comunidad extensa, por ejemplo, entre familiares y otros habitantes del barrio». (Ortega Domínguez, 2004, p. 132)

Consideramos acertado el juicio sobre las implicaciones políticas de la noción émic, y nos acerca a nuestro planteamiento del *respeto* como dispositivo discursivo (político) orientado a la instauración y reproducción de una moral específica. Un *etos* y una moral claramente orientadas al conflicto o guerra (y la fiesta), de ahí el señalamiento de Ortega sobre los efectos de estos conflictos latentes, que más que «pugnas por el poder» suponen

254 La 23ª edición del Diccionario de la Real Academia Española (DRAE) indica esta grafía del vocablo latino *ethos* como la correcta, por lo cual usaré esta forma gráfica preferentemente sobre el latinismo.

el eje de sentido de las *gangas* mexicanas. Ya hemos desarrollado esta cuestión del vínculo entre prestigio y economía con el conflicto y la guerra.

Por el carácter y condiciones de elaboración del presente estudio, resultó complicado el planteamiento y demostración fehaciente del origen de este «discurso nodal» (en palabras de Ortega). No obstante, considero prudente explorar este origen en la historia de las ideas y de las costumbres del mundo hispano renacentista y del mundo indígena mesoamericano posterior al contacto con el primero de estas dos esferas culturales, ya que ambos derivaron tangencial y paralelamente durante los cinco siglos anteriores al surgimiento de las *gangas* tal como las enfrenta esta investigación.

Sobre el mundo mesoamericano disponemos de varias obras contemporáneas que refieren la noción del *respeto*²⁵⁵ para las comunidades indígenas nahuas y sus individuos

255 «La noción de respeto (*tlatlepanitalistli* en náhuatl) que la gente de esta comunidad aplica en diferentes contextos desempeña un papel muy importante dentro del ethos comunitario y la cosmovisión nahua de la Huasteca. El respeto es uno de los valores de los miembros de la comunidad que rigen su conducta en actos profanos y sagrados, y su observancia lleva a que el individuo y su comunidad tengan su lugar asegurado en el mundo, tanto existencial- como moralmente. Las expresiones de dar respeto o no dar respeto condensan significados con los cuales los nahuas separan los comportamientos sociales de los antisociales (Sandstrom 1991:255). El significado principal del respeto es el cumplimiento de las normas éticas comunitarias. No expresar respeto hacia otros se traduce en la provocación de peleas, el robo, la oposición de cooperar durante las fiestas, la negación de participar en la faena o en el sistema de cargos, el incumplimiento de los compromisos, el engaño de otros, o el acto de brujería. La tarea más importante de las instituciones socio-políticas comunitarias -el sistema de cargos, la justicia- y de los especialistas religiosos es obligar a los miembros de la comunidad a ofrecer mutuo respeto. Según los vecinos, los comportamientos antisociales personales -robos, peleas, el descuido de los ritos públicos-amenazan a la comunidad entera y son las causas principales de conflictos comunitarios así como de desastres naturales como huracanes, sequías, o epidemias. Otros significados ligados a esta noción son reciprocidad, reconocimiento y cooperación. En el contexto profano, un hombre cooperativo necesita crear y reforzar constantemente lazos de amistad confiables y redes de solidaridad extensas que se basan en el principio de la reciprocidad. En el contexto sagrado dar respeto significa la aceptación de los principios básicos del *kostumbre*: crear una relación armoniosa con los seres existentes con base en la reciprocidad. A pesar de la invisibilidad de estos seres, como por ejemplo la Madre Tierra, Chikomexóchitl, los santos católicos, los espíritus de la lluvia (*Tatamej*), o la madre del pozo (*Apantona*), los nahuas los imaginan como seres antropomorfos que tienen los mismos deseos que los humanos: trabajan por los seres humanos, por lo tanto se cansan, tienen sed y hambre, además de que les gusta convivir.

Con base en la idea de respeto, el aguardiente siempre forma parte de la ofrenda, rociado sobre la comida, la tierra o sobre los papeles cortados que representan a los seres a que se ofrenda. Cuando el curandero anuncia que estos seres han llegado al altar y que han acepto la ofrenda, todos los participantes están obligados a comer y a tomar juntos con ellos, dándoles reconocimiento de esta manera. Asimismo, durante las convivencias humanas las primeras gotitas de aguardiente se rocían sobre el suelo para ofrecerlas a la Madre Tierra. Se dice que si alguien lo omitiera su familia se podría

integrantes (Szeljak y van't Hooft, 2008; Sandstrom, 1991, p. 255). Tomando sintéticamente las principales aplicaciones del *respeto* nahuatl según estos autores, nos encontramos que el principal cometido y definición del mismo es mantenerse dentro de los cánones normativos de la comunidad, quien así obrara estaría ofreciendo y recibiendo respeto de los demás; otra posibilidad adicional al «mostrar respeto» es separar o apaciguar a una potencia humana o sobrenatural a quien se teme y se pretende calmar dando ofrendas con suma reverencia y atención. Por último, el *respeto* funge como expresión ritual también de la ideal nivelación social o equidad entre los miembros de las diversas personas y grupos familiares que interactúan a diario.

enfermar.

Lomnitz (1991) enfatiza que en el contexto de respeto el reconocimiento no siempre equivale a una relación de solidaridad. De hecho, el propósito de la estrategia de respeto es muchas veces la separación. En la celebración de Carnaval los danzantes enmascarados danzan durante seis días y toman gran cantidad de aguardiente, mientras dan ofrendas y aguardiente al hombre búho (*Tlakatekolotl*) en nombre de la comunidad. En este caso la relación con el hombre búho no es la de un pacto, más bien es un acto de mostrar respeto a través del cual se intenta mantener una distancia con él durante el resto del año. El mismo tipo de estrategia se observa durante la celebración de Xantolo o día de los muertos en relación con el mal que pueden provocar los muertos. De modo similar, durante los ritos de curación, los curanderos no pretenden expulsar con violencia los peligrosos malos aires (*ajakatl*) del cuerpo del enfermo, sino intentan darles respeto. Esto se hace al colocar aguardiente y comida sobre sus imágenes antropomorfas cortadas de papel de china de diferentes colores. Asimismo, los participantes del rito tienen que tomar aguardiente junto a los aires, mostrándoles respeto. Luego el curandero lleva los papeles a un escenario natural y pide a los aires que no regresen al espacio cultural de los vecinos.

Otro significado importante de la noción del respeto es demostrar continuamente la equidad entre los miembros de la comunidad: “Hasta que nos respetemos mutuamente, somos iguales”. El concepto de igualdad no se refiere a una situación económica uniforme. Factores como herencias, capacidades individuales y el prestigio personal siempre han sido variables que dejan entrever diferencias económicas, las cuales se han acrecentado con las remesas desiguales provenientes de los migrantes. Más bien, como Anthony Cohen subraya, en este contexto la palabra se refiere al ethos comunitario y a la relación concebida como ideal entre los vecinos (1989:33-36). Este significado del respeto, que se recuerda frecuentemente durante las reuniones, refleja una estrategia pragmática: “nosotros [nos] tenemos que comportar como si fuéramos iguales”. Es decir, todos los hombres tienen los mismos derechos, todos tienen que cumplir con los cargos, participar en las faenas y cooperaciones sin consideración de su situación económica particular. En este contexto cabe mencionar que los vecinos intentan controlar directa y colectivamente las actividades de las autoridades, así como el reparto de las tierras. Mantienen control sobre los límites de las parcelas y pretenden obstaculizar la acumulación de las tierras con lo cual otras familias sufrirían desventajas. Controlan ciertos apoyos estatales (por ejemplo láminas para las casas) para que sean repartidas equitativamente entre todas las familias.

El mensaje simbólico del ofrecimiento público del alcohol es que nadie se considere diferente o mejor. Si en una reunión pública alguien quiere ofrecer aguardiente tendrá que comprar la suficiente cantidad para que todos los presentes reciban de ella, y no podrá excluir a nadie. Además, la invitación es una estrategia para disminuir los conflictos internos suscitados por la envidia y por las frecuentes amenazas de brujería» (Szeljak y van 't Hooft 2008:60-62).

En el otro extremo, la tradición hispana del honor y la honra deja en México — y en Latinoamérica en general— los herrajes de una ingeniería social basada en los códigos de honor. El honor y su derivada, la honra, suponen desde mi punto de vista el correlato del *respeto* mesoamericano y pandillero. Es más, me inclino a pensar que es esta obsoleta ideología en torno a la honra el sistema moral que ha incidido o ha persistido en torno a las sociedades de prestigio pandilleras. (Pitt-Rivers, 1979; Pitt-Rivers y Peristiany, 1993; Peristiany, 1968; Bravo Olmedo, 2012; Martínez, 2008; Cubillo, 2001) coinciden en sendos artículos en el sentido de esta dicotomía originada en el bajo medievo entre el *honor* (un estatus determinado por la posición en la jerarquía estratificada hispana) y la *honra* un asunto más personal y dependiente no ya de las obras coherentes con el etos dominante, sino derivado de la fama o reputación asignadas por la opinión pública, por los demás. Esto es, aunque si bien es cierto que el justo acomodo del individuo a una normatividad otorga *honra* esta es revocable por los coetáneos, con base a los rumores y chismes. El reconocimiento social, imprescindible para la vida en sociedades estamentales o corporativas, se gana por las obras propias y por la cordialidad ante el grupo ¿Puede deducirse algún vínculo entre el *respeto* pandillero y esta *honra horizontal*? Primeramente, hallamos la correspondencia entre nahuas e hispanos de otorgar respeto a quien observa la normatividad consensuada por una comunidad, bien sea en la cotidianidad, bien sea en el ritual (como señalaba Cancian, respecto a ese prestigio que se ganaba «solamente» con cumplir a cabalidad los roles del sistema de cargos). En este punto coinciden claramente una y otra esfera cultural. También podemos encontrar paralelismos en la concepción de la equidad, ya que la honra, al contrario del honor, se establece entre individuos del mismo estamento o clase social. En el caso nahua, el *respeto* como discurso normativo sanciona en modo negativo la falta de ecuanimidad en el trato social.

Pues bien, necesitaremos profundizar en la noción émic del *respeto* pandillero para responder a esta cuestión de la arqueología del concepto popular. ¿Cómo entienden o manifiestan los *gangueros* el *respeto*? Ortega Domínguez reproduce en su libro una versión, tomada a un joven oaxaqueño pero *acholado* en su estancia estadounidense:

«El consejo es ser individual, pero estar unidos. Estar orgulloso de ser lo que eres, orgulloso de nuestras raíces. Y respetarnos a todos los hommies que te respeten [sic]... El respeto es importante porque trae paz en el varrio y paz para la Raza. Eso sí: si no hay el respeto, pues

entonces te lo tienes que ganar y ahí sí, van todos a chingar a su madre porque, con nosotros, nadie se mete y, a la mala, se van chingar todos a su reputa madre...» (Lino, de la clica R.U., en Ortega Domínguez, 2004:132)

Remarcaré solo dos cuestiones de esta primera definición émic: respeto es «paz» y «hay que ganarlo». Aparentemente, más que un discurso se trata de una cualidad adscripta al colectivo, y vinculada con la institución guerrera ya que el quebrantamiento del respeto induce o conduce al conflicto. Sigamos leyendo definiciones émics recolectadas entre pandilleros de diversas *gangas* y locaciones:

«El respeto lo es todo. No debes dejarte, así de vago, de malandro, debes de ser aventado porque no puedes permitir que te bajen, que te pongan abajo, a mí no me ponen abajo, que me levanten y que me suban un tiempo, deben de saber todos que yo soy el diablo. El respeto es todo cuando estás en una pandilla. Respeto es... como dice Benito Juárez, el respeto al derecho ajeno es la paz, y la conservación de los dientes también. No se te permite llamar buey a otro camarada. - ¿Qué hay buey?- - No me llames buey-. No lo utilizamos.» (Extracto de la entrevista realizada a PK, soldado de la PBS, Ciudad Juárez, Julio del 2007)

En esta interpretación encontramos nuevos elementos del *respeto*. Aquí aparece vinculado con la autodefensa, con el «no puedes permitir que te bajen», y, de nueva cuenta, se vincula con el uso de la violencia, es decir, el *respeto* se conserva y va en incremento o decremento según la capacidad de gestionar exitosamente los conflictos, la guerra, el uso eficaz de la violencia para provocar un temor que sostiene el *respeto* individual y colectivo. Por último, se me hace interesante la última mención al

tratamiento de cortesía, no utilizan el trato como *buey* ya que atentaría al respeto mutuo. Esta forma de respeto es idéntica a la instrumentada en sociedades indígenas mesoamericanas y campesinas hispanas en general.

Antes de mostrar conclusiones, repasaremos las declaraciones cuestionados sobre el respeto de dos pandilleros más, uno juarense y el último, nuestro colaborador de la *Tango Blast Houstone*:

«El respeto es que si no te hacía nada no lo tomabas en cuenta, si solo va de paso [por el territorio propio] lo dejas que pase sin decirle nada ni preguntarle siquiera si era de algún varrio, simplemente que se ponga listo de no hacer nada y que pasara. (...)y cuando vas a otro lado saber que allá manda aquel y.. a menos que quieras hacer problemas (...)» (El Manzo, KNVT , Septiembre de 2011)

Encontramos reiterado el vínculo entre el dispositivo moral del *respeto* y el territorio, unido al uso o amenaza de la violencia en caso de quebrantamiento. Recordemos también (apartado sobre el espacio pandillero) cómo una buena parte de la normatividad se plasma en el espacio de exclusión *ganguera* para producir circuitos seguros y salvoconductos pactados para incursionar o permanecer en los respectivos territorios, fungiendo la norma como acto político plasmado en la trama urbana y los hábitos cotidianos de los individuos inmersos en este fenómeno. Ahora encontramos a la moral (la noción émic del *respeto*, entre otras) como relleno discursivo de la norma y las prácticas.

Si nos desplazáramos hasta Estados Unidos, sureste de Houston en concreto, encontraríamos un sistema de creencias morales, junto a un etos comunitario, muy similares, sino idénticos, tal como asentaban las narraciones de los miembros de la *Tango Blast* extraídas de entrevistas y expuestas en los apartados anteriores sobre la organización social y espacios. Aquí mostraré otro extracto que ilustra nuevos detalles configurativos del término en análisis:

«Pos dí que entras ahí y un vato viene y te pregunta — ¿Sabes qué? queremos hablar contigo a ver si te quieres subir con los «Sindicatos» acá— y tú le dices, — ¿Sabes qué?

yo no quiero subirme a una pinche ranfla, ese jale no vale verga, y tú sabes, que esto y lo otro...— ¡Ahí'tá! el vato va y les dice [a los meros chingones], no les dice «que ese jale vale verga», va y les dice: — ¿Sabén qué? que dice que la ranfla de nosotros vale verga—, — Orale, pues ahorita cuando salga pa'fuera, lo clavamos ahí—. Cualquier cosa ansina, hay que llevarla con respeto, uno tiene que decir las cosas pero tiene que decirlas bien». (Entrevista al «90» Houston, Texas, diciembre de 2010)

Aparece en esta narrativa un nuevo elemento complementario: el buen nombre — reputación— de la *ranfla* o *ganga*. La normatividad (y la conducta esperada por parte de los actores sociales implicados) sanciona la transgresión irrespetuosa duramente, ya no por la violación de un territorio dado, sino por la falta de consideración o menosprecio de la fama, reputación o estatus de la misma denominación colectiva de la pandilla. De modo similar a como se provocan o reinician los conflictos inter-pandillas en las expresiones gráficas e icónicas (*tags*, *placazos*, o *firmas*) donde se *pisan* las expresiones plásticas rivales como muestra de absoluto irrespeto, atentando contra — permítaseme la traducción libre— el honor de la *ganga*. Retomando las primeras notas sobre respeto, honor y honra, nos encontramos ante una cuestión de estatus social jerarquizado, ya que como atestigua la narración de «El 90» houstoniano, las *ranflas* se muestran muy sensibles ante el desprecio de un individuo ajeno y — subrayo— de menor jerarquía que su organización. ¿En qué me baso para hablar de una escala jerárquica de estatus entre pandilleros? En la base del entramado económico de prestigio y de guerra: la instrumentación de la violencia armada²⁵⁶ y las capacidades (capitales humanos) junto a los activos (por ejemplo, los arsenales) para obtener reconocimiento y pecunio. Y son estas capacidades las que sostienen el territorio, otorgan salvoconductos, establecen circuitos, identidad y reconocimiento, en tanto es mediante el uso o la amenaza del conflicto armado como se mantiene el orden social inter-pandillero.

El punto nodal es determinar qué otorga la posición en la escala del estatus pandillero regional, y el trabajo en campo lo establece en otro concepto emic: *ser bule*, actualización

256 Expresada en la comisión de ilícitos, bien sean los definidos como «crímenes de *ganga*» o delitos económicos.

del clásico *ser felón* (= *ser chingón*). En síntesis, la condición de *bule* representa el reconocimiento del grupo de referencia (pandillas de un ámbito geográfico: sector, ciudad, región, etc...) y se obtiene mediante una actitud desafiante y dominante sostenida por una fama obtenida mediante actos transgresores caracterizados por diversos grados de espectacularidad, desafío o atrevimiento. El *individualismo desafiante* postulado por Sánchez Jankowski (1991) como característica psico-social de los *gangueros* cuadra perfectamente con el concepto emic del *bule* o *felón*. Sobre este contexto, es fácil comprender la lógica del *ganarse el respeto* mencionado en la primera mención al *respeto* (Ortega Domínguez, 2004) y que en palabras llanas es detentar y exhibir poder. Pero esta micro-política *ganguera* se basa, como estoy reiterando a lo largo del apartado, en la correcta actuación de un rol o serie de roles dentro de los cánones culturales aceptados y refrendados por el grupo — el etos pandillero—, que no es sino la fórmula básica para la obtención de prestigio, tal como hemos mencionado ya en páginas superiores. Pero, ¿qué prácticas sociales, considerando como tales también a los discursos, conducen a la condición *bule* o *felona*? La respuesta es: no todos. Por ejemplo, un *homie* que se desempeñe como un buen artista, plástico o musical (*placazos*, *tags*, rap improvisado) causa admiración y prestigio entre propios y ajenos, pero no es por ello *bule*. Esta noción más bien indica una forma de admiración, reputación o prestigio emanada de la competencia con conflicto: contra los *centrados*, contra el sistema en forma de ilícitos u otras transgresiones, o contra la misma adversidad existencial ante la cual el *homie* se va a enfrentar con integridad, valor, etcétera. Por ejemplo, una práctica proveedora de respeto personal adicional es la defensa del territorio propio, sin dudas ni ausencias. Precisamente, este vínculo entre el respeto y la territorialidad se formaliza en la noción *representar*. La noción de *representar*, en concordancia, supone una metaforización — ya expresada en la dualidad *barrio-varrio*— donde se identifica plenamente al espacio ocupado por la *ganga* residente (el barrio es el *varrio*). En esta traslación de sentidos, obviamente, las posibles o supuestas ofensas al territorio — y sus habitantes— son una afrenta a la *honra* de la pandilla, tal y como hemos ilustrado por momentos en la descripción anterior del *respeto*. El espacio *representado* puede ser local (barrio) o regional (ciudad, metrópoli o entidad federativa) según el grupo opositor en

cada situación le corresponderá un nivel u otro. Así, mientras los *Texas Syndicates* «representan» — obviamente— a Texas, los *Houstones* tomarán a Houston y su zona metropolitana como referente territorial. Como puede deducirse, *representar* puede definirse como la obligación de defender moralmente un lugar o territorio con el que el pandillero se identifica al grado de uncir su propia reputación y sentimientos de pertenencia a este espacio simbólicamente apropiado. Afirmaría que es la traslación pandillera del patriotismo, aunque, eso sí, de una patria chica.

Para Colwell (2007) este *respeto* equivale a una distinción o diferencia simbólica entre individuos con una afinidad moral y estatus similar (o que en todo caso son diferencias interiorizadas/naturalizadas por sentimientos o emociones propias de relaciones primarias de familiaridad o camaradería). Así como yo hablaba de una oposición complementaria entre los conceptos de *honor* y *honra*, Colwell establece su tipología a partir de la *deferencia* (instrumental y relacionada con el estatus pertinente dentro de una jerarquía social) y el *respeto*, que sería equivalente a la añeja idea de la *honra*. Pero, para este trabajo, lo más interesante del planteamiento conceptual de este autor radica en la «sacralidad» del *respeto*, esto es, el estatus especial por el que el objeto/sujeto del *respeto* adquiere un estatus que le permite, entre otras cosas, evitar agresiones, garantizar un buen trato mutuo y solidificar la cohesión social en los más difíciles entornos, como son los centros de detención²⁵⁷ (Colwell, 2007, p. 458). Si esto fuera así, estaríamos sobre la pista del eslabón que nos conduce a la religiosidad pandillera, al menos en el sentido instrumentado por Durkheim: un cemento ideológico y emocional en torno al sentido de comunidad, donde la sacralidad representa a la propia (micro) sociedad. No obstante, esta panoplia moral común a las pandillas mexicanas integra un sentido más allá del honor y de la honra. Ya he fundamentado la relación intrínseca de estos dispositivos morales (*respeto, representar,..*) con el estatus social y el prestigio al interior de la esfera socio-cultural de todas las pandillas de una región dada. Por ende, están implicadas cuestiones de poder, legitimidad y autoridad. Al menos una de las interpretaciones del concepto

257 Pero no solo en un entorno carcelario dado, sino en multitud de ambientes sociales como el texto referido explicita.

implica fuerte jerarquía, se relaciona más bien con las nociones de *honor* y *deferencia*. Este es el caso de individuos externos a las *gangas*, aunque miembros del entorno más inmediato. ¿Existe una forma de *respeto ganguero* específica para estas personas? Así parece, atendiendo este testimonio donde los protagonistas del fragmento narrativo son una madre y su hijo pandillero:

(...) como el que golpeó a su mamá, la aventó afuera de la casa, ahí en la calle y todo, y me hablaron como a las cinco de la mañana, que ya había hecho ese jale y llegamos ahí [la *clica*], le dimos dos opciones: te vas y nunca regresas, o te mandamos a la verga, uno o el otro ¿cúal vas a hacer? Después de ese jale, nunca regresó. Porque esa clase de faltar al respeto, si tú no tienes respeto a tu misma madre, una señora muy buena, que le cuidaba a él, nos cuidaba a nosotros...» (Entrevista al «90» Houston, Texas, diciembre de 2010)

Se observa una variante del *respeto*, donde el estatus proviene de la jerarquía familiar. El rol materno *exige respeto*, la transgresión amerita el destierro del barrio, sanción aplicada por la *clica NS* de Houston²⁵⁸. Trascendamos esta cuestión micro-política donde la *ganga* asume poderes excepcionales para sancionar a uno de sus miembros que viola, al parecer, uno de los principios más sagrados: violentar a la figura materna, y consideremos precisamente las características de la «Madre» para los pandilleros, deducibles de este relato y algunas observaciones de campo. El rol de la madre ocupa un lugar central en la jerarquía familiar y, como apreciamos, es objeto de protección y reverencia. El estatus superior jerárquico rebasa los lindes familiares consanguíneos para implicar el aparato de justicia y sanción de la *clica*. Esto implica que la deferencia por la madre (*respeto*) se considera un bien moral supremo en la pandilla, diríamos que es un bien sagrado, intocable. Cotejando estas deducciones con la propuesta de Colwell, la religiosidad de las *gangas* integra positivamente las relaciones y roles familiares tradicionales equiparando

258 La intervención de la *clica* en conflictos de violencia intrafamiliar (en particular si las agredidas son las madres) es un hecho documentado varias veces durante el trabajo de campo y en muy diversas locaciones: Juárez, Houston, Denver (Colorado), por lo que entiendo que es una práctica excepcional muy común (excepcional en tanto supone la intrusión de la pandilla en la vida íntima de sus asociados para corregir desviaciones morales).

honor, *respeto* y sacralidad. ¿Emana la autoridad legítima pandillera mexicana de un esquema religioso-popular? Es posible, pero lo único contrastado con la realidad es la equivalencia entre el cuerpo moral y discursivo emanado de las relaciones primarias familiares y el cuerpo moral y discursivo de las diferentes pandillas (locales, sectoriales y regionales claustrócentricas). De esta esfera normativa y afectiva provienen los patrones de autoridad y cohesión interna de nuestros sujetos de estudio.

6.3. La institución bélica

La institución de la guerra, la tendencia orgánica al conflicto como forma de existencia y equilibrio (orden social) ha sido largamente descrito y parcialmente analizado en varios de los apartados anteriores, así como en las principales obras de referencia. La guerra está firmemente vinculada con la organización social y la economía, como dejó asentado en su correspondiente estudio. De hecho, esta institución social estaría en los cimientos del fenómeno. Como nodo copulativo entre organización social, economía, territorio, etos y religiosidad, la guerra pandillera significa — dota de sentido— a todas las facetas socio-culturales de las *gangas*.

Prácticamente todos los autores exponen en mayor o menor medida, en todos los periodos históricos, en México o Estados Unidos (y hasta Colombia y otras regiones americanas), la centralidad del conflicto, riña y violencia para con las *gangas*²⁵⁹. Las estadísticas policiales estadounidenses y los medios de comunicación regionales mexicanos también abundan y realzan este cúmulo de formas de conflicto. Y si consideramos la transgresión normativa — otra fórmula necesariamente conflictiva— el universo antagónico alcanza niveles casi absolutos.

En los hechos, esta exhibición de poder letal mediante la organización social y la instrumentación de alguna forma de liderazgo se reduce a varias formas de agresión del grupo o grupos de *centrados*. ¿Realmente podemos reducir la descripción analítica de

259 Curiosamente Valenzuela Arce supone la excepción a esta regla entre académicos dedicados al tema, ya que apenas cita las riñas entre «batos» por defensa del barrio como un acto más de los *cholos* de Tijuana (Valenzuela, 1997:118-121)

este importante aspecto de las *gangas* a una simple clasificación al estilo de Jhon Wilkins²⁶⁰? Empezaré por presentar lo que entiendo que son los dos tipos básicos de organizar y representar la *guerra ganguera*, para luego analizarlos en aras de superar la simple categorización.

- **Acciones colectivas.** El exponente de esta forma de guerrear pandillera es la *campal*, así, al menos, es como se la conoce en Juárez. La *campal* originalmente pertenece al lenguaje coloquial del general de la población y está definida perfectamente por el diccionario de la Academia de la Lengua (DRAE) en su tercera acepción como «*lucha violenta entre muchas personas, generalmente espontánea y desordenada*». La *campal* pandillera parece una fórmula obsoleta, arrinconada en el proceso socio-histórico de las pandillas. Solo ha sido posible ubicarla en Juárez y el estado de Chihuahua en su conjunto, aunque suponga un común en la historia de los barrios populares en diversas partes del mundo. La *campal* se desarrolla por lo general dentro del territorio de alguna de las *gangas* implicadas, pero también en espacios públicos donde se reúnan varios individuos pertenecientes a pandillas rivales (por ejemplo, una cantina o discoteca). Como la definición académica señala, se trata de agresiones esporádicas, imprevisibles y sin excesiva organización. Precisamente uno de los cambios acaecidos en este tipo de *guerra*, es la progresiva sofisticación y planeación del ataque, con unas características a caballo entre la fórmula colectiva y la forma selectiva.
- **Acciones selectivas de guerra.** Cuyo paradigma sería el *drive by shooting* (en Estados Unidos) o *los balazos* (en México). Sintéticamente, se trata de acciones de guerra o agresión focalizadas en el atentado selectivo de uno o más rivales empleando armas de fuego. Las variantes tácticas son el asalto y la celada (como en la cacería, que puede ser «al rececho» y «al acecho»). «Al rececho» es una acción de guerra caracterizada por el acercamiento al territorio, o a un punto preciso del mismo, de los rivales seleccionados para ser eliminados u hostigados. Esta es una expedición en toda regla, y, como mostraré a continuación, requiere

260 En referencia al breve ensayo — prácticamente una disquisición— de José Luis Borges en su obra *Otras Inquisiciones*.

de cierto nivel táctico. Mientras que el *drive by* se efectúa con el apoyo de uno o más vehículos motorizados, los *balazos* juarenses se efectúan tanto en automóviles como en bicicletas e, incluso, después de largas caminatas; todo ello dependiendo de los recursos materiales disponibles en cada momento, del «estilo» deseado, y por la situación interna de cada *ganga* y sus particularismos idiosincráticos.

Como aspecto económico y social, los enfrentamientos recurrentes contra organizaciones rivales resultan imprescindibles para la existencia y persistencia de estos grupos. Sin embargo, como todo acto social, este proceso bélico también puede ser considerado como parte necesaria de la esfera cultural de las pandillas mexicanas. ¿Puede el conflicto reiterado ser considerado como una representación cultural vinculada con la organización social propia y con otras cuestiones estructurales de la sociedad hegemónica, tal y como se plantea desde las teorías del ritual y de la antropología simbólica? Obviamente, como práctica social instituida esta forma bélica dispone de un aspecto simbólico o comunicativo. Y con este horizonte como meta profundizaré durante las próximas páginas en las cuestiones culturales implicadas (el sentido social) y las formas simbólicas propias de esta institución pandillera.

Históricamente, según me relatan veteranos y ex-pandilleros y pandilleros, la lucha, la riña y la competencia en el pugilato fueron en las *gangas* de *cholos* setenteras y ochenteras generalizadas, no solo en su expresión colectiva (las *campales* o *rabiets*²⁶¹) sino también en las actitudes personales y cotidianas (desde las peleas por novias hasta la práctica amateur del boxeo u otra lucha corporal). Pudiéramos percibir, en mirada histórica, una fuerte empatía o identificación con modelos simbólicos que podemos integrar bajo el tipo del gladiador. Repasando los testimonios pasados y presentes sobre la guerra pandillera encontramos una marcada divergencia en las tendencias respectivas entre *gangas* de *cholos* y *gangas* contemporáneas: las *M.L.D.* A grandes rasgos la primera

261 Este último vocablo lo recogí de un único individuo que, sin embargo, había sido educado en Estados Unidos.

etapa mencionada está dominada cuantitativa y cualitativamente por las acciones de guerra colectiva. Las acciones selectivas, en cambio, fueron instaurándose progresivamente hasta ser actualmente las mayoritarias, cuando no el único tipo reportado por los colaboradores y las noticias. Asistimos a un proceso de «profesionalización» y «tecnologización» del conflicto armado inter-pandillero, partiendo de una institución integrativa, masiva. Antes de proseguir con la descripción y primeros análisis, tomemos uno de los testimonios del periodo «clásico» dominado por la guerra colectiva:

«Eso fue en la [avenida] Juárez [indica una cicatriz en la frente], en ¿cómo se llama? Estaban delante unos muchachones más altos que tú [de su misma “clica”] y atrás estas [sus homies] y nosotras dos en medio. Y allá al frente estaban los de la P2, que son del lado del Cereso, y que son unos animales muy peligrosos... y yo no ví cuándo llegó, pero cuando empiezan las botellas, digo — Vámonos abajo de la mesa— Pero, en lo que yo me levanto ¡pam! si no me levanto la libro, pero que me levanto para meterme abajo la mesa. Y me convertí en la envidia de todas ¿no ves que [ninguna de las homies] tenían cicatrices? El golpe me dejó ciega algunos días ¿te imaginas [el golpe de] una “caguama”? me dejó viendo lucecitas verdes. (...) las homies estaban furiosas: — ¿Por qué te tocó a tí y no a mí?— (risas) A los ocho días que pasó esto, nos buscaban [los centrados] porque sabían que alguien había quedado herido, y se supone que si yo estaba herida era porque había participado en la campal, ¡y si nos hubieran agarrado nos hubieran dado una pataleada! Y cuando regresamos [a la colonia] esa noche, ahí estaban esperándonos con los bates, y uno de los muchachos [sus homies de la SMXIII] salió corriendo [hacia otro lado] y se fueron tras él y ya pasamos, pero nos estaban buscando, había un lesionado y tenían que rematarlo.» (Patricia, ex-YQS y ex-SMXIII, Ciudad Juárez, Agosto del 2011)

Como es fácil de interpretar, las riñas colectivas implicaban a una cantidad considerable de gente y tenían, mayormente, dos escenarios; alguna de las colonias reclamadas por una u otra *ganga*, o un establecimiento público de entretenimiento y asueto alcohólico (en el caso de Ciudad Juárez, la céntrica avenida caracterizada durante décadas por la cantidad

y variedad de cantinas y discotecas). Las rivalidades, como muestra la narrativa anterior, son viscerales y buscan sin ningún atisbo de duda la eliminación física del *centrado* de turno. Las guerras de tipo colectivo difícilmente muestran alguna forma simbólica que las caracterice más allá, y precisamente por, de su espontaneidad. La expresión máxima de la imposibilidad de una convivencia tolerable y, en última instancia, el refuerzo simbólico de espacios — territorios— disputados. Pero en las palabras de «Patricia» hayamos elementos significativos del etos pandillero de aquellos tiempos respecto a la función de la guerra, de este constante guerrear.

En primer lugar, sobresale la mención a las, digamos, marcas del prestigio pandillero: las cicatrices corporales que son interpretadas unívocamente como señales de veteranía pendenciera, y esta como significante de la valentía, de la *felonía* (aunque la narrativa subraya la ausencia de tal). En síntesis, es — era— deseable caer en la contienda, de preferencia viva para gozar del reconocimiento de *gangueros* propios y extraños.

En segundo término, se deduce un estilo de combate participativo, donde todos escenifican la acción bélica con o sin actitudes para el combate o el pugilato. Este acceso libre se extiende a los instrumentos comúnmente utilizados para el enfrentamiento: el propio cuerpo, las piedras, botellas, palos y bates, y ocasionalmente los *fileros*. En suma, la *campal* era seguramente un acto cultural cuya función era integrar a todo el *varrio*, dotándole de mayor cohesión y revitalizando tanto los lazos afectivos como el sentimiento de pertenencia y de existencia. Esta práctica inclusiva y participativa (equiparable en cierta medida a la *gang-bang* estadounidense) se ha mantenido hasta nuestros días, aunque perdiendo parte de la frecuencia y espontaneidad, ya que como evidencia el siguiente texto, las incursiones masivas, asaltos en toda regla, contra el corazón del territorio rival se planifican con mucho más detalle y disciplina:

«Sí, pues así era, uno pasaba por acá con el carro para ver cuántos eran, donde estaban y todo. Y por qué calles iba uno y por dónde iba a caer el otro. A nosotros no nos gustó eso de separarnos. Eso lo manejaban más los TVM: llegaba toda la bola y nos separábamos por columnas, nosotros por este lado.. Ellos sí, pues eran muchos pero

nosotros con diez pues te separas y (risas) ¿qué va a ser de tí?. Sí, pues siempre dejamos a los TVM que hicieran su movida, nosotros no más les dábamos apoyo para que, ora sí, no les ganaran. Una noche, llegamos allá y por la calle Delta, en la pura esquina ahí, nos paramos unos y los otros se fueron a la otra calle. Como nadie quería ir a obligarles que salieran ¿cómo iban a salir si estaban todos hechos bola? Y que vamos dos por ellos, pues era lo que nos gustaba hacer de por sí, y digo — vamos tú y yo— y dice — Simón— Y les dije al resto — Aquí quédense, porque si les ven no salen—; íbamos veinticinco ese día. Pero nosotros pensamos que eran los puros CLS los que estaban y llegamos muy bravos hasta allá, donde estaban ellos y ya empezó aquél a tirar varrio y a gritarle al “Coso” [líder moral de la CLS] que saliera y nos quedamos volteando para todos lados y.. no había nadie, ninguno sale.. estábamos planeando cómo sacarlos y que de repente se empieza a escuchar que vienen bajando las escaleras, y estaba bien oscuro y viene otra bola de frente. Los andábamos buscando por otro lado, y ahí estaban, enfrente (risas). Y agarramos piedras y nos metimos hasta atrás y empezamos a tirar piedras, [para] que nos corretearan. Ya en eso venían aquellos [la TVM] y se empezó la bronca. En una de estas me agacho por una piedra y que le pegan al “Uno” [líder moral y militar de la “clica”]. Se encaminó hacia atrás y ya nos formamos todos a su alrededor a ver qué tan grave era, y que se escuchan los balazos, atrás, entre la bola... — ¡Aquí que no se vaya nadie!—.» (Entrevista al KNVT, Octubre del 2013)

Pero, hacia mediados de los noventa y toda la década primiscular contemporánea — hasta el tiempo del estudio etnográfico—, apareció con fuerza un nuevo estilo de guerra, este mucho más selectivo y sofisticado en medios y objetivos: *a los balazos*.

«Aquí...aquí no más es el.. balazo..sí, pues venir en carro... ya saben donde andamos y es pasar en carro no más.. Nosotros siempre lo hemos hecho pero caminando... hasta donde sea, a buscar a .. pero se va caminando, a recorrer calle por calle de su barrio hasta que salgan...» (El «Scrappy Loco», de la KNVT; entrevista informal, Agosto de 2013, Juárez suroccidental)

Este estilo parece una clara adaptación del *drive by-shooting*²⁶² escenificado a discreción en Estados Unidos por las *gangas* allá radicadas. Como describe el fragmento anterior, el tipo ideal de acción selectiva se efectúa sobre un automóvil, con uno o más tiradores disparando en marcha contra un objetivo, que bien pueden ser personas o viviendas, locales, etc.. usados por *gangas* rivales. Y, por los testimonios y observaciones de campo — como la que presento a continuación— el estilo selectivo de acción de guerra se va imponiendo en Ciudad Juárez, como lo hizo años atrás en la geografía urbana estadounidense:

«El evento inició cuando le dije al Manzo: — ¿Vamos a buscar problemas?— Le noté con ganas. Salimos hacia el parque, el centro codiciado por todas las clicas y que me serviría de observatorio de la vida nocturna de las gangas, con Juárez bajo ley marcial. Sin alcanzar la esquina un convoy militar pasa frente a nosotros, la última unidad blindada — una hummer— alcanza a divisarnos entre las sombras. Ante esto progresamos sobre la terracería, queriendo hacernos ojo de hormiga (siempre es mejor así que mostrarse asustado o dubitativo). Y aunque no hablamos en ese instante ambos pensamos que regresaría [el convoy]. Efectivamente, al tiempo que alcanzamos la esquina previa al parque los “huachos” nos interceptaron. Lentamente descienden del primer vehículo artillado y nos inquietan sobre los tópicos del interrogatorio de identificación: — ¡Todos sus objetos personales sobre el vehículo!— y de inmediato, también nuestros cuerpos son aventados sobre el cofre de la hummer. Mientras, esculcan e interrogan por separado: las marcas, las cicatrices, los tatuajes, nuestros cuerpos semi-desnudos son un libro abierto. Finalmente, llegamos al parque. Esta es la situación geertziana que estaba esperando; en la mañana, después de una buena y prolongada plática nocturna salimos “a los balazos”; hacia el poniente, pasando la Avenida “H” donde inicia tierra de los “Patos Locos”. Nosotros somos tres, caminando en fila india bajo el sol del mediodía. El “Manzo” va al frente con una calibre 27, yo sigo tras sus

262 En el capítulo introductorio, durante el repaso a la literatura científica estadounidense sobre el fenómeno se cita una obra enfocada en esta actividad como parte relevante del sustrato cultural de las pandillas latinas en Estados Unidos (Sanders, 1994). Al parecer, según un consenso científico y mediático, el origen del *drive by* debe situarse como una reinención del gansterismo de las década de los treinta, siglo XX, en orbes estadounidenses como Chicago, Detroit o New York.

pasos, a unos metros, con mi pluma y libreta, y el Superbróder cierra la expedición con su escuadra fajada al cinturón. No tardamos más de media hora en adentrarnos en el barrio de los “Patos Locos”, yo sigo al “Manzo” procurando dormir mi conciencia y despertar mis cinco sentidos. Frente a una iglesia (centro del territorio Pato Loco), el Manzo increpa —¿Donde están esas nenazas, acá puro varrio “K”? ¡son más jotos que locos!— pero nadie responde, nadie atiende el temerario desafío mientras yo y el Superbróder esperamos agazapados entre unos carros; y pasado un rato más bien breve (así me pareció) nos regresamos sobre nuestros pasos hasta más allá de la Avenida “H”, sin más percances» (Notas de campo, Surponiente de Ciudad Juárez, 11 y 12 de Septiembre del 2011)

Una escena, la anterior, donde el centro semiótico descansa en la figura de las pistolas. Un esquema minimalista de rito de paso: separación del territorio propio, marginalidad o estado de indeterminación al incursionar en un espacio de exclusión y de riesgo para un *centrado*; reintegración al territorio y a la normalidad cotidiana. ¿En el transcurso sucedió algún cambio de estatus, en la reintegración regresamos cargados de novedades? Para mi caso, bien pudo ser una iniciación, un ingreso al mundo inter pares de la *KNVT*. Al menos mi bagaje de emociones regresó pletórico (tanto como la libreta de campo) y las relaciones con los *homies* se ductilizaron y dulcificaron, incrementándose la confianza mutua. Pero para los dos protagonistas de la incursión, el evento no pasó de ser una reafirmación — temeraria, dada la marcial situación histórica en Juárez— de su voluntaria condición a la que me habían escoltado para conocerla. Cuando las ceremonias se realizan para reafirmar un juramento, una sociedad o alianza, su función es únicamente *señalar* esa misma capacidad de unión y alianza, y, obviamente, de concretar su poder en forma de riesgo y desafío. Función que, simbólicamente, cumple tanto un papel fálico (verifica la persistencia de la alianza) como metasocietal (expresa las cualidades de la propia microsociedad: un grupo de «soldados», de «cazadores», de «gladiadores»).

Retomando la cuestión de la forma simbólica, tanto las *campales* como los *balazos* contemporáneos son acciones previamente elaboradas según un patrón — una táctica y una

estrategia— por lo que, atendiendo su formalismo, las considero como parte de la ceremonialización de las relaciones sociales pandilleras (Geertz, 1987, p. 335). Es Geertz quien primero hace referencia — tomando la cultura balinesa como fondo y verificador— a la extensión de lo religioso a la vida cívica, repleta de ceremonias. Díaz Cruz (1998) realiza un notable recenso y análisis del mismo en torno a la conceptualización más adecuada de este fenómeno que vincula lo sagrado y lo profano de las sociedades tradicionales en transición. Así como en las modernas sociedades *desacralizadas*. Sin embargo, Díaz Cruz, como Gluckman, prefieren no enredarse en terminologías y considera suficiente hablar de una *ritualización de las relaciones sociales* (Díaz Cruz, 1998, p. 192) para indicar los procesos culturales donde «la ritualización de las relaciones sociales consiste en segregar los roles» para mantener «impoluto», «estable», el orden social (la micro-organización pandillera en nuestro caso). Siguiendo a Gluckman, de la mano de Díaz Cruz, ritualización son «acciones ritualizadas, caracterizadas por ser interacciones cara a cara y cotidianas». Utilizaremos, además, otra aportación teórica importante: la diferenciación entre ritual y ceremonia (Gluckman, 1978, pp. 298-300) a partir de que su carácter sea bien místico o profano. Como explicita el mismo Gluckman: «Los lectores ya conocen el fondo de esta danza. La danza es ceremonial y no ritual, porque no tiene influencia sobre la prosperidad de la aldea. “Señala” la capacidad temporal de los miembros de la aldea para conseguir una efímera unidad y la habilidad para procurar la paz interna: no “simboliza” ni influye místicamente su solidaridad a pesar del conflicto.» (Gluckman, 1978, p. 300)

¿Será posible a partir de este somero bagaje conceptual establecer la existencia de una ritualización o ceremonialización de la vida cotidiana respecto a las acciones de guerra de las *gangas* mexicanas? ¿Será suficiente constatar un orden formal y una función social de los *balazos* o las *campales* que siguen un patrón de intervención violenta?

Inicio el desentrañamiento de estas potencialidades con existencia o no de un sistema de creencias que sostiene e inspira el ritual o la ritualización de la acción de guerra. Me resulta complicado reconocer algún sistema de creencias escatológicas en las acciones de

guerra inter-pandilleras. Más bien, podemos delimitar un sistema de valores a partir de estas «ceremonias de la vida cotidiana», un etos donde la afirmación del nosotros se erige sobre la negación radical de la otredad representada por el grupo o individuo *centrado*. Si, como argumentan Durkheim y Van Gennep — y sigo aquí a Díaz Cruz— la sacralidad no es sino un reflejo, una representación del ser de la sociedad, entonces sí, pudiéramos aceptar tangencialmente lo sagrado de la guerra entre las pandillas mexicanas: la exaltación sin mediación del yo colectivo, de la existencia y persistencia frente a la sociedad continente de la *ganga* en sí misma. Es más factible buscar una reafirmación y delimitación de los roles sociales (el pandillero como guerrero, soldado o cazador) detentando el poder de las armas y la disposición militarista para exaltar un etos (representado en el prestigio de las cicatrices del sobreviviente) marcado por el desafío y el sacrificio. Y esta reafirmación del orden interno se produce mediante una ceremonia convencionalizada y que implica una preparación (la planeación dialogada donde, además, se tratan las motivaciones para la acción), una exploración — por ejemplo, en automóvil—, la transgresión del umbral del territorio propio y del vecino, la inmersión en el rol del soldado o cazador expedicionario, la exaltación del yo colectivo al demostrar *ser más **bule*** que los rivales, y la restitución del estado original al reintegrarse al territorio propio y a las otras facetas de la vida cotidiana. La ceremonia, finalmente, funge como una recordatorio de quiénes son, cuáles sus actitudes y aptitudes, y cual es su rol/identidad en el mundo, sin olvidar su deseo de permanecer en él bajo estas mismas condiciones. En definitiva, la ceremonia celebra una suerte de reverberación de la fundación u origen de la *clica* y todo lo que ella representa.

En suma, la agresión planificada guarda un esquema reiterativo que bien puede equipararse con un esquema simbólico propio de una ceremonia. La agresión planificada pero selectiva, aún mantiene un esquema de desarrollo similar, pero en los hechos se vincula con la eficacia o el pragmatismo: tan relevante como demostrarse desafiantes y bragados es cumplir el objetivo de eliminación del contrario o instauración de un régimen de temor que fundamente el control — ya no solo el poder— sobre recursos socio-económicos. Todo dependerá de la situación micro-histórica y de la intencionalidad

programada para la acción: en ocasiones es un mero trámite de confirmación identitaria colectiva (función ceremonial), pero en otras ocasiones el único objetivo pasa por la eliminación selectiva del contrario. La representación cultural se constriñe a los objetivos político-económicos y se satura de pragmatismo; en otras palabras, se maximizan los recursos invertidos en relación al nivel de riesgo para cumplir los objetivos planteados, como si de una empresa se tratara.

Cierro este apartado dedicado a los aspectos rituales de la guerra pandillera con atención a los actos de guerra ritualizados entre *gangas* mexicanas de Estados Unidos, que ameritan por sus características una reflexión diferenciada. Ya comentaba, aludiendo a la organización social de las *gangas* que el ingreso a las mismas en Ciudad Juárez se posibilita y tramita más por una recomendación o compadrazgo que por un rito de ingreso. Sin embargo, de las narrativas provenientes de Estados Unidos — como es el caso del texto que sigue—, las formas de ingreso y permanencia en las *gangas* bien sean locales, sectoriales o regionales, se certifica por una o una serie de «pruebas» de acceso. Estas pruebas, como describe nuestro colaborador de la *PBS*, están rígidamente constituidas por convenciones y fórmulas y, por ello, perfiladas nítidamente como ceremonias cívicas del tipo sustantivo. En el relato del pandillero angelino, las pruebas de acceso a la *clica PBS* fueron de dos tipos, el *brinco* o *salto*, y la *misión*, tal como se enuncia a continuación:

«¿Quieres que te salte el “varrio”? para que seas de nuestro “varrio” — Sí, pues ¿qué tengo que hacer?— Primero, tienes que aguantar una chinga de.. son dos minutos, y dos vatos te agarran a putazos, hasta lo que quieran, te tienes que dejar ¿ves? no más cubrirte, tirarte al piso, cubrirte la cara, no más defenderte, no les puedes tirar, te agarran a chingarazos por dos minutos hasta donde... no, pues es una “chinga”. Y luego tienes que hacer otra, una “misión”. Esa vez me tocó ir a balacear a.. a otros de otro “varrio”. Y pues dije — Yo nunca he disparado una pistola— Pero, pues ahí la tenías que hacer ¿ves?. No más vamos a pasar manejando y... jálale. Y yo dije, ¿si le pego a un “wey”? No, pues con hasta peligro, y yo traté — no sé si les atiné— pero yo traté de

tirarles a otro lado. Así, y no, tienes que jalar — ¡Jálale!— Y no, pues no más les aventé tres balazos. Y ya, eso fue, eso fue mi prueba para entrar al “varrio”.» (Extracto de la entrevista realizada a PK, soldado de la PBS, Ciudad Juárez, Julio del 2007)

Con fórmulas que regulan el tiempo (**dos** minutos golpeado por **dos homies**) y otros detalles, el *brinco* emula al ya descrito *cora check* de los *Houstones* (v. pág. 189) donde se pretende comprobar la lealtad y sinceridad de la solicitud de ingreso. Por otra parte, la ceremonia de la *misión* parece teatralizar (ya que la intencionalidad en estos casos no es ser efectivo en matar: *traté de tirarles a otro lado, tú no más jálale*) la acción selectiva de guerra. Esta teatralización — deriva de la ritualización— apunta a una representación cultural, antecedente y propulsora a su vez, de la(s) *efectivas* acciones selectivas de guerra. Aquí, el drama social turneriano, enfrenta a unas facciones (que son parte de la población de los enclaves étnicos populares estadounidenses y de las colonias proletarias y marginales mexicanas) por recursos escasos en sus niveles sociales: prestigio y dinero. La *misión* como rito de iniciación o de paso, anuncia (al mundo, a la *clica*, pero sobre todo al iniciado) un porvenir de conflicto, sacrificio y muerte, introduce al iniciado en la disciplina de mando de la *ganga*, y lo transforma — dentro del nuevo estatus social— en declarado enemigo de los otros *varrios*.

En el *brinco*, quizá las fases rituales marquen más nítidamente los tres estadios característicos: separación del resto de la comunidad continente (el barrio) al solicitar o aceptar la invitación de ingreso; la crisis liminar al caer bajo los golpes de la *clica* (los *homies* ejecutores no son sino representantes de la organización, no golpean por rencillas personales) y *soportar el castigo* (síntoma de resistencia y sumisión); y reintegración a la

sociedad, pero también a la comunidad contenida: el *varrio*, culminando el cambio de estatus.

6.4. La institución festiva: la *Vida Loca*

Al igual que la guerra, la institución lúdica de la fiesta *ganguera* prácticamente evita

sofisticadas ritualizaciones, resultando que está desnuda de bailes u otras actividades comunes en la fiestas tradicionales del nicho cultural de pertenencia. La fiesta puede entenderse también como ritual donde se escenifican tanto las identidades sociales, como la estructura y organización social del grupo protagónico. Si asumimos este enunciado, y a la vista de las descripciones levantadas en campo, el núcleo de este tipo de representación cultural se ubicaría en los contenidos (temáticas y formas) de los diálogos y en la actuación de los roles asumidos por las partes. En un ángulo secundario, no por ello menos relevante para un análisis cultural, encontramos ciertos objetos que fungen como símbolos en estas representaciones del rol y de la organización social subyacente y contextual. Como primera descripción expongo aquí una narrativa de una fiesta inter-pandillera en un pasado reciente (inicios del siglo XXI) y narrada por algunos miembros de la *KNVT*, por lo que debemos contar con el sesgo de su protagonismo y de sus interpretaciones unilaterales de la fiesta.

«Pues ahí llegaba gente de todos los “varrios”, no hubo ningún problema [nunca]. Llegabas y todos te recibían bien... si ibas bien. Eras uno más de la casa. Todos fuimos una bella familia, conviviendo, hasta que aparecimos en esa casa. El primer día que llegamos, no sabíamos dónde íbamos, y llegamos cinco no más. Había fácil unas treinta personas, eran varios “varrios” ahí, eran como tres “varrios”, creo.. Primero fueron dos [de los nuestros] para allá, en lo que el otro venía por nosotros. Pero antes llegaron con un chavo que conocían de los PLXXV; les prestó la pistola porque íbamos a un lugar que no sabíamos qué era, había familias y todo pero no sabíamos cómo estaba el ambiente ahí. Y ya llegamos con la “38”, ya nos estaban esperando cuando llegamos. Yo traía la pistola y me la pidió el Superbróder, se la di. Cuando se la di, se la puso en el pantalón pero se fajó la camiseta mostrando la pistola. Pues ya entré, él adelante y los otros cuatro entramos atrás de él, formados, nadie decía nada ni nada. Empezamos a saludar y una “Miona” [del “varrio” anfitrión de la fiesta] presentándonos y cada cual dando su apodo y de donde era. Y nos aceptaron bien ahí todos.. Nos metimos tanto ahí que al final hicimos bronca con ellos y con varios chavos de por ahí. Y fuimos no más para separar toda la unión que había ahí. [A las fiestas externas] Llevábamos de todo...

porque ahí nadie vendía de “aquí” [señalándose la nariz, es decir, cocaína]. Lo que siempre usamos es cocaína y marihuana y bien alcoholizados. Y pues con la pistola en la cintura no faltaba.. y todos como que, como que ganamos el respeto por eso, por la pistola. Ya a lo último [de la fiesta], no nos querían porque nos robamos mucha atención [de las muchachas] de ahí y empezó a salir la bronca de que alguien no nos quería y... hasta que se separó todo. (Entrevista a la KNVT, Octubre del 2011, surponiente juarense)

Este caso de fiesta, interesante en tanto escenifica un espacio compartido y, por ende, neutral bajo la protección de unos «tratados» logrados por la *ganga* anfitriona (Las *Mionas*), escenifica la sempiterna pugna por el reconocimiento, el prestigio y la superioridad competitiva de la que hemos hablado en buena parte de esta etnografía. Asimismo, establece — como en las acciones selectivas de guerra— un símbolo central, la pistola, significante condensado del prestigio, poder y reconocimiento, significante a fin de cuentas del *ser bule* (otorga respeto: «ganamos el respeto por la pistola»). El arma (un revólver del calibre 38) no solo debe ser considerada como una representación de unas relaciones sociales dadas, también difunde otros mensajes. Como señala el texto, ante la presencia de otras *gangas* y por desconocimiento de las circunstancias que rodean a la fiesta, se impone por prudencia la portación del arma, como protección. Y por otra parte, la fiesta pandillera no se entiende sin otros elementos: la competencia por la atención de las mujeres (también pandilleras), la absoluta narcotización del momento lúdico, y la prohibición tácita de transformar el evento en un punto de narcomenudeo («porque ahí nadie vendía»), en un aparente remedo del tópico «no mezclar el negocio con el placer». Además, podemos extraer segmentos significativos en su vertiente simbólica como la ceremonia de ingreso al espacio ajeno. En la narración se remarca — es una marca semiológica— la actitud, la composición del cuadro individual (arma fajada y visible) y colectivo (todos formados, sin decir palabra), supone la teatralización del poder KNVT mostrándose al público y comunicando poder, organización, y cierta sobriedad actitudinal. La fiesta *ganguera*, como similares eventos en otros grupos (estoy recordando los bailes de los rancheros serranos descritos por Oseguera) funge como vitrina al mundo social inmediato de quienes son y refuerza el ánimo de competencia,

una vez más, de la lucha por estatus social.

Presento ahora una fiesta, mucho más modesta dadas las circunstancias de escasez material generalizada que acompañaron al trabajo de campo durante el año 2011. En este caso, las notas tomadas inmediatamente después de la reunión lúdica en uno de los centros del territorio *KNVT*. Desafiando el estado de excepción latente aquel inicio de otoño en la «Alfabeto Griego» varios miembros de la *clica* reunieron unos botes de cerveza, sumándose por momentos dos veteranos del VN (precedente de la pandilla actual), el *Chumino* y el *Chapu*. De especial interés son los diálogos captados:

«Me reuní con el “81” en “las piedras”. Ya se encontraba con Scrapy Loco, que estaba ya orinando en vía pública — ¡Pura Tecate Light!— me espeta desde las sombras. Mientras van llegando el “Chapu” y el “Chumino” con sendas Modelos en las manos. La conversación, tal y como se desarrolló, describe con cierta nitidez cómo se establecen las relaciones sociales en el varrio y, por supuesto, en toda la colonia. Entramos ya al “cotorreo” con un grupo de mujeres que responden positivamente a la invitación de las cervezas. Una de ellas (el “81” la llama “La Diva”) responde después de tomarse un bote — Ya te dije de a cómo y dónde—. — ¡Uhhhjá!—, es la respuesta del “Chapu” mientras el “Chumino” desliza patinando los pies, tal como un perro o un toro de lidia. El “Chapu” es el más salido y humilla continuamente al “Scrapy Loco”. Le toma de la cabeza y simula una felación, mientras susurra — ¡Soy gente pesada, mijo!— A mí me toma por “pocho” y me habla en inglés, o al menos pretende hablarlo. — I’m coming from la capirucha mijo, no se equivoque— le respondo, pero insiste y se pone terco. La situación se tensiona, ya traigo su cachucha del equipo de los SF en la mano, pero el “81”, molesto, me la arrebató para entregársela de vuelta. — No vaya a querer mañana desquitarse— me advierte al poco rato. Para ese entonces, “Scrapy Loco” y “Manzo” habían parado a un “biker” con quien tenían un negocio pendiente — \$100 por la “güila”— exclama uno de ellos.

Son las dos de la mañana de un sábado realmente movido: más mujeres caminando por la terracería como figuras de un cuadro impresionista, puntillista. Las dos vecinas han salido a “mover la chancla”, la clica tomando y cotorreando en su espacio sobre las piedras, y los riquillos de los hijos de Don Neto con su habitual charanga privada.»
(Fragmento del Diario de Campo, 16 de Octubre del 2011)

En los contenidos de las breves pláticas, de estilo directo todas, hallamos una sola temática festiva: el sexo. No solo por la presencia de las mujeres, donde por cierto se conocen las formas del amorío en la «Alfabeto Griego», también en el «juego» del veterano con el joven Scrappy simulando la felación no hace sino subrayar la sempiterna competencia y conflicto por imponer una forma jerárquica o desigual en las relaciones internas y externas. Además, en el caso particular, asistimos esa noche a una *feminización* como expresión de la posición relegada del joven neófito frente al veterano. Como en el primer texto presentado, el conflicto y las pulsiones disyuntivas que amenazan constantemente la fiesta (con su componente alcohólico, por cierto) se erigen como discursos protagonistas de la reunión social.

¿Reflejo de un contexto socio-económico competitivo, con relaciones de clientelismo donde están muy marcadas las diferencias jerárquicas y los roles sociales correspondientes?

La fiesta en el sureste de Houston no presenta variaciones de fondo aunque sí constaté diferencias de estilo y artefactos lúdico-discursivos diferentes respecto al Juárez popular meridional. El más interesante — por lo extravagante y jocoso— es el ya mencionado *swallowing bourbon* que consiste en simular un DWI (*driving while intoxicated*), es decir, simular que se está manejando un automóvil bajo los influjos del alcohol. Para ello, como observé una tarde en *Los Mangos*, el *homie* tomó una botella de whisky, abordó su todoterreno y mientras tomaba pequeños sorbos aceleraba y frenaba alternativamente, topando contra las rejas de los predios o tumbando los contenedores de basura

comunitarios. *Quemó llanta* durante quince minutos aproximadamente para luego estacionar y descender tranquilamente hacia su casa.

Precisamente, una de las situaciones lúdicas que viví con mis *roomies* de la *Houstone*, incluyó una larga sesión de *Swallowing Bourbon* en las calles del barrio. Sorprendí a los dos camaradas intoxicándose con cervezas y malta en la casa, algo corriente todos los viernes y no pocas noches de la semana. Pero en esta ocasión, se notaba especial ya que las puertas de la casa estaban abiertas, las luces prendidas y los objetos de trabajo abandonados sobre el pasto de la yarda o más allá, junto al zaguán. Cuando llegué estaban discutiendo, el *Pedrito* andaba regalando cocaína de su mano al otro veterano. Aunque en esos días nuestra relación se había distanciado (por el conflicto con una *homie* de la *Houstone* igualmente veterana), al calor de los narcóticos me convidaron a una *bironga* (cerveza) y me integraron a su discusión con trasfondo salarial. Sobre la medianoche, *Pedrito* le pidió al otro veterano *aventón* hacia el *hood* contiguo a *Mango Park*, donde deseaba reabastecerse de cocaína. Les acompañé, sentado atrás en la semi-cabina de la F-150, mientras enfilábamos la principal avenida del rumbo. Fue en este largo periplo donde, a petición de *Pedrito*, practicamos el *Swallowing*, lo cual disfrutaron sobremanera. *Pedrito* descendió y subió por una estrecha escalera de un edificio de apartamentos. Nosotros regresamos hacia la casa, parando para comer unos tacos de tripa. El “J” prefirió seguir la parranda mientras yo decliné para ir caminando hasta el *canto*. En la mañana, temprano, el *Japonés* nos despertó con la noticia de la caída del “J”. La policía de Houston lo había arrestado y confiscado la camioneta durante la madrugada. El grupo (dos veteranos, dos jóvenes parientes de los primeros y el etnógrafo) se reunió afuera de la yarda, compartiendo la información que conocíamos, los detalles y las opiniones. *Pedrito*, todavía intoxicado acertó a indicar — *Los placas anduvieron muy movidos en la semana*— a lo que el *Japonés* resolvió — *Los movidos somos nosotros, ellos hacen su trabajo*—. El improvisado concilio terminó con una, para mí, sorprendente liturgia oficiada por el propio *Japonés*, que, alguna palabra cambiada, rezaba lo siguiente:

«Cristo vence, Cristo reina;

Multiple Loose Dogs

Cristo de males y peligros me defienda.

El Justo y Señor individual hijo de Santa María,

aquel que nació en aquel solemne día,

que no quede yo por eso muerto,

ni con la Justicia envuelto,

que los que me quieran mal no me vean,

manos tengan y no me toquen,

pies y no me alcancen,

hierros y no me hieran,

nudos y no me amarren.

Ablanda Señora Mía el corazón de mis contrarios,

que ojos tengan y no me vean,

pies y no me alcancen,

manos y no me toquen.

Que con la espada sean vencidos,

con la leche de la Santa Virgen sean rociados,

en el Santo Sepulcro sepultados. Amén.

(— Y los dos veteranos se persignan, no así los jóvenes—)

Nos encontramos ante una plegaria de protección. Como varios autores apuntan, la plegaria es un rito oral (Dehouve, 2011). Se compone de un lenguaje estilizado por los paralelismos y la repetición — tal como nos muestra el hallazgo etnográfico—. En este caso, y aunque se reconoce parcialmente el contenido de letanías del acervo católico, este ha sido modificado para realzar la función para lo que fue creada y declamada en la situación de un compañero detenido por la Ley. Como este tipo de ritos — cuya eficacia estriba en calmar los ánimos ante la principal desazón del delincuente: el sistema punitivo— entra también en las cuestiones religiosas de los *gangueros* mexicanos, nos introducimos ya en el último apartado del subcapítulo dedicado a la cultura pandillera.

6.5. La religiosidad pandillera: estética del *religare* comunitario

El rito oral arriba detallado nos introduce más allá del etos propio de estos grupos para adentrarnos en la cosmovisión (entendida como «aspectos cognitivos y existenciales» de una cultura (Geertz, 1987, p. 118), donde la religión o religiosidad²⁶³ ocupa una parte importante, sino exclusiva de esta esfera cultural *ganguera*. Acredito, por experiencia directa en los barrios y con los entrevistados, que la religión profesada por estos individuos cae notoriamente dentro de la definición arriba citada, abundando la ritualización y el uso o exhibición de símbolos cristianos (incluyo todas las denominaciones) en su acervo estético (ropas, accesorios personales, grafiti y tatuajes,

²⁶³ Entiendo ambos términos como sinónimos y no como otros autores oponen religión (en tanto dogma teológico y fe íntima) y religiosidad popular (como un conjunto de ritos, imágenes, ideas o creencias practicadas por el grueso de la población, sino mundial, sí occidental). Al respecto, partiendo de Delgado (1993) que en resumidas cuentas critica el ascendente teológico sobre los conceptos científicos en boga sobre religiones y plantea una relectura que delimita la cuestión a un «sistema de conceptualizaciones» más que un sistema de creencias —al estilo de Geertz—, donde la Fe o convicciones íntimas pertenecerían a unas minorías ancladas o dependientes de las élites socio-económicas y la ritualidad o religiosidad extrínseca sería la propia del resto de la población. A lo largo de este apartado regresaré a esta tesis, que define a la religión como «*a la estructura de ritos y mitos, de prácticas y creencias relativas a cosas socialmente consideradas como sagradas, que tienen un valor institucional reconocido por la comunidad, que constituyen modalidades de acción social y vehículos de expresión vehemente de una determinada ideología cultural*» (Delgado, 1993, p. 13)

entre otros posibles). Alguno de los entrevistados, por ejemplo, aceptaban haber participado por algún tiempo (breve y remoto) en los ritos y fiestas católicas organizadas en su colonia, o haber acudido con regularidad a la liturgia dominical de la parroquia considerada como propia. Entre estos rituales y fiestas, destaca la «danza de los matachines» en honor a la Virgen de Guadalupe, o el culto a San Martín de Porres.

En el recenso que de otros autores hace Delgado (op. cit.) destacaría un apunte relevante y oportuno respecto a la religión en las *gangas*: Delgado defiende el postulado — prestado— de la corporalidad como atributo de la religión extrínseca de las mayorías, de aquella donde predominan las representaciones, rituales y fiestas colectivas, mientras que el catolicismo «orgánico», intrínseco y formal es caracterizado por la espiritualidad, es decir, la experiencia mística personal con lo sagrado. En palabras tomadas del texto de referencia, se trataría de la eterna dialéctica ente *Don Carnaval* y *Doña Cuaresma*. Pero, la mención al cuerpo identificado con la religión pagana resulta en una reflexión sobre el significado del mismo. Es de común conocimiento, las múltiples referencias en la religión cristiana (a la que mayormente están expuestos los *gangueros* mexicanos) al cuerpo, metáforas y alegorías constantes se suceden tanto en la liturgia ortodoxa como en las heterodoxas: cuerpo de Cristo como cuerpo de la Iglesia, de la *Comunidad*. Las referencias, aún como metáforas de lo espiritual refieren claramente a un yo colectivo, el grupo humano que profesa la religión, que participa en sus ritos, fiestas, etcétera. Esto es, el principal receptor y emisor del mensaje o discurso religioso somos nosotros, los humanos «divinizados», y que ante cuestiones íntegramente existenciales — la muerte— erigen una panoplia de representaciones, conceptos y creencias. ¿Qué es la muerte para la comunidad humana? El fin del individuo y la celebración de la continuidad del colectivo. De eso trata, sustancialmente, el acervo cultural religioso.

¿Cuales son las hierofanías cotejables en la esfera cultural pandillera? Empezaremos con los rituales orales (plegaria de protección), antes de adentrarnos en los ritos plásticos, visuales, de los murales mortuorios de Ciudad Juárez para terminar con una breve reflexión sobre las características de la práctica y discurso religioso existente en las *gangas* mexicanas.

Ya señalé el carácter ritual de la plegaria, un rito oral el que nos ocupa que cumple con los atributos comunes de las plegarias (Dehouve, 2011):

- Uso de lenguaje formal como medio de abstraer al declamador de su acción y así poner en su boca palabras ancestrales o divinas — como ocurre en las posesiones corporales de religiones africanas— y de este modo dotar de autoridad y legitimidad al declamante, en este caso el *Japonés*, por lo demás, líder moral del pequeño grupo de veteranos.
- Recurso a las fórmulas o paralelismos, consistente en series reiteradas de dos o tres elementos simbólicos del tipo «males y peligros» o «ojos y no me vean».
- Uso de metáforas y metonimias. En la plegaria *ganguera* hallamos una reverberación constante de sinécdoques, que tomando al cuerpo humano como referencia toman partes del mismo para indicar funciones orgánicas, corporales (sentido de la vista, locomotivos e instrumentales) junto a dos referencias a la esfera de los utensilios manufacturados (nudos y fierros). Estamos ante otro claro recurso de las plegarias con finalidades mágicas: los difrasismos como definiciones por extensión. Una última serie metonímica [espada-leche-sepulcro], que cierra el conjuro, esconde un significado más oscuro, que requiere una interpretación más minuciosa que las series anteriores. Tomemos a «espada» como parte del todo (individuo armado, enemigo, la Justicia); la leche de la Virgen refiere aparentemente a los nutrientes divinos (virginales), sagrados, y por ende, a la maternidad como atributo. Si consideramos que la leche virginal es *rociada* y la serie se completa con el término «sepulcro», el texto nos remite a la liturgia católica donde el oficiante (sacerdote) en un entierro rocía con agua bendita el cuerpo y el propio sepulcro al momento de iniciar la inhumación, pero en simbiosis con la leche de la Virgen, que en la iconografía católica del bajo medievo significa la salvadora de las almas (ver iconografía de la Virgen del Sufragio de Pedro Machuca que rocía con su leche a las almas del Purgatorio), por lo que aplicado al texto nos está indicando la bendición y gracia para el alma del

muerto por la espada propia (el enemigo); por último, «Santo Sepulcro» de nueva cuenta apunta a la eliminación piadosa del enemigo.

- Invocación de divinidades o potencias. Aquí las referencias iniciales a Cristo y las posteriores a la Virgen María y al Santo Sepulcro.
- Por último, las plegarias se estructuran como una macro-metáfora, por lo que toda plegaria o rito oral es un proceso, un acto performativo (Dehouve, 2010, p. 159) que inicia con una situación que consigue ser cambiada — mediante la plegaria—. En este caso, pasamos de un estado inicial de amenaza de la propia vida o la propia libertad (víctimas de la Ley, de la Justicia) a ser verdugos «piadosos» de los enemigos, conjurando de este modo (bastante expedito por cierto) la amenaza. Como indica la autora, la principal función de los ritos mágicos orales es aliviar la tensión psicológica derivada de una coyuntura existencial, por lo demás angustiosa.

Matovina (1995) resalta en su estudio sobre la etnicidad *tejana* la fuerte simbiosis de esta con la religión católica, tanto la formal como la cotidiana, para conformar una identidad diferenciada del anglo-texano. Sorprende la existencia en este plegaria mágica de elementos teológicos arcaicos (provenientes del bajo medievo, pero también de la Contrarreforma, sobre todo íconos manejados por la Compañía de Jesús en el siglo XVII [Male, 2001]), lo cual no hace sino confirmar el conservadurismo que de su cultura hispana hicieron las poblaciones *tejanas* y de Nuevo México para mantenerse congeladas — o aisladas— en ciestos discursos de su matriz cultural originaria.

Es también aquí donde se articulan formalismos teológicos cristianos con elementos cotidianos (persecución, asesinato, muerte) de los *gangueros*. Como mostrará el análisis descriptivo de la estética plástica pandillera en Juárez representada en sus epitafios murales, el uso de símbolos formales del cristianismo es una constante en la religión de los integrantes de *gangas* mexicanas.

6.5.1. Epitafios

Las prácticas funerarias practicadas por pandilleros y pandilleras de Ciudad Juárez son, sino un fenómeno único, un fenómeno social, lingüístico y estético aislado a escasas locaciones de Norte y Centroamérica. Herederos del arte callejero de las pandillas norteamericanas (Estados Unidos, México y, probablemente, Canadá), los *placazos* han sido practicados desde los sesentas, aunque actualmente se han restringido a las áreas donde no se aplican a cabalidad las estrictas legislaciones anti-grafiti y anti-pandilla, o donde estas han sido modificadas para permitir su conservación²⁶⁴. Estos murales tienen una variante que llamo *placazo* mortuorio, una inscripción pública y conmemorativa por la muerte de uno o varios integrantes de la pandilla.

Durante el periodo histórico de 2006 al 2011 las pandillas juarenses también se dieron a la lucha contra el olvido, por la memoria de sus compañeros caídos y mi trabajo etnográfico procuró registrar una muestra de estos murales funerarios para posteriormente ofrecer este breve apartado exclusivamente semiológico sobre sus formas y contenidos.

6.5.2. Antecedentes del epitafio mural

Placazo refiere — según el glosario *cholo* de Valenzuela Arce²⁶⁵— a «escribir en las bardas o paredes su nombre, apodo o el del barrio». Una vez que observamos estas «firmas» en los entornos urbanos del norte mexicano podemos avanzar más detalles en relación con sus precedentes, retóricas y autores. En primer lugar, una importante parte de ellas, presentes y pasadas, nos remite directamente al muralismo mexicano y mexicano-americano en Estados Unidos; en segunda instancia, podemos afirmar sin riesgo de un hiperbólico equívoco que el conocido como *american street art* o grafiti guarda ciertos paralelismos, tanto con el muralismo etno-político chicano, como con las manifestaciones

264 Se trata del caso de Los Ángeles, California, donde no serán tapados o cancelados los murales elaborados sobre propiedades privadas, como se puede leer en esta nota, la nueva ordenanza municipal fue aprobada en los últimos días del mes de Agosto del 2013. http://www.ladowntownnews.com/news/city-council-adopts-mural-ordinance/article_07c01bdc-1037-11e3-ace3-0019bb2963f4.html

265 Valenzuela Arce, 1997, glosario que cierra la obra ¡A la brava, ese! *Identidades juveniles en México: cholos, punks y chavos banda*, cuya primera edición corresponde al año de 1988.

plásticas adjudicadas a las pandillas mexicanas de esta magna región internacional.

El conocido actualmente como *Movimiento Muralista Chicano* (Paloma Acosta, 2013) inicia en la década de los sesenta y existe un amplio consenso en adjudicar a los trabajos en Estados Unidos de «los Tres Grandes» (Siqueiros, Orozco y Rivera) como plataforma artística y colectiva que tuvo en los artistas mexico-americanos Xavier González y Antonio García²⁶⁶ una continuidad de este estilo artístico entre la comunidad etno-política *chicana*.

Sin embargo, el llamado «renacimiento cultural y literario *chicano*» también inició en esta década de los sesenta y se consolidó en la primera mitad de los años setenta. Este movimiento vinculado a la etno-política mexicana y *chicana* en Estados Unidos fungió como plataforma de creación y difusión de un mensaje étnico o nacional en torno a la cultura mexicana, reinventando la tradición muralista de Rivera, Orozco y Siqueiros, colocando a las culturas mesoamericanas nativas entre sus referencias simbólicas y estéticas. De este periodo podemos mencionar miles de obras, plásticas, literarias y musicales. Destacaremos a Manuel Acosta, Carlos Rosas, Felipe Adame, Gaspar Enríquez, Irene Martínez, y Mónica Acevedo, por hablar solo de la ciudad de El Paso, Texas. Aquí están destacados murales como *Iwo Jima*, *Señor Sol*, *Time and Sand* y muchas más, todas ellas reflejando problemas sociales o elementos de las culturas tradicionales mexicanas y precolombinas.

Coétaneo al renacimiento cultural *chicano*, el *American Art Street* inicia en Nueva York y su zona metropolitana, extendiéndose hacia Newark, Philadelphia, Boston... Los primeros creadores o *taggers* son registrados entre 1966 y 67 en la prensa local (Castleman, 1987). Para el primer año de los setenta, esta tendencia artística se extiende entre jóvenes de todas las etnias y clases sociales, aunque incide profundamente entre la juventud racializada y pobre. Los resultados más espectaculares son los grafitis que envuelven

266 Estos artistas trabajaron en las décadas de los treinta y cuarenta en los complejos de viviendas sociales para grupos proletarios y marginadas conocidas como *housing projects* en urbes texanas como San Diego y Corpus Christi, con subsidio gubernamental, apuntando a cuestiones sociales y políticas de actualidad, como en el caso del mural *March on Whashington*.

completamente los vagones del sistema del metro de Nueva York. El movimiento artístico evoluciona hacia diversas manifestaciones sociales, como cuasi-grupos, clubes, asociaciones e infiltra incluso a las tradicionales pandillas de Nueva York en el Bronx y Brooklyn (op. cit.). Así, su estilo formal y algunos contenidos y motivaciones se difunden ampliamente, persistiendo hasta nuestros días.

Considerando estos antecedentes, me atrevo a suponer una hibridación de estilos y elementos constitutivos de ambas tendencias plásticas en las pandillas mexicanas actuales, conocidas como *gangas*, *clicas* y *ranflas*. En el análisis de los *placazos* seleccionados aparecerán mencionados e identificados elementos constitutivos de estas dos tendencias contemporáneas en la reinención artística de la ciudad.

En relación a los contenidos, los antecedentes y presentes se hallan en el acervo cultural, específicamente religioso, de las clases populares mexicanas de — cuando menos— la región de Norestexas. Esta religiosidad nos remite directamente a las visiones de la muerte, como parte de unas creencias y tradiciones que se plasman en la representación e iconografía de la muerte. A este respecto, Buxó afirma:

«Partimos de la hipótesis de que la religión no es simplemente un producto cultural, sea en forma de conocimiento, creencia, ritual o clerecía; la religión es una forma de cognición que genera modelos de realidad. Pero, ¿a partir de qué preocupaciones, dudas, temores o insatisfacciones? En respuesta breve, aquellas relativas a la inexactitud y la incerteza de la vida: la muerte. La elaboración simbólica de la muerte delimita las fronteras significativas del fenómeno religioso». (Buxó, 1989, p. 209)

En el epicentro religioso está la muerte y todos los artefactos culturales vinculados a su gestión por parte de la humanidad. De esta institución y sus tradiciones surgen unas formas específicas de representación, de raíces sureuropeas, con el catolicismo y el cristianismo como base referencial, así como elementos incorporados de otras áreas culturales como es el caso señalado de los murales-epitafio estadounidenses. Entre este

sincrético bagaje, encontramos la conexión con una previa tradición: la de los túmulos funerarios junto a caminos, calles u otros espacios públicos, urbanos y rurales. En la tradición mexicana, esta costumbre se manifiesta en especial en lugares donde cayeron muertos, siendo siempre muertes dadas (aunque también aparece esta práctica en el mundo anglo-americano).

6.5.3. Cinco casos de estudio

Son cinco casos seleccionados (ver Anexo), entre una decena, para ofrecer una mínima panorámica sobre los epitafios pandilleros en Ciudad Juárez, que son a su vez muestra representativa de la cultura *ganguera* en general. Como instrumento metodológico básico, operaré desde la propuesta semiológica de Barthes (1986, pp. 29-47), sobre todo a partir del concepto de «anclaje» referido a la relación entre texto e imagen, ya que, como veremos, los epitafios son conjuntos plásticos con una fuerte presencia textual.

1. «IN MEMORY OF MALILLA»

Composición dominada por el equilibrio entre ícono (retrato del *homie* «Malilla») y texto. El retrato está anclado por el texto, totalmente denotativo del conjunto: la persona representada es «Malilla» por motivo de su muerte [muerte dada, como en todos los casos]. El texto — clásica tipología gótica asumida históricamente por pandillas mexicanas— ocupa el centro de la composición, adjunta a la izquierda vemos la imagen. El texto nos remite por su tipografía e, incluso, por los colores, a la esfera semiológica de las pandillas mexicanas, es decir, también nos ancla otro sentido fundamental para la comprensión del texto-discurso. Siguiendo con su aspecto formal, el conjunto carece de perspectiva, pero sí posee — y destaca— el uso del color. En concreto, los colores negro, blanco [en texto] y azul [con trazos negros, en imagen] en varios tonos (claroscuros apoyados por dibujo de pliegues). El azul transmite en general calma y tranquilidad espiritual, por lo que coincide con el contenido de la obra.

2. «IN MEMORY OF MARRO, GECK y NONE»

Esta composición esta signada (25/03/07) como es costumbre en una buena parte de los

epitafios murales. En este sentido fungen como hitos espacio-temporales.

Respecto a la forma, domina el texto sobre lo icónico visual, carece de perspectiva y la composición cromática se reduce al uso del contraste blanco y negro con tonalidades sobre fondo crema. Este color de fondo, obviamente, se usa para resaltar el texto.

En este dominio inusitado del texto, encontramos una tipografía gótica u *Old English*, referencia al acervo pandilleros de la amplia región que incluye el Suroeste estadounidense y el norte mexicano. La primera connotación, pues, nos lleva a la autorreferencia de la *clica*, *Los Powers*.

En la parte icónica, solo aparece un angelito moreno (quizá inconscientemente, por el uso del negro como color predominante). Este ícono «oscuro» lanza un mensaje ambiguo, por una parte vemos la inocencia, casi pueril, pero por otra parte, el sombrío negro del cabello y las alas nos perturba: son angelitos negros.

Por último, las resanaciones en el sustrato físico (la barda) y el color de fondo nos habla de un constante cuidado sobre el placazo, apuntando a una persistencia y afirmación en el tiempo ya no solo del recuerdo de los *homies* caídos, sino de la presentificación de la pandilla.

3. «IN MEMORY OF HUGO»

La composición formal ofrece una ligera perspectiva otorgada por la misma tipografía en relieve. Una tipografía por cierto original respecto a la tradición anterior del *Old English* y que como se puede observar en la fotografía flexiona las letras, lo cual le dota de cierto dinamismo al conjunto (lo dinámico = vida), aunque la letra quebrada también es indicador de muerte («le quebraron»).

La combinación cromática dorado-negro es una excelente combinación tanto en lo expresivo (lo dorado remite a la espiritualidad, la luz y lo divino) como de diseño. El

texto, como en el anterior caso, se acompaña con un mínimo de íconos que no hacen sino reforzar el significado del texto:

- La bola negra 8: nos remite a la esfera simbólica de las *gangas*. Es la muerte súbita y precoz, anticipada. Es el final abrupto de la partida.
- Las bombitas negras que rodean al texto. Se trata de un recurso estilístico heredado de las técnicas del *American Street Art* ya mencionado. Es un metalenguaje poético.
- La tira, marco de la leyenda, refuerza el contexto funerario, solemne, nos remite a las tumbas dinásticas medievales europeas.

Respecto al texto («*In Memory of Hugo*» *Sigues en el corazón de tu madre y tu familia - 1981-2009- By Nexto-Bio*), debo subrayar la irrupción de la figura materna junto al resto de la familia (aunque familia es un término referido a la propia pandilla también) con su carga emocional y de «no olvido». También está desvelando los vínculos vecinales entre barrio y *homies*. Por último, es un caso único la presencia de los autores, esa ligera vanidad que ya se adivinaba en la presencia de bombitas como decoración artística.

4. «IN MEMORY OF HOMEBOY AWE»

El texto ancla la imagen. Provoca o resalta la dialéctica «Vida versus Muerte»:

- En la vida: la caricatura (cómic), sonrisa prominente, alegría cromática (color cálido sobre fondo frío), gesto manual de confianza.
- En la muerte: Arma de fuego acechando y texto necrológico. Clara perspectiva por técnicas de superposición y tamaños.

Predomina la influencia del grafiti callejero americano sobre la esfera tradicional del tipo *chicano style*; solo presente en el texto y la tira de la leyenda, que es una vez más es, o intenta ser, un formato *Old English*. La letra “A”, inicial del compañero caído, sobre la imagen consolida la identificación del retrato: «Awe».

5. «IN MEMORY OF SONRICS»

Composición formal donde las imágenes son ancladas por el texto. El texto es central, aunque la composición «barroca» de las imágenes toma mayor protagonismo que en todas las anteriores imágenes y combinaciones texto-imagen.

Respecto a la perspectiva, la vemos en algunos retazos por superposición y manipulación de los tamaños. Aparecen rasgos audiovisuales o cinematográficos en el Cristo de ojos grandes (un primer plano) con el Cerro del Cristo Negro atrás; una panorámica que dota también de profundidad de campo.

El uso del color se reduce al contraste blanco-negro y sus tonalidades conformadas por efectos luminosos. Esta «iluminación» refuerza también las perspectivas existentes. El blanco connota pureza, bondad... el color negro en cambio denota muerte, desgracia.

En los elementos del contenido tenemos un sistema de símbolos (Barthes):

1. Leyenda (papiro) con tipografía *chicana* o *chola style*. Como la tipología gótica *Old English*, pero más estilizada en el cuerpo tipográfico. Continuidad en estilos.
2. «Ríe ahora y llora después» (*Laugh now and Cry Later*) Máscaras teatrales (tragedia y comedia) acompañadas de otros íconos propios de la estética *gansta*: *Joker*, payasos diabólicos, etc. Esta macrometáfora elaborada por símbolos clichés de la tradición pandillera nos remite al tópico literario del *Carpe Diem*.
3. Cristo y cruces. Son cuatro en total: Cristo central; cruz del primer plano; Cerro del Cristo Negro; una tercera cruz en la parte derecha del espectador sobre el la leyenda «Llora Después».
4. Manos alineadas en oración con rosario. Imagen atribuída a un cuadro de Alberto Durero, pintos alemán del siglo XV europeo, pero que ha trascendido los siglos mediante constantes versiones artísticas, reproducciones literarias e iconografías cristianas, hasta llegar a erigirse en un tópico de la iconografía pandillera mexicana, donde puede encontrarse, sobre todo, en tatuajes corporales. Este cliché icónico recoge la dialéctica entre el dolor, las grandes angustias biográficas, situaciones desesperadas, con el ruego ante el misericordioso. El

mismo rosario funge como principal elemento religioso en la estética cotidiana de los *gangueros*.

La disposición de los elementos aparece señalando una secuencia temporal. Del *Carpe Diem* (parte inferior) se pasa a la actualidad (*Llora después*) de la muerte y el sacrificio, tormento y martirio. Es la muerte fecunda, la que produce frutos a la comunidad. Este elemento se reitera constantemente.

Salvo este inicio (*Carpe Diem*), que nos remite a la esfera simbólica pandillera, todo el conjunto remite a la esfera cultural amplia del cristianismo, abundando en la esfera del sufrimiento y la muerte vinculadas con la figura central del cristianismo: el hijo de Dios sacrificado.

6.5.4. *Religare comunitario, o la cohesión interna de la ganga*

En suma, este modelo de expresión plástica de las *gangas* mexicanas exulta en significados referidos a los valores culturales y ético-religiosos de sus integrantes. La religiosidad pandillera dispone aquí de una ventana donde observamos varios elementos propios junto a una amplia base de creencias e iconografías compartidas con sus comunidades continentales: las clases populares mexicanas.

La parte formal de este arte evidencia una calidad técnica notable, así como una envidiable logística, más aún considerando las amenazas vividas en Juárez inherentes al estado de excepción experimentado durante cuatro años. En este aspecto formal, destaca el claro contraste entre *placazos* dominados por el texto y los dominados por la imagen (aunque siempre es el texto quien «ancla» la imagen). Este contraste debe considerarse como una evolución espacial y no tanto como un proceso temporal. Mientras que el imperio del texto escrito nos remite al poder que la cultura cristiano occidental otorga a la escritura, como Thomas se encarga de subrayar:

«[Occidente es] *Civilización de la escritura y no de la oralidad, civilización de la*

técnica, más que del Verbo, el mundo occidental no le confiere a la palabra el mismo poder, y solo opera como intermediaria de la comunicación y vehículo del saber y de la ideología». (Thomas, 1983, p. 496)

Este predominio de la escritura sobre la imagen en los primeros tres epitafios murales presentados puede ser para fijar más y mejor el recuerdo, la lucha para que no mueran del todo los camaradas caídos. Además, la palabra escrita se reviste de un hálito de poder, de verdad, sobre todo ante sociedades ágrafas o funcionalmente analfabetas.

Considerando que los cinco murales pertenecen al mismo periodo de cinco años, las divergencias entre dominio de la imagen y dominio de la escritura solo pueden comprenderse por las continuidades culturales y simbólicas a través de las décadas y las generaciones de la misma pandilla. Mientras que las tres primeras («Malilla», «Powers» y «Hugo») están ubicadas en zonas de larga tradición pandillera (zona poniente y centro — el Juárez Nuevo—), las dos últimas fueron elaboradas por pandillas iniciadas en la década finisecular pasada o en los primeros años de este siglo. Debe entenderse el uso del tipo *Old English* y la exclusividad del texto como un remanente de la tradición *chola* de años setenta y ochenta que proyecta continuidad. La presencia de adultos y otros veteranos, así como de la propia memoria, habrían influido para perpetuar un estilo, mientras que los nuevos aires del grafiti vinculado al *American Street Art* predominarían en los *placazos* de *clicas* con escasa solera y menor vínculo con veteranos o personas de los tiempos *cholos*.

Siguiendo a Thomas, también podemos establecer las funcionalidades sociales de este arte, ya que:

*«Los ritos funerarios celebran de hecho a la vida, puesto que se esfuerzan por restituir lo que la muerte ha hecho desaparecer. De ahí las técnicas de **presentificación** de las que ya hablamos (se trata en el fondo de recuperar el objeto perdido);» (Thomas, 1983, p. 544) Subrayado propio*

Pero junto a esta «presentificación» (es decir, la exaltación de los vivos y de la

continuidad de las pandillas frente a la muerte de sus integrantes), el epitafio en *placazos* también cumple con un deseo de justicia social, así sea respecto a sus dos comunidades partícipes, barrio y *varrio*, ya que como señala el mismo Thomas:

«Por último, la desigualdad se traduce de una tercera manera, hay muertos de los que se habla (inmortalizados por la palabra: “Están los que no mueren del todo” (...)) y están los otros, de los que no se habla más (muerte escatológica); como están también los celebrados periódicamente en su aniversario, y los que jamás son invocados, a quienes la maleza les recubre pronto su tumba destruída» (Thomas, 1983, p. 510)

Es decir, la ceremonia por la vida y contra el olvido supone también un homenaje y una consideración mucho más humana que la que recibirán por las instituciones hegemónicas sociales, desde los medios de comunicación hasta la Ciencia Médica forense. Los pandilleros caídos nunca morirán del todo y el rito ofrecido en el espacio público del barrio o colonia ayudará a la reivindicación y al duelo. Es más, el acto de religar (*religare*) asociado a esta forma de representación de la muerte, reintegrará a los miembros perdidos de la comunidad al territorio, anclándolos a una micro-historia y a un proyecto común: la *ganga*. Una vez más, el cuerpo social se moviliza mediante la ritualidad y en su creación estética plasma no solo una concepción de su cotidianidad, creencias o conceptos de la vida, sino que mediante un proceso ritual pasa de la muerte por homicidio (cuerpo ausente) a una exaltación de la vida (cuerpo comunitario vivo y activo).

CAPÍTULO 7

EL CONTEXTO TRANSNACIONAL

7.1. Qué hay de transnacional en las gangas

El entorno de un fenómeno social dota o delimita los sentidos del mismo, posibilitando su aprehensión holística. La contextualización de los datos, informes, símbolos y discursos *gangueros* pretende, en principio, aportar las claves comprensivas tanto para el fenómeno particular de las *gangas* mexicanas como del fenómeno mundial de las pandillas. Es decir, cuando abordemos a continuación la cuestión transnacional no solo estaré aprovechando un enfoque teórico-metodológico en particular, sino que en cierta manera estaré dando cuenta de la unidad de análisis (la pandilla mexicana o latina) y profundizando en esta categoría clasificatoria que planteo como *Ganga Transnacional*.

No obstante, la condición transnacional de las *gangas* mexicanas, desde el presente estudio, radica también en los mismos sujetos, protagonistas del fenómeno. Por ello, la primera preocupación de este capítulo será concretar esta condición transnacional, siempre dentro de las prudencias intelectivas que supone la esencia mundial (o cuasi-mundial) de nuestro objeto de estudio.

Tönnies se inspiró en la realidad de los campesinos emigrados de sus «comunidades» aldeanas para plantearse la existencia de una forma de comunidad psicológica, es decir, aquella que no podía fundamentarse en las relaciones cotidianas, intensas y directas de sus integrantes. Para el intuitivo sociólogo alemán, esta *gemeinschaft of mind* existe en tanto elementos intangibles de la vida social, esto es, existe en tanto los discursos producidos, transmitidos y compartidos por un grupo social de donde se genera el material de pertenencia mutua que se manifiesta de diversas formas: memoria, emociones, etcétera. El principal sistema de símbolos que vehicula y posibilita este tipo de comunidad, sigo aún a Tönnies, radica en la vida religiosa («elementos de vinculación religiosa»). Vinculando este capítulo con el apartado inmediatamente anterior, la comunidad imaginada de los pandilleros, que puede persistir más allá de la comunidad de

contigüidad y localidad desvela un carácter netamente cultural, donde los rituales específicos instrumentarían un rol central en la posibilidad de una comunidad de índole discursiva.

La «comunidad imaginada» tal como fue concebida por Anderson — la Nación—, no es sino el producto histórico de discursos conducidos por los medios de comunicación manteniendo un esquema ideológico coherente a lo largo del tiempo.

Sin embargo, esta versión comunitaria no se corresponde con el modelo desarrollado actualmente en México de la «comunidad transnacional», versión que se adecúa más correctamente con la que llamé en el capítulo segundo *community*, legado conceptual del positivismo sociológico. Esta comunidad conceptual — abordada y aplicada en México por Besserer y Kerney— redundante en la localidad, aunque este terruño haya sufrido los efectos del impacto compresivo espacio-temporal (Harvey, 2008) de la globalización y su correlato, la post-modernidad. Estos efectos — tanto reales como metodológicos— han resultado en el estudio de comunidades policéntricas coordinadas y aproximadas por las nuevas tecnologías de la comunicación unidas a medios más tradicionales. Dada la tendencia netamente empiricista, esta noción de transnacionalidad local se ocupa de cuestiones clásicas de la comunidad (comunidad indígena mesoamericana, como ya relato en la metodología).

Cuando expongo el tipo transnacional de *ganga* la considero esencialmente del tipo discursivo, imaginado (y subrayo la condición de imaginario para señalar la fuerza de lo audiovisual) que permite comprender, identificar y auto-identificarse bajo un mismo aire de familia a la gran multiplicidad de *gangas* latinas. Sin embargo, más allá de la distribución transfronteriza de imágenes, rituales y sistemas de símbolos mediante tecnologías de comunicación masiva, me planteo, fundamentado en campo, la construcción de una comunidad transnacional pandillera mexicana *desde abajo* (retomando a Smith y Guarnizo). Un transnacionalismo pandillero desde abajo supone la carga comunicativa (símbolos, mitos, leyendas urbanas, conocimientos, ritos, técnicas e

historia) que acompaña a las relaciones entre diferentes *clicas* o alguno de sus miembros dentro del nivel internacional y que, como adelantaba en la cuestión espacial, se articula mediante las redes sociales exclusivamente *gangueras*, que se vinculan de algún modo con sujetos de la comunidad continente de uno u otro modo. Este proceso comunitario se asemeja más al concepto ortodoxo de la comunidad transnacional, pero realzando la característica definitoria de la misma: la discursividad.

7.2. Tratamiento del transnacionalismo pandillero en la literatura precedente

Sin ánimo de ofrecer una panorámica minuciosa sobre el uso en la literatura científica mexicana del término en cuestión aplicado a las *gangas* o *maras*, atenderé brevemente las concepciones desplegadas en varias obras ya citadas en el capítulo introductorio.

Es Narváez (2007, pp. 23-24) quien enuncia la cuestión con más referencias pero, en el desarrollo descriptivo y analítico restringe la condición transnacional de las *maras* a una presencia internacional — cuando no exclusivamente binacional— sin aportar estudios de caso o testimonios que así lo rubriquen. Más allá de las pandillas de centroamericanos, Narváez sí nos ilustra sobre casos de las incipientes comunidades transnacionales salvadoreñas (la comunidades continentes o *barrios*), a las cuales mide y equipara en términos de redes sociales y escenarios transnacionales. Su acercamiento más preciso se limita a un listado de referencias sobre pandillas transnacionales (Narváez, 2007, p. 24) y deja la condición transnacional sin definición y a la libre interpretación, sugiriendo en dos capítulos sucesivos que la transnacionalidad está vinculada con escenarios y estéticas similares (grafitis y *tags* en Los Ángeles y San Salvador) y a la institución de la guerra, ya que indica que «una pelea de mareros puede iniciar en West Lake, en Los Ángeles, y terminar con cinco muertos en una riña del estadio Cuscatlán en la capital de El Salvador» (Íbidem).

También Nateras (2007, pp. 127-156) amaga en el título de su artículo²⁶⁷ con un necesario análisis de la transnacionalidad de las *maras*. Sin embargo, siguiendo la senda de Narváez

267 *Adscripciones juveniles y violencias transnacionales: Cholos y Maras*

el autor peca de indefinición, lo transnacional de las violencias y las adscripciones juveniles queda en la presencia internacional o multinacional de las diversas *clicas* que conformarían las *gangas* o *ranflas* de la MS-13 y B-18. Aún así, inicia un apunte macrosociológico que, parcialmente, apunta ya a los discursos — emanados de políticas públicas— como parte de este contexto transnacional de las pandillas centroamericanas. Otro tanto insinúa en el ensayo inserto en la misma obra (Valenzuela Arce, 2007, pp. 11-32) Valenzuela cuando dirige una parte sustancial de su escrito a las políticas públicas y acompañadas por el «bombardeo mediático» que vincula sorprendentemente en diferentes latitudes pandillas, narcotráfico y terrorismo.

Por su parte, autores como Smutt y Miranda (1998) no salen en exceso de los derroteros arriba comentados. Para estas autoras, transnacionalidad de las pandillas también significa presencia internacional del fenómeno:

«Las pandillas juveniles representan una problemática global en tanto que trascienden las fronteras. Actualmente es compartida por un importante número de países, con elementos comunes que la caracterizan y algunos rasgos que la diferencian.» (Smutt et Miranda, 1998, p. 10)

Me atrevo a afirmar que la condición transnacional achacada a las *maras* en la literatura científica reciente radica, precisamente, en la campaña mediática — esta sí— transnacional que manufacturó y sigue manufacturando un discurso global cargado de violencia, esta sí, transnacional. Salvo la excepción, representada por Santamaría (2008), los estudios publicados han caído en la superficialidad o en la extrema abstracción. En el breve artículo de esta autora nicaragüense transterrada en México la condición transnacional de las *maras* está fundamentada precisamente en la esfera simbólica. La identidad y cultura compartidas por todos los grupos autodenominados así sería, según Santamaría, el único carácter transnacional existente y ratificado por la investigación social. Apoyándose en informes que la «Red Transnacional de Análisis sobre Maras» elabora periódicamente (Ver www.interamericanos.itam.mx/maras) la autora verifica la inexistencia de redes

internacionales de pandillas orientadas al crimen organizado. Aunque la orientación que Santamaría otorga al concepto transnacional es puramente geo-político, obviando la existencia y propuestas de la teoría transnacional aplicada a las comunidades en movilidad internacional, el texto goza de la contundencia y claridad para asentar anteriores despropósitos y culmina con una breve pero reveladora recomendación:

«En el caso mexicano, sobre todo, es importante entender que las maras tienen una presencia limitada y que, lejos de poner énfasis en las pandillas “transnacionales”, México presenta un problema de pandillas locales que requiere ser atendido.» (Santamaría Balmaceda, 2008, p. 120)

7.3. ¿Es transnacional el fenómeno de las *gangas* mexicanas?

Pero ¿de qué hablamos cuando categorizamos con el término *transnacionalismo*? Como apunta una de las científicas que acuñó el término, la potencia epistemológica del concepto se ha ido disipando en un universo que emplea la palabra sin mucho fundamento ni desarrollo:

«El transnacionalismo se puede difuminar entre la amplitud de su uso, es usado para describir todo bajo el sol, y eso disminuye su poder explicativo.» (Levitt, 2001)

Como se apunta *supra*, algunos investigadores han preferido decantarse por definiciones operativas *ad hoc*, según sus necesidades empíricas, y procediendo así en la construcción de un *transnacionalismo* provisorio. A este respecto, se intenta deslindar entre unos y otros fenómenos a partir de establecer cotas de frecuencia y simultaneidad en el ejercicio de las prácticas transnacionales, y rangos de durabilidad que concurren en una reiteración histórica de los fenómenos abordados. En su devenir, estos esquemas han establecido un conjunto epistemológico que se asienta sobre la noción bourdiana del campo social y sobre ciertos ítems como el del espacio transnacional (derivado del análisis de Rouse sobre el circuito migratorio transnacional), de las identidades en reformulación híbrida o creolizada (Hall y Gilroy), y muy ligado a éste último, la emergencia del término

comunidad transnacional.

Asimismo, el transnacionalismo, como teoría de rango medio (Portes, 1997), ha revisado y asumido temas propios de la migrología como los cambios culturales, las remesas económicas, el parentesco, las redes sociales, el género y la etnicidad, todo ello a partir de dos enfoques cruzados, el objetivista y el rupturista, (Besserer, 1999) que establecen divergencias epistemológicas derivadas de la cuestión metodológica de la reflexividad etnográfica.

La principal y demarcativa novedad científica se origina desde la consideración de la condición transnacional como un campo social (Glick Schiller et al., 1992; Glick Schiller y Levitt, 2001) De este modo es como estas autoras afirman que se puede ser transnacional sin haber migrado en ninguna ocasión ya que las repercusiones que los discursos mediáticos, las narrativas de los migrantes y sus intercambios simbólicos y materiales, las pautas de consumo, expectativas y modelos recreados, etcétera, activados por la persistencia temporal y la simultaneidad de la interacción posibilita que las personas desde su lugar de origen y sin abandonarlo efectivamente, formen parte del circuito de la condición del transnacionalismo. En idénticos términos se manifiestan Emmerich y Pries (2011, p. 5) cuando presentando su compilación teórico-transnacional concretan el término *transnacionalización* como «los múltiples lazos e interacciones que vinculan personas o instituciones a través de las fronteras de los Estados-nación».

Es así como la investigación social ha reforzado esta apuesta teórica al encontrar en los sujetos implicados en migraciones históricas una estructuración interna, una diferenciación derivada de su participación en la experiencia y los intercambios generados por el círculo migratorio. De una parte se atestigua la interacción recurrente de un grupo restringido de sujetos en prácticas y experiencias transnacionales (participación dual en política, religión, consumo, producción y distribución de formas culturales, etcétera), mientras que se da una interacción más pasiva y «periférica» entre otras capas del conjunto o campo social constreñido al análisis (Glick Schiller y Levitt, 2001)

En concurrencia, la experiencia y la representación se instrumentalizan como elementos condicionantes para la pertenencia al campo, y como configuradores básicos de las identidades en proceso, en construcción continua y dependiente de las múltiples adaptaciones y resistencias a diversas facetas del entorno socio-económico, político y cultural. Entre éstas, y como ejemplo importante, encontramos la etnificación de sectores migrantes en respuesta a los modelos de la construcción simbólica del «nosotros» estatounacional implementado por la ideología nacionalista particular (Ídem).

Ya he dedicado una buena parte del capítulo metodológico a desentrañar las construcciones epistemológicas y sus revisiones progresivas en torno a la idea de la Comunidad. Como ya dejé constancia en aquel apartado, el desarrollo epistemológico y ontológico del concepto dió lugar al término compuesto de «Comunidad transnacional». Resumiento aquí, el concepto, que en el caso de la antropología mexicana es paradigma de organización social indígena, se objetivó bajo las lentes del transnacionalismo cuando se constató la emergencia de prácticas migratorias internacionales como reserva laboral por parte de individuos y grupos étnicos.

En consonancia con la deriva venturosa del transnacionalismo como teoría aplicada, la «Comunidad transnacional» también ha sufrido esta suerte de devenir entre las elásticas guías de la investigación empírica. No obstante en el último lustro ya fueron publicadas versiones más precisas del concepto postulado tempranamente por Michael Kearney, resultando que:

«Las comunidades transnacionales se ubican entre lo que M. P. Smith y L. E. Guarnizo llaman “transnacionalismo desde arriba” o “gobiernos globales y actividades económicas”, y el “transnacionalismo desde abajo”, el cotidiano y constituido por prácticas individuales. Comunidades son uno de algunos mecanismos mediadores entre la “élite” y el “plebeyo” nivel del transnacionalismo». (Levitt, 2001)

Entre todo el material producido bajo esta perspectiva es posible seccionar tres

acepciones generales del concepto a exposición (Besserer, 1999). En todas ellas, se entabla una dialéctica entre lo micro (lo comunitario) y lo macro (la nación, el estado nacional) que revierte en una recomposición teórico-metodológica relevante para el conjunto de las ciencias sociales. Estas tres designaciones del mismo concepto conjeturan con lo que se expresa como fase post-nacional de la Historia, y conjeturan que la comunidad transnacional es una prolongación en construcción del estado-nación de origen, o bien un grupo que existe a pesar del estado-nación o, por último, se conforman precisamente por la evanescencia progresiva de los estados nacionales.

La cuestión es relevante en tanto infringe el acento analítico sobre la territorialidad y la concepción y relevancia del espacio intramuros de la teoría. Si la comunidad en cuestión es una prolongación incómoda y más allá de los límites territoriales de dos estados nacionales, entonces se considera el apriorismo de una comunidad territorial. Esta acepción considera o equipara los grupos transnacionalizados como un fenómeno simplemente transfronterizo, ya que en los lindes de los estados es donde sitúa la clave de las transformaciones socio-culturales. Si, al contrario, la comunidad se entiende como un constructo social edificado por la acción exclusionista de ciertos proyectos estado-nacionales, entonces la atención analítica se centra sobre la desterritorialización comunitaria y sobre la hibridación cultural e identitaria. La última de estas designaciones eleva su enfoque a un concepto conectado con el carácter global y supra-fronterizo de los movimientos migratorios contemporáneos.

En definitiva, la discusión teórica vigente ofrece dos vertientes deconstructivistas de la idea antropológica de *comunidad*, y, por ende, de *comunidad transnacional*. En primera instancia, la crítica se dirige hacia los marcos instituidos históricamente en la disciplina que han sido maleados y determinados por el *nacionalismo metodológico* (término expuesto también por Levitt), es decir, la conexión ideológica de la ciencia social con la representación moderna de la nación. La escala espacial secuenciada a partir de este demiurgo estatal desemboca en la propia noción clásica de *comunidad* como una micro-representación de la nación auto-contenida y contenida en el estado-nación. En un

segundo plano, desde la mirada *emic* la teoría se inclina hacia un predominio de la *comunidad* como una construcción políticamente imaginada o con una comunidad de prácticas ritualizadas, pero que no asumen el total de los participantes representacionalmente legitimados a ser parte de la misma. La comunión de intereses y los artefactos simbólicos conforman interacciones institucionalizadas que mantienen un conjunto ordenado de lealtades (Levitt, 2001).

Como exhibe este breve sumario teórico, en lo que concierne a las pandillas (*maras*, *ranflas* o *gangas*) y su abordaje científico en México el sustento teórico ha sido muy laxo cuando no equívoco. Se ha tomado el término en su sentido lexicográfico (algo que se extiende a través de varias naciones; algo perteneciente o relativo a muchas naciones [DRAE 22° Ed.]) sin elaborar un constructo teórico mínimo, aún menos crítico que desmontara el discurso mediático que nos «bombardea» criminalizando el fenómeno. Es hora de pasar a la propuesta descriptivo-analítica de la *Comunidad Transnacional Ganguera*, en sus dos modalidades: la imaginaria y la *de abajo*, reticular y portadora de cultura.

7.4. Gangscapes

Appadurai (1996) apunta al *poder de la imaginación* para explicitar la capacidad de las imágenes (símbolos, signos, es decir, no imágenes *per se* sino culturalmente interpretadas) para promover cambios o alteraciones en las prácticas sociales cotidianas, ergo, los imaginarios son prácticas sociales en sí. Quizá también debamos hablar de una alteración del sistema de creencias o, cuando menos, de una colonización de nuevos símbolos y sentidos en diversos grupos sociales bajo el influjo de un caleidoscopio simbólico. Dentro de este elenco de *paisajes*, las *gangas* son representadas como un flujo de imágenes de sí mismos, bien tamizadas y explotadas por las empresas culturales — medios de comunicación y *mediascapes*—, bien proyectadas junto a sus locaciones urbanas y rururbanas como *paisajes étnicos*. A esta conjunción de flujos fragmentados y multidireccionales de imágenes exógenas y endógenas de las *gangas* lo llamaré *gangscapes* o paisajes pandilleros. Retomemos las palabras del autor para incidir en la

multiplicidad y complejidad de sentidos e interconexiones de los diversos paisajes propuestos por Appadurai:

*«El sufijo “scape” nos permite apuntar a que el fluido, las formas irregulares de estos paisajes, las formas que caracterizan el capital internacional tan profundamente como lo hacen los estilos internacionales de prendas de vestir. Estos términos con el sufijo-scape común también indican objetivamente que no se dan las relaciones que tienen el mismo aspecto desde todos los ángulos de visión, sino que son construcciones en perspectiva, flexionadas por la historia, la lingüística, las ubicaciones políticas de diferentes tipos de actores, ubicaciones de diversos tipos de actores: los Estados-nación, las multinacionales, las comunidades en diáspora, así como agrupaciones y movimientos subnacionales, e incluso ubicaciones íntimas, cara a cara, grupos, tales como aldeas, barrios, y las familias. De hecho, el actor individual es el último lugar de este conjunto en perspectiva de los paisajes, de estos paisajes son eventualmente navegados por agentes que comparten **experiencias** y constituyen formaciones más grandes, en parte, que su **propio sentido de lo que ofrecen estos paisajes.**» (Appadurai, 1996:33)*
Subrayado y negrita propios

Estos paisajes, según Appadurai, son equivalencias teóricas de las comunidades imaginadas de Anderson. Y, remata el autor, las representaciones, los imaginarios, las imágenes y lo imaginado (como ser parte del campo transnacional o de una ganga) son prácticas sociales.

La condición transnacional pandillera se origina en la conciencia individual, en la certeza de la existencia de otros entes similares en otras regiones del continente, la conciencia de pertenecer a un ente superior que se amalgama no por las interacciones inmediatas sino por interacciones mediadas, bien por la experiencia del compañero veterano, del *homie* que regresa de otra ciudad, o bien por fragmentos culturales o simbólicos que caen en sus manos y son reinterpretados. Este poder de reinterpretación origina las variaciones simbólicas regionales, por ejemplo, los lenguajes gestuales, de manos, que cuentan con sus variantes diatópicas.

Como su propia denominación indica, son los medios de comunicación el principal generador de interacciones mediadas entre los individuos y los *gangscapes*. Propongo una serie de textos mediáticos para que su análisis nos ilustre sobre los principales ejes y argumentos de estos discursos, para luego pasar a unos textos visuales endógenos, partícipes del paisaje pandillero. A partir de este proceso deconstructivo de la selección de textos presentados, planteo una lectura sobre las identificaciones exógenas y las identidades pandilleras, tal y como adelanté en la metodología, de modo que podamos conocer más sobre esta faceta de la ideología dominante sobre las *gangas* como del propio imaginario e identidad construidos y gestionados desde las *gangas* o alguno de sus agentes expertos. El análisis crítico del discurso partiendo del esquema de Wodak y con apoyo de la semiología visual de Barthes serán los instrumentos básicos para un análisis de los textos que no se distancie del sentido y resultados del método etnográfico dominante en este estudio.

La primera selección de textos obtuvo un bagaje amplio en exceso. Los criterios de la pesquisa suponían dos puntos incuestionables: proyección histórica (como plantea Wodak) y proclibilidad y representabilidad de la muestra respecto del concepto *gangscapes*. Por ello, los textos que abordo a continuación derivan de una segunda selección, son los cuatro más representativos: tres audiovisuales (mayor intensidad e influencia como imaginarios) y un texto escrito datado en 1943 para proveer de perspectiva histórica a la muestra. Asimismo, he dividido estos tipos representativos según la nación de su producción o publicación primigenia: dos pertenecen a la industria mediática estadounidense, y dos más fueron originados en Ciudad Juárez. De este modo procuro una distribución ecuánime que facilite el trabajo comparativo.

a) El Mexicano (periódico de Ciudad Juárez editado por OEM [Ver Apéndices])

[27 de Mayo de 1943] «Puntadas del Colorín»

Artículo de opinión, de un columnista frecuente con un estilo de crónica y tendencia a la

sátira en el general de sus artículos para *El Mexicano*. Como el intitulado reza, el autor firma con el pseudónimo de «Colorín» y denota el estilo satírico: son *puntadas*²⁶⁸.

El objetivo de la «Puntada» del veintisiete de Mayo son los *Tirilis*, *Kalifotas* o *Tarzanes*, todos ellos epítetos émic para definir al *pachuco* o *tirilón* (ya comenté las diferencias en el capítulo introductorio).

Respecto a la forma, estamos ante un estilo barroco, recargado de imágenes y perífrasis, aunque también con tendencia al uso del léxico popular, vulgar y diatópico. La temática del primer párrafo ya anuncia el leitmotiv del texto: la temporada veraniega y su calor, temática que genera sudor como veremos y supone un eje ordenador de la panoplia discursiva denigrante hacia los sujetos de la «puntada». La oposición entre la gente honesta y trabajadora, donde se ubica el cronista, frente a la «otra gente» que se dedican al robo en diferentes modalidades.

El columnista maneja tres órdenes o clústers léxicos para describir al *pachuco* y sus espacios (salones de baile). El primer orden es sensorial, dirige los calificativos y menciones hacia «imágenes» olfativas, auditivas y visuales. Entre las primeras emplea esta serie: *huelen a latón y hálito de filarmónico crudo*; «*jiede*»; *espesa nube de hediondez que marea*; *atmósfera viciada*. Dedicadas al sentido auditivo se encuentra esta andanada: *música desacordinada, emiten un sonido general: CLACH!* (sonido al despegarse los cachetes llenos de sudor); *murmullos y carcajadas soeces*; *pitidos agonizantes*; *El jaleo rebota*. Y por último, las que serían puramente visuales como son: *cara sudorosa y la nariz brillante*; *piernecillas torcidas*; *un tobillo «cascaroso» de mugre*; *salen chorros de sudor y de brillantina rancia*.

Además, un clúster propio, más allá de las imágenes sensoriales, insiste en metaforizar al *pachuco* partiendo del orden animal, así encuentro: *nidero*; *congénere*; *tirili macho*;

268 La *puntada*, *puntazo* y *pulla* son sinónimos que el DRAE 22° edición define como: 2. Dicho con que indirectamente se humilla a alguien. 3. Expresión aguda y picante dicha con prontitud.

extraña pareja.

La suciedad (véase el trabajo de Mary Douglas sobre el orden) como sinónimo de desorden y la animalización son dos estrategias habituales en la deshumanización, y esta como construcción de una otredad subalterna. La identificación exógena del *pachuco*, *tirilón* y, más tarde, *cholos* y *tumbaos* supone la base para la agresión institucional resuelta de diversas maneras. En la historia de Ciudad Juárez, el alcalde Villarreal²⁶⁹ se distinguió en su mandato, entre 1947-49 por las ejecuciones extrasumariales de «delincuentes», donde, obviamente, abundaban los *pachucos*. Tanto el texto seleccionado, como el gobierno de Villarreal, coincidieron históricamente con los casos del *Sleepy Lagoon Murder* y, sobre todo, con los *Zoot Suit Riots* angelinos de 1943. Los paralelismos respecto al imaginario, identificaciones y políticas públicas resultan idénticas a un lado y otro de la frontera.

b) «VATO» Snoop Dogg (15 Agosto 2006- The Neptunes producers, L.A.)

En este video-clip correspondiente al mismo tema musical (ver anexo audiovisual) producido en 2006 e inserto en el llamado *West Coast Style* o *Sound* (en oposición al otro nódulo creador del rap estadounidense: *East Coast Sound*). Además, es un nítido exponente del *Gansta Rap*²⁷⁰.

En la parte formal, encontramos continuos *flashbacks* (regresiones) y otros recursos estilísticos sobre la narración de la historia, que se corresponden casi completamente con la narración lírica del autor. El cuidado de la luz, el color y otros componentes es el propio de una producción comercial de la industria cultural con amplificaciones en otros medios de comunicación (como, por ejemplo, las redes sociales y la televisión)

Respecto al contenido simbólico explícito e implícito, que ordenado por temas resulta en:

- Componentes estilísticos clásicos de las *gangas*: automóviles amplios *low rider*,

269 Carlos Villarreal Ochoa, un modelo de «orden» para la sociedad hegemónica de Ciudad Juárez en este artículo reciente (27-07-2013) http://diario.mx/Local/2013-07-27_32b8c8d8/_quiere-justicia?-aqui-estami-45-quebrelo

270 Para más información sobre el estilo musical consultar la tesis de licenciatura «¡De Boogie Down a Neza York, hip hop no para!: Del Rap como un género de la poesía oral» de Tiocha Bojórquez Chapela.

vestimenta deportiva ancha (beisbol, futbol, basket), símbolos «raperos» de riqueza y poder como el medallón de plata y diamantes, tatuajes, sombreros pachucos, pantalones marca *dickies* color caqui y camisetas blancas (usadas por mexicanos), el lenguaje de manos («torcer los dedos»), etcétera.

- Lo propiamente *gansta*: sudaderas oscuras con gorro, paliacates, guantes, grupo de enmascarados, mención a armas de fuego, mención a la guerra y a los *drive bies*; el rol interpretado por el actor mexico-americano James E. Olmos, representando la conexión con la vieja mafia, con los gánsters históricos.
- Contenidos. La historia — al estilo de los *corridos*— narra un suceso donde el protagonista ilustra sobre un encuentro con otros *ganstas*. El rapero latino (*B-real*) representa a las *gangas* mexicanas del Eastside angelino y es un segundo narrador, junto al protagonista que narra desde su perspectiva. La actitud del protagonista puede ser un buen imaginario del sentido del «ser *bule*» o «ser felón». La narración de *B-real* es ante otros *gangueros* mexicanos, y estos muestran gestualmente aprobación ante la acción gallarda y homicida del protagonista. Al final de la historia, dos grupos presuntamente de *gangueros* se reúnen en una avenida escoltada de palmeras (locación californiana) frente a frente, para, después de mencionar en el contenido verbal la posibilidad de guerra y muerte, fundirse en un saludo, un abrazo que denota, en imagen, un acercamiento o alianza entre mexicanos y afro-americanos. Como cito arriba, las imágenes de la prisión (único momento que la narración visual se desvía de la narración verbal) corresponden a un ícono de la cultura mexico-americana e hispana en general en Estados Unidos, quien ha interpretado el papel de *El Pachuco* en la obra de teatro y cine *Zoot Suit*. Resulta irónico ver a Olmos, quien fue nombrado embajador de UNICEF por su trabajo y apoyo de jóvenes delincuentes encarcelados, a quienes ha visitado en muchas ocasiones, representar el papel de un mafioso que es visitado por un «joven» gánster. Sin duda, el uso de este ícono y su representación no hace sino reforzar el mensaje de los vínculos entre las viejas y nuevas generaciones de *ganstas* y entre las *gangas* latinas y afroamericanas de California.

Es importante señalar al *gansta style* como uno de los referentes del imaginario pandillero actual. Tampoco podemos reducir este texto visual a un producto cultural con objetivo comercial, ya que ambos protagonistas — *Snoop Dogg* y *B-real*— fueron (¿son?) miembros activos de dos importantes confederaciones pandilleras: *Crips* (*Snoop Dogg*) y *Bloods* (*B-real*). Este último fue herido de gravedad en un enfrentamiento con armas de fuego, a partir de entonces empezó su carrera como *gansta flowmaster* (rapero o *master of ceremony*).

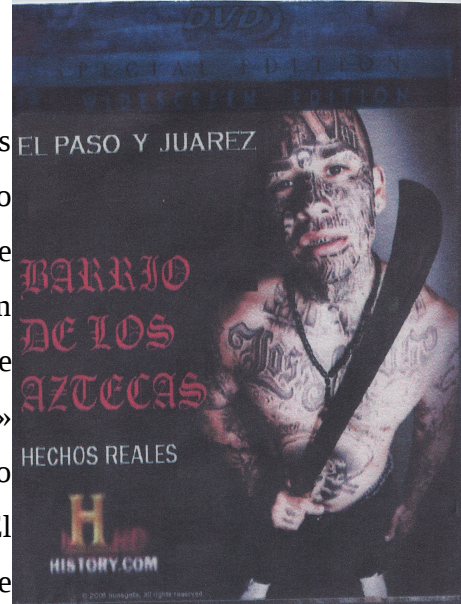
c) BRS XXX (*Spooky*, Ciudad Juárez verano del 2008; rap improvisado)

La narración visual de este documento antropológico audiovisual (ver apéndices) es austera, característica propia de un documento levantado durante el trabajo de campo e improvisado. Vemos a un joven con cabeza rasurada y lentes de sol tipo «soldador». Atrás de él se aprecia en ocasiones una planta de marihuana. Estamos en el patio del domicilio de sus padres en una colonia popular de Ciudad Juárez. La improvisación corresponde al himno de la BRS XXX, *ganga* de pertenencia del protagonista y el documento forma parte de una entrevista más amplia. Entonces, el eje del documento descansa en la narración verbal frente a la propiamente visual, en la cual el narrador cumple una función omnisciente, descriptiva y fáctica: dirige el texto ocasionalmente a un supuesto interlocutor usando la segunda persona. En este se mencionan elementos identitarios de las pandillas: «tirar varrio», «el *brincar*», «sexo, mariguana y cotorreo», «ya se oyen los tiroteos», «al tiro con la *calaca*», «la delincuencia nunca va a acabar» (en apología de la actividad delictiva). En resumen, podemos hablar de un texto donde se reproduce el mismo esquema y algunos contenidos del texto correspondiente al *gansta rap*, aunque con una forma y contenido más sencillo, sin sofisticación, y adaptado a la genética socio-cultural juareense.

d) B.A. Ganguand History Channel [18 de Junio 2009 Season 5, Episode 4]

Esta serie sensacionalista entra dentro del mensaje mediático, es emitido por televisión e internet y además puede encontrarse entre los productos de piratería que se distribuyen en los mercados informales del estado de Chihuahua.

Al igual que el primer texto aquí descrito (Puntadas del Colorín), este documento visual está elaborado por estructuras mediáticas ajenas a los pandilleros. Se trata de un claro — y grotesco— caso de identificación negativa, basada en narraciones fragmentadas de miembros de la pandilla regional «Barrio Azteca» cuyo epicentro operativo es el sistema punitivo ubicado en la conurbación Paso del Norte. El documento total es muy extenso (alrededor de cuarenta y cinco minutos) para plantear aquí un análisis completo. Por ello, tomaré los elementos y símbolos más relevantes de este capítulo de la serie *Ganguand*.



Desde el planteamiento inicial, se presenta a la ciudad de El Paso como una ciudad peligrosa ya que se encuentra muy próxima a México. Las imágenes referidas a las calles de Ciudad Juárez son una consecución caleidoscópica y repetitiva de imágenes relativas a ejecuciones, decomisos de drogas y armas: Muerte.

Casi toda la narración verbal está conducida por entrevistas consecutivas con miembros de la pandilla y agentes federales estadounidenses. No hablan, en total, más de seis narradores, incluido el narrador omnisciente conductor de la narración en tercera persona. A cada narración de la pandilla azteca le corresponde una recreación, una actuación ficticia que representa lo anteriormente enunciado por el narrador correspondiente. El texto ancla la imagen en términos de Barthes. Junto a esta ficciones audiovisuales, relativas siempre a homicidios, le acompaña el uso de términos del *caló* pandillero, subrayados sobre la pantalla en diferentes modos, amén de constantes «retratos de

familia» elaborados durante el encierro carcelario.

Las marcas semiológicas más frecuentes son los tatuajes espectaculares, las armas blancas y de fuego, rollos de billetes americanos, y objetos que se suponen diversas cantidades y calidades de drogas ilícitas. En un pasaje transitorio y que interrumpe la trama general, muestra imágenes y texto oral sobre los pachucos, refiriéndose a ellos como «gángsters» mexicanos. Estos, al igual que los pandilleros contemporáneos, son exhibidos mediante fotos y fichas policiales o de prisiones. Marca recurrente de lo criminal de la identificación, es el único aspecto de la personalidad que aparece: la actividad criminal como fuente de identificación exógena. Como se aprecia en la carátula del DVD que contiene el capítulo, las ficciones representadas por actores profesionales se ofrecen bajo la etiqueta de «Hechos reales», dirigiendo la legitimidad del documento a la ciencia histórica.

Este último texto mediático reitera los mensajes del texto mediático histórico. En ambos casos, el narrador es parte del aparato mediático — bien de Juárez, bien de Estados Unidos—, y aunque su publicación o divulgación está separada por sesenta y seis años, guardan suficientes paralelismos para considerarlos de un mismo tipo de discurso. En ambos casos, se subraya de modo unidimensional la criminalidad como eje de identidad *ganguera*. En ambos casos — el primero por las imágenes verbales, este por las imágenes ficticias— se fabrica un estereotipo negativo rubricado por mensajes emocionales cuyo mensaje está compuesto de una fuerte carga moral, esto es, cultural. La barrera discursiva que así se levanta entre pandilleros y sociedad es parte de la ideología dominante, y se fundamenta en el miedo provocado por el desorden (suciedad, animalidad, bestialidad, salvajismo como en la imagen del pandillero tatuado empuñando un machete).

Los otros dos textos, al ser creados por los propios sujetos del estudio, deben entenderse como discursos de identidad y, en modo paralelo, retoman el eje discursivo en torno a las pandillas: la transgresión o conducta económica delictiva. Pero en este caso, los narradores y la propia estructura narrativa se encargan de dotar al contenido «criminal»

de legitimidad (recuerdo ahora los gestos faciales de aprobación de los mexicanos ante la eliminación de los rivales de Snoop Dogg, o la identificación entre diversión (cotorreo) y balaceras (tiroteos) que realiza *Spooky* en su improvisación). En ambos casos asistimos a una apología de la violencia y el crimen, por lo que resulta cierta la afirmación de una identidad positiva a partir de una actividad ilícita que se ubica en un lugar relevante para el imaginario pandillero y que, además, enfrenta con eficacia simbólica el estereotipo denostativo, se lo apropia.

7.5. El transnacionalismo reticular «de abajo»

Compartir una cultura o ideología, o ambas, y que estas se vehiculen por discursos formales y mediáticos supone — como señalo en el apartado metodológico sobre estos temas— una forma de transmitir *conocimientos*. Mientras los imaginarios que he presentado arriba caen dentro del rubro totalmente simbólico o semiológico inserto en medios de comunicación, los *conocimientos* relativos a la identidad pandillera también pueden ser transportados en los componentes discursivos personales de los individuos que participan en redes. Aunque este tema ya lo he esbozado en capítulos anteriores (en lo referente a la organización social y a los espacios pandilleros), reitero las formas personales (prácticas sociales cara a cara) de conformación de un imaginario transnacional *ganguero*.

En primer lugar, las tendencias actuales hacia una mayor confederación entre pandillas remotas ayuda al fortalecimiento de redes protagonizadas por antiguos desconocidos (la confianza no nace de una relación local, interpersonal, sino de la confianza otorgada por representar a la misma alianza). En caso de mediar viajes internacionales, o de presentarse alta movilidad biográfica de los individuos implicados, la probabilidad de fungir como portador de nuevos conocimientos es alta, ya que logra conectar diversos matices y nuevos discursos identitarios, así como técnicas transgresoras, entre *clicas* separadas por kilómetros y fronteras.

Como citaba en el apartado sobre espacios y territorios, los pandilleros que cayeron bajo

el lente de este estudio, usan para la movilidad espacial tanto de las redes familiares y de paisanaje, como de las redes que les brindan las alianzas o las experiencias previas de movilidad. Como señalo en la diatriba teórica sobre la condición transnacional, muchos pandilleros participan en este campo sin necesidad de haber salido de su sector o de su ciudad.

Por ejemplo, un miembro de la *KNVT* no solo se desplazó dentro del espacio urbano juarense vinculándose con dos distintas confederaciones, sino que en un migración internacional posible gracias a redes familiares se conectó con una *clica* de Barrio Azteca en Estados Unidos; a su vez, uno de sus *homies* migró a Chicago, donde ya entró en una *ganga* local y funge como rapero del grupo. Este *homie* supone obviamente — pero no necesariamente— un puente entre pandillas muy distantes entre sí. También supone que en un hipotético retorno, compartirá *conocimientos* y simbolos frutos de su experiencia chicaguense.

Otro caso lo suponen los migrantes mexicanos que en *Mangos Park* compartían camaradería laboral o vecinal y que ingresaron en la *SEM*. Al mantener relaciones transnacionales con su lugar de origen en Nuevo León, Durango o Coahuila, podemos suponer que se están creando nuevas estructuras de difusión de la cultura *gansta*.

En definitiva, el campo transnacional pandillero *de abajo* existe aunque no del modo en que habitualmente los discursos mediáticos y científicos lo ofrecen. Mirar el tema como una compleja trama vinculada al crimen organizado con desplazamientos (que afectan la seguridad nacional) calculados respecto a la comisión de ilícitos es, hoy por hoy, un discurso no muy distante de la ficción representada por *History Channel*.

CAPÍTULO 8

CONCLUSIONES

En los remotos inicios de este escrito, planteaba la imprescindible *desproblematización* de la cuestión pandillera. Retomando autores que invocan la *alteridad* del transterrado para denunciar una construcción de nuestros objetos de estudio marcados por el prejuicio ideológico que los discursos hegemónicos producen y reproducen obstruyendo o maleando un sano ejercicio de estudio y análisis, defiendo y, consecuentemente, he instrumentado como primer esfuerzo comprensivo la postergación gnoseológica de los problemas sociales, riesgos y amenazas, supuestas y vividas, que con respecto a las *gangas* en general, y las mexicanas en particular, enuncian y retransmiten individuos e instancias discursivas de nuestras sociedades, sociedades científicas incluidas. En forma de adagio, diríamos que se debe *desconocer el problema, para llegar a conocerlo*. Y es que, como he reiterado durante toda esta obra, la cuestión delictiva ha trascendido otras miradas y, además, impone entre muchos de nosotros una tendencia al distanciamiento de índole moral (sociocentrismo) que se aproxima en modo alarmante al supremacismo moral, amén de la necesariamente previa supremacía socio-económica. Esta postura metodológica no es óbice para reconocer la preocupación que entre varios sectores sociales, incrementada por los discursos mediáticos y pseudocientíficos²⁷¹, genera la llamada «inseguridad pública» y la aparente eclosión del crimen organizado no ya como coyuntura sino como fenómeno sistémico.

Es precisamente, esta longeva preocupación sobre los nexos entre *gangas* y el llamado crimen organizado (Thrasher le dedicó un apartado completo al espinoso asunto) donde la presente investigación se expone a mayor distorsión por parte de un sector intelectual y social vinculado orgánicamente con la(s) ideologías dominantes y que recurre al discurso securitario de la seguridad nacional (patriótico) o la inseguridad pública (criminalístico)

271 Como explícitamente encontrábamos en los documentos analizados en el capítulo precedente producidos por *History Channel* y *El Mexicano*.

para arrogarse la centralidad del estudio y análisis de las pandillas.

Ante esta imposición de agendas que, como subraya Sánchez-Jankowski, desvían la atención gnoseológica del declarado objeto de estudio e impiden la elaboración de una teoría propiamente fundamentada en estos agentes sociales, he planteado desde el proyecto de estudio una teoría apegada al dato derivado del campo²⁷². Por ello, el primer avance obtenido por esta investigación social es, precisamente, el distanciamiento de precedentes tradiciones teóricas (*deviant theory*, juventud, identidad nacional, violencias, ecología cultural, etc...) para iniciar el escrutinio basado en la etnografía comparada en, desde y por las *gangas* para obtener una representación comprensiva *en sí y para sí*. Obviando, como parte del método, toda ontología alineada con las prácticas delictivas he querido abrir el horizonte de comprensión del fenómeno, para después, durante la etnografía, regresar a tratarlo ya desembarazado de ese lastre.

Precisamente, la convivencia con estas prácticas delictivas y sus practicantes pudo suponer una crisis en el trabajo de campo (las minas anti-personales referidas en la metodología), ante las cuales el acatamiento de una ética profesional ecuaníme se hace ineludible. La etnografía resulta ser un oficio delicado en tanto involucra a personas quienes en su mayoría no han sido consultadas sobre su participación en los proyectos de investigación de nosotros, los científicos sociales. Para ello — como todo oficio—, la etnografía dispone de un acervo ético sobre los diferentes extremos (Véase Hammersley y Atkinson, 2001, pp. 283-296) situacionales previsibles y, finalmente, experimentados en campo. El consentimiento informado, el derecho a la privacidad, el cálculo de las consecuencias perjudiciales para con los sujetos de estudio (al momento del trabajo y en ulteriores situaciones y procesos, investigaciones venideras incluídas), y la necesaria

272 Aunque en el proceso etnográfico de la redacción recibí sugerencias por parte del Dr. Valdéz respecto a la similitud de este planteamiento con la conocida en Sociología como *Grounded Theory* (Teoría fundamentada), interpreto divergencias con el postulado básico de la misma, y reivindico —tal y como explícito desde el segundo apartado de la metodología— a la etnografía como generadora *per se* de categorías analíticas y de teoría, en caso de concluir satisfactoriamente la descripción y análisis. En suma, apuesto por la capacidad del método desplegado alrededor de la concepción metodológica de Comunidad para generar un sustrato de comprensión cognoscitiva, rechazando *a priori* un estudio dirigido a verificar teoría o corrientes científicas preexistentes.

reflexión sobre la manipulación de sus vidas para fines egoístas sin contrapartida de ningún tipo, son situaciones éticas que se valoraron en este «campo minado» de las sociedades secretas o semi-secretas de las *gangas* mexicanas. Información clara, oportuna y actualizada a todos los colaboradores y sujetos cercanos (especial atención de las familias consanguíneas); ocultamiento de las identidades personales, de las toponimias y — en ocasiones— de los tiempos exactos, así como manipulación con técnicas criptográficas de nombres de *ganstas* y *gangas*, fueron planteados y aplicados para minimizar los efectos perniciosos de la publicación de esta tesis con respecto a individuos perseguidos por la Ley y por otros actores armados.

Las prácticas delictivas de miembros o pandillas completas han sido integradas desde una perspectiva antropológica, subsumiendo diversas actividades y discursos endógenos en las categorías de economía, cultura y, puntualmente, organización social. Este esfuerzo por comprender el fenómeno distanciándome de prejuicios sociales obedece a un rigor científico conducente a suplantar con hechos metodológicamente fundamentados desde el contacto directo con la realidad, los procesos intelectivos y discursivos erigidos sobre preceptos de la economía moral dominante en nuestros medios²⁷³.

Dados estos sesgos, donde la pandilla, banda o *ganga* han sido doblemente manipulados — primero como pretexto o plataforma de propuestas para políticas públicas, segundo como estereotipos de marginalidad y delincuencia—, el planteamiento aquí vigente fue focalizar un estudio sobre su ontología, tomada esta como un proceso histórico y espacial. La panoplia comparativa fungió como hacedora de una representación con tendencia a la realidad espacio-temporal que es —que son— los fenómenos sociales. Por esta razón, la primera pregunta de investigación (¿Qué son las *gangas*?) se dirigía hacia la ontología prístina del tema de la tesis.

273 Finalmente, uno reacciona a las proposiciones generales de las ciencias sociales en un doble contexto: como teorías y como ideologías. Esto ha dificultado la elaboración de teorías, conservando lo más fructífero y descartando lo menos provechoso o lo erróneo. Frecuentemente, las teorías son propuestas y se reacciona ante ellas con base a factores extra-científicos, tales como las implicaciones morales (o lo que se piensa que son implicaciones morales). De esta forma, muchas teorías pueden ser rechazadas no por razones empíricas o lógicas, sino simplemente por ser excesivamente deterministas o por ser vistas como deshumanizantes. Pág. 65 (1981) David Kaplan et Robert A. Manners Ed. Nueva Imagen

Llegados a este punto y en aras de concluir con una definición estable de la temática abordada, retomaré la categoría que ya desde la fase estadounidense del trabajo de campo concebí como motor epistemológico y analítico de la precedente argumentación: *Multiple Loose Dogs*.

La *multiplicidad*²⁷⁴, entendida como *colectividad* e infinitas combinaciones de características en cada una de los casos que conformaron la unidad de análisis, ha salido reforzada como supuesto motriz en el transcurso de este escrito. La cuestión colectiva, esto es, la intrínseca necesidad del grupo para dar entidad al individuo pandillero (no existe *cholo* sin *varrio* reza el refrán popular juarense) pudo comprobarse en la parte etnográfica dedicada a la organización social, familia, y ritualidad. Esta categoría y su desentrañamiento fueron potenciados por el eje teórico aplicado: estudio de Comunidad. En síntesis, la experiencia narrada por decenas de integrantes de pandillas confirma a la colectividad como una de sus características centrales, categorizada esta como *fraternidad*, *familia* o cualquiera de las categorías nativas ya enunciadas para referirse al colectivo (*ganga*, *clica*, *ranfla*). Asimismo, la multiplicidad de conformaciones espacio-temporales detectadas en solo dos años de estudio (y tan solo tres o cuatro locaciones metropolitanas diferentes de una sola área cultural) proveyó material etnográfico suficiente para categorizar cuatro tipos ideales (local, sectorial, regional claustrócentrica e imaginada), así como notorias divergencias entre pandillas según su entorno socio-histórico (podemos afirmar la existencia, al menos, de una *ganga* comunitaria o industrial —*SEM* y *KNVT*—, y otras de índole *post-industrial* — la *STC* de *Sugar Town*—). En suma, las aleaciones clasificatorias son, sino infinitas, sí abundantes. Y es que, como describo para la colonia «Alfabeto Griego», en una sola región administrativa e histórica pueden confluír hasta seis o siete pandillas, y ninguna de ellas coincidir plenamente en tanto aspectos normativos, organizacionales, culturales, estéticos y económicos; o bien,

274 Después de una breve inmersión en la obra de Edgar Morin determiné incompatibles su aparato epistemológico y metodológico conocido vulgarmente como *complejidad* o *epistemología de la complejidad* y la cuestión referida aquí como *multiplicidad*. La *complejidad* rebasa la cuestión del desorden social, de la mutabilidad histórico-espacial de los grupos humanos y sus características para adentrarnos en cuestiones del conocimiento como un imposible, como una frustración del objetivo de la verdad científica y nos introduce igualmente en reflexiones en torno a la(s) incertidumbre(s) provocadas por la aleatoriedad no solo de la vida social, sino de la fisiología del ser humano y el cosmos.

situarse en un proceso de transformación que las hace incatalogables.

Quizá sea *loose* el término peor parado en esta definición metodológica. La calidad de *no sujeción* respecto a los medios generales de socialización, subjetivación y disciplinamiento debe ser revisada. Al menos, esta revisión aplica si se identifica no sujeción con libertad, con un rompimiento de ataduras sociales (como afirma Perea Restrepo). Después del recenso, descripciones densas y análisis varios, estamos en condiciones de desechar esta interpretación. Los pandilleros y sus organizaciones viven sujetos a una estructura económica donde dirimen un rol subalterno, a todas luces. Bien sea directamente al mercado laboral o al mercado mercantil y laboral de la economía de guerra, nuestros protagonistas están firmemente integrados en el sistema socio-económico. En lo referente a su esfera normativa, han sido varios los ejemplos, testimonios y descripciones que nos hablaron de una fijación a instituciones tradicionales como, paradigmáticamente, es la familia y su vice-familia: la *ganga*. No obstante, tampoco se trata todo de sumisión e indolencia. La agencia de los *gangueros* radica primigeniamente en el desafío. Esto es, y sigo aquí a Sánchez-Jankowski y Hagedorn, la actitud escenificada y puesta en práctica ante su carácter subalterno, y que nominalizamos como *ser bule*. Hagedorn —en su posicionamiento metodológico— lo define como una actitud existencial (orbitando más en lo cultural que en lo estructural). ¿Rebeldía que se comprende desde el desconocimiento de legitimidad de las instituciones sociales de subjetivación y control? Ciertamente. Toda la evidencia y narrativas fenomenológicas aquí vertidas como base fundamentada de las *zonas grises*, así lo realzan. Como señalo sin ambages en la sección de la economía pandillera, las zonas grises como práctica e institución de gobierno se manifiestan en las instancias de socialización secundaria —las patrocinadas o inspiradas por el Estado—, esto es, sistema educativo y sistema punitivo (jurídico-carcelario). La ambigüedad de este modelo de dominación radica también en la indefinición de la relación prisionero-funcionario, alumno-funcionario. Las relaciones de poder se alternan al grado de provocar firmes dudas en quién de los actores recae el control del espacio y, por ende, del funcionamiento institucional. Entonces ¿cual es la posición de los *gangueros* en estas redes de micro-

poder? Subalternos y hegemónicos, ya que como describe la institución *ganguera* de la protección, pueden tornar las relaciones ambiguas en fuente de recursos político-económicos y sojuzgar a otros actores o usuarios de alguno de estos sistemas (cárcel y escuela) para destrabarse de su condición inferior, para mejorar su posición respecto a la sujeción generalizada. *Looses* antes que *losers* sería la interpretación sintética que mejor se les acomoda.

—¿*Dónde están perros?*— reza el título y estribillo de un conocido rap comercial mexicano (Cártel de Santa, 2003). Referencias a la jauría son reiteradas en una parte de los discursos públicos que los pandilleros producen o consumen, tal como he señalado en la definición del objeto de estudio. Con esta reversión simbólica regresamos a la inversión de los estigmas hegemónicos como símbolos o elementos para una auto-identificación positiva que resultaba del análisis de los discursos audiovisuales endógenos que acompañaban la definición del *gangscape*. *Dogs*. La tendencia al gregarismo, a la conformación de liderazgos morales o «militares», a la defensa del territorio agrediendo a los extraños, los rondines de control del espacio, así como la actitud y aptitud de vigilancia, de acechanza y la misma tendencia al conflicto con otros grupos vecinos han sido características de las *gangas* tratadas con detalle en varios de los apartados precedentes. Pero debemos tomar consciencia de la sofisticada textura de las pandillas, la cual rebasa la etología canina observada y etnografiada en *Mangos Park* y origen de esta metaforización definitoria. El trasfondo de la misma es reunir en un solo término las características comunes derivadas de una observación comparada, interzonal y transhistórica, las cuales se sintetizan en este *Multiple Loose Dogs*. Las texturas socio-históricas de las *gangas* rechazan una posible tendencia a la naturalización de estas conductas y esquemas socio-culturales. Mientras que el gregarismo o la agresividad territorial son consustanciales a los procesos de humanización y de civilización, en todo caso estos y otros elementos constitutivos citados pueden ser revertidos o modificados durante el devenir histórico por otros agentes sociales, sistémicos o discursivos (como es el caso de la adaptación producida en los sistemas punitivos jurídico-carcelarios, o por la coordinación con otros agentes delincuenciales).

Es de hecho este devenir histórico quien nos ha entregado en la actualidad un conjunto con tendencia mundial de «grupos de actores sociales “furiosos” y armados» (Hagedorn, 2009) producto exitoso de su voluntad de persistencia y existencia ante condiciones históricas cambiantes como son las políticas anti-pandillas, los discursos globales sobre las *maras transnacionales*, o la modificación estructural plasmada en los nuevos barrios post-industriales y post-comunitarios esbozados en alguna parte de esta etnografía.

Esta aclaración nos conduce a un tema tan fundamental como espinoso y resbaladizo: las notorias y constantes imbricaciones entre la *comunidad continente* de los barrios o *hoods*, y la *comunidad contenida* del *varrio* o *ganga-ranfla*. Junto a la caracterización del pandillero, la etnografía fundamentada consideró desde un principio esta interrelación como parte de la comprensión explicativa del carácter e historicidad del fenómeno. Los vínculos familiares consanguíneos, la socialización en las calles próximas al hogar, o en los espacios escolares que reúnen y solidifican las incipientes comunidades de jóvenes pandilleros, actúan como puentes lógicos para «aterrizar» a la *ganga* y sus integrantes del limbo social que los estudios precedentes, por lo general, han mantenido. Ahora podemos afirmar fehacientemente que la vida cotidiana de cualquier pandillero mexicano —aunque seguramente extendible a los casos de no mexicanos— es compartida con un alto elenco de personas no integradas en la *clica* propia y que, además, detentan una notoria relevancia en su vida. Elementos constitutivos inalienables del etos pandillero, de su terminología y esquema de afectos, proviene del legado cultural y afectivo de sus padres, tíos y abuelos. Su organización social en ocasiones se solapa con la familiar y en todos los casos con las redes sociales de la colonia. Recordaré aquí la confluencia de ambas estructuras sociales en «Alfabeto Griego», donde la *KNVT* se erigió sobre un espacio coincidente con una mayor intensidad de relaciones intervecinales. De igual modo, aspectos intrínsecos de su cultura están enraizados en la herencia tradicional de los ancestros rurales, como son los esquemas maestros del parentesco y sus discursos asociados, así como la religiosidad. Esta última, de modo excepcional, no solo retoma, quizá reinterpreta o adaptándolo, el sustrato iconográfico católico, sino que encuentra en las *ganga*s nichos de conservación de una larga genética litúrgica anclada en el mediterráneo católico, como se manifiesta en el caso etnografiado de la plegaria de

protección interpretada por los *Tango Blast Houstones*.

Tan relevante —en esta comunión cultural de ideogramas y valores— son las cuestiones del honor y la honra cuyo correlato *ganguero* ya hemos asentado es el complejo cultural edificado alrededor del *respeto*. El honor-respeto, como dilucidaba Pitt-Rivers (1979), es también una cuestión colectiva e involucra a quien uno se asocia y viceversa. Así, los *gangueros* protagonistas de esta etnografía proyectan su sentido del honor, su identidad ideal y autorreivindicada, sobre su entorno barrial. Este entorno, ya descrito profunda y profusamente, involucra no solo al espacio en sí, sino al espacio humanizado y al propio grupo social habitante: la comunidad de la región urbano-administrativa o histórica. Es tanto así que en las narrativas pandilleras expresan la obligación moral de defender a la comunidad continente de los tipos sociales valorados como invasores o transgresores de la propia normatividad o socialmente antagonistas de las clases populares; es tan así, que se sienten obligados a «limpiar» la integridad moral de la comunidad continente, y contenida, sancionando al infractor de códigos de honor no escritos, como el pequeño ratero, el drogodependiente y «quien golpea o humilla a su propia madre». La mácula en el honor colectivo debe ser restituida con la *supresión* moral y discursiva, cuando no física, del disidente ético.

Y todas estas cuestiones partícipes en el enjambrazón social y de valores comunitarios pandilleros los une y religa entre sí y para con la comunidad del barrio, sin significar con esto que las relaciones estén libres de conflictos, críticas o extrañamientos mutuos en el complejo devenir de las micro-historias locales.

Nos encontramos (constatación obligada llegados a este punto) ante formaciones sociales de ámbito local, con proyección a lo regional y global mediante las prácticas de la alianza y la difusión de discursos propios pero que hunden sus fuentes en la tradición de las sociedades secretas y las sociedades de honor mediterráneas o, más precisamente, ibéricas. El tópico obvio es la dialéctica histórica encerrada en la matriz teórico-metodológica instrumentada aquí: la comunidad versus la sociedad. O en otros términos,

tradición y modernidad en litigio, negociación y reacomodo; las clases populares y su acervo cultural buscando cómo pararse ante las transformaciones socio-estructurales de su entorno dado. Precisamente ahí están las *gangas* mexicanas.

Y el nudo gordiano de este conflicto, mutación y reacomodo radica en la cuestión económica. Ayudado por las narrativas de veteranos o pandilleros históricos —la comparación transhistórica— establecimos los herrajes maestros de la transición de un modelo económico de las pandillas mexicanas basado en el prestigio (parte consustancial del entramado de honor anclado en el *respeto*) hacia un modelo donde prevalecen las economías de mercado y, sobremanera, la de guerra —epítome de la acumulación por despojo— Regresamos así a la cuestión expuesta al principio de estas conclusiones: la metodológica *desproblematización* del fenómeno. Agrupadas bajo el rubro económico, las prácticas transgresoras, ilícitos incluidos²⁷⁵, pueden mudar de la perspectiva problemática a la sistémica. Aquí es preciso deslindar del pensar y sentir hegemónicos la esfera puramente ilegal del accionar *ganguero* los delitos «por honor» que son requeridos para mantener la fama, el respeto y la competencia inter-pandillas por, literalmente, ser lo mejores, y los delitos cometidos con fines lucrativos, bien para mantener su estatus en fiestas y reuniones, bien por trascender como medio de subsistencia y enriquecimiento personal o colectivo. Todo el extenso apartado sobre las tres formas de economía es rico en casos e interpretaciones emic y etic de los mismos, y que nos demuestra que estamos ante un esquema evolutivo común a todo el área cultural estudiada, trascendiendo no ya las fronteras, sino las políticas públicas y sus correspondientes organigramas institucionales. Este esquema, a su vez, es la matriz que permite alojar las concatenaciones entre los diversos tipos de *gangas* y otros actores sociales caracterizados por ser agentes económicos lícitos (Estados-nacionales) o ilícitos (Crimen Organizado).

275 Un claro progreso respecto de la esfera delincencial de las pandillas lo supone la distinción nativa entre crímenes de *ganga* (todos aquellos ilícitos cometidos por un incremento del honor, de la reputación personal y colectiva) y delitos orientados al lucro personal o colectivo. Esta cesura nos aproxima al núcleo del universo de toma de decisiones o intencionalidad de los transgresores, ya que estiman los nominalizables como «crímenes de honor» como actos implícitos a su identidad y constitución social como personas.

El traslado de las expectativas y estrategias pandilleras de la economía de prestigio —sin abandonarla nunca plenamente— hacia la economía dominante en las sociedades e instituciones hegemónicas con su correlato de ideología capitalista irrestricta (sin freno de leyes ni éticas), nos expresa un desliz no solo pandillero, sino societalmente generalizado ante el cambio de los escenarios y de las reglas de juego (escenario denominado por algunos como neoliberalismo). La inmersión en las formas económicas de la acumulación por despojo fue acompasado con un recrudescimiento de las políticas punitivas, corolario del nuevo discurso al respecto de la *tolerancia cero* (Wacquant, 2000) que integró la regulación de la economía moral en la gestión de la economía ilícita e implementó conceptos empresariales en la gobernanza de la población objeto de criminalización. Además, considero determinante al respecto la conjunción de dos factores: la «aparición» del mercado masivo de narcóticos al alcance de estos grupos, y la política de competencia y conflicto por el prestigio inherente a la identidad de estos *gangeros*. La asunción por algunas *clicas* o alianzas de la oportunidad económica de los ilícitos *corrió como la pólvora*, orillando a todos los implicados en este sistema de honor con base popular a tomar partido y cuota de mercado, o desaparecer. Mientras que este proceso se iniciaba en el escenario estadounidense ya en la pasada década setentera hasta consolidarse en los años noventas, proceso fomentado inductivamente por las políticas del Estado, en México (más precisamente en Juárez) en el referido fenómeno económico parece iniciar en algún momento de la década finisecular, para consolidarse durante la presente época marcada por el conflicto armado consentido o fomentado por el Estado mexicano. Las *gangas* locales y sectoriales juarenses se integraron definitivamente en un modelo económico que tras la extrema mortandad les está permitiendo persistir, no sin antes adaptarse a las normas extremas del mercado internacional de ilícitos. Esta integración no carece de agencia, pero tampoco puede puerilmente definirse como una imposición introducida por nuestro «eje del mal» particular: el crimen organizado.

El estudio comparativo con perspectiva espacial nos reveló las conexiones transnacionales *de abajo* de las *gangas* mexicanas. El surgimiento de circuitos del conocimiento pandillero, anclados en la movilidad personal tanto como el caleidoscópico

devenir de imágenes adheridas a la *gansta culture*. También nos permitió visualizar las diferencias según el régimen político sea mexicano o estadounidense. De este último es la autoría mundial de los discursos de criminalización, satanización y las consecuentes políticas anti-pandillas (*gang injunctions*), transformadas en una de las prioridades de la seguridad pública federal. Fruto de estas políticas extremas ha sido el cambio de hábitos culturales y un repliegue de los espacios públicos de *gangas* y *gangueros* en Estados Unidos. La cruzada moralista logró invisibilizar, ante los ojos de la población en general, el fenómeno pero sin erradicarlo. Al contrario, se fortaleció en las «catacumbas» de la propiedad privada y del sistema punitivo nacional. Abortada la variante del prestigio, la actividad pandillera reaccionó a este empuje jurídico-policial con una agudización en la variante económica de mercado y de la guerra mostrando una eficaz versatilidad para ser emprendedores exitosos —como adoctrina la ideología dominante— en varios rubros de las economías locales y globales. Obviamente, la economía de despojo exige altos costos individuales, como la muerte, enfermedad y cárcel. Pero, estoy atendiendo la cuestión desde una perspectiva general donde a pesar del sacrificio de no pocos *gangueros* sus instituciones siguen vivas después de décadas de una estrategia económica que los subsumió en el entramado del capitalismo de rapiña.

En cambio, en el ámbito territorial mexicano se carece —a la fecha— de una política nacional de las características descritas para Estados Unidos (y con reverberaciones en Centroamérica). Quizá la única política nacional como tal que haya afectado las dinámicas pandilleras en las zonas de estudio fue la «guerra contra el crimen organizado» instrumentada entre 2007 y 2012. Pero sus consecuencias, lejos de la eliminación o derrota de las *gangas* y otros actores, fue la transformación por subsunción de estas organizaciones locales y sectoriales en actores de la economía de guerra.

La comparación interzonal introdujo, para Ciudad Juárez, un horizonte expósito de políticas específicas. La política anti-pandilla es diseñada y ejecutada por el gobierno local, existiendo varios programas de policía que atraen temáticas tangenciales como la cancelación de grafiti, la seguridad en las escuelas o la concientización informativa

desarrollada por la unidad anti-pandillas, disuelta en 2011 por el actual jefe de la policía local.

Los contrastes entre ambos países nos exponen una panoplia de divergencias en el plano jurídico-político y discursivo. Sin embargo, son diferencias nominativas (en México sencillamente se engloba el fenómeno dentro del combate a la delincuencia, el narcotráfico o el crimen organizado) cuya principal consecuencia es la ausencia de un complejo discursivo específico (mediático, científico, y de los aparatos de consenso del Estado en general), muestra de la cual es la ya subrayada aquí ausencia de literatura científica mexicana. No obstante, los discursos de identificación negativa de las pandillas y sus integrantes sí se dan en México, y en buena medida los aparatos ideológicos de ambos estados nacionales comparten, sino la potencia e intensidad, sí los ejes, temáticas y prejuicios proyectados a sus respectivas sociedades. Quizá la más notoria diferencia con respecto a la manufactura de discursos que nutran esa comunidad imaginada o *gangscapes* sea la censura e invisibilización de los discursos pandilleros, especialmente aquellos que pueden trascender las fronteras de los barrios populares. En México se persigue de oficio la difusión por canales hegemónicos de contenidos (transportados en música o arte plástico) que ensalcen la *vida loca* o el *gansterismo*, mientras que en Estados Unidos no solo está permitida esta difusión, sino que se promueve desde la industria cultural nacional.

Precisamente es desde esta industria que fluyen una buena parte de los *paisajes gangueros* hacia públicos domésticos y foráneos. Este inmenso *flow* pareciera imbricarse con el flujo dominante sobre el crimen, el terrorismo, narcotráfico y pandillas impulsado por aparatos y agencias ideológicas estatales y paraestatales. Las consecuencias reales y profundas de esta comunidad imaginada presentada ante los reflectores mundiales quedan para un posterior estudio, y sin embargo, puedo afirmar que a pesar de la estereotipación negativa, la comunidad imaginada de los *gangueros* consigue vehicular no solo conocimientos, sino también sentimientos positivos muy vinculados con la propia concepción del honor y la condición *chingona* de los pandilleros en general, y mexicanos

en particular.

En suma, el presente estudio evidencia el desencuentro con miradas analíticas previas y presentes que caracterizan al fenómeno pandillero como marginal o socialmente desviado. Las *gangas* mexicanas, tanto en México como en Estados Unidos, son un producto sistémico, están incrustadas por varios cauces en la estructura socio-económica y, además, manifiestan una firme continuidad cultural respecto a la población circundante, o al menos con un sensible sector de esta población. Si esto resultara poco, su modelo organizativo se evidencia como eficaz y versátil, capacitándolas para persistir y obtener algunos de sus objetivos inmediatos.

Ante tal diagnóstico, una política de reducción o supresión final del múltiple y multitudinario «problema» se antoja un imposible o un fraude social. Una política social correcta pasa necesariamente por una serie de reformas socio-económicas que atiplen los condicionantes externos del fenómeno, pero el sustrato tradicional, religioso y cultural de las pandillas, sus intenciones y expectativas existenciales no cambiarán. Una política como la actual o con cariz «social» solo puede aspirar, en México, a gestionar los efectos más escandalosos del fenómeno. Y en Estados Unidos, donde algunos de nosotros (los académicos) tenemos costumbre de voltear la mirada en busca de luces, no es muy diferente la situación después de treinta años de políticas específicas con presupuestos elevadísimos, y que han implicado a múltiples agentes sociales, desde intelectuales y académicos hasta policías y militares, desde líderes comunitarios hasta políticos y referencias etno-culturales como el citado Edward J. Olmos. Las *gangas* prevalecen.

Y prevalecen ya entronizadas en una práctica de ilícitos y acumulación por despojo que las expectativas más coherentes indican que se fortalecerán ya que han pasado a formar parte de las estructuras socio-económicas globalizadas. Me atrevo a proponer un horizonte donde la ideología dominante del máximo beneficio se asentará definitivamente entre estos «furiosos y armados» actores. En la medida que conserven un etos no capitalista de beneficio inmediato como el que aún exhiben muchos de sus integrantes la

posibilidad de negociaciones dirigidas a la convivencia prosperarán.

Por otra parte, dirigiendo esta mirada crítica y analítica desde los sujetos protagonistas del estudio, constatamos más semejanzas o paralelismos que divergencias. Al parecer, el sustrato cultural compartido entre las comunidades *tejanas* de *Mangos Park* y mexicanas del Juárez popular son suficientes para dotar de un aire de familia compartido a las relaciones y esquemas familiares así como para forjar el núcleo central del etos y religiosidad pandilleras, salvo las particularidades propias del diatopismo cultural. La otra matriz simbólica que coadyuva en este aire de familia, proviene de la cultura propiamente *ganguera* donde una profusa historia de coexistencia multi-cultural ha trascendido en un trasvase multidireccional de influencias simbólicas entre las *gangas* de diferentes orígenes étnico-nacionales a lo largo y ancho de los Estados Unidos.

Los entornos socio-espaciales, resultado de diferentes procesos históricos, también guardan una amplia gama de similitudes (zonas urbanas marginales, sin servicios públicos, aledañas a centros industriales, con pequeños talleres o industrias anexas, y caracterizadas, en mayor o menor medida, por la empresa del entretenimiento ilícito o inmoral), aunque también exhiben diferencias, de entre las cuales, la traslación de una parte de la producción industrial estadounidense allende sus fronteras nacionales ha incidido en la continuidad del entorno maquilador en Ciudad Juárez. En Estados Unidos, sin embargo, afecta a la constitución comunitaria la tendencia sistémica a promover la renta más que la propiedad, dando pie a espacios de habitación masiva rotatoria, como el descrito para ambas locaciones etnografiadas, pero notoria en el *Sugar Town* houstoniano.

De entre las divergencias mínimas, de detalles aunque no de forma ni estructuras, podría nombrar la mayor eficacia organizativa de las pandillas mexicanas en Estados Unidos, quizá derivada de una mayor y constante presión por parte de una maquinaria represiva sumamente «aceitada». También la presencia de rituales de ingreso al grupo, carentes en Ciudad Juárez donde se prima la recomendación²⁷⁶, el llegar ya *envarillado*. Y así podría

276 Es decir, se constituye una suerte de compadrazgo, donde el padrino es responsable de los actos del

enlistar una serie de detalles que no afectan a la lectura general dada aquí sobre el fenómeno.

Llegando al cierre de este intento de monografía etnográfica sobre las *gangas* mexicanas en Estados Unidos y México, corresponde sopesar uno de sus objetivos subyacentes más ambiciosos y, por ello, inconfesables. Soy de la opinión que el estudio del pandillerismo, hoy por hoy, adolece de un esquema teórico propio o, al menos, de una teoría media que reduzca errores e imprecisiones que se han ido acumulando en el conocimiento sobre el tema. La injerencia, como ya he reiterado a lo largo del texto y en estas conclusiones, de temáticas generales como delincuencia o juventud acompañadas de un legado teórico propio, resta claridad a las explicaciones producidas por la Ciencia Social. Excepción loable la constituye Diego Vigil, quien planteó en su *opera prima* un esquema teórico exclusivo para las *gangas* como fenómeno autónomo de otras líneas de investigación social. Este planteamiento, recordemos, retomaba anteriores propuestas teóricas parciales para generar un análisis ecléctico que considerara todas las facetas implicadas en la formación e identidad exclusiva de las *latin gangs* (una declaración de principios no muy distante del trabajo desarrollado en esta tesis). Diego Vigil procuraba obtener resultados más rigurosos de este modelo de análisis formulado a partir de su concepto de la «marginalidad múltiple» (*multiple marginality*) ya que desechaba las soluciones fáciles de índole unicausal. En una sola afirmación podemos sintetizar la idea subyacente de esta teoría: la vida en y del barrio (entorno ecológico y social) tiene «consecuencias», como son el bajo estatus socio-económico y étnico; una socialización escenificada en el espacio público de las calles; o un problemático desarrollo de la auto-identificación de estos grupos (Diego Vigil, 1988, p. 9). A lo largo de tres páginas este autor detalla los entresijos de esta teoría.

Por mi parte, la búsqueda de sentidos a partir casi exclusivamente del material etnográfico de donde he elucidado varios conceptos, me ha conducido a una postura sino antitética, si encontrada respecto a la «marginalidad múltiple». Primero, creo que más que

neofito y refuerza el ascendente y la jerarquía inter-personal.

una explicación nomotética — con visos universales— la situación actual de la Ciencia Social y sus paradigmas sobrevivientes están orientados a la consecución de múltiples posibilidades gnoseológicas, carentes de ínfulas de totalidad. Es por ello que encuentro más precisa una aproximación conducente a una comprensión explicativa del fenómeno no a partir del entorno socio-espacial, sino de las decisiones, expectativas y valores de los sujetos agonistas de este estudio, y de otros actores protagonistas, pasados y futuros, sobre el mismo tema. El enfoque intencional, tal como procuré plasmar a lo largo de toda la etnografía con las constantes voces, opiniones e interpretaciones de su realidad por parte de los *gangueros*, emana de la agencia de los sujetos para crear su propia historia, y en este relativo particularismo (relativo en tanto también pudiera ser compartido por otros grupos, como en nuestro caso la comunidad continente u otras *gangas* no mexicanas) se erige prominente el legado cultural transhistórico y, especialmente, un etos y una cosmovisión específicos ante idénticos condicionantes estructurales, contexto(s) que hace(n) un poco más previsible las acciones clasificadas como delictivas, transgresoras o desviadas. Es desde este vórtice histórico-cultural, desde la telúrica cultural mexicana, desde donde deberíamos construir este pendiente de este trabajo que dejo a consideración de sus lectores. Un gran pendiente dejo a la consideración pública y científica social en particular. No es otro, pues, que la construcción de una teoría específica de las *gangas* apoyada en el conocimiento de los códigos culturales sobre los que navegan sus intenciones, expectativas, y consecuentes decisiones, y que, además, cuente con una visión *glocal*, esto es, y siguiendo a Hagedorn, que desde las prácticas locales considere la existencia y persistencia de las pandillas como un fenómeno ecuménico.

9. BIBLIOGRAFÍA

Adams, R N 1983, *Energía y estructura. Una teoría del poder social*, Ciudad de México, FCE

Aguirre Beltrán, G 1991, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, Ciudad de México, FCE-INI-UV-Gobierno Estado Veracruz

Álvarez Santaló, C, Buxó, M J et Rodríguez Becerra, S. (coords.)
(1989) *La religiosidad popular II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos

Althusser, L 1970, *Los aparatos ideológicos del Estado*, Medellín (Colombia), Ediciones Pepe

Anderson, B 1993, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ciudad de México, FCE

Appadurai, A 1996, *Modernity at large. Cultural dimensions of Globalization*, Minnesota (USA), University of Minnesota

Asbury, H 2001, *The Gangs of New York. An informal History of the underground*, New York, Thunder Mouth Press

Augé, M 1998, *Las formas del olvido*, Barcelona, Gedisa

----- 1996, *Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materias-palabras*, Barcelona, Gedisa

----- 1995, Los no lugares, espacios del anonimato, Barcelona, Gedisa

Aulbach, LF 2001, *Schrimpf's Field: a story of two german families, Buffalo Bayou - An Echo of Houston's Wilderness Beginnings*, Consultado el 1 de Diciembre de 2011, <http://users.hal-pc.org/~lfa/Buffalo.html>

Auyero, J 2007, La zona gris de la política, Buenos Aires, Siglo XXI

Barth, F 1976, Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales, Ciudad de México, FCE

Barthes, R 1993, La aventura semiológica, Barcelona, Paidós

----- 1986, *Retórica de la imagen*, En R Barthes, Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces, pp. 29-47, Barcelona, Paidós

Bauman, Z 2006, Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil, Madrid, Siglo XXI

Beck, Ü Otoño 2007, *El nacionalismo no da mucho juego para el reconocimiento del Otro*, En *Metrópolis*, Revista de información y pensamiento urbanos, 70, pp. 15-22, Barcelona, Ajuntament de Barcelona [<http://w2.bcn.cat/bcnmetropolis/wp-content/uploads/2012/07/70-Malviure-a-la-ciutat.pdf>]

Benjamin, W 1973, Tesis de filosofía de la Historia, Madrid, Taurus

Besserer, F 1999a, Moisés Cruz: Historia de un transmigrante, Ciudad de México, UAM-CIDES

----- 1999b, *Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional* En G. Mummert (Ed.), *Fronteras Fragmentadas*, pp 215-238, Morelia (México), COLMICH-CIDEM

----- 2004, *Topografías transnacionales*, Ciudad de México, U.A.M.-Plaza&Janes

Bojórquez Chapela, T 2004, *¿De Boogie Down a Neza York, hip hop no para!: Del Rap como un género de la poesía oral*, Licenciado en Lingüística, Ciudad de México, ENAH

Bourdieu, P 2002, *La distinción. Criterio y bases del buen gusto*, Ciudad de México, Taurus

Bourgeois, P 2009, *Rightous Dopefind*, Berkeley, University of California Press

Bravo Olmedo, V 2012, *La resignificación del honor durante la primera mitad del siglo XIX en Latinoamérica*, *Cuadernos de Historia Cultural, Crítica y Reflexión*, vol 2, pp. 7-11

Burke, P 2005, *History and Social Theory*, New York, Cornell University

Cámara Metropolitana de Comercio de Houston, 2012 (consultado en Mayo de 2011)
<http://www.houstonmetropolitanchamber.biz/>

Cancian, F 1976, *Economía y prestigio en una comunidad maya: El sistema religioso de cargos en Zinacantán*, Ciudad de México, INI-SEP

Castel, R 2004, *La inseguridad social*, Buenos Aires, Manantial

Castellanos Guerrero, A 1981, *Ciudad Juárez: la vida fronteriza*, Ciudad de México, Nuestro Tiempo

Castleman, C 1987, *Los Graffiti*, Madrid, Hermann Blume

Castro Neira, Y Primavera 2005, Teoría trasnacional. Revisitando la comunidad de los antropólogos. *Revista Cultura y Política*, num 23, pp. 181-194

Certau, M. y Giard, L y Mayol, P 1999, *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar Ciudad de México*, UIA-ITESO

City of Houston Mayor's Office, USA, 2001, *Asessment of gang activityin Houston greater East End*, Houston Gang Free School Steering Committee, consultado el 20 de Febrero de 2012, http://cms.cityoftacoma.org/hrhs/hspc/GangProject/Houston_TX_Gang_Assessment.pdf

Clifford, J 1999, *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa

Colwell, B 2007, Deference or respect? Status management practices among prison inmates, *Social Psychology Quarterly* Vol 70, num 4, pp 442-460

Conaculta-Culturas Populares Chihuahua 1991, *¡Puro Barrio Ése! Chihuahua*, Alejandro Arrecilla et al.

México Secretaria de Salud 2010, *Encuesta nacional de adicciones*, Ciudad de México, Conadic

----- 1998, *Encuesta nacional de adicciones*, Ciudad de México, Conadic

Cubillo, R Noviembre 2001, El honor conyugal en la sociedad española barroca: Una aproximación a la historia desde la literatura de Lope de Vega, *Cuadernos digitales: publicación electrónica en historia, archivística y estudios sociales* num. 16

[www.fcs.ucr.ac.cr/~historia/cuadernos]

Cuellar, J 1982, "The Rise and Spread of Cholismo as a Border Youth Subculture", ponencia presentada a la Southwest Border Regional Conference's Third Annual Binational Border Governors' Conference, Tijuana, México, 21 de Septiembre de 1982

Decker, S H y Van Winkle, B 1996, *Life in the Gang: Families, Friends, and Violence*, Cambridge, Cambridge University

Dehouve, D 2011, Analogía y contigüidad en la plegaria indígena mesoamericana, *Revista Itinerarios*, Vol 14, pp 153-184 Varsovia, Universidad de Varsovia
[http://iberystyka.uw.edu.pl/pdf/Itinerarios/vol-14/09_Dehouve_Itin-14.pdf]

Delgado, M 1993, La "religiosidad popular". En torno a un falso problema, *Gazeta de Antropología*, num 10, art 8, pp 1-13, consultado el 30 de Noviembre de 2013,
<http://hdl.handle.net/10481/13637>

Delgado Ruiz, M 2005, *Espacio publico y comunidad. De la verdad comunitaria a la comunicación generalizada*, en M. Lisboa (coord.) *La Comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (pp. 39-60) Zamora (México), COLMICH-UCACH

Reino de España Ministerio de Educación y Ciencia, *Diccionario de la lengua española* 22° Edición, RAE

----- *Diccionario Panhispánico de Dudas*, RAE

Díaz Cruz, R 1998, *Archipiélagos de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, Barcelona, Anthropos

Diego Vigil, J 1988, *Barrio Gangs. Street Life and Identity in Southern California*,

Austin, University of Texas Press

Douglas, M 1973, *Pureza y peligro. Análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI

Emmerich, G E y Pries, L (Coords.) 2011, *La transnacionalización. Enfoques teóricos y empíricos*, Ciudad de México, UAMI-Miguel Angel Porrúa

Esparza, JJ Summer 2011, *La Colonia Mexicana. Mexican-americans in Houston*, *Houston History Magazine*, Vol 8, num 3

Evans Pritchard, E E 1977, *Los Nuer*, Barcelona, Anagrama

Ferrándiz Martín, F 2008, “*La etnografía como campo de minas: de las violencias cotidianas a los paisajes posbélicos*”, ponencia presentada en Ankulegi Antropologia Elkarte (eds.) XI Congreso de Antropología del Estado Español, Retos teóricos y nuevas prácticas, num 14, pp 89-115, [<http://www.ankulegi.org/wp-content/uploads/2012/03/0004Ferrandiz.pdf>]

Foucault, M 1979, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta

----- 2006, *Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France 1977-78*, Buenos Aires, FCE

Fortes, M 1969, (edición 2006) *Kinship and the social order: The Legacy of Lewis Henry Morgan*, New Jersey (USA) Aldine-Rutgers

Foster, GM Diciembre 1963, *Dyadic contract in Tzintzuntzan, II: Patron-Client Relationship* *American Anthropologist New Series*, Vol. 65, num. 6, pp. 1280-1294, consultado 15 de Octubre de 2011, <http://www.jstor.org/stable/668452>

Fox, R 1985, *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Madrid, Alianza

Galt, A H Abril 1974, Rethinking Patron-Client Relationships: The Real System and the Official System in Southern Italy, *Anthropological Quarterly* Vol. 47, num. 2, pp. 182-202, consultado el 15 de Octubre de 2011, <http://www.jstor.org/stable/3316579>

García, J L 1976, Antropología del Territorio, Madrid: Taller de Ediciones Josefina Betancourt

Gastélum, S y Villela, S, 1983, Los Cholos. Transculturación chicana en bandas juveniles de Sinaloa. Los Cholos de Culiacán, Culiacán (México), Universidad Autónoma de Sinaloa-Instituto de Investigaciones de Ciencias y Humanidades

Geertz, C 1987, La interpretación de las culturas, Barcelona, Gedisa

Glick Schiller, N et al July 1992, Transnationalism: a new analytic framework for understanding migration, *Annals of New York Academy Sciences*, Vol 645, pp 1-24

González de la Vara, M 2009, Breve historia de Ciudad Juárez y su región, Chihuahua (México) El Colegio de Chihuahua

Gluckman, M 1978, Política, derecho y ritual en la sociedad tribal, Madrid, Akal

Goddard, C y Wierzbicka, A 2001, Discurso y cultura. En T. van Dijk (comp.) *El discurso como interacción social*, pp 331-366, Barcelona, Gedisa

Gómez Jara, F 1987, Pandillerismo en el estallido urbano, Ciudad de México, Fontemara
Gómez Piñeiro, J 2012, En torno a la Geografía. Reflexiones conceptuales, metodológicas y técnicas, Donostia (España), Ingeba

González Echeverría, A 1991, *Etnografía y comparación: investigación intercultural en Antropología*, Barcelona, UAB

Guzmán Armario, F J 2009, Los grandes olvidados de la Historia romana: los bárbaros, en S. Moreno y J.J. Rodríguez (coords.) *Marginados, olvidados y disidentes de la Historia*, pp 255-272, Cádiz (España), Universidad de Cádiz

Hagedorn, J M 1998, *People and Folks. Gangs, Crime and Underclass in a rustbelt city*, Chicago, Lakeview Press

----- 2009, *A world of gangs. Armed Young Men and Gansta Culture*, Minnesota City, University of Minnesota Press

Hall, S y du Gay, P (comps.) 1996, *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu

Hammersley, M y Atkinson, P 2001, *Etnografía. Métodos de investigación*, Barcelona, Paidós

Harris, M 1996, *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*, Ciudad de México, Siglo XXI

Harvey, D 2008, *La condición de la posmodernidad. Investigaciones sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires, Amorrortu

----- 2003, *The New Imperialism*, Oxford, Oxford University

Hebdige, D 2004, *Subcultura, el significado del estilo*, Barcelona, Paidós

Hernández León, R 1999, *¡A la aventura! Jóvenes, pandillas y migración en la conexión*

Houston-Monterrey, en Gail Mummert (ed.) *Fronteras Fragmentadas*, Zamora (México)
El Colegio de Michoacán-CIDEM

Hernández, P y Gama, F 2011, Cholos a la Neza. Otra identidad de la migración, Ciudad de México, IMJUVE

Jäger, S 2003, Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos, en R. Wodak y M. Meyer (comps.) *Métodos de análisis crítico del discurso*, pp 61-100, Barcelona, Gedisa

Kaufman, R R Junio 1974, The Patron-Client Concept and Macro-Politics: Prospects and Problems, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 16, num. 3, pp. 284-308, consultado el 15 de Octubre de 2011, <http://www.jstor.org/stable/178267>

Kearney, M 1996, Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in global perspective, Oxford (USA), Westview

Keiser, R L 1979, Vice-Lords. Warriors of the Street, Chicago, Holt & Rinehart & Winston

Klein, M W y Maxson, C L 2010, Street Gang Patterns and Policies, Oxford (USA), University of Oxford

Lefebvre, H 1972, La vida cotidiana en el mundo moderno, Madrid, Alianza

León de, A 1989, Ethnicity in the Sunbelt. A History of Mexican-americans in Houston, Houston, University of Houston.

Levi, P 1991, I somersi e i salvati, Torino, Einaudi

Levitt, P y Glick Schiller, N 2004, Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Field

Perspective on Society, en *International Migration Review*, Vol 38 (4), pp. 1002-1039

Llopis, R Junio 2007, El «nacionalismo metodológico» como obstáculo en la investigación sociológica sobre migraciones internacionales, *Revista Empiria* num. 13

Liebel, M 2005, Pandillas juveniles en centroamerica o la difícil búsqueda de la justicia en una sociedad violenta, *Desacatos Revista de Antropología Social*, num. 14, «Juventud, exclusión y violencia», primavera-verano, pp. 85-104

Makowski, S 2010, Jóvenes que viven en la calle, Ciudad de México, UAMI-Siglo XXI

Male, E 2001, El arte religioso de la contrarreforma, Madrid, Encuentros

Marcial, R 1996, Desde la esquina se domina: grupos juveniles, identidad cultural y entorno urbano en la sociedad moderna, Guadalajara (México), Colegio de Jalisco

Marinis, P, Gatti, G, Irazuzta, I (eds.) 2010, La comunidad como pretexto. En torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias, Barcelona, Anthropos

Martel Trigueros, R 2007, Las maras salvadoreñas: nuevas formas de espanto y control social, en J.M. Valenzuela Arce y A. Nateras y R. Reguillo (coords.) *Las Maras: identidades juveniles al límite*, Ciudad de México, UAMI-Casa Juan Pablos-Colef

Martínez, O 1982, Ciudad Juárez: el auge de una ciudad fronteriza a partir de 1848, Ciudad de México, FCE

Martínez, M V 2008, A vueltas con la honra y el honor. Evolución en la concepción de la honra y el honor en las sociedades castellanas, desde el medievo hasta el siglo XVII, en *Revista Borradores*, Vol. VIII-IX, núm. 1851-4383, consultado el 30 de Noviembre de 2013, <http://www.unrc.edu.ar/publicar/borradores/Borradores.htm>

Matovina, T 1995, *Tejano religion and ethnicity (1821-1861)*, Austin, University of Texas Press

Mcwhorther, T 2011, From Das Zweiter to El Segundo, a brief history of Houston's Second Ward, *Houston History Magazine* Vol 8, num 1 pp 38-42

Millán, S y Valle, J 2003a, *La comunidad sin límite (I)* Ciudad de México, INAH

----- 2003b, *La comunidad sin límite. estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México (II)*, Ciudad de México, INAH

Moreno, H C 2005, “La Pandilla como ejercicio de micro-poder”, Maestro en Ciencias Políticas, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Murdock, R 1989, *Guía para la clasificación de los datos culturales*, Ciudad de México, UAM- Dpto. de Antropología, descargado el 3 de Agosto de 2011 [<http://www.uam-antropología.info>]

Narváez Gutierrez, J C 2007, *Ruta transnacional: a San Salvador por Los Angeles*, Ciudad de México, Miguel Ángel Porrúa

Nateras Domínguez, A 2010, “Sentidos y significados de la violencia y de la muerte. El caso de los hombres del Barrio 18 (B-18) y de la Mara Salvatrucha (MS-13)” Doctor en Ciencias Antropológicas, UAMI, Ciudad de México

----- 2007, Adscripciones juveniles y violencias transnacionales, en J.M. Valenzuela Arce y A. Nateras y R. Reguillo (coords.), *Las Maras: identidades juveniles al límite* Ciudad de México UAMI-Casa Juan Pablos-Colef

----- 2005, Identidades juveniles. «Cholillos», violencia y cuerpos marcados en Ciudad Netzahualcóyotl, *Revista Nueva Antropología*, vol. XX, num 65, mayo-agosto, pp. 93-112

Ortega Domínguez, A 2004, “Los territorios del deseo. El tatuaje cholo como reflexión de las relaciones entre territorio, cuerpo, cultura, memoria e identidad en un contexto migrante”, Licenciada en Etnología, ENAH, Ciudad de México

Oseguera, A 2012, La sociedad de ranchos en Chihuahua: relaciones familiares y formas de repartición de la riqueza entre los blancos de la Sierra Madre Occidental, en M E Olavarría e I Martínez (coords.) *Estudios sobre parentesco rarámuri y ranchero en el noroeste de México*, pp. 175-220, Ciudad de México, UAM-Miguel A. Porrúa

Palomo Acosta, T 2013, Chicano Mural Movement, *Handbook of Texas Online*, consultado el 28 de Octubre de 2013, (<http://www.tshaonline.org/handbook/online/articles/kjc03>)

Paz, O 1999, El laberinto de la soledad, Ciudad de México, FCE

Perea Restrepo, C M 2007, Con el diablo adentro. Pandillas, tiempo paralelo y poder, Ciudad de México, Siglo XXI

Peristiany, J G (ed.) 1968, El concepto de honor en la sociedad mediterránea, Barcelona, Labor

Pietrosanti, S 2010, Behind the tag. A journey with the graffiti writers of European walls, Maestra en Estudios Europeos de Comunicación, University of Amsterdam, Amsterdam

Pitt-Rivers, J 1979, Antropología del honor o política de los sexos. Ensayos de

antropología mediterránea, Barcelona, Crítica

Pitt-Rivers, J y Peristiany, J G (eds.) 1993, Honor y gracia, Madrid, Alianza

Portes, A 1997, Globalization from below: the rise of transnational communities, en *Working Paper Series of the Transnational Communities Programme*, consultado el 15 de diciembre de 2013, http://www.transcomm.ox.ac.uk/working_papers.htm

Pujadas, JJ, Comas D'Argemir, D et al. (coords) 2004, Etnografía Barcelona, UOC

Rafael, T 2007, The Mexican Mafia, New York (USA), Encounter Books

Ragin, Ch C 1989, *The comparative method: moving beyond Qualitative and Quantitative strategies*. Berkeley: University of California

Redfield, R 1960, *Anthropology and the primitive community*, en R. Redfield (ed.) *Peasant society and culture*, Chicago (USA), University of Chicago Press

----- 1973, *The little community, and Peasant society and Culture*, Chicago (USA), University of Chicago Press

Reguillo, R 1991, *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*, Guadalajara (México) Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Rendón, T et al 1983, *El campesinado en México. Dos perspectivas de análisis*, Ciudad de México, Colegio de México

Reygadas, L S/D, *Entre la religión y la violencia Los cholos del barrio del Señor en*

Chihuahua.

Roca i Girona, J 2004, *Los estudios de comunidad*, en Pujadas i Muñoz, J J et al (coords.), *Etnografía*, pp. 212-223, Barcelona, UOC

Rodríguez, N P y Elizondo, N et al 1994, *Political Mobilization in Houston's Magnolia*, en R. O. de la Garza y M. Menchaca y L. deSipio (eds) *Barrio Ballots: Latino Politics in the 1990 elections*, pp 83-114, Boulder (USA), Westview Press

Sánchez Díaz, S G 2011, *Diálogos desde la subalternidad, la resistencia y la resiliencia. Cultura obrera en las maquiladoras de Ciudad Juárez*, Ciudad de México, Eón-UAM

Sánchez-Jankowski, M 1991, *Islands in the streets. Gangs and american urban society*, Berkeley, University of California

Sanders, W B 1994, *Gangbangs and Drive-bys. Grounded Culture and juvenile gang violence*, New Jersey (USA), Transactions

Sandstrom, A R 1991, *Corn is our blood. Culture and ethnic identity in a comtemporary aztec indian village*, Noman (USA) University of Oklahoma

Santamaría, E 2002, *La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la «inmigración no comunitaria»*, Barcelona, Anthropos

Santamaría Balmaceda, G 2008, *Maras y pandillas. Límites de su transnacionalidad*, *Revista Mexicana de Política Exterior*, num. 81, pp. 101-123

Santiago Quijada, G 2011, *Políticas federales e intervención empresarial en la configuración urbana de Ciudad Juárez, 1940-1992*, Doctora en Historia, El Colegio de Michoacán, Zamora (México)

Sariego, J L 2002, *El Indigenismo en la Tarahumara: Identidad, Comunidad, Relaciones*

Interétnicas y Desarrollo en la Sierra de Chihuahua, Guadalajara (México), INI

Schensul, JJ et al 1999, Mapping social networks, spatial data, and hidden populations, Walnut Creek (USA), Altamira

Scheper-Hugues, N 1993, Death without weeping: the violence of everyday in Brazil, Berkeley: University of California

Scollon, R 2003, *Acción y texto: para una comprensión conjunta del lugar del texto en la (inter)acción social, el análisis mediato del discurso y el problema de la acción social*, en R. Wodak et M. Meyer (comps.) *Métodos de análisis crítico del discurso*, pp. 205-266, Barcelona, Gedisa

Segalen, M 2004, *Antropología histórica de la familia*, Madrid, Taurus

Smutt, M y Miranda, JL 1998, *El fenómeno de las pandillas en El Salvador*, San Salvador, FLACSO

Stavenhagen, R 1979, *Problemas étnicos y campesinos*, Ciudad de México, INI

Szeljak, G y van 't Hooft, A 2008, Consumo de alcohol, valores comunitarios, y modernización en una comunidad nahua, en *Revista Espacio Tiempo*, num 1, pp 56-71, San Luis Potosí (México) Universidad Autónoma de San Luis Potosí

Taussig, M 1995, *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*, Barcelona, Gedisa

Thomas, L V 1983, *Antropología de la muerte*, Ciudad de México, FCE

Thompson, J B 1998, *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la*

comunicación de masas, Ciudad de México, UAM

Thrasher, F M 1963, *The Gang. A study of 1313 gangs in Chicago*, Chicago, University of Chicago Press

Tönnies, F 2002, *Community and society*, London, Courier Dover

----- 1963, *Community and society*, New York, Harper Torchbooks

Trapaga, I 2009, “Y tuve un *pinche* fracaso. Migrantes deportados por Ciudad Juárez: la Frontera como sistema de clasificación y regulación económica y moral y su impacto en la construcción de las subjetividades dentro de los circuitos migratorios México-Estados Unidos”, Maestro en Antropología Social, CIESAS, Chihuahua (México)

United States Census 2010, <http://www.census.gov/2010census/>

Valdéz, A 2007, *Mexican-american girls and gang violence: Beyond Risk*, New York, Palgrave-MacMillan

----- 2004, Getting high by getting by. Dimensions of Drug selling behaviors among mexican-american gang members in South Texas. *Journal of research in crime and delinquency* , num 41, pp 82-105

Valenzuela Arce, J M Especial 1987, *La obstinación de una cultura. Barrios y Bandas juveniles*. En revista El Cotidiano, pp. 73-78, consultado el 1 de diciembre de 2013 <http://elcotidianoenlinea.com.mx/beta/index.html>

----- 1997, ¡A la brava ése! : cholos, punks, chavos banda, Tijuana, Colef-UNAM

Valenzuela, J M y Nateras, A y Reguillo, R (coords.) 2007, *Las Maras. Identidades juveniles al límite*. Ciudad de México, UAM-Juan Pablos

Van Dijk, T Abril-Junio 2005, Ideología y análisis del discurso, *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, num 26

----- 2003, *La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad*, en R. Wodak y M. Meyer (comps.) *Métodos de análisis crítico del discurso*, pp. 143-178, Barcelona, Gedisa

----- 1999 Septiembre-Octubre, El análisis crítico del discurso, *Revista Anthropos*, num 186, pp. 23-36

----- 1990, *La noticia como discurso*, Barcelona, Paidós

Van Zantwijk, RAM 1974, *Los servidores de los Santos. Identidad social y cultura en una sociedad tarasca en México*, Ciudad de México, SEP-INI

Weber, M 1964, *Economía y sociedad: esbozo de una sociología comprensiva*, Ciudad de México, FCE

Webster New World's College Dictionary 1999, (cuarta edición) M. Agnes (ed.)

Whyte, W F 1955, *Street Society Corner. The Social Structure of an Italian slum*, Chicago, University of Chicago Press

Wodak, R 2003, *El enfoque histórico del discurso*, en R. Wodak y M. Meyer (comps.) *Métodos de análisis crítico del discurso*, pp. 101-142, Barcelona, Gedisa

Wolf, E R 1977, *Tipos de campesinado latinoamericano: una discusión preliminar*, en

E.R. Wolf (Ed) Una tipología del campesinado latinoamericana, Buenos Aires, Nueva Visión

Wacquant, L 2000, Las cárceles de la miseria, Buenos Aires, Manantial

Zárate, M 1998, En busca de la comunidad: identidades recreadas y organización campesina en Michoacán, Zamora (México) Colegio de Michoacán

10. APÉNDICES**Apéndice 1. Tabla de acrónimos**

Tabla de acrónimos de las pandillas aparecidas en la tesis.

BRSXXX	Cd. Juárez, poniente	Bloods	Afro-americanos
CLV	Juárez suroriental	Crips Latinos	Todo USA
CP o PCP	Houston sureste	CLS	Juárez suroccidental
DBSXX	Juárez suroccidental	FNT	Juárez norponiente
HRP	Histórica Juárez Occ.	Hoovas Crips	Houston Sureste-oeste
Huesos	Houston Suroeste	IIIDM	Juárez Suroriental
KN y KNVT	Juárez suroccidental	La Primera	Houston este-oeste
LNB	Los Ángeles	La IV	Juárez Nuevo
MS-13	Houston Suroeste	PBS	California
Patos Locos	Juárez suroccidental	P2	Juárez suroccidental
Mionas XX	Juárez meridional	PLXXV	Juárez occidental
SE y SEM	Houston sureste	PVL	Houston sureste
STC	Houston suroeste	SMXIII	Juárez histórica
SSL	Juárez confederados	WSL	Juárez confederados
NSL	Juárez confederados	SPPL	Houston sureste
SWD	Houston sureste	VTM	Juárez suroccidental
VN	Juárez histórica	YQS	Juárez suroccidental

Apéndice 2. Mapas crecimiento histórico de Houston (A) y Ciudad Juárez (B)

Annexations in Houston

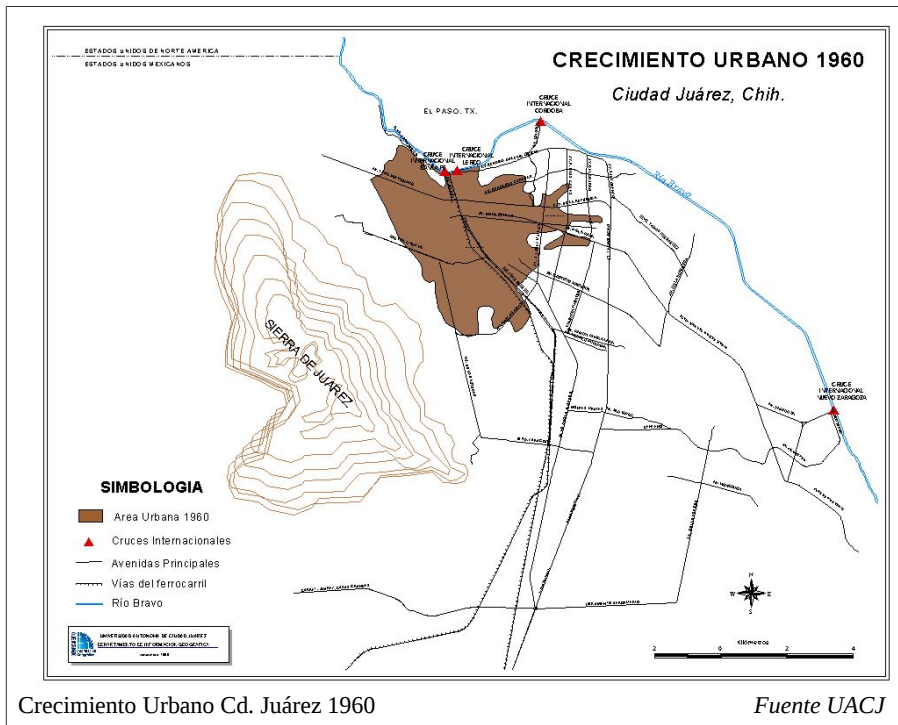
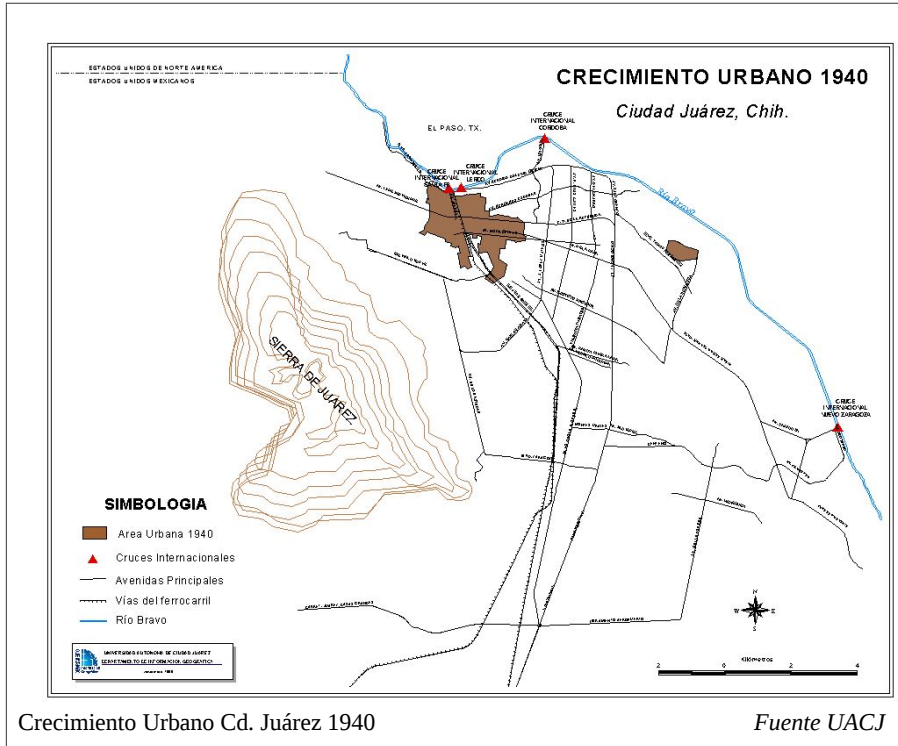
Or

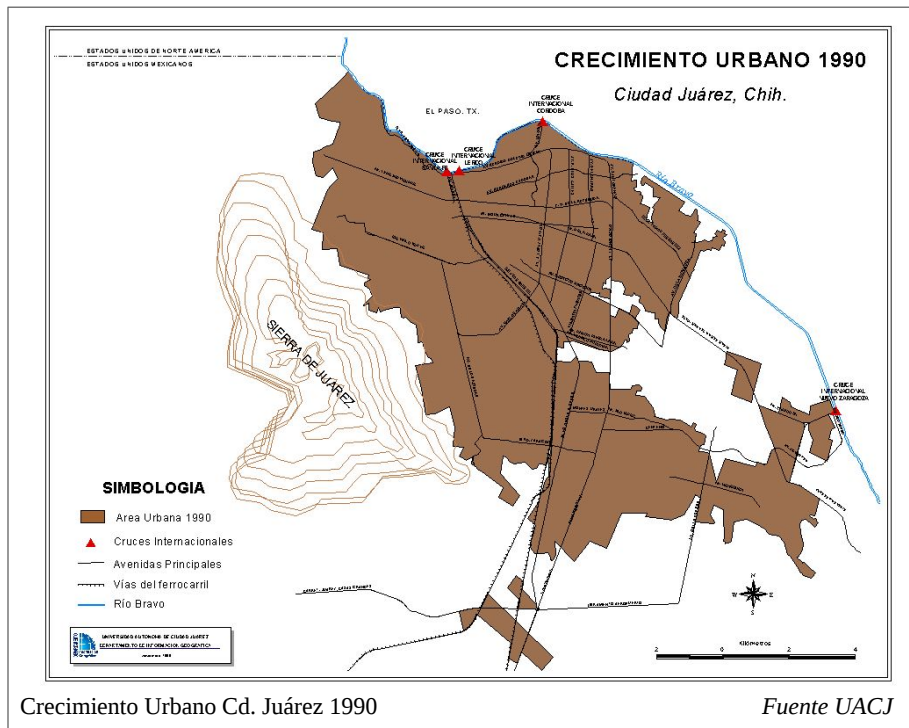
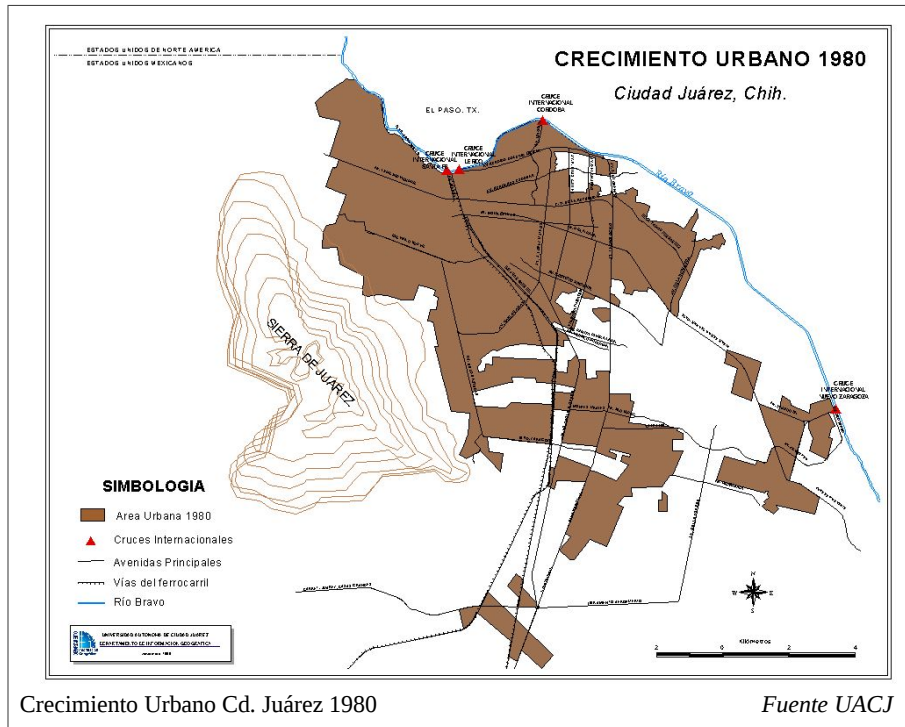
How we grew to 667 square miles
in 175 years



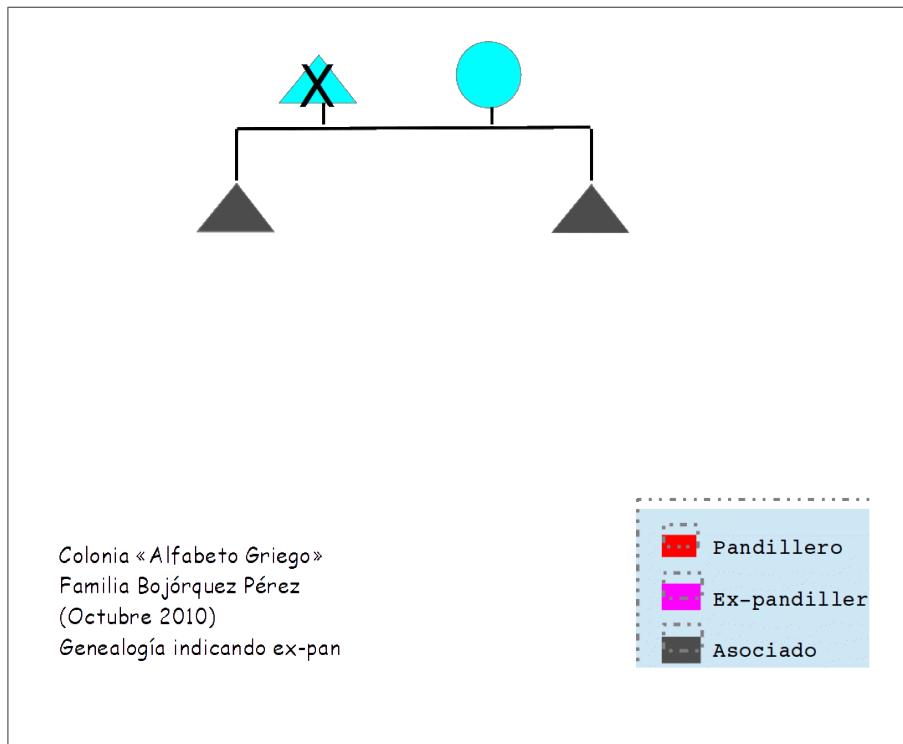
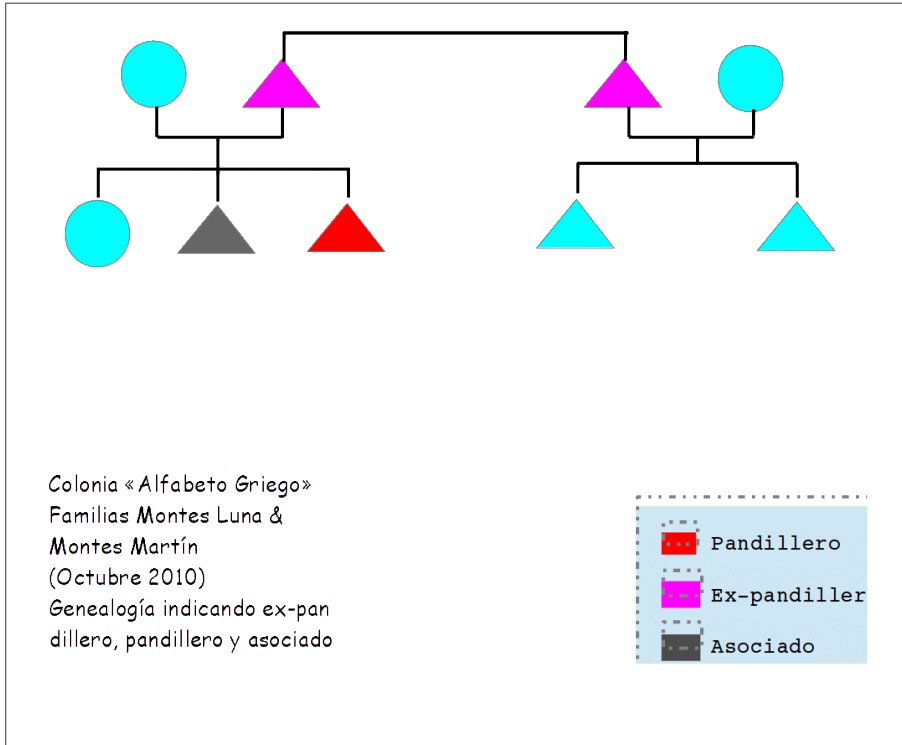
Presented by the City of Houston
Planning & Development Department

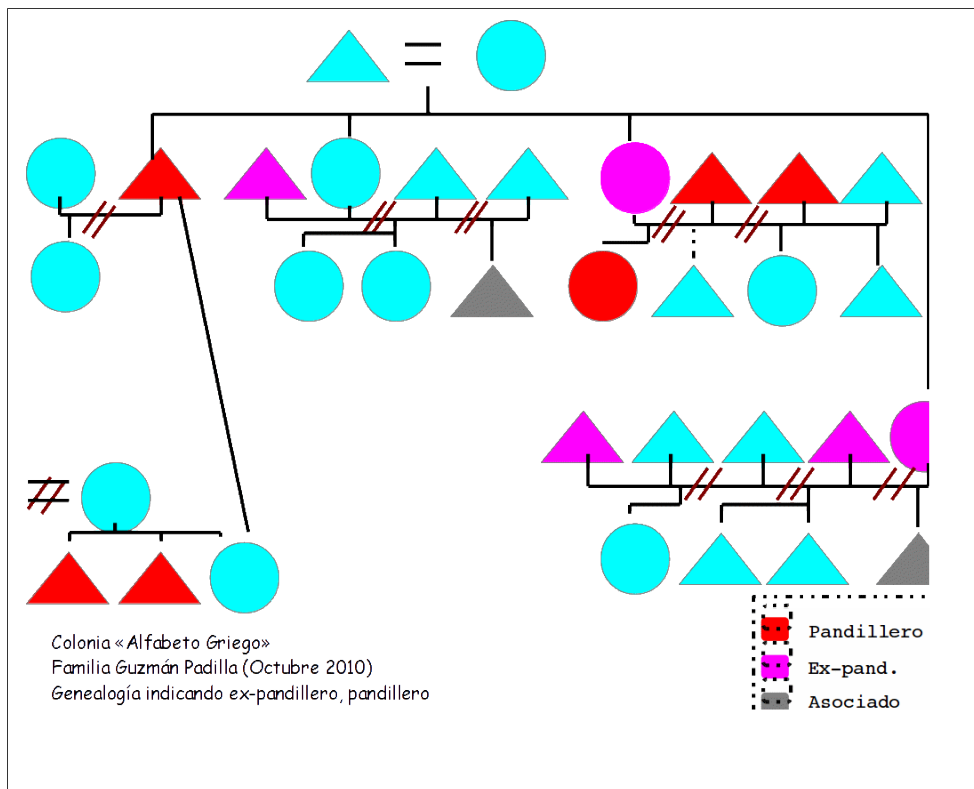
Video producido por la Ciudad de Houston <https://www.youtube.com/watch?v=445Z1Dc5-Rw>

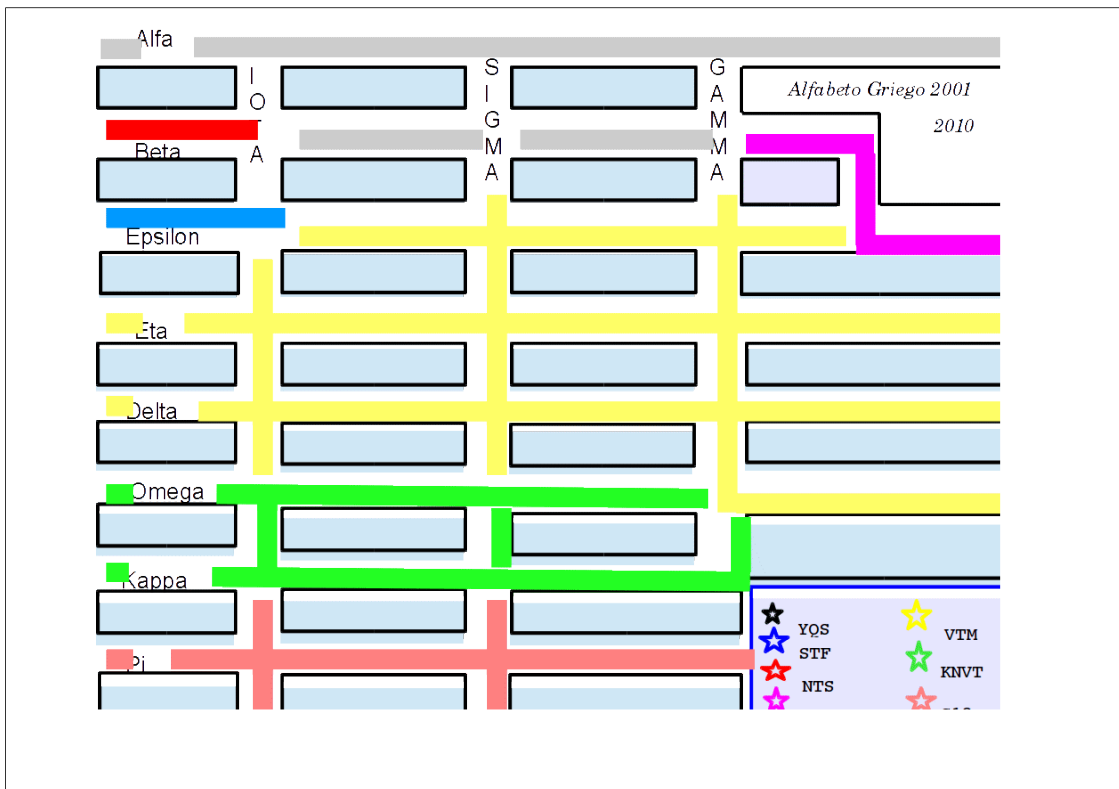
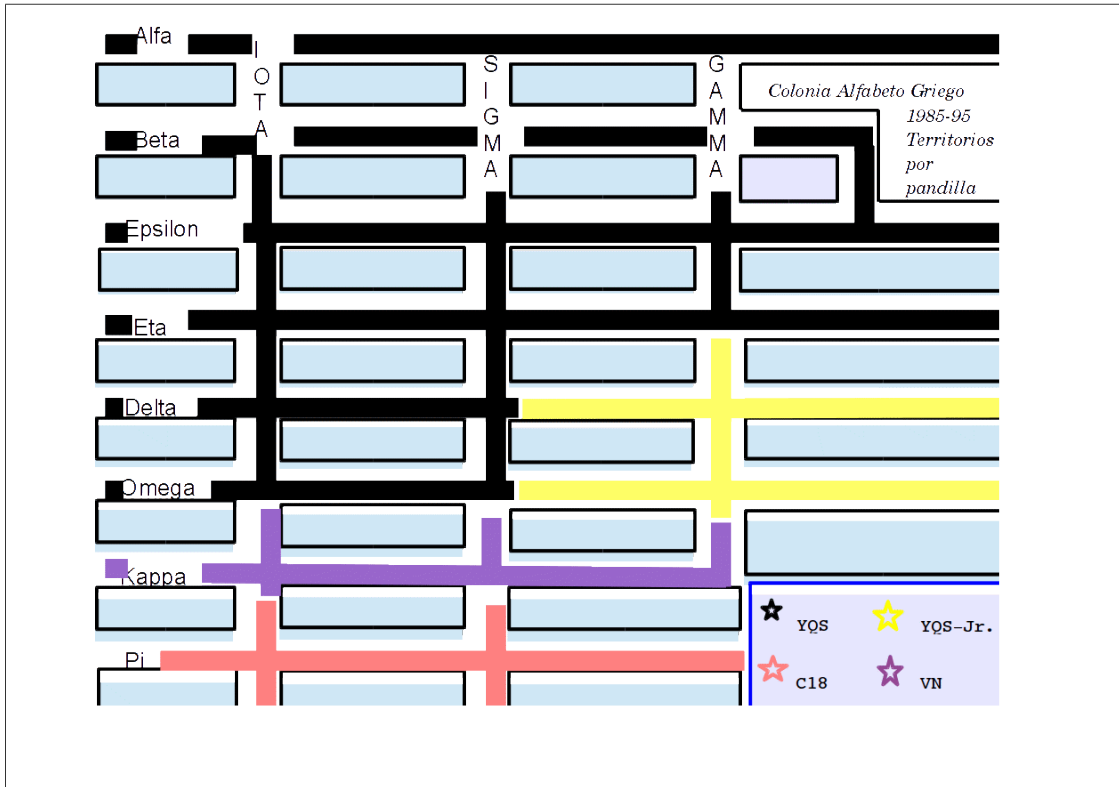




Apéndice 3. Genealogías







Apéndice 5. Epitafios



1. «In Memory of Malilla»



2. «In Memory of Marro, Geck, None»



3. «In Memory of Hugo»



4. «In Memory of Awe»



5. «In Memory of Sonrics»

Apéndice 6. Documentos mediáticos**a) El Mexicano (periódico de Ciudad Juárez editado por OEM)****[27 de Mayo de 1943] «Puntadas del Colorín»**

¡Por fin estimados amigos, la época de calores, este tiempo en que los infelices mortales nos volvemos a cada paso pequeños charquitos de mantequilla líquida, ha hecho su entrada con gran dolor de los señores y las señoras adiposas (...) Pero así como los gordos y los flacos sudamos la gota gorda, bien hechos una “¿” sobre la máquina de escribir o en el surco ardoroso, con el objeto de ganarnos la vida lo más honradamente posible, hay otros seres que por esta época se desparraman por los ámbitos de la ciudad, desvalijando vecinos en la encrucijada o bien realizando el bien urdido «trinquete» en la zona comercial de Ciudad Juárez que da albergue momentáneo a los miles de turistas que aquí derraman con mano pródiga miles de «cueritos de rana», que son otra cosa [sic] que esos amados pápiros verdosos que vulgarmente el público llama dólares.

En estos días calmosos los centros clásicos del «tirilismo» organizado en la frontera constituyen el mayor de los infiernos. El «kalifota» de hisurta cabellera a la «Tarzán» llega como de costumbre hasta sus nideros, de sobra ya conocidos por la gente decente. Se bambolea al caminar, con ese pasito tan característico de los «pachucos» y llega al salón de baile. Con la cara sudorosa y la nariz brillante como un espejo a fuerza de tanto sudar se para muy castigador en medio del salón. Busca ansiosamente a su «jaina», a su «wisita», la cual con el vestidillo arriba de la rodilla que le deja al aire sus piernecillas torcidas, se pega, sin decir ni pío, al cachete de su congénere, el «tirili» macho, principiando la extraña pareja a bailar «la raspa» al compás de una música desacordinada [sic].

Y es que los cachetes fuertemente adheridos por el calor se han despegado.

Se escuchan luego murmullos y carcajadas soeces. Una «tirillilla» aprovecha la oportunidad para atarse la cinta de su maltratado zapato o «calco», subiéndose al mismo tiempo la tobillera que malcubre un tobillo «cascaroso» de mugre.

Por qué los «tirilis» y las «tirilis» serán tan jurados enemigos del agua? Quien sabe.

Y de nuevo la danza empieza. En el salón hace un calor infernal. Los músicos, al mismo tiempo que emiten pitidos agonizantes emiten también gruesas gotas de sudor que huelen a latón y hálito de filarmónico crudo.

El jaleo rebota por las cuatro paredes. La atmósfera es insoportable. «Jiede» materialmente a humanidad malsana, a podre física y moral. ¡Qué espantoso es un antro kalifas en tiempo de calores! De los zapatos de los «tiriles» con el tacón cubano lamentablemente chueco y con muecas de protesta, sube una espesa nube de hediondez que marea.

De las cabezas de ellos y de ellas salen chorros de sudor y de brillantina rancia con la cual se han embadurnado los cabellos para verse más «queris».

*!Puff, amigos... qué atmósfera tan viciada... cuánto CLACH!
Desagradable!.*

b) «VATO» Snoop Dogg (15 Agosto 2006- The Neptunes producers, L.A.)
(ver en CD anexo a la tesis)

c) «BRS XXX» (*Spooky*, Ciudad Juárez verano del 2008; rap improvisado)
(ver en CD anexo a la tesis)

d) B.A. Gangland History Channel [18 de Junio 2009 Season 5, Episode 4]

- <http://www.youtube.com/watch?v=-ohvE1iKjHo>
- http://www.youtube.com/watch?v=Fqi8bc_g7nE
- <http://www.youtube.com/watch?v=IrcNLaeBZMw>
- <http://www.youtube.com/watch?v=zCzR4w7Is8w>
- <http://www.youtube.com/watch?v=zCzR4w7Is8w>