



Centro de Estudios Sociológicos
Maestría en Ciencia Social con Especialidad en Sociología
Promoción IV (2023-2025)

**Entre calles y desistencias: dinámicas de desafiliación pandilleril
en el oriente de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México**

Tesis para optar por el grado de Maestro en Ciencia Social con especialidad en
Sociología que presenta:

Ismael Galván Vázquez

Director:

Dr. Nitzan Shoshan

Comisión lectora:

Dr. Christian Ascensio

Dra. Ingrete Cano Castellanos

Ciudad de México

Mayo de 2025

El contenido de esta tesis es responsabilidad exclusiva del autor

*A Ziania,
por la vida de todos los días.*

AGRADECIMIENTOS

A mi familia, por su cariño y por ser siempre el lugar al que puedo volver. Agradezco especialmente a mi madre, Alejandra, que ha sido mi faro y mi refugio. Nada de esto —como tantas otras cosas esenciales— habría sido posible sin su amor y sus cuidados.

A Ziania, por su amor profundo y su ternura. Por permanecer a mi lado mientras el trabajo absorbía las mejores horas de cada día. Por las conversaciones largas y las pausas necesarias. Por cuidarme con paciencia y método. Y por su generosidad al leer y comentar estas páginas con atención y sensibilidad, incluso cuando eran apenas borradores inciertos.

Al Dr. Nitzan Shoshan, director de esta tesis, por su mirada lúcida y por acompañar este proyecto desde su forma embrionaria, cuando era una intuición amplia envuelta en preguntas. Gracias por enseñarme a afinar la mirada y por ofrecerme una guía atenta, crítica y generosa.

A la Dra. Ingeet Cano Castellanos y al Dr. Christian Ascensio, integrantes de la Comisión Lectora, por sus observaciones críticas y enriquecedoras a este manuscrito. Gracias por las muchas enseñanzas compartidas, tanto en el aula como en el trabajo de campo.

Al Dr. Ignacio Cano, por la oportunidad de compartir el trabajo de campo y por su autorización para utilizar los datos empíricos elaborados en el proyecto bajo su dirección, adscrito al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Su generosidad y disposición hicieron posible una parte sustancial de esta investigación.

A las y los profesores del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México, por su generosidad pedagógica y su compromiso con la formación académica, expresado en su destacada labor docente e investigativa. A quienes acompañaron con atención y apertura las distintas etapas que dieron forma a esta tesis, les expreso mi más sincera gratitud.

A la comunidad de El Colegio de México, por ofrecer un espacio académico exigente y estimulante. A mis compañeras y compañeros de la Promoción IV. A la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación, por el financiamiento otorgado a través del Programa Nacional de Posgrados de Calidad. Y, por su puesto, a las y los trabajadores que hacen posible, día con día, el funcionamiento de la educación pública en este país.

Finalmente —y no por ello con menor intensidad—, agradezco profundamente a las y los interlocutores de esta investigación por su tiempo, su apertura y su confianza. Este trabajo es, en muchos sentidos, un intento de estar a la altura de su generosidad.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN.....	9
1. Aproximación inaugural y demarcaciones empíricas: un proceso, tres factores.....	9
2. Preguntas y conjeturas sobre desistencia pandilleril	18
3. Descripción de los capítulos	21
CAPÍTULO I. LA DESISTENCIA PANDILLERIL COMO OBJETO SOCIOANTROPOLÓGICO.....	22
1. Reflexividad y supuestos onto-epistemológicos.....	23
2. Trabajo de campo, construcción de datos y análisis del discurso	29
3. Posiciones teóricas y estado del conocimiento: pandillas callejeras, (ex)pandilleros, espacio público urbano y territorialidad pandilleril multiescalar	34
3.1. Consideraciones teóricas de un doble <i>continuo</i> : pandillas entre la sociabilidad- desviación y (ex)pandilleros entre la pertenencia-desafiliación.....	34
3.2. Espacio urbano y territorialidad pandilleril en perspectiva multiescalar	49
CAPÍTULO II. FACCIONES, ITINERARIOS Y DISPOSICIONES DEL CHOLISMO CALLEJERO MEXICANO	62
1. El cholismo callejero mexicano: circulación discursiva, recursividad fractal y emergencia de públicos-contrapúblicos	62
2. Itinerarios y reconfiguraciones disposicionales: entre el cholismo callejero-cultural, el cholismo callejero-pandilleril y los grupos del crimen organizado.....	72
CAPÍTULO III. CONDICIONES DE DESISTENCIA Y REPRODUCCIÓN MENGUANTE EN EL CHOLISMO CALLEJERO-PANDILLERIL DEL ORIENTE METROPOLITANO	91
1. Cuando los cuadros ceden. Pérdida de rivalidad intergrupar y desistencia pandilleril...	94
2. Cuando los pares se revelan. Violencia intragrupal y redefiniciones de un nosotros heterogéneo.....	108
A MODO DE CONCLUSIÓN.....	124
REFERENCIAS	129

INTRODUCCIÓN

Temblamos de frío y de odio,
pero estamos juntos
y somos los mismos que todos temen.
No queremos a nadie ni a nosotros,
nos duele la vida de otros y la nuestra.
Mejor morir pronto.

Manuscrito enviado por “Los Panchitos” —renombrada pandilla callejera de la Ciudad de México— a la redacción del periódico *UnomásUno* el 3 de diciembre de 1981.

APROXIMACIÓN INAUGURAL Y DEMARCACIONES EMPÍRICAS: UN PROCESO, TRES FACTORES

En el oriente de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM), particularmente en ciertas esquinas estratégicas —donde los grafitis y las miradas desafiantes indican la existencia de un territorio exclusivo—, se configuran *disposiciones sociales* que sostienen la continuidad del pandillerismo. No obstante, incluso quienes han incorporado estas disposiciones operan, en el largo tiempo, sobre dinámicas que oscilan entre la reproducción y la desarticulación socio-territorial. En otras palabras, los (ex)pandilleros y las pandillas callejeras invierten y retiran constantemente ciertas agencias, contribuyendo tanto al mantenimiento como a la disolución de sus grupos y sus demarcaciones en el espacio urbano.

En esta investigación pregunto por dinámicas que contravienen la reproducción socio-territorial del pandillerismo del oriente metropolitano. En concreto, analizo procesos de desistencia o abandono pandilleril, a través de tres *factores* interactuantes: a) los cursos de desafiliación de los (ex)pandilleros particulares, b) las dinámicas territoriales de sus pandillas callejeras, y c) las transformaciones urbanas del espacio público local.

La coyuntura del estudio ha enfatizado el carácter interdependiente de estos factores, o dimensiones analíticas, de la desistencia pandilleril. En otras palabras: los cursos de desafiliación observados transcurrieron, sin ninguna excepción, en un contexto urbano donde las pandillas han ido cediendo, de forma gradual, presencia y control territorial del espacio público urbano. En este sentido, tanto los (ex)pandilleros particulares como sus

configuraciones grupales siguen una trayectoria que, actualmente, podría comprenderse como *reproducción socio-territorial menguante*.¹

La etnografía habilitó contrastaciones empíricas para estas dimensiones, mediante observación participante, recorridos, conversaciones y entrevistas. En este documento, me dedico al análisis de insumos discursivos, en particular, de aquellos elaborados durante relaciones de entrevista cara-cara con tres tipos de interlocución: (ex)pandilleros *en activo*, *en reclusión* y *en desistencia*.

Estos interlocutores se identifican con el *cholismo callejero mexicano (cc mexicano)*, un movimiento iniciado en la década de 1970, en el barrio chicano de Los Ángeles, “como una respuesta a la discriminación del norteamericano blanco y como una forma de supervivencia de los jóvenes dentro del propio barrio” (Barrera Bassols & Venegas Aguilera, 1984, p. 129). Los entrevistados han mantenido esta identidad en la reclusión (Penal Neza-Bordo) y en la desistencia. El *cc mexicano* se incorpora, de este modo, como una identidad durable: a través de estéticas y prácticas con fuerte valor simbólico (como la vestimenta holgada, los tatuajes, la cabeza rapada y el despliegue de violencia física, principalmente intergrupar), “se construyen procesos de identidades duras en adscripciones [...] como la de los «Cholos»” (Nateras Domínguez, 2006, p. 71).²

El *cc mexicano* arribó prontamente a las zonas fronterizas y a las colonias populares de México, a través de los flujos de emigrantes retornados de ciudades estadounidenses. Ahí se consolidó como una adscripción identitaria (inicialmente juvenil), vinculada con la urbanización estratificada y la consecuente marginalización de ciertos espacios y habitantes:

¹ Con este adjetivo busco señalar una tendencia *dinámica* hacia la disminución numérica y territorial, identificada en el pandillerismo del oriente de la ZMCM. Por supuesto, no se trata de una condición dada, concluida o condenatoria, sino de un proceso inacabado. Además, como se verá más adelante, tal disminución no conforma un fenómeno excepcional en la historia del pandillerismo de la Ciudad de México, el cual, desde 1950, ha crecido y decrecido por etapas sin llegar a desaparecer.

² Los términos “cholo, chola” inscriben múltiples significados. En Perú y en Bolivia, por ejemplo, se utilizan como formas de clasificación de personas de ascendencia indígena que han atravesado procesos de mestizaje y adoptado ciertas costumbres urbanas (Nugent, 2021). El caso mexicano posee otro referente empírico, relacionado con las pandillas latinas y el mencionado estilo chicano; sin embargo, comparte con otras semánticas latinoamericanas el hecho de indexar como “cholo, chola” cuerpos, costumbres y posiciones sociales subordinadas, atravesadas por relaciones de poder y disputas por la legitimidad de sus formas de uso y apropiación del espacio urbano. Profundizo al respecto en “El cholismo callejero mexicano: circulación discursiva, recursividad fractal y emergencia de públicos-contrapúblicos”.

Es precisamente aquí, en las *colonias populares* [...] donde el cholismo puede florecer, ante la situación de frustración (escolar, de trabajo, de vida en colonias “de segunda”, de desintegración familiar, etc.) y de exclusión (del consumo burgués, de la moda de la gente “bien”, de sus diversiones, etc.) (Barrera Bassols & Venegas Aguilera, 1984, p. 136).

Hacia finales de los años ochenta y principios de los noventa, el *cc mexicano* se incorporó en las pandillas de las colonias populares del oriente de la ZMCM: “especialmente hacia una de las periferias [...] más complejas y llamativas: Ciudad Nezahualcóyotl, en el Estado de México” (Nateras Domínguez, 2006, p. 78). Así sucedió, en efecto, con las pandillas interlocutoras, las cuales se mantienen activas, con porciones territorializadas del espacio público, en Nezahualcóyotl, Iztapalapa y Chimalhuacán.

No es fortuito que las pandillas del oriente de la ZMCM constituyan un público adecuado al *cc mexicano*. Ante todo, se trata de una cierta afinidad disposicional: una relación de homología entre sus esquemas perceptivos, apreciativos y prácticos, la cual resulta de experiencias de socialización similarmente marcadas por una “acumulación de desventajas” (C. A. Ascensio Martínez, 2016). La literatura especializada sugiere, en este sentido, que la formación de pandillas obedece a la interacción de dos condiciones sociales: a) el encuentro cotidiano de personas afectadas por obstáculos persistentes —como la explosión demográfica urbana, la desintegración y el descrédito de las instituciones sociales— (Cerbino, 2004; Nateras Domínguez, 2006; Perea Restrepo, 2007); y b) la configuración de órdenes socio-espaciales segregados, los cuales, al igual que sus habitantes, acumulan desventajas derivadas de su posición marginal en el espacio metropolitano (Duhau & Giglia, 2008).

Con el transcurso de las décadas, esta afinidad disposicional (entre el *cc mexicano* y el pandillerismo del oriente metropolitano) ha producido un *corpus* de esquemas identitarios casi indisociable. Sin embargo, el encuentro de ambas trayectorias (hacia finales de los años ochenta) ocurrió en un espacio urbano habitado por pandillas consolidadas. Ciertamente, el pandillerismo de la Ciudad de México no es un fenómeno nuevo. Su presencia puede rastrearse desde 1950: “Como lo resalta la película *Los Olvidados*, de Luis Buñuel, [así como] los estudios sobre barrios pobres de invasión urbanos durante las décadas del cincuenta y del sesenta” (Rodgers & Baird, 2016, p. 31).

Al respecto, Gomezjara (1983) postula “cinco oleadas del pandillerismo de la Ciudad de México entre 1950 y 1980”. A saber:

- 1) 1952-1960: Periodo caracterizado por el Modelo de desarrollo estabilizador. Comenzaron las migraciones masivas del campo a la Capital, lo que aceleró la construcción de carreteras y viviendas para clases medias y altas, aumentando la destrucción de los barrios periféricos. Así se configuraron “cinturones de miseria” habitados por pandillas, como “Los Chicos Malos de Peralvillo”, “Los Feos de la Anáhuac”, “Los Caifanes de Tacuba” y “Los Rockets de la Industrial y Lindavista”.
- 2) 1958-1964: Modelo de industrialización por sustitución de importaciones. Continuaron las migraciones masivas del campo a la Capital. Sin embargo, la presencia de pandillas decreció considerablemente, debido a que “la construcción de viviendas en forma masiva redujo el déficit habitacional y dio ocupación a importantes sectores de trabajadores no calificados y de jóvenes”.
- 3) 1964-1970: Se redujeron los programas de construcción de vivienda y la migración del campo a la Capital permaneció elevada. Se priorizaron obras de vialidad (metro, circuito interior, anillo periférico) que deterioraron la vida comunitaria-barrial. Ocurrieron importantes movimientos estudiantiles, fuertemente reprimidos por el Estado. “[...] un sector importante de pandilleros fue reclutado” en las filas de los grupos de choque. Una pandilla de este periodo fue “Los Nazis de la Portales”.
- 4) 1970-1976: Se implementaron programas de vivienda popular (Infonavit, INDECO, D.D.F., Fovissste) y se disminuyeron las obras de vialidad. Se desarrollaron extensos programas de integración juvenil y ampliación del aparato educativo, los cuales “absorbieron a los jóvenes inquietos y desocupados”, ocasionando una fuerte propensión de las pandillas a autodisolverse.
- 5) 1976-1982: La migración del campo a la capital continuó por encima de la capacidad estatal para satisfacer las necesidades de vivienda. El crecimiento industrial no logró absorber toda la mano de obra disponible. Se reforzaron los cinturones de miseria y surgieron nuevas pandillas, que se estructuraban y disolvían rápidamente debido a su movilidad espacial (territorios semifijos) y a su composición heterogénea (integrantes

de distintas clases sociales: principalmente jóvenes subocupados, pero también muchachos de familias adineradas que acudían con vehículos motorizados). En este periodo escaló la violencia intergrupal y la comisión de actividades ilícitas (robos, asaltos, violaciones) como *modus vivendi* dentro de las pandillas, entre las cuales se encontraban “Los Mikis”, “Los Guerreros Negros”, “Los Uvakis”, “Las Guerreras” y “Los Panchitos” (Gomezjara, 1983, pp. 131–136).

En síntesis, estas “oleadas” dan cuenta de un pandillerismo dinámico, que ha crecido y decrecido en correlación con los flujos migratorios del campo a la Capital, los procesos de metropolización y las políticas de vivienda, educación, empleo y planeación urbana.

A partir de 1982 se implementó formalmente el neoliberalismo en México, a través de una serie de reformas económicas enfocadas en reducir el gasto público, privatizar las empresas estatales, alcanzar apertura comercial y flexibilizar el mercado laboral. La aplicación de estas políticas neoliberales resultó en “una serie de desajustes en el binomio economía-sociedad” (Ramos Gonzalo & Castillo Oropeza, 2009, p. 80). Por ejemplo, en este contexto de crisis económicas recurrentes, aumentó drásticamente la segregación socio-espacial en la metrópolis de Ciudad de México, y los jóvenes habitantes de colonias populares se vieron especialmente afectados: “los jóvenes de los años ochenta y noventa bien podrían catalogarse como «los jóvenes de la exclusión»” (Castillo Berthier, 2002, p. 71).

La mayoría de los (ex)pandilleros entrevistados pertenece a dicha generación. Y sus discursos refieren, en efecto, múltiples exclusiones: de la educación, la vida familiar, el empleo formal, los espacios de la ciudad central, el acceso a servicios públicos, etc. De este modo, mientras experimentaban serias tensiones frente a las instituciones sociales, los (ex)pandilleros se excluían también de las pautas de sociabilidad legitimadas, especialmente de las formas de consumo y de las estrategias de uso y apropiación del espacio público.³

³ A propósito de sus estrategias, esta época del pandillerismo de la Ciudad de México se acompañó de la llegada del grafiti, a finales de los años ochenta, con una nueva función sobre los muros de la ciudad: “Delimitaban el territorio de las bandas juveniles. Bandas que [...] manifestaban su presencia y pertenencia territorial en el barrio. *La banda rifa* era el lema de los jóvenes pertenecientes a las colonias populares de la ciudad de México ubicadas en Tacubaya, Constitución, Pantitlán, Coyuya o Iztapalapa” (Cruz Salazar, 2004, p. 201).

Al comenzar el nuevo milenio, los periódicos de circulación nacional reportaban alrededor de 351 pandillas activas en la Ciudad de México (Castillo Berthier, 2004, p. 121). Tan sólo en la alcaldía Iztapalapa, la Secretaría de Seguridad Pública reportaba 132 grupos delictivos operando durante el año 2004, todos clasificados genéricamente como “bandas”.⁴ Los primeros años de esta década fueron evocados en numerosas ocasiones por los interlocutores. Sus discursos sitúan, entonces, el cenit de la violencia intergrupala y la época dorada del pandillerismo del oriente metropolitano: “En aquel entonces estábamos en la mera loquera, en la mera pandilla, era la mera choleada. Y obviamente nadie se iba [nadie abandonaba la pandilla], todos estábamos aquí porque pues era la moda, era... No sé, todos estábamos aquí” [(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].

Los discursos de los entrevistados confirman que este pandillerismo ha decrecido paulatinamente durante las últimas dos décadas, en número de integrantes y en presencia territorial de pandillas. En este sentido, los (ex)pandilleros reconocen sus pandillas como grupos deteriorados, distintos y distantes de lo que fueron en la época del auge pandilleril. Sus voces (portadoras contemporáneas del pandillerismo cholo) son, pues, *voces nostálgicas*: revelan añoranzas de dichas perdidas, describen con desencanto el presente y evocan con insistencia un pasado “mejor” (por supuesto, en lo que a pandillerismo respecta). Ellos afirman con orgullo que antes “ser pandillero” significaba “jugarse la vida todos los días”, y explican que ese “juego” exige de sus agentes tres compromisos prácticos: a) representar el barrio, b) vivir la vida loca y c) cuidar de los *homies* defendiendo el territorio.

Esta investigación no se enfoca en el cumplimiento de tales compromisos, sino en dinámicas que los contravienen y facilitan la desarticulación socio-territorial. A saber: la desafiliación de integrantes, la violencia intragrupal y la pérdida de rivalidades territoriales.⁵ Al respecto, los discursos de entrevista sugieren que, independientemente del propio estatus de relaciones

⁴ En “Posiciones teóricas y estado del conocimiento” considero brevemente los usos ambivalentes, generalmente *ad hoc*, de los términos “pandillas” y “bandas”. Se trata de una ambigüedad común (aunque cada vez más problematizada) entre los documentos jurídicos y los estudios del fenómeno pandilleril. En dicho apartado señalo que tal ambivalencia terminológica se relaciona, en parte, con ciertas propiedades ontológicas del pandillerismo. Específicamente, con el hecho de que, a lo largo del tiempo, las pandillas callejeras se posicionan dinámicamente sobre un continuo *entre*, por un lado, la cohesión identitaria de los grupos juveniles y, por otro, la violencia utilitaria de los grupos del crimen organizado (Cano et al., 2025).

⁵ Desarrollo estos aspectos en el Capítulo 3.

con la pandilla (en activo, en reclusión o en desistencia), los (ex)pandilleros asumen posiciones ambivalentes sobre un *continuo* de dos límites teóricos: la pertenencia total activa y la desafiliación total pasiva. Esto significa que, en la práctica, un mismo (ex)pandillero opera *eodem tempore* compromisos y distanciamientos respecto de su pandilla de referencia.⁶

Siguiendo lo anterior, he optado por colocar el prefijo (*ex*) entre paréntesis al referirme a los interlocutores. Considero que los (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia son, en estricto sentido, portavoces de un mismo proceso sociocultural (relacionado con la imbricación del pandillerismo y el *cc mexicano*, en la trayectoria concreta del oriente de la ZMCM). Al interior de dicho proceso, identifico un *continuum* con expresiones variables de pertenencia y desafiliación. Y bajo este punto de vista, comprendo discursos de apariencia contradictoria, como aquellos enunciados por (ex)pandilleros en activo que indexan grados de desafiliación grupal, así como los discursos de quienes, desistiendo de su pandilla, enuncian vestigios de cohesión y pertenencia.⁷

A nivel empírico, la condición de (ex)pandillero se encarna entonces como un oxímoron (una contradicción que habita plena de sentido). Ante todo, esta condición se define y transforma durante la vida de todos los días, a través de *procesos de reconfiguración identitaria* en los que se ajustan los esquemas perceptivos, apreciativos y prácticos del (ex)pandillero. De este modo, en el transcurso de la vida cotidiana, estos ajustes pueden acercarlo hacia el polo de la pertenencia pandilleril, o bien, por el contrario, conducirlo hacia el polo de la desafiliación.

Como consecuencia de lo anterior, los (ex)pandilleros cambian sus posiciones dentro del *cc mexicano*: en todos los casos continúan identificándose como cholos, pero en algunas ocasiones se reconocen como *cholos-pandilleros* y en otras como *cholos-culturales*. En este sentido, el *cc mexicano* no conforma un espacio social homogéneo, sino un espacio social

⁶ El trabajo de campo ha brindado notables ejemplos de ambivalencia entre *pertenencia-desafiliación* pandilleril. Los integrantes en activo se ausentan de la pandilla durante largas temporadas, y sostienen riñas intragrupalas (entre integrantes y entre subgrupos de una misma pandilla) que perduran en el tiempo. Los integrantes en reclusión (Penal Neza-Bordo) se comunican cotidianamente con los integrantes en activo, y a pesar del distanciamiento físico obligado, se reconocen a sí mismos como integrantes “de por vida”. Por último, quienes, durante esta investigación, se encontraban inmersos en procesos de desistencia, continúan habitando el mismo barrio, visitando ocasionalmente a los *homies*, defendiendo el valor del pandillerismo y procurando justificar su ausencia: por el trabajo, la familia, los hijos, las temporadas lejos de la ciudad, etc.

⁷ Véase: “Consideraciones teóricas de un doble *continuo*: pandillas entre la sociabilidad-desviación y (ex)pandilleros entre la pertenencia-desafiliación”.

amplio donde se relacionan distintas facciones del cholismo callejero. La primera de ellas, el *cholismo callejero-pandilleril*, busca reproducir una “identidad chola” que exige, como condiciones indispensables, tanto la afiliación a una pandilla como la práctica de violencia intergrupala. En contraste, el *cholismo callejero-cultural* busca preservar una “identidad chola” en abierta oposición al pandillerismo, basándose en deberes de convivencia pacífica y respeto mutuo, incluso entre cholos y cholas de distintos barrios.⁸

En este documento analizo datos etnográficos contruidos con (ex)pandilleros que se vinculan (de forma activa, en reclusión o en desistencia) con alguno de los siguientes tres grupos sociales, todos ellos portavoces del *cc mexicano*. Dos grupos constituyen *pandillas callejeras* y el tercero conforma un *club lowrider*. Aquí refiero estas pandillas como “México 31” y “South Side”; al club, como “CBL México”. Aunque los interlocutores solicitaron el uso de nombres reales, aquí he optado por cambiar los nombres grupales y los apodos de integrantes, procurando confidencialidad y anonimato.⁹

México 31 y South Side constituyen *pandillas callejeras* activas en Nezahualcóyotl, Iztapalapa y Chimalhuacán. Esto significa que sus integrantes sostienen el control territorial de ciertos “cuadros”, un término utilizado por los (ex)pandilleros para referir las porciones del espacio público urbano que una pandilla reconoce como propias y exclusivas. Cada *cuadro* posee una esquina estratégica, que se indexa mediante grafitis, presencia física de integrantes y esfuerzos de control territorial (frente a los desconocidos y, sobre todo, contra los grupos rivales). De este modo, un *cuadro* espacializa el poder grupal en una esquina central y en un conjunto aledaño de calles y avenidas controladas como territorio.¹⁰

⁸ Desarrollo estas consideraciones en “El cholismo callejero mexicano: circulación discursiva, recursividad fractal y emergencia de públicos-contrapúblicos”. En el mismo sentido, analizo discursos acerca de transiciones al interior del cholismo callejero mexicano en “Itinerarios y reconfiguraciones disposicionales”.

⁹ Esta decisión obedece tanto a los desafíos éticos inherentes al estudio como a la necesidad de implementar estrategias de cuidado y autocuidado frente a los “efectos iatrogénicos de la investigación de campo en contextos de violencia” (Rojido & Cano, 2016). Con frecuencia, “las investigaciones que se realizan en una determinada comunidad [aportan] más inseguridad en un entorno ya de por sí inseguro y violento, al romper el cuidadoso equilibrio entre las personas que viven y trabajan en zonas violentas y someterles a peligros que buscan evitar en sus vidas cotidianas. En ese sentido, se torna central preservar la identidad de las personas —en especial cuando el ser identificados o identificables pudiera poner en riesgo su integridad física o psicológica— así como informar claramente los propósitos y la relevancia de la investigación, y delinear con honestidad las posibles consecuencias de la misma” (Ascensio, 2018).

¹⁰ Si bien el nombre de cada *cuadro* (“Cuadro de la Perla”, “Cuadro de la Reforma”, “Cuadro de las Torres”) se corresponde con el nombre del barrio donde se ubica, es importante resaltar que, en ningún caso, la extensión

Por su parte, CBL México conforma un *club* que reúne cholos y cholas de distintos orígenes geográficos de la ZMCM. Su objetivo principal es “rodar” (pasear) en bicicletas modificadas estilo *lowrider*, el último domingo de cada mes, partiendo del Centro Histórico y arribando a eventos de exhibición en torno a su “identidad chola”. Este *club* fomenta un cholismo callejero basado en máximas de convivencia pacífica y respeto mutuo. Esto hace de CBL México una deriva interesante para los (ex)pandilleros en desistencia, quienes reconfiguran una parte de su “identidad chola” mientras tienden a desafiliarse (de forma paulatina y ambivalente) de sus pandillas de referencia.

de un *cuadro* abarca la totalidad de los barrios. En “Posiciones teóricas y estado del conocimiento” propongo, al respecto, cuatro escalas de observación de la territorialidad pandilleril en el oriente metropolitano.

PREGUNTAS Y CONJETURAS SOBRE DESISTENCIA PANDILLERIL

¿Dónde está la valerosa
chusma que pisó esta tierra,
la que doblar no pudieron
perra vida y muerte perra,
los que en duro arrabal
vivieron como en la guerra,
los Muraña por el Norte
y por el Sur los Iberra?

¿Qué fue de tanto animoso?
¿Qué fue de tanto bizarro?
A todos los gastó el tiempo,
a todos los tapa el barro.

Jorge Luis Borges

¿Dónde se habrán ido? (2011)

¿Qué factores configuran los procesos de desistencia en las pandillas callejeras que han perdido control territorial en el espacio público del oriente de la ZMCM? Esta inquietud inicial sirvió como un primer hilo conductor al presente estudio. Aunque su perspectiva de respuesta es ciertamente descriptiva, el transcurso del trabajo de campo permitió avanzar hacia nuevas preguntas e hipótesis de investigación. El objetivo de este apartado es comunicar, con cierto esquematismo, el conjunto de estas inquietudes y conjeturas. Se trata del andamiaje que habilitó y limitó una elaboración de conocimiento que comprende *desistencia pandilleril* como un proceso vinculado con cursos de vida, dinámicas territoriales y transformaciones urbanas.

Los (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia tienen, pese a sus muchas divergencias, aspectos en común. Todos rememoran con orgullo un pasado pandillero (que sitúan hacia finales de los años noventa y principios de los dos mil) donde el espacio público local se caracterizaba por la presencia de pandillas callejeras y la frecuencia de conflictos intergrupales. Asimismo, todos contrastan esas circunstancias del pasado con la situación

actual de las esquinas territorializadas del barrio. De acuerdo con sus discursos, el pandillerismo del oriente de la ZMCM ha decrecido gradualmente en las últimas dos décadas, y “las pandillas que siguen de pie” operan numéricamente mermadas, con menor capacidad para reclutar integrantes y territorializar espacios.

Si bien (como mencioné en la sección previa) esta trayectoria menguante del pandillerismo no constituye un fenómeno excepcional en la Ciudad de México, vale la pena investigar los *factores de la desistencia contemporánea* (entendidos como los elementos que desempeñan un papel protagónico en la configuración de estos procesos). En este sentido, informado por el trabajo de campo, transité de la inquietud inicial planteada a una pregunta de investigación, la cual estudia la desistencia pandilleril a través de tres dimensiones:

¿Cómo se relacionan los procesos contemporáneos de desistencia pandilleril con a) los cursos de desafiliación de los (ex)pandilleros, b) las dinámicas territoriales de las pandillas callejeras y c) las transformaciones del espacio público en el oriente de la ZMCM?

Interrelacionadas, estas dimensiones disponen una ruta de explicación (que comprende aspectos de orden individual, grupal y urbano) frente a los procesos concretos de desistencia. A su vez, esta ruta habilitó las siguientes preguntas específicas:

1. ¿Cuáles son los puntos de inflexión y las disposiciones sociales de los cursos de desafiliación de los (ex)pandilleros?
2. ¿Cómo se relaciona la reconfiguración territorial de las pandillas callejeras con los procesos de desistencia de sus miembros?
3. ¿Cómo han influido las transformaciones urbanas del espacio público local en los procesos de desistencia y reconfiguración territorial de las pandillas callejeras?

A manera de hipótesis de trabajo, considero que los cursos de desafiliación individuales y las dinámicas de desarticulación grupales (por ejemplo, aquellas relacionadas con la reducción de integrantes, la escasez en el reclutamiento de neófitos y la pérdida de territorios) conforman dos fenómenos mutuamente implicados en los procesos de desistencia pandilleril. Y todo esto se relaciona, a su vez, con las dinámicas de un espacio urbano en transformación.

Sobre esta base (constrictiva y habilitante), considero *ex post* las siguientes hipótesis específicas:

1. Los cursos de desafiliación pandilleril acontecen independientemente del propio estatus de relaciones con la pandilla. A lo largo del tiempo, los (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia operan (con diferencias de grado) dinámicas que oscilan *entre* la pertenencia y la desafiliación grupal.
2. Los procesos de reconfiguración territorial¹¹ de las pandillas callejeras inciden en sus posibilidades de reproducción social: a menor violencia intergrupal en el entorno urbano, menor capacidad para reclutar nuevos miembros y sostener la pertenencia activa de los (ex)pandilleros.
3. Las transformaciones urbanas afectan las formas de uso y apropiación del espacio público. Actualmente, en un espacio público local transformado (tanto en su infraestructura física como en sus pautas de sociabilidad), las pandillas callejeras del oriente de la ZMCM siguen una trayectoria de reproducción socio-territorial menguante.¹²

¹¹ Utilizo “reconfiguración” en lugar de “pérdida” pues *la reducción de los índices de violencia intergrupal no implica necesariamente una pérdida de territorialidad en el espacio público*. De hecho, en el caso del oriente de la ZMCM, la escasez de conflictos entre pandillas tiene lugar *con* un espacio público que no ha reducido sus dinámicas territoriales, por el contrario, las ha sostenido y reconfigurado, haciendo coexistir múltiples referencias territoriales, identitarias y utilitarias, operadas por el encuentro entre las pandillas callejeras y otros poderes extralegales, como los grupos del crimen organizado.

¹² Ciertamente, este conjunto de preguntas y conjeturas se apoya sobre supuestos que es preciso considerar. Desarrollo al respecto en “Más allá de Narciso: reflexividad y supuestos onto-epistemológicos”.

DESCRIPCIÓN DE LOS CAPÍTULOS

Este documento contiene tres capítulos relacionados con desistencia pandilleril.

En el Capítulo 1 doy cuenta del proceso de elaboración de un objeto de estudio etnográfico en torno a la desistencia pandilleril del oriente de la ZMCM. Como todas las investigaciones empíricas, la presente *arribó* a la concreción de su objeto, no como un punto de partida, sino como un resultado (siempre perfectible) de aproximaciones sucesivas que se resuelven sobre caminos accidentados, oscilantes entre decisiones y renunciaciones, es decir, entre las pretensiones ideales de la investigación y sus condiciones de posibilidad. Para escapar de la ilusión de una aprehensión empirista, este capítulo comunica un conjunto de condiciones de investigación, supuestos, estrategias metodológicas, demarcaciones empíricas, preguntas, conjeturas y posiciones teóricas.

En el Capítulo 2 estudio el *cholismo callejero mexicano* (cc mexicano) comprendiendo un espacio social amplio que contiene al pandillerismo bajo estudio. En este sentido, considero primero la circulación de sus discursos, la recursividad fractal (Irvine & Gal, 2000) de sus escalas de observación, la inversión de sus valores y la consecuente emergencia de un público y un contrapúblico, respectivamente: el *cholismo callejero-pandilleril* (cc-pandilleril) y el *cholismo callejero-cultural* (cc-cultural). Enseguida, estudio itinerarios al interior del cc mexicano. En concreto, analizo las reconfiguraciones de la “identidad chola” que tienen lugar cuando los (ex)pandilleros transitan del cc-cultural al cc-pandilleril, y viceversa. Finalmente, estudio discursos sobre transiciones del *cc-pandilleril* a los grupos del crimen organizado.

En el Capítulo 3 examino condiciones sociales que habilitan cursos de desistencia pandilleril en el oriente de la ZMCM. A partir del análisis de discursos de entrevista con (ex)pandilleros, identifiqué dinámicas que debilitan la capacidad de reproducción socio-territorial de las pandillas callejeras: “Cuando los cuadros ceden” y “Cuando los pares se revelan”. Mi objetivo consiste en mostrar cómo la pérdida de rivalidad intergrupal y la redefinición de la violencia entre pares erosionan las condiciones (materiales y simbólicas) que sostienen la continuidad de las pandillas y, de este modo, facilitan la emergencia de cursos particulares de desafiliación.

CAPÍTULO I

LA DESISTENCIA PANDILLERIL COMO OBJETO SOCIOANTROPOLÓGICO

Los llamados postulados o peticiones son en realidad principios, pero no de demostración, sino de construcción, es decir, no de la ciencia, sino de la potencia, o, lo que es lo mismo, no de los teoremas, que son especulaciones, sino de los problemas, que pertenecen a la práctica de hacer algo.

Thomas Hobbes
De Corpore VI (2002)

En este capítulo, considero la elaboración de un objeto etnográfico relacionado con la *desistencia pandilleril* del oriente de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM). Mi objetivo central consiste en comunicar un objeto construido (y no uno empíricamente aprehendido), a partir de un conjunto interrelacionado de elementos teórico-empíricos: condiciones sociales de investigación, supuestos onto-epistemológicos, estrategias metodológicas, demarcaciones empíricas, preguntas, conjeturas y posiciones teóricas. Al asumirse, estos elementos operaron como recursos heurísticos frente a un proceso complejo, que articula múltiples factores y escalas de observación.

En la primera parte, reflexiono sobre el curso de la investigación: sus antecedentes, sus condiciones de posibilidad y sus reformulaciones analíticas cardinales. En la segunda, presento los aspectos centrales del trabajo de campo, los instrumentos utilizados para la construcción de datos y los enfoques empleados en el análisis discursivo. Finalmente, dialogo con el estado del conocimiento y propongo posiciones teóricas para los términos *pandillas callejeras*, *(ex)pandilleros*, *espacio urbano* y *territorialidad pandilleril multiescalar*.

REFLEXIVIDAD Y SUPUESTOS ONTO-EPISTEMOLÓGICOS

Las dos operaciones básicas de la reflexividad científica (distinta de la reflexividad narcisista) consisten en retornar consideraciones sobre a) las características sociales de quien investiga y b) el contexto de la investigación, lo cual produce efectos sobre el objeto y el conocimiento construidos (Bourdieu, 2024). En este apartado, ensayo breves operaciones de reflexividad en torno al proceso de investigación que soporta este documento. Al respecto, reflexiono sobre ciertos antecedentes significativos, vinculados con mi trayectoria familiar y profesional, y sobre cuatro reformulaciones analíticas (de las preguntas y las rutas de explicación) informadas por el trabajo de campo. De forma paralela, señalo las condiciones de posibilidad del estudio y los axiomas que habilitaron y contuvieron su desarrollo.

Un primer antecedente significativo de esta investigación se encuentra en mi trayectoria familiar, cuando habité de forma intermitente el municipio de Nezahualcóyotl, Estado de México. En aquel tiempo —al igual que durante este trabajo de campo—, me relacioné con el pandillerismo del oriente metropolitano, aunque, desde el principio, dicha relación ha estado mediada por la distancia, virtualmente insalvable, del forastero.

Arribé con mi familia nuclear a Nezahualcóyotl en mi primera infancia. Ahí cursé el preescolar y una parte de la educación primaria en escuelas públicas locales. Luego, nos mudamos, primero a otro estado y después a distintas zonas metropolitanas de la Ciudad de México. A lo largo de esos años itinerantes, “Neza” representó para mí el lugar de los recuerdos de la infancia y visitas esporádicas a familiares que aún residen allí. Más tarde, cuando cursaba la educación media superior (en la Escuela Nacional Preparatoria de Lindavista, al norte de la Ciudad de México), regresamos como habitantes a Nezahualcóyotl. Este retorno familiar ocurrió bajo el influjo de serias desventajas: mi padre, tras quedarse sin empleo, nos llevó de vuelta a Neza para retomar una carnicería local que prosperaba con demasiada lentitud; mi madre extendió su jornada al máximo, mientras que mis dos hermanos y yo combinábamos los estudios con el apoyo al negocio de nuestro padre. Esto continuó durante algunos años, hasta que, estando a medio camino en mis estudios de licenciatura, salí de Neza (y de la casa familiar), para mudarme cerca de Ciudad Universitaria (al sur de la Ciudad de México). Desde entonces, el oriente metropolitano supone una experiencia de *habitar intermitente*, acrecentada por recuerdos y visitas.

Esta forma de habitar Nezahualcóyotl ha modificado mi relación con la Ciudad de México, es decir, mi sentido de lugar en su desigual entramado de órdenes socio-espaciales. Aunque me cuesta precisarlo, sé que mis experiencias como habitante intermitente de la periferia oriental incidieron, primero, en mi decisión de hacerme sociólogo; luego, en mi interés por investigar pandillas durante la Maestría. En el fondo, quizás desde la infancia, el pandillerismo me parece fascinante. Me intriga tanto su forma de habitar la ciudad como la fuerte cohesión de sus integrantes. Su violencia me intimida, y el despliegue de sus contiendas identitarias (donde se disputa el control territorial del espacio público) me inquieta y, de alguna manera, me cautiva, como si se tratara de una expresión, cruda y diáfana, de la capacidad conflictiva y simbólica de los seres humanos.¹³

El segundo antecedente que incidió en esta investigación tuvo lugar entre febrero de 2022 y julio de 2023, cuando formé parte de un equipo adscrito al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, coordinado diligentemente por el Dr. Ignacio Cano y enfocado en comparar pandillas *juveniles* mexicanas y sudafricanas.¹⁴ Eventualmente, esta colaboración me llevó de nuevo al espacio urbano de Nezahualcóyotl.

En ese contexto, mi presencia respondía más a las disposiciones del investigador que al sentido práctico del habitante. Me percaté de que “Neza” representaba un espacio, tanto físico como social, del que me había distanciado: “[...] contra el cual me había construido, pero que no por eso constituía una parte menos esencial de mi ser” (Eribon, 2022, p. 13). En este sentido, durante el trabajo de campo, experimenté una latente sensación de extractivismo y una cierta incomodidad, quizá derivada del contraste entre las disposiciones incorporadas en el entorno familiar y aquellas propias del campo académico de las ciencias sociales.

En las primeras etapas de este trabajo de campo enfrentamos ciertas dificultades para acceder a pandillas en el espacio público. “El equipo de la UNAM”, según se referían a nosotros los

¹³ Como desarrollo en la Introducción, se trata de una expresión pandilleril adscrita al *cholismo callejero mexicano*: un movimiento urbano influenciado por las pandillas latinas y el estilo chicano. En este sentido, aunque los términos “cholo, chola” son polisémicos (véase, por ejemplo: Nugent, 2021; Swinehart, 2018), los interlocutores de esta investigación, *cholos-(ex)pandilleros*, disponen pautas de percepción, apreciación y acción comunes que autodenominan como “una cultura y una forma de vida”, la cual adquiere especificidad mediante vestimenta holgada, tatuajes, cabeza rapada y *ethos* guerrero, ligado a la defensa del barrio, entendido como territorio, y de los “*homies*” o “*homeboys*”, entendidos como “amigos y hermanos del barrio”.

¹⁴ Expreso mi gratitud al IIS-UNAM por los recursos proporcionados. A Ignacio Cano, le agradezco profundamente su autorización para el uso de datos empíricos y las valiosas oportunidades de aprendizaje brindadas. Para conocer los hallazgos centrales del estudio comparativo, consúltese: (Cano et al., 2025).

interlocutores, era bien recibido. Sin embargo, cuando buscábamos pandillas juveniles hallábamos colectivos de jóvenes grafiteros, que no se definen a sí mismos como pandillas, o bien, pequeños grupos de cholos veteranos con reencuentros ocasionales. Al parecer, *las pandillas ya no son propiamente juveniles y han emprendido una retirada parcial de sus viejos territorios*. Ante la creciente frustración, propuse contactar a un primo, habitante de Nezahualcóyotl, quien, según mis recuerdos de la infancia, había pertenecido a una pandilla local. En efecto, él nos presentó con sus *homies* y nos mostró algunos senderos hacia el pandillerismo. Ante sus ojos, las pandillas activas en el oriente metropolitano son menos que en el pasado, pero existen y es posible hallarlas si se sabe dónde buscar.

Bajo estas circunstancias, logramos acceder a dos *pandillas callejeras* (no juveniles),¹⁵ las cuales referiré como “South Side” y “México 31”. Ambas operan activamente en el oriente de la ZMCM, a través de agrupamientos cotidianos en distintas porciones de espacio público territorializado. Todos sus integrantes se adscriben al mencionado *cholismo callejero mexicano*, con edades que oscilan entre los 16 y los 48 años, con una media de 35. En esta composición predominan los varones adultos, aunque se incluyen dos minorías: algunas mujeres adultas que se consideran “veteranas” y un puñado de jóvenes varones de reciente ingreso. En la actualidad, tanto South Side como México 31 se perciben a sí mismas como pandillas numérica y territorialmente menguadas.

Lo anterior permitió construir discursos de entrevista cara-cara con (ex)pandilleros en activo y en reclusión (en el Penal Neza-Bordo). Sin embargo, para cumplir con los objetivos del presente estudio, también fue necesario elaborar discursos con (ex)pandilleros en proceso de desistencia. Esta fase del trabajo de campo ocurrió posteriormente y de manera individual, es decir, sin “el equipo de la UNAM”. Para ello, utilicé estrategias de bola de nieve al interior de un *club lowbike*, al que llamaré “CBL México”. Este club reúne a personas que se identifican con el *cholismo callejero mexicano*, pero lo hace bajo principios que se oponen al pandillerismo: convivencia pacífica y respeto mutuo, sin importar el barrio de origen.¹⁶

¹⁵ En el apartado “Posiciones teóricas y estado del conocimiento” elaboro definiciones para los términos *pandillas callejeras*, *(ex)pandilleros*, *espacio urbano y territorialidad pandilleril multiescalar*.

¹⁶ Profundizo al respecto en el apartado: “Trabajo de campo, construcción de datos y análisis del discurso”. Esta *segunda etapa del trabajo de campo* tuvo lugar durante el Programa de Maestría en Ciencia Social con especialidad en Sociología de El Colegio de México, gracias al financiamiento de la Secretaría de Ciencia,

En varias ocasiones, esta base empírica condujo a modificaciones sustanciales en las preguntas y conjeturas de investigación. A su vez, cada una de estas reformulaciones implicó la asunción de ciertos axiomas (o peticiones de construcción) frente al pandillerismo. En este sentido, antes de arribar al planteamiento final del estudio,¹⁷ resulta útil considerar *su movimiento*: su punto de partida y dirección inicial, sus giros, vacilaciones, renunciaciones y recurrencias. En lo que sigue, considero cuatro reformulaciones cardinales.

En la primera versión del proyecto, me propuse desarrollar un estudio cualitativo con perspectiva longitudinal, centrado en la triada *configuración-sostenimiento-desarticulación* pandilleril. Preguntaba: ¿Cómo se han transformado las cohortes generacionales de las pandillas callejeras del oriente de la ZMCM en cuanto a sus procesos de configuración, sostenimiento y desarticulación?

A través de este planteamiento, buscaba reconstruir los cambios acaecidos en la trayectoria de ciertas pandillas, enfocando a) sus formas de agrupamiento y jerarquía; b) sus estrategias de reclutamiento y apropiación de territorios; y c) sus dinámicas de desagrupamiento y desarticulación territorial.

Considero que estas dimensiones posibilitarían un enfoque longitudinal más integral en el presente estudio. Sin embargo, debido a su amplitud y a los recursos disponibles, he tenido que abandonar prontamente esta ruta para avanzar sobre dos soluciones posibles: a) mantener la amplitud con un estudio de caso, o b) analizar uno sólo de los procesos imbricados en la triada. Me decanté por lo segundo: centré la mirada en desarticulación pandilleril. Más allá de la melancolía que acompaña a estas renunciaciones, me interesa destacarlas porque (como desarrollaré más adelante) considero que la dirección inaugural del estudio ha dispuesto en mí una suerte de atención especial (o un sesgo) hacia las cualidades cambiantes y procesuales del fenómeno bajo estudio.

En la segunda formulación del proyecto, busqué distinguir entre desafiliación individual y desarticulación colectiva, así como incorporar una dimensión analítica urbana. Ciertamente

Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). En este marco, expreso mi profundo reconocimiento a las y los trabajadores que sostienen la educación pública, así como al cuerpo de profesores-investigadores del Centro de Estudios Sociológicos por su acompañamiento y su generosa disposición pedagógica.

¹⁷ Esta última formulación puede consultarse en “Preguntas y conjeturas sobre desistencia pandilleril”.

descriptivo, pregunté: ¿Cómo ocurren los procesos de desafiliación y desarticulación en las pandillas callejeras asentadas en barrios segregados del oriente de la ZMCM?

Este enfoque permitiría, en primer lugar, considerar los efectos de un espacio urbano heterogéneo, caracterizado por una distribución desigual de “satisfactores urbanos” como agua potable, energía, saneamiento, vivienda adecuada, movilidad, salud, educación, trabajo y seguridad. En segundo lugar, facilitaría la exploración de los efectos que la pérdida de territorios genera en las posibilidades de continuidad de las pandillas.

Lo anterior inscribe un supuesto: tanto la heterogeneidad de los órdenes urbanos, como las dinámicas que experimentan las pandillas en su relación con el territorio, configuran las expresiones concretas de desafiliación individual y desarticulación grupal. A su vez, estos procesos no ocurren en un escenario neutral ni constante, sino en un flujo de transformaciones urbanas y disputas por el control del espacio público, libradas entre grupos desigualmente capacitados para el ejercicio de la violencia física.

A lo largo del trabajo de campo, la desafiliación de integrantes y la desarticulación de territorios parecían configurarse, cada vez más, como dos dimensiones interrelacionadas dentro de un mismo fenómeno: la reproducción socio-territorial menguante, identificada en la trayectoria actual del pandillerismo del oriente de la ZMCM.¹⁸ En este sentido (aún sobre un nivel descriptivo), pregunté: ¿Qué factores configuran los procesos de desistencia en las pandillas callejeras que han perdido control territorial en el espacio público del oriente de la ZMCM?

Como puede notarse, esta formulación contiene una propuesta de definición de la *desistencia pandilleril*, comprendida como un proceso complejo, tanto individual como colectivo, vinculado con dinámicas de desafiliación y reconfiguración territorial.

En la cuarta y última formulación de este proyecto, propuse un tránsito del nivel descriptivo al explicativo, mediante la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo se relacionan los procesos contemporáneos de desistencia pandilleril con a) los cursos de desafiliación de los

¹⁸ Como desarrollé en la Introducción, esta tendencia hacia la reducción numérica y territorial no constituye un proceso excepcional en la historia del pandillerismo de la Ciudad de México, el cual ha crecido y decrecido por etapas sin llegar a desaparecer del espacio público.

(ex)pandilleros, b) las dinámicas territoriales de las pandillas callejeras y c) las transformaciones del espacio público en el oriente de la ZMCM?

Por una parte, esta pregunta de investigación plantea una petición de principio. Para habilitar una ruta de construcción de conocimiento (es decir, una hipótesis de trabajo), propongo comprender los procesos concretos de desistencia pandilleril a partir de la interacción de tres factores: los cursos de desafiliación, las dinámicas de territorialización y las transformaciones espaciales, analizados en sendas escalas de observación: individual, grupal y urbana.

Por otra parte, al referir a los interlocutores como *(ex)pandilleros* he buscado enfatizar una posición teórica, según la cual, al interior de un proceso de desistencia opera un *continuum* de expresiones variables entre la pertenencia y la desafiliación. Se trata de dos extremos ideales (pertenencia total activa y desafiliación total pasiva), difícilmente ubicables en la práctica. Esto significa que, a lo largo del tiempo, un mismo (ex)pandillero superpone compromisos y distanciamientos con respecto a su pandilla de referencia, lo cual dispone una condición ambivalente que se puede identificar tanto en los discursos de los agentes en activo, como en los de quienes se encuentran en reclusión o en desistencia.

Finalmente, para el análisis del discurso, he adoptado un punto de vista que podría describirse como relacional y praxeológico. Por un lado, me centro en las *relaciones sociodiscursivas* que se tejen entre los (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia del oriente de la ZMCM. Por otro lado, comprendo la desistencia pandilleril como un proceso mediado por el sentido práctico de estos agentes, es decir, por su capacidad —incorporada a través de la socialización— de producir representaciones y prácticas “objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines, ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos” (Bourdieu, 2007b, p. 86).

TRABAJO DE CAMPO, CONSTRUCCIÓN DE DATOS Y ANÁLISIS DEL DISCURSO

Este documento es resultado de un estudio etnográfico cualitativo que realicé entre febrero de 2022 y abril de 2025, a través de interacciones dialógicas cara-cara con (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia. En este apartado, presento las fases del trabajo de campo, los instrumentos de la construcción de datos y los enfoques del análisis discursivo.

En la sección anterior, expuse breves reflexiones sobre la *primera etapa del trabajo de campo*, que desarrollé entre febrero de 2022 y julio de 2023, cuando revisité el oriente de la ZMCM junto con un equipo adscrito al IIS-UNAM. El proyecto fue coordinado por Ignacio Cano y contó con la colaboración de Christian Ascensio, Henri Moncrieff, Fátima Morales y quien escribe.¹⁹ Nuestro objetivo en ese momento era comparar las dinámicas de reclutamiento y estructuración interna de las pandillas juveniles de Ciudad del Cabo y Ciudad de México (Cano et al., 2025). No obstante, durante el proceso, enfrentamos dificultades inaugurales, relacionadas con el acceso a pandillas *juveniles* en el espacio público.

Si logramos superar las dificultades iniciales e ingresar gradualmente a este campo, fue, en gran medida, gracias a la colaboración de dos interlocutores clave. Por un lado, nuestras primeras conversaciones informales con (ex)pandilleros ocurrieron gracias a la mediación de un primo (a quien mencioné anteriormente), cuyos *homies* nos orientaron hacia las pandillas activas, *que no son juveniles*, sino propiamente *pandillas callejeras* del oriente de la ZMCM.²⁰ Por otro lado, establecimos contacto con Calles, un (ex)pandillero en activo que a partir de entonces resultó cardinal, pues fungió como broker (facilitador e intermediario activo en la investigación). Desde el principio se mostró colaborativo y su extensa trayectoria en la pandilla le confería una posición de liderazgo, y una consecuente capacidad de convocatoria. No recibió ningún beneficio económico de nuestra parte. Le interesaba “dar a conocer a su pandilla”, “que se sepa que seguimos de pie, siempre firmes”.²¹

¹⁹ Expreso mi profundo agradecimiento a estos colegas, por las valiosas experiencias de trabajo y aprendizaje.

²⁰ En “Posiciones teóricas y estado del conocimiento” propongo una definición *ad hoc* de pandillas callejeras. Por su parte, las pandillas interlocutoras no pueden clasificarse como grupos juveniles, pues la edad de sus integrantes establece una media de 35 años y, además, en sus dinámicas cotidianas, los (ex)pandilleros veteranos (mayores de 40 años) ocupan una posición superior en jerarquía, especialmente en relación con los escasos miembros jóvenes, que suelen ser recién llegados.

²¹ Calles no había colaborado anteriormente en otras investigaciones, pero había gestionado para su pandilla algunas entrevistas de radio y televisión, lo cual refería con orgullo.

De este modo, visitamos distintas esquinas estratégicas del pandillerismo en Iztapalapa, Nezahualcóyotl y Chimalhuacán. Allí acompañamos sus ocasiones de agrupamiento, generalmente los fines de semana, algunas veces hasta la media noche; nos dedicamos a observar sus dinámicas y a escuchar sus anécdotas, mientras compartíamos “las chelas banqueteras”, un recurso etnográfico que resultó imprescindible a la hora de procurar cierto *rapport*. Asimismo, sostuvimos muchas conversaciones informales y realizamos más de veinte entrevistas individuales semidirigidas, las cuales grabamos y transcribimos, como hicimos también con las dos entrevistas que realizamos con (ex)pandilleros en reclusión, dentro del Centro Penitenciario de Reinserción Social “Nezahualcóyotl-Bordo de Xochiaca”.

La *segunda etapa del trabajo de campo* comenzó meses después de haber concluido este estudio comparativo con el equipo del IIS-UNAM. Concretamente, entre enero y diciembre de 2024, durante el Programa de Maestría que motiva esta tesis.

En esta segunda fase me enfoqué exclusivamente en *desistencia pandilleril*. De este modo, el trabajo de campo precisó una nueva ruta de entrada, distinta a la etapa anterior, donde contactamos con muchos (ex)pandilleros en activo y en reclusión, pero adolecimos las voces de los (ex)pandilleros en desistencia, particularmente difíciles de hallar, por tratarse de aquellos agentes del pandillerismo que (por obvias razones) tienden al distanciamiento.²²

En el medio de las pandillas callejeras no iba a realizar avances sustanciales. Otra posibilidad, considerada a partir de conversaciones con Calles, correspondía al *club CBL México*. En efecto, este club resultó fundamental como ruta de entrada hacia los espacios (físicos y sociales) de la desistencia pandilleril. Su forma de agrupamiento practica la misma adscripción identitaria que las pandillas interlocutoras (el *cholismo callejero mexicano*). Sin embargo, el *club* rechaza enfáticamente la nominación *pandilla*, buscando reproducir una “identidad chola” desligada de la violencia intergrupala y la comisión de delitos.

Calles, “informante de primera clase” (Rabinow, 1992, p. 78), refirió el club CBL México una noche, mientras caminábamos hacia la avenida Pantitlán, tras concluir entrevistas en una

²² De acuerdo con mis hallazgos, no se trata de un distanciamiento en el espacio físico de la metrópoli, pues, en este caso, los (ex)pandilleros en desistencia tienden a mantener su lugar de residencia en el barrio o en el entorno de proximidad. Se trata, en cambio, de un distanciamiento parcial y ambivalente respecto de las ocasiones de agrupamiento de la pandilla, y también frente a las disposiciones del pandillerismo (como la asunción de riesgos, el consumo de drogas, la práctica de peleas callejeras y la violencia intergrupala).

esquina del barrio de La Perla, en Nezahualcóyotl. Durante esa conversación no había otros (ex)pandilleros presentes. Calles comentó su pertenencia a un “club de bicicletas *lowrider*”, donde se reúnen cholos²³ “que no son pandilleros, pero les late [les gusta] la choleada [el estilo de vida del cholismo callejero mexicano] y traen sus bicicletas modificadas”.

Esta mención ocurrió casi como una confesión. Algunas semanas después, Calles explicó: sus *homies* de la pandilla están al tanto de su pertenencia al club; algunos le hacen críticas y reclamos ocasionales, generalmente en tono de burlesco o despectivo; la mayoría lo acepta sin inconvenientes, pues, estrictamente hablando, la pertenencia a un club no es lo mismo que vincularse con *otra* pandilla, lo cual constituye alta traición y conlleva la expulsión violenta del grupo, a través de un ritual conocido como “desbrincada”. En otros términos: Calles no mantiene una doble pertenencia pandilleril —una acción que transgrede gravemente las normas grupales—, pero sí, en un sentido más amplio, sostiene una doble afiliación como portavoz del *cholismo callejero mexicano*: por un lado, como integrante de la pandilla México 31; por otro, como miembro del club CBL México. Aunque esta situación no es un secreto (ni, en estricto sentido, un problema), Calles se ve obligado a adaptar su “identidad chola”, según se encuentra en uno u otro de estos espacios de agrupamiento.

El club CBL México resultó de gran relevancia para este estudio de la desistencia pandilleril, en concreto, por las siguientes razones:

- a) Se trata de un grupo social que reúne (en el Centro Histórico, el último domingo de cada mes) cholos y cholas provenientes de distintos barrios de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México.
- b) Sus integrantes se adscriben al cholismo callejero mexicano, a través de vestimenta holgada, tatuajes, cabeza rapada y apropiación, en este caso temporal, del espacio público urbano.

²³ Se trata exclusivamente de la acepción mexicana de los términos “cholo, chola”, la cual, como mencioné anteriormente, comparte ciertas características con otras acepciones latinoamericanas, mientras indexa un referente empírico relacionado con las pandillas latinas y el estilo chicano. Al respecto, véase: “El cholismo callejero mexicano: circulación discursiva, recursividad fractal y emergencia de públicos-contrapúblicos”.

- c) Así buscan reivindicar esta adscripción identitaria, en abierta oposición al pandillerismo, enfatizando deberes de convivencia pacífica y rechazando la violencia entre los cholos (individuales y colectivos), independientemente del barrio de origen.

De este modo, el CBL México se configura como un espacio social atractivo para ciertos esquemas disposicionales. En primer lugar, para los cholos que nunca han formado parte de una pandilla. En segundo, para los cholos (ex)pandilleros, sobre todo para quienes se encuentran en proceso de desistencia, usualmente ambivalentes, conservando algunos aspectos de su afiliación pandilleril, mientras se distancian de las ocasiones de agrupamiento y de los espacios del pandillerismo.

A pesar de la pertinencia de CBL México para los objetivos de esta investigación, el trabajo de campo entre sus filas me hizo enfrentar al menos tres dificultades, imbricadas y persistentes: a) la predominancia de cholos que nunca formaron parte de una pandilla callejera; b) la reticencia de algunos integrantes para reconocerse públicamente como (ex)pandilleros, quizás debida a la máxima central del club, que rechaza el pandillerismo; y finalmente, c) el requisito de considerar como interlocutores exclusivamente a quienes cumplieran con la condición de *(ex)pandilleros en desistencia procedentes del oriente de la ZMCM*. La observación participante y un cierto grado de *rapport* me permitieron sortear, parcialmente, estos obstáculos, y con el tiempo, logré interacciones dialógicas significativas con estos interlocutores, principalmente a través de conversaciones informales, entrevistas semidirigidas, registros de eventos y recorridos.

En la *tercera etapa del trabajo de campo*, ensayé una breve etnografía digital centrada en el análisis de la circulación discursiva del *cholismo callejero mexicano*.²⁴ A partir de este análisis, identifiqué un fenómeno social con distintas escalas de observación, en las cuales los valores se invierten de manera fractal,²⁵ facilitando así la emergencia de un público (el *cholismo callejero-pandilleril*), y de un contrapúblico (el *cholismo callejero-cultural*).

En este sentido, examiné las interacciones discursivas de dos páginas de la plataforma Facebook, atendiendo las prácticas sociodigitales que ocurren a través de la *publicación* de

²⁴ Propongo esta unidad semántica para referir el espacio social amplio que contiene al pandillerismo bajo estudio. En el Capítulo 2, analizo, bajo esta perspectiva, públicos, contrapúblicos, itinerarios y reconfiguraciones identitarias al interior del cholismo callejero mexicano.

²⁵ Hago referencia al término *fractal recursivity*, acuñado por Irvine & Gal (2000).

fotografías, videos, carteles de eventos, canciones, comentarios y reacciones. Una de estas páginas pertenece a la pandilla callejera México 31; la otra, al club CBL México.

Estos espacios sociodigitales configuran medios tensionados, donde circulan discursos que trascienden el ámbito del cholismo callejero mexicano e inciden en una esfera pública más amplia. En esta esfera, la “identidad chola” se negocia tanto a nivel individual como colectivo, generando disputas en torno a la legitimidad de cada adscripción identitaria. Así, el *cholismo* se fragmenta en dos movimientos diferenciados: uno de amplia trayectoria pandilleril y otro de reciente resignificación cultural.

El desarrollo de estas fases del trabajo de campo generó un amplio *corpus* de registros, que incluyen observaciones participantes, entrevistas semidirigidas (22 con interlocutores en activo, 2 en reclusión y 5 en proceso de desistencia), notas de recorridos y conversaciones informales, así como materiales visuales y sonoros (fotografías, videos, carteles de eventos y canciones). En este documento, me centro exclusivamente en los discursos elaborados durante relaciones de entrevista; no obstante, la construcción del objeto de estudio se informó del conjunto de estos insumos empíricos.

Para el análisis discursivo, empleé una estrategia de codificación inductiva, combinando acercamientos abiertos y axiales. En primer lugar, descompose fragmentos discursivos y los asocié con unidades de significado (códigos iniciales). Posteriormente, realicé una codificación axial, estableciendo relaciones entre los códigos abiertos para construir categorías analíticas amplias. Estas categorías permitieron organizar iteraciones, semánticas, disposiciones, territorialidades y voces sociales relevantes.

Este proceso de investigación cualitativa sustenta los hallazgos del presente documento. A través de los discursos de interlocutores en activo, en reclusión y en desistencia, contraste empíricamente un continuo entre la *pertenencia-desafiliación* pandilleril. Desde esta perspectiva, he optado por referirme a los interlocutores como (ex)pandilleros, colocando entre paréntesis un prefijo ambivalente, buscando denotar una condición social dinámica, encarnada en agentes cuya trayectoria puede ser ambigua, irresuelta, incluso contradictoria.²⁶

²⁶ En la siguiente sección, desarrollo las posiciones teóricas detrás de este *continuo* entre la pertenencia total activa y la desafiliación total pasiva, dos límites ideales, difícilmente ubicables en la práctica.

POSICIONES TEÓRICAS Y ESTADO DEL CONOCIMIENTO: PANDILLAS CALLEJERAS, (EX)PANDILLEROS, ESPACIO PÚBLICO URBANO Y TERRITORIALIDAD PANDILLERIL MULTIESCALAR

El propósito de esta sección es elaborar posiciones teóricas para cuatro términos centrales: pandillas callejeras, (ex)pandilleros, espacio urbano y territorialidad pandilleril multiescalar. Estas definiciones surgen de un diálogo entre el estado del conocimiento especializado y mis hallazgos empíricos en el oriente de la ZMCM.

Consideraciones teóricas de un doble *continuo*: pandillas entre la sociabilidad-desviación y (ex)pandilleros entre la pertenencia-desafiliación

Los términos “pandillas” y “pandilleros” han dado lugar a una prolífica producción de literatura especializada. Dentro de este *corpus* de conocimiento, las definiciones no se asocian a una representación unívoca, y lo que usualmente se denomina como “pandilla” o “pandillero” no presenta referencias empíricas uniformes. En principio, esta amplitud o flexibilidad semántica resulta de utilidad para los estudios empíricos, especialmente cuando se requiere contener *hechos homólogos separados* (en el tiempo y el espacio) bajo una misma unidad terminológica.²⁷ No obstante, más allá de ciertos umbrales, la polisemia se torna problemática, pues conduce a superponer *hechos disímiles* sobre un término uniforme.

El objetivo de este apartado es proponer definiciones mínimas para los términos “pandillas callejeras” y “(ex)pandilleros”. Para ello, en primer lugar, dialogo con estudios empíricos enfocados en *pandillas* y al respecto señalo dos posiciones contrapuestas: el polo de la sociabilidad y el polo de la desviación (Cano et al., 2025). En segundo lugar, discuto con literatura especializada en “desistencia, desistimiento o abandono” pandilleril. Finalmente, informado por mis hallazgos en el oriente de la ZMCM, argumento que la desistencia no constituye un evento de inflexión único, sino un proceso social típicamente inacabado.

²⁷ A modo de ejemplo. En un estudio reciente de pandillas mexicanas y sudafricanas (Cano et al., 2025) fue necesario asumir una definición de “pandilla” lo suficientemente amplia como para permitir comparaciones. Es decir, “pandilla” debía contener ciertos grupos sociales *estrictamente distintos*, separados en el tiempo y el espacio, los cuales, de hecho, poseen una base mínima en común, con elementos empíricos contrastables tanto por sus similitudes como por sus diferencias. Al mismo tiempo (y sin detrimento de lo anterior), esta definición debía *distinguir* a las “pandillas mexicanas y sudafricanas”, frente a otros grupos sociales y frente a otras denominaciones. Por ejemplo, por mencionar algunos términos que suelen traslaparse con “pandillas”: bandas, clicas, maras, combos, barras, grupos juveniles o grupos del crimen organizado.

Desde esta perspectiva, las definiciones de *pandillas callejeras* y *(ex)pandilleros* permiten indexar agentes sociales dinámicos, los cuales oscilan sobre dos continuos teóricos a lo largo del tiempo. De este modo, los agentes del pandillerismo inscriben sus disposiciones *entre* cuatro extremos típico-ideales: *sociabilidad-desviación* en la trayectoria del grupo y *pertenencia-desafiliación* en los cursos de vida de los integrantes. Por supuesto, ninguno de estos extremos es empíricamente ubicable: no hay pandillas en absoluta desviación social ni *(ex)pandilleros* en completa desafiliación grupal; de ser el caso, el fenómeno observado remitiría a otras formas de agrupamiento y a definiciones distintas a los términos en cuestión.

A. Las pandillas como grupos sociales entre la sociabilidad y la desviación

Las pandillas no son un fenómeno nuevo. Tan sólo en la Ciudad de México, su presencia puede rastrearse desde 1950 hasta la actualidad (Gomezjara, 1983; Rodgers & Baird, 2016). Y este no es un caso único: la presencia de pandillas se extiende entre regiones y países, entre los cuales, algunos experimentan el pandillerismo como uno de los principales modos de violencia (Rodgers & Baird, 2016). La literatura especializada en pandillerismo es, consecuentemente, prolífica y polisémica. De acuerdo con mi lectura, los términos *pandillas* y *pandilleros* articulan un *corpus* de conocimiento empírico vasto y fragmentado, con dos partes casi ensimismadas, sordas y mudas más allá de sus trincheras.

Las definiciones del pandillerismo han llegado a comprender un amplio abanico de configuraciones sociales: desde los grupos juveniles hasta el crimen organizado, pasando por formas de agrupamiento como las porras, combos, bandas de grafiti, bandas delictivas (robapartes, robacoches, ...). En este espectro, las definiciones tienden en distintos grados hacia dos posiciones onto-epistemológicas: implícita o explícitamente, comprenden las pandillas *más como* grupos juveniles identitarios o *más como* grupos criminales utilitarios. Estos énfasis permiten una descripción, ciertamente simplificada, según la cual la literatura especializada en pandillas oscila entre los polos de la sociabilidad y la desviación.

Por un lado, las pandillas se han definido como grupos de pares, usualmente juveniles, que se reúnen cotidianamente en esquinas y articulan redes de apoyo mutuo frente a procesos de socialización desligados de las instituciones tradicionales (Cerbino, 2004; Moore, 1998; Short, 1997). Moore (1998), por ejemplo, define pandillas juveniles como:

[...] grupos de pares no supervisados que son socializados en las calles en lugar de en las instituciones convencionales. Se definen a sí mismos como una pandilla [...] y tienen la capacidad de reproducirse, generalmente dentro de un vecindario específico (Moore, 1998).

Esta definición coincide con la formulada por Thrasher (1927) en una de las primeras investigaciones empíricas sobre pandillerismo. Para el autor de la Escuela de Chicago, una pandilla es “un grupo intersticial”, pues sus prácticas ocurren en los límites de las instituciones sociales establecidas (familia, escuela, trabajo, ...). En su estudio de 1,313 pandillas en Chicago, señala como *rasgos definitorios*: origen espontáneo a partir de jóvenes afectados por desintegración social, quienes se reúnen en esquinas, sostienen relaciones íntimas cara a cara, practican comportamientos anticonvencionales (juego de azar, consumo de alcohol y drogas), poseen un fuerte espíritu de cuerpo, están dispuestos a la lucha física, perciben un entorno hostil, luchan contra los enemigos como acción colectiva, portan herencias culturales, definen sus roles y jerarquías a partir de las interacciones propias (y no por el seguimiento de normas formales); todo ello, desde un fuerte apego al territorio local.

Los rasgos identificados en pandillas de Chicago, se ubican también en la definición aditiva postulada por Hagedorn y Davis (2008, p. 6), según la cual: “Migración + ciudades + pobreza + barrios marginales + discriminación + jóvenes = pandillas”. En esta medida, argumentan, la “tierra de pandillas” que Thrasher documentó en el Chicago de los años veinte, se ha transformado en “un mundo de pandillas”, alimentado por el crecimiento demográfico urbano y la formación de barrios marginales. De este modo, refieren pandillas de Los Ángeles como “[...] un movimiento chicano de *autoayuda*” (Hagedorn & Davis, 2008, p. 39).

En el mismo sentido, Nateras (2006) argumenta que las pandillas de distintas ciudades estadounidenses, conformadas por jóvenes migrantes latinos, funcionan como *mecanismos culturales de resistencia*. Este argumento coincide con la explicación de Vigil (2014) sobre la persistencia de las pandillas de cholos mexicanos, que alimentadas por la llegada de nuevos migrantes, han perdurado a diferencia de otras pandillas étnicas desaparecidas (por ejemplo, las pandillas irlandesas de Nueva York).

Paralelamente, Berthier (2004b) comprende las pandillas mexicanas como:

[...] organizaciones de autodefensa juveniles en “territorios enemigos”, donde ser joven pobre —y más si es migrante— tiene un alto costo de discriminación; donde la única “salida”

a la marginalidad tiene que romper la ley; donde la violencia, propia del sistema capitalista, es enfrentada con más violencia; donde la vida no vale nada, o más bien, donde se da el encuentro de la funesta realidad de saber que la muerte comienza a ser un negocio lucrativo (Castillo Berthier, 2004, p. 106).

El polo de la sociabilidad orienta la mirada hacia el apoyo mutuo, la protección y el carácter afectivo del pandillerismo. Por ejemplo, Cerbino (2004) define pandilla como “[...] una comunidad afectiva que cobija, apoya y protege, a la vez que brinda la posibilidad de tener un objetivo, un sentido de vida; rasgos que muchas veces están ausentes en la familia de la casa” (p.56). El autor refiere una “familia de la casa” porque sus interlocutores consideran a su pandilla como “una otra familia, la de la calle”. En *Los hijos de Sánchez*, Lewis (2012) elabora consideraciones similares sobre las pandillas del Tepito de los años cincuenta, en la Ciudad de México. En el escenario urbano que plasmó Luis Buñuel en *Los olvidados*, los Sánchez refieren una presencia notable de pandillas y violencia intergrupal, mientras destacan el fuerte vínculo de sus miembros y su papel central en la vida comunitaria.

Un estudio sobre el pandillerismo en Coahuila, México, ilustra mejor el polo de la sociabilidad. Los interlocutores de Acevedo y Montelongo (2023) perciben su grupo como “una familia construida”. Sobre esta base, los autores proponen la unidad terminológica *pandilla-familia*, donde lo importante es “estar con el otro en las buenas y en las malas, mostrar respeto, ser carnales y entregar sangre por sangre”. Lo problemático de esta noción, reconocen, es que a nivel discursivo “*el término se confunde con el compañerismo*” (Acevedo Alemán & Montelongo Suárez, 2023, p. 271).

La polisemia (como mencioné anteriormente) se torna problemática cuando conduce a traslapar *hechos disímiles* sobre un término uniforme. Una propuesta alternativa, adecuada para el estudio de las relaciones de parentesco en el pandillerismo, se encuentra en los trabajos de Bestard (1998) y Gutmann (2000). Al interactuar cotidianamente entre sí (mientras interactúan, además, con un contexto amplio de relaciones intergrupales), los pandilleros (re)producen relaciones de parentesco, pero no de parentesco por

consanguineidad, sino de un cierto tipo de *parentesco ritual* que gobierna las relaciones interpersonales entre los iniciados en una pandilla.²⁸

En general, las definiciones que asocio con el *polo de la sociabilidad* consideran que las pandillas realizan actividades violentas,²⁹ pero éstas no resultan definitorias ni se postulan como identidad criminal constitutiva. Estas definiciones comprenden la marginalidad urbana como una propiedad óptica del pandillerismo, y en este sentido, enfatizan a) grupos sociales con integrantes cohesionados, deberes de apoyo mutuo y prácticas contestatarias frente a la marginación, b) canales alternativos de socialización o “subculturas de último recurso” (Vigil, 2014, p. 59), y c) vínculos sociales que ofrecen “orden y protección funcional” en sus comunidades (Leeds, 1996; Perlman, 2009; Rodgers, 2006a; Zubillaga, 2007).

El otro polo de los estudios empíricos se concentra en la criminalidad y la desviación social del pandillerismo, comprendiendo estos aspectos como sus rasgos definitorios. En este sentido, las definiciones atribuyen un estatus constitutivo a la comisión de delitos y al uso utilitario de la violencia pandilleril. Este *polo de la desviación* comprende a las pandillas como asociaciones o *subgrupos del crimen organizado*, carentes de conexiones significativas con el comercio internacional de drogas, dedicadas, en cambio, a la extorsión, la venta y distribución de drogas *a nivel local*, es decir, en los territorios que las pandillas habitan.

El énfasis en la identidad criminal ha dado lugar a definiciones como la de Klein y Maxson (2006), según la cual las pandillas constituyen grupos duraderos orientados a las calles y a la comisión de actividades ilegales, *todo ello como parte integral de su identidad grupal*. Al colocar la ilegalidad como cualidad constitutiva, las pandillas reciben de la literatura

²⁸ En las sociedades modernas, los estudios sobre el parentesco —entendido como una “forma cultural de construir relaciones” (Bestard, 1998, p. 22)— han tenido que abandonar los modelos analíticos tradicionales para dar cuenta del proceso de reconstrucción de los principios que organizan y cohesionan a los grupos sociales. Especialmente en los medios urbanos, “las personas implicadas en las relaciones de parentesco son numerosas y van más allá del círculo restringido de la familia nuclear [...]. Las necesidades y las obligaciones se jerarquizan entre parientes por la sangre y parientes por afinidad, entre parientes de línea directa y de línea colateral” (Bestard, 1998, p. 36). Ahora bien, entre los miembros de las pandillas callejeras, la familia nuclear y la consanguineidad no suelen representar la forma dominante de organización de relaciones sociales. Mediante un modelo de *parentesco ritual* (más amplio y flexible que el consanguíneo tradicional), se comprenden los deberes de protección mutua de los iniciados en una pandilla, quienes se reconocen como *homies*, “hermanos del barrio”.

²⁹ Por ejemplo, la defensa de territorios mediante violencia física intergrupala y la comisión de delitos menores para financiar el ocio del grupo.

especializada un tratamiento (paralelo al de los medios de comunicación) centrado en rasgos que se desvían de la sociabilidad urbana legitimada. Por ejemplo, centrados en la violencia intergrupal y criminal o en su rechazo a las instituciones sociales (como la familia, el trabajo, la escuela, la participación política, el consumo de productos de la cultura dominante).

Esto se ubica en definiciones que comprenden las pandillas como subculturas juveniles de clase obrera, opuestas a la cultura de la clase media (Cohen, 1955). Asimismo, está presente en estudios que analizan la correlación entre membresía pandilleril y perpetración de hechos delictivos. En este sentido, Pyrooz *et al.* (2016) analizan 179 estudios empíricos y 107 conjuntos de datos independientes para determinar, a través de un modelo multinivel, el tamaño del efecto medio general de dicha correlación, ubicando una “relación bastante fuerte” ($M_z = .227$, intervalo de confianza = $[.198, .253]$) (Pyrooz *et al.*, 2016, p. 365).

Por su parte, la ambigüedad semántica que vincula los términos *pandilla* y *banda*, podría relacionarse también con el polo de la desviación y con sus definiciones asociadas. Por ejemplo, Berthier (2004b) propone diferenciar dos términos asociados en el caso mexicano:

Hay que distinguir dos tipos de grupos juveniles, muy diferentes entre sí y con objetivos vitales diametralmente opuestos: las bandas o tribus o colectivos —reunidos a través de diferentes interpretaciones culturales que generan y reproducen patrones visibles de comportamiento común—; y, los pandilleros —que [...] están directamente relacionados con la delincuencia y el crimen organizado (Castillo Berthier, 2004, p. 18).

En la práctica, este criterio de distinción no logró consenso:

La diferencia semántica que hacían los policías —basándose en el Código Penal, que define: "banda" (delincuentes) y "pandilla" (grupos de reunión regulares, ocasionales o transitorios... sin estar organizados con fines delictivos)—, fue entendida exactamente al revés entre los jóvenes (banda es recreación; pandilla es delincuencia)” (Castillo Berthier, 2004, p. 24).

Esta ambivalencia (o dificultad para establecer criterios de distinción entre las pandillas y otros grupos sociales, relacionados con la violencia y la criminalidad utilitaria) ha estado presente tanto entre los agentes sociales y las autoridades, como en las legislaciones

relacionadas con pandillerismo.³⁰ Por ejemplo, en 1968, una reforma al Código Penal adicionó el artículo 164 Bis para definir *pandillas* como “[...] la reunión habitual, ocasional o transitoria de tres o más personas que, sin estar organizadas con fines delictuosos, cometen un delito en común” (Secretaría de Gobernación, 1968). En cambio, este artículo considera *bandas* como grupos creados expresamente para la comisión de crímenes. En esta medida, la pertenencia a una pandilla es una circunstancia agravante frente a otros delitos cometidos, mientras que la pertenencia a una banda es, en sí misma, un delito. De forma paralela, en 2002, una reforma al Código Penal para el Distrito Federal distinguió *tres figuras jurídicas*, todas ellas caracterizadas “por la participación de diversas personas en la comisión de delitos”, pero diferenciadas entre sí, en tanto que “ofrecen distintas estructuras y diferente recepción en la ley penal: *la pandilla, la asociación delictuosa y la organización criminal*” (Vargas Casillas, 2003, p. 283).

En ciertos contextos, donde las pandillas han sido cooptadas por el crimen organizado (ya sea empleando algunos integrantes o absorbiendo a la totalidad grupal), los esfuerzos de demarcación semántica han dado lugar a propuestas tipológicas, como la de Spindler y Bouchard (2011), que distingue pandillas de grupos delictivos enfocándose en su comportamiento y estructura. Esto produce “una imagen más compleja de las pandillas”, pues “una clasificación puramente conductual o estructural puede conducir a una simplificación excesiva y a intervenciones políticas mal dirigidas” (Spindler & Bouchard, 2011, p. 263).

Jones (2014) utiliza una estrategia distinta para sortear la proximidad de estos grupos y propone, al respecto, el término *narco-pandilla*. Así estudia la captación de *miembros* de pandillas mexicanas por parte de grupos delictivos. Paralelamente, Alarcón (2014) analiza los procesos de reclutamiento de *pandillas enteras* en el caso de Ciudad Juárez, México.

Nótese que, a la luz de un continuo teórico entra la *sociabilidad-desviación* pandilleril, las unidades semánticas *pandilla-familia* (anteriormente referida) y *narco-pandilla* representan extremos opuestos. Ambos términos vinculan al pandillerismo con grupos sociales próximos, considerándolos igualmente como aspectos definitorios. Pero lo hacen desde límites teóricos

³⁰ Algo similar ocurre en el caso centroamericano con la demarcación entre *pandillas* y *maras*: “Existe una distinción crítica entre pandillas y maras, entendidas estas últimas como un fenómeno de raíces transnacionales diferente de las pandillas, cuyo carácter es más localizado y nacional, herederas directas de las pandillas juveniles tradicionales” (Rodgers & Baird, 2016, p. 20).

opuestos. Por una parte, las pandillas convergen con los grupos familiares cuando su definición y su contexto empírico enfatizan componentes de sociabilidad. Por otra parte, las pandillas concurren con los grupos del crimen organizado cuando su definición y su contexto priorizan la criminalidad y la violencia utilitaria. En ambos casos, las pandillas se aproximan a *otras* figuraciones sociales, tanto que llegan a confundirse entre sus filas, en los umbrales de un estatus teórico y terminológico igualmente liminal.

Más allá de las expresiones liminales, la literatura especializada da cuenta de un pandillerismo posicionado *entre* la sociabilidad-desviación. Los polos en las definiciones reflejan, en este sentido, la propia *dinámica* de un fenómeno empírico. De alguna manera, las divisiones internas del estado del conocimiento responden a un *pandillerismo bicéfalo*, el cual opera componentes de sociabilidad y desviación en cada espacio-tiempo habitado. En otras palabras, las pandillas son identitarias y utilitarias, culturales y criminales, cohesionadas entre pares y organizadas entre jerarquías, en distintos grados sobre el largo tiempo.

Con esto en mente, en lugar de tomar una posición clausa, propongo elaborar una definición mínima de *pandillas callejeras* que vincule sociabilidad y desviación. Para los objetivos del presente estudio, ambos polos constituyen extremos típico-ideales, es decir, los límites teóricos de un *continuum* que habilita contrastaciones empíricas. En la práctica, las pandillas habitan condiciones intermedias, por lo tanto, identificarlas y distinguirlas supone descartar los tipos puros, es decir, las formas de agrupamiento que operan exclusivamente cohesión identitaria o criminalidad utilitaria.

*Comprendo las **pandillas callejeras** como grupos sociales posicionados dinámicamente entre la sociabilidad identitaria y la desviación utilitaria.* Basado en esta definición mínima y en los hallazgos de mi trabajo de campo en el oriente de la ZMCM, propongo articular los siguientes aspectos definitorios:

Las *pandillas callejeras* son a) grupos de pares³¹ con b) presencia territorial en el espacio público local. Estos grupos (re)producen disposiciones sociales³² vinculadas, por un lado, con c) la *sociabilidad identitaria* y, por otro, con d) la *criminalidad utilitaria*.

³¹ Conformados por agentes sociales semejantes en trayectoria y posición social. En las pandillas interlocutoras, esta proximidad social se traduce en un mutuo reconocimiento como *homies*, “amigos y hermanos de barrio”.

³² Formas de percepción, apreciación y acción incorporadas a lo largo de la socialización.

Por una parte, los componentes de la *sociabilidad identitaria*, relacionados con la reproducción de una identidad social durable, poseen las siguientes características básicas:

1. Se construyen en abierta oposición a *otredades grupales*, homólogas y próximas en el espacio urbano.
2. Se expresan mediante símbolos externos compartidos, como la vestimenta holgada, la cabeza rapada y los tatuajes que visibilizan el logo de la pandilla de pertenencia.
3. Se sostienen a través de deberes de apoyo mutuo y espíritu de cuerpo entre iniciados.

Por otra parte, los componentes de la *criminalidad utilitaria* remiten a disposiciones desviadas del orden social jurídicamente sancionado. Por ejemplo, típicamente:

1. Consumo de alcohol y drogas en la vía pública.
2. Conflictos intergrupales mediados por la violencia física, destinados a territorializar porciones del espacio público urbano.
3. Comisión de delitos menores (como el robo de autopartes, asalto a transeúntes y negocios) para financiar el ocio y los consumos del grupo.
4. Participación (a título individual o grupal) en actividades del crimen organizado, como el asesinato, la extorsión, el cobro de piso y la venta de drogas a nivel local.

La centralidad de estos componentes varía a lo largo del tiempo.

Finalmente, resulta útil considerar que la *violencia pandilleril* constituye un recurso transversal. Ante todo, se trata de una violencia física, intergrupal y territorial, presente tanto en la sociabilidad identitaria como en la desviación utilitaria:

La violencia se utiliza a menudo en ambos extremos del *continuo*. Por un lado, se ejerce para reforzar la identidad grupal frente a grupos competidores a los que se combate y como forma de demostrar el mérito del individuo para ingresar en el grupo [...]. Por otro lado, la violencia es útil para cometer delitos y obtener beneficios económicos (Cano et al., 2025).

Este carácter transversal de la violencia pandilleril permite tomar distancia crítica frente a los supuestos de “la teoría de las ventanas rotas”, según la cual, la acumulación de comportamientos antisociales menores configuraría entornos urbanos que fomentan la comisión de delitos graves (Guillén Lasierra & Brotat Jubert, 2023). El vaivén de la violencia pandilleril conduce a desestimar los procesos unidireccionales. El devenir de las pandillas no

sigue necesariamente una trayectoria de criminalidad ascendente, pues sus dinámicas entre la *sociabilidad-desviación* no presentan movimientos lineales, teleologías o etapismos.

B. Los (ex)pandilleros como agentes sociales entre la pertenencia-desafiliación

La literatura especializada en *pandilleros* estudia el ingreso, la permanencia y el abandono que miembros particulares realizan frente a su grupo de pertenencia. Aunque la triada afiliación-permanencia-desafiliación inscribe consideraciones analíticas relevantes, longitudinales del fenómeno pandilleril, en esta sección dialogo exclusivamente con literatura sobre *desistencia*, *desistimiento* o *abandono*, objeto de esta investigación.

En las últimas décadas, se ha elaborado una cantidad notable de conocimiento empírico sobre pandillerismo, desde distintas ciencias y diseños metodológicos.³³ Sin embargo, se sabe mucho menos sobre el abandono de las pandillas: “Esto se debe en parte al mito, impulsado por los medios de comunicación [...] y las primeras investigaciones sobre pandillas, según el cual la membresía es un compromiso de por vida” (Carson & Vecchio, 2015, p. 258).

Aunado a esta escasez, la literatura sobre desistencia se concentra en los casos estadounidenses (Carson & Vecchio, 2015; Flores Orozco, 2016), seguidos por los centroamericanos (Brenneman, 2014; Cantón & Petri, 2018; Ceron Steevens, 2013; Rodgers, 2023; Rosen & Cruz, 2019), y los sudamericanos (Santos Anaya, 2002; Zubillaga et al., 2008). Un estudio etnográfico compara la desistencia en Nicaragua y Sudáfrica, enfocándose en por qué los individuos abandonan sus grupos en un contexto de intervenciones asociadas con la “guerra global contra las pandillas” (Rodgers & Jensen, 2015).

En el estado actual del conocimiento, la literatura presenta un vacío notable en torno al caso mexicano, sobre todo, en relación con la desistencia pandilleril de la ZMCM. Tan sólo un estudio sobre “las influencias familiares en los adolescentes en conflicto con la ley de la Ciudad de México” utiliza, tangencialmente, el término *desistimiento*, aunque lo hace en relación con el abandono de “carreras delictivas”:

En suma, la decepción de los amigos, la vida en el encierro, la reflexión durante el tratamiento, la ponderación de la familia, la casa, las condiciones de vida y, en particular, la valoración de la madre, actúan como un conjunto de elementos que orillan a los adolescentes

³³ Curry (2015) ofrece una revisión detallada de una porción de dicho estado de este conocimiento.

a la conformidad social. *Ello puede estar indicando el desarrollo de un proceso de desistimiento*, al menos durante el tiempo en que estos condicionamientos estén vivos en la memoria de los adolescentes (Tenenbaum, 2016, p. 215, cursivas añadidas).

En dicho estudio, las pandillas reciben una sola mención, cuando uno de los adolescentes entrevistados describe su barrio y sus estrategias evitativas del espacio público, mediante referencias a la inseguridad, peligrosidad y violencia:

— Ahí donde vivo sí me parece peligroso, hay mucha delincuencia, hay mucho peligro [...]. Ahí donde yo vivo se juntan muchos chavos, hacen como pandillas y luego hay peleas, se oyen balazos. Ahí en casa yo casi no salgo, casi no salgo (Tenenbaum, 2016, p. 211).

Por otro lado, en la investigación de Santos (2002), la desistencia conforma un aspecto periférico, vinculado con “la violencia intergrupala asociada a masculinidades en esquineros del Cercado de Lima, Perú”. Para analizar la complejidad de un proceso de salida del pandillerismo, el autor considera “hitos biográficos” como “la conciencia de que se tiene más años, la paternidad, las estrategias familiares para lograr que el pandillero deje la pandilla, y la importancia de nuevas redes de amigos y amigas” (Santos Anaya, 2002, p. 257).

Los trabajos de Rodgers *et al* (Jensen & Rodgers, 2009; Rodgers, 2006a, 2006b, 2009, 2023; Rodgers & Baird, 2016, 2016c; Rodgers & Jensen, 2015) resultan especialmente sugerentes para esta investigación, pues (enfocados en los casos centroamericanos y realizando algunos esfuerzos de comparación global), operan una *perspectiva procesual* sobre la desistencia:

[...] no han sido entendidos del todo ni los mecanismos detrás de este proceso de ‘desistimiento’, ni las determinantes que influyen en las trayectorias individuales posteriores a la pandilla, en parte porque el desistimiento pandillero tiende a ser visto como un evento en vez de un proceso (Rodgers, 2023, p. 679).

En *After the Gang*, Rodgers (2023) analiza la desistencia de pandillas y las trayectorias post-pandillas en un barrio pobre de la capital de Nicaragua. Basado en una investigación etnográfica, se pregunta por las opciones ocupacionales de los expandilleros y por los determinantes de su continuo compromiso de violencia. Así, presenta consideraciones teórico-metodológicas sugerentes, por afinidad o contraste con la presente investigación.

En principio, destaca un supuesto general de partida, según el cual “se asume que la gran mayoría de las personas que se unen a una pandilla también la abandonarán y se volverán

menos violentas” (Rodgers, 2023, p. 679). Estos axiomas colocan a la desistencia pandilleril como una trayectoria típica en el contexto nicaragüense, lo cual se traduce en una menor capacidad de reproducción de las pandillas. Al respecto, mis interlocutores del oriente de la ZMCM han referido, similarmente, una trayectoria de *reproducción socio-territorial menguante*, que durante las últimas dos décadas ha reducido paulatinamente sus grupos, en número de integrantes y espacios territorializados. No obstante (a diferencia de los hallazgos de Rodgers en Nicaragua), los discursos sobre *desistencia* no refieren, en este caso, una agencia mayoritaria, sino un curso de acción excepcional (que rompe con las máximas de permanencia y cohesión grupal), el cual se ha visto *acrecentado* por serias dificultades para el *reclutamiento* de integrantes y el *sostenimiento* de territorios.

El diseño metodológico de Rodgers (2023), basado en una investigación etnográfica de largo plazo —dos décadas y media con pandillas del barrio Luis Fanor Hernández—, constituye el puente principal con la presente investigación. Esta estrategia de construcción de datos es utilizada para elaborar una *perspectiva longitudinal sobre la desistencia y sus consecuencias*. Esto coincide con las consideraciones analíticas y los desafíos metodológicos del presente estudio, mucho más acotado temporalmente, pero igualmente interesado en analizar la desistencia pandilleril como un proceso social, el cual trasciende los eventos puntuales que los interlocutores utilizan para explicar (o justificar) el abandono de su pandilla de referencia.

Rodgers (2023) explora las trayectorias posteriores al abandono pandilleril, dando cuenta de distintas opciones ocupacionales y *compromisos variables en relación con la violencia*. Esto último representa un hallazgo cardinal en relación con la desistencia, la cual se comprende (no como un evento puntual, sino) como un proceso social tan complejo como inacabado.

Lo anterior coincide notablemente con otra perspectiva sobre la desistencia, elaborada por Lawrence Ralph (2014) a partir de trabajo de campo en el *West Side* de Chicago. Este enfoque permite complejizar la noción de desistencia pandilleril, situándola dentro de un entramado más amplio de relaciones sociales, contextos estructurales y transformaciones culturales. De este modo, la pertenencia a una pandilla no siempre se rompe de forma tajante. Y las identidades pandilleriles persisten simbólicamente, incluso cuando los agentes dejan de participar activamente en las dinámicas de la pandilla. La desistencia, entonces, no implica

una ruptura total, sino una reconfiguración (usualmente ambivalente) de la identidad social, de los vínculos con la pandilla y de las estrategias de uso del espacio público.

Por otro lado, Brenneman (2014) analiza casos centroamericanos de desistencia pandilleril. Sin embargo, tal objeto se comprende como un evento relacionado, exclusivamente, con reconversiones religiosas. Estas consideraciones limitan el análisis, tanto por la unidimensionalidad del factor religioso como por la atención sobre *eventos*, puntos de inflexión que, aislados, ocultan el carácter procesual de la desistencia.

Zubillaga *et al.* (2008) estudian el abandono de las pandillas agenciado por hombres jóvenes de Caracas, Venezuela. Se centran en el papel de la “reconversión biográfica” y, desde esta óptica, argumentan que la capacidad de un joven para agenciar una trayectoria de vida alternativa al pandillerismo depende, en suma, de su reconversión en dos planos de vida: del “subjetivo con el sí-mismo” y el “subjetivo con los otros o de las relaciones sociales” (Zubillaga *et al.*, 2008, p. 770). En esta medida, la desistencia pandilleril procede a “una posibilidad de cambio”, “una redefinición de la propia identidad” y “una modificación sustancial de las rutinas de la vida diaria”. Los relatos de sus interlocutores dan cuenta de “encrucijadas existenciales” o puntos de inflexión que disponen la desistencia.

En *Grow Your Hair Out*, Flores (2016) analiza la desistencia pandilleril en Los Ángeles. Centra la mirada en el papel de los “programas de recuperación de pandillas” y en su capacidad para reconfigurar la “faceta masculina ligada al pandillerismo”. De este modo, la desistencia se acompaña de una necesaria relaboración de la masculinidad y las prácticas corporales. De acuerdo con el autor, durante la permanencia en la pandilla, la exhibición corporal masculina se basa en el uso de la ropa holgada, la cabeza rapada y la exhibición de tatuajes. En cambio, la exhibición del cuerpo que facilita la desistencia es aquella que coincide con la presentación del “hombre de Dios” —centrado en el trabajo, la familia y la Iglesia—, o con la imagen del “hombre de familia” —centrado igualmente en el trabajo, la familia y la retribución a la comunidad— (Flores Orozco, 2016, p. 596).

A partir de lo expuesto, es posible establecer algunas consideraciones analíticas sobre la desistencia pandilleril, así como proponer un concepto de (ex)pandilleros informado por los hallazgos de esta investigación.

Comprendo por *(ex)pandilleros* agentes sociales vinculados, activa o desistentemente, con las pandillas callejeras que se agrupan en el espacio público local. A partir de esta definición mínima, propongo los siguientes aspectos definitorios:

- a) Los (ex)pandilleros incorporan disposiciones sociales homólogas y durables, que autodenominan como “una cultura y una forma de vida”, lo cual adquiere especificidad mediante vestimenta holgada, tatuajes, cabeza rapada y *ethos* guerrero, relacionado con la defensa del barrio, entendido como territorio, y de los *homies*, “amigos y hermanos del barrio”.
- b) Independientemente del estatus de las relaciones con la pandilla (en activo, en reclusión o en desistencia), estas disposiciones oscilan entre dos extremos típico-ideales: la pertenencia total activa y la desafiliación total pasiva.
- c) A lo largo de sus cursos de vida, los (ex)pandilleros expresan *eodem tempore* compromisos y distanciamientos respecto de su pandilla de referencia. Esta posición ambivalente responde a reconfiguraciones identitarias irresueltas, usualmente contradictorias.

Esta definición inscribe algunos supuestos que es preciso explicitar.

En principio, coloco el prefijo *(ex)* entre paréntesis porque considero que los pandilleros en activo y aquellos que han llegado a desistir de su pandilla son, en estricto sentido, agentes sociales constitutivos de un mismo proceso sociocultural, vinculado con el cholismo pandillero y con la dinámica de sus contextos de relaciones intergrupales en el espacio público.³⁴ Este proceso articula distintas escalas (individuales, grupales y urbanas), y se traduce en un *continuum* con grados variables de pertenencia y desafiliación.

Debido a su posición dinámica entre la pertenencia y la desafiliación grupal, los (ex)pandilleros elaboran discursos de apariencia contradictoria. Por ejemplo, aquellos que, manteniéndose en activo, expresan dinámicas cotidianas de desafiliación grupal, tensiones con otros miembros del grupo y redefiniciones sobre su propia permanencia; mientras que

³⁴ Como desarrollé en la Introducción, todos los (ex)pandilleros interlocutores de adscriben identitariamente a un movimiento que refiero como *cholismo callejero mexicano*.

los (ex)pandilleros en desistencia, incluso tras haber “abandonado” su pandilla, continúan refiriendo interacciones ocasionales y enuncian vestigios notables de cohesión y pertenencia.

Al postular un continuo teórico entre la pertenencia y desafiliación grupal, coincido con las consideraciones procesuales de la desistencia (Rodgers, 2023). Además, con ello busco enfatizar que, al menos en la periferia oriente de la Ciudad de México, se trata de un proceso *típicamente inacabado*, que opera profundas redefiniciones identitarias y constantes ambivalencias en la autorepresentación del (ex)pandillero: en algunas ocasiones distanciado, crítico, superador del pandillerismo; en otras, bastante usuales, cercano, fuertemente comprometido, incluso autorreconocido como portavoz sempiterno del cholismo pandillero.

Los extremos *pertenencia total activa-desistencia total pasiva* son, pues, instrumentos heurísticos. Permiten descubrir en los procesos concretos de desistencia, los efectos de la posición actual y de las trayectorias de los (ex)pandilleros. Asimismo, en el medio de este continuo, los límites son condiciones típico-ideales, difícilmente ubicables en el trabajo de campo, donde los (ex)pandilleros sostienen, al mismo tiempo, dinámicas de pertenencia y desafiliación. Allí en la práctica, no existe una integración *totalmente* activa o comprometida, como tampoco se ubica una desistencia *pura* o plenamente distanciada.

La desistencia pandilleril opera en gerundio. No conforma un evento de inflexión, sino un *proceso social inacabado, ambivalente y a veces contradictorio*. Este proceso articula distintas escalas de observación. En principio, es un proceso encarnado, es decir, uno que se experimenta en la vida cotidiana de ciertos agentes, quienes reconfiguran constantemente sus disposiciones pandilleriles. Asimismo, es un proceso grupal *con* el espacio público, donde las pandillas participan en dinámicas territoriales y relaciones intergrupales mediadas por la violencia física. Y también es un proceso urbano, vinculado con las transformaciones (físicas y sociales) del espacio público, con la metropolización estratificada y con la segregación de ciertos espacios y habitantes. Cada escala de la desistencia presenta ambivalencias y contradicciones. Allí habitan, de algún modo, plenas de sentido, como esquemas habilitantes y constrictivos en la vida de todos los días. No considero que corresponda a los estudios de la desistencia elaborar “resoluciones en el papel” cuando se trate de fenómenos en curso.

Espacio urbano y territorialidad pandilleril en perspectiva multiescalar

En esta sección, elaboro consideraciones espaciales relacionadas con la territorialidad de las pandillas callejeras. Me concentro en el espacio urbano del oriente de la ZMCM, donde se ubican las pandillas interlocutoras de esta investigación. Allí, los (ex)pandilleros sostienen cotidianamente el control territorial de ciertas esquinas estratégicas, ubicadas en colonias populares de Iztapalapa, Nezahualcóyotl y Chimalhuacán. En el primer apartado, reflexiono la interrelación entre espacio social y espacio físico, a partir de una categoría taxonómica, *órdenes socio-espaciales*, y un concepto relacional, *efectos de lugar*. En el segundo, considero la reconfiguración territorial de las pandillas callejeras: la especificidad de sus “territorios”, sus dinámicas de territorialización y sus experiencias de *multiterritorialidad*. Finalmente, en el tercer apartado, esbozo un enfoque multiescalar, apuntando *cuatro escalas de observación* en torno a la territorialidad pandilleril del oriente metropolitano.

A. Órdenes socio-espaciales y efectos de lugar en los procesos de desistencia pandilleril

La metropolización de la Ciudad de México ha configurado una megalópolis (Carrillo Barradas, 2004): la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM), que articula las dieciséis alcaldías de la Capital con municipios conurbados del Estado de México (Nezahualcóyotl, Chimalhuacán, Chalco, Ecatepec, Naucalpan, Tlalnepantla, Cuautitlán, Atizapán de Zaragoza, Texcoco, entre otros), y con municipios del estado de Hidalgo (Tizayuca, Zumpango, ...), municipios que se conectan con la Capital a través de un flujo notable de personas y mercancías.

En esta gran metrópolis, la distribución socio-espacial no es en lo absoluto homogénea: “es el producto de diferentes formas de producción del espacio habitado y está asociada con los múltiples contextos urbanos que coexisten en la metrópoli” (Duhau & Giglia, 2008, p. 154). Los espacios de la ZMCM se caracterizan por la *heterogeneidad* y la *policentricidad* (Giglia, 2003, p. 94). Y en esta metrópolis de múltiples centros y periferias, la infraestructura del *espacio físico* no es homogénea, como tampoco lo es la distribución de servicios públicos (salud, educación, empleo formal, seguridad, energía eléctrica, agua potable, espacios verdes, transporte público, ...).

En cuanto a habitantes, el Censo de Población y Vivienda 2020 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía reportaba para la ZMCM 21,804,515 personas (INEGI, 2021). En las

proyecciones del Consejo Nacional de Población se ha estimado que, para el año 2030, esta población alcanzará aproximadamente 23.13 millones de personas (Almejo Hernández et al., 2014), de las cuales tan sólo el 36.5% habitará en la Capital, de modo que un porcentaje cada vez mayor de la población metropolitana residirá en alguno de los municipios conurbados del Estado de México e Hidalgo (Esquivel Hernández & Huarte Trujillo, s/f).

En esta dinámica poblacional, la estructura del *espacio social* de la metrópoli (es decir, el sistema de posiciones sociales interrelacionadas y jerarquizadas que se configura, dinámicamente, sobre la acumulación de capitales —económicos, sociales, culturales, espaciales, ... —, por parte de los habitantes) resulta tan desigual como la distribución de su espacio físico y sus servicios.

Estas diferencias físicas y sociales de la ZMCM dan lugar a distintos órdenes socio-espaciales y a una amplísima diversidad de experiencias urbanas (formas de percibir, apreciar y actuar en la ciudad). A su vez, esta coexistencia de órdenes y experiencias articula relaciones de interdependencia y conflicto entre los habitantes, quienes utilizan estrategias de administración del contacto, reglas formales e informales para el uso y la apropiación del espacio urbano y, en ocasiones, distintas expresiones de violencia física y simbólica.

Este es el caso de los (ex)pandilleros y las pandillas callejeras que habitan colonias populares del oriente de la ZMCM. Estos portavoces del *cholismo callejero mexicano* (re)producen urbanidades distintas (y generalmente contestatarias) a las formas de urbanidad legitimadas. A manera de hipótesis de trabajo, considero que las tensiones socioculturales entre estas urbanidades repercuten en los procesos de desistencia de los (ex)pandilleros y en las dinámicas territoriales de las pandillas callejeras.

Las diferencias físicas de la ZMCM se traducen en distintos usos de suelo, morfologías y dinámicas urbanas. Estos aspectos definen las actividades permitidas en cada demarcación territorial (PAOT, 2003), los patrones espaciales de las actividades humanas y su manifestación concreta en el medio construido (González Arellano & Larralde Corona, 2019, p. 13), el cual modifica la estructura de sus asentamientos a partir de las fuerzas “ejercidas por numerosos actores en constante interacción, tensión y conflicto” (Sánchez, 2013, p. 1).

Lo anterior se relaciona con la segregación socio-espacial en la ZMCM, donde la posición ocupada en el espacio social tiende a reificarse en el espacio físico habitado. En otras palabras, por tratarse de un bien escaso, el espacio físico que se habita depende, en gran medida, de los capitales económicos, culturales, sociales y simbólicos que se poseen. Típicamente, los habitantes con altos volúmenes de capital usan y apropian espacios urbanos próximos a bienes deseados, mientras que los habitantes con bajos volúmenes acumulados se ven segregados a espacios periféricos (Bourdieu, 2007a). De este modo, los espacios físicos de ZMCM objetivan diferencias sociales y formas de experimentar la ciudad.

Para clasificar la heterogeneidad de los espacios metropolitanos se han propuesto distintas taxonomías. Una de estas, pertinente para esta investigación, tipifica los espacios de la ZMCM mediante la reconstrucción de “órdenes socio-espaciales” (Duhau & Giglia, 2008). Esta categoría permite contrastar empíricamente *espacios urbanos específicos* a través de “áreas testigo”, en las cuales interactúan ciertas lógicas sociales, tanto formales como informales, que dan lugar a tipos particulares de experimentar la ciudad. En otras palabras, cada orden socio-espacial (cada forma específica de producción, uso y apropiación del espacio urbano) se configura por las lógicas formales e informales que operan en él y por la experiencia y la ubicación de sus agentes en la metrópoli (Connolly, 2009, p. 138).

Al clasificar los órdenes socio-espaciales de la ZMCM se arriba a la comprensión de un *efecto de lugar*: “un hecho social [...] que refleja la posición de los sujetos en el espacio social y dibuja por lo tanto su relación con la metrópoli” (Duhau & Giglia, 2008, p. 26). Esto significa que la manera en que se experimenta el espacio metropolitano depende, en principio, de las propiedades específicas del orden socio-espacial habitado. Todo *efecto de lugar* presupone las siguientes propiedades: a) las condiciones físicas, sociales e institucionales del espacio urbano habitado, b) las reglas formales e informales para la producción, uso y apropiación del mismo, y c) las disposiciones sociales incorporadas en los habitantes, que permiten significar las experiencias urbanas de los itinerarios al habitar la metrópolis.

Las colonias populares del oriente de la ZMCM configuran un tipo particular de orden socio-espacial. Allí cohabitan distintas lógicas y experiencias urbanas, entre las cuales, el pandillerismo inscribe una agencia notable. Sobre todo, a partir de sus experiencias territoriales *con* el espacio público. El concepto de *experiencia* comprende tanto las prácticas,

como las representaciones que los (ex)pandilleros (en activo, en reclusión y en desistencia) inscriben sobre las variadas circunstancias de su vida cotidiana.

A nivel comprensivo, reconocer un papel protagónico a los órdenes socio-espaciales y los efectos de lugar, relacionados con las formas de uso y apropiación del espacio público, no significa supeditar a los habitantes frente a las condiciones objetivas de sus entornos. Para escapar de una deriva espacial-determinista, es preciso interrelacionar las condiciones del espacio y las propiedades de los habitantes: “La estructura del espacio está vinculada a la estructura de las relaciones [...] en un doble sentido: por un lado, hay que entender las relaciones sociales para leer el espacio [...]; por otro lado, hay que mirar al espacio para entender las relaciones sociales urbanas” (Duhau & Giglia, 2008, p. 27).

Lo anterior presenta importantes corolarios en relación con los procesos de desistencia pandilleril del oriente de la ZMCM. Si a cada orden socio-espacial corresponde un cierto efecto de lugar relacionado con el pandillerismo, la forma en que los (ex)pandilleros abandonan su pandilla de referencia (en un contexto donde la pandilla *per se* ha perdido presencia y control territorial en el espacio público) depende, en parte, de su posición física y social en el espacio metropolitano. Los cambios de posición producen reconfiguraciones identitarias, y estas, en ocasiones, se traducen en sistemas disposicionales ambivalentes, sobre todo cuando se trata de tomar posición entre la *pertenencia-desafiliación* pandilleril.

B. El espacio *de* las pandillas callejeras: cuadros, dinámicas de territorialización y experiencias de multiterritorialidad

Además de ceñir el determinismo espacial, la vinculación de las condiciones objetivas e incorporadas del espacio urbano permite interpretar algunas estrategias desplegadas por los (ex)pandilleros, particularmente aquellas relacionadas con sus dinámicas territoriales en el espacio público. De acuerdo con mis interlocutores, desde hace aproximadamente dos décadas, las pandillas callejeras del oriente de la ZMCM han menguado paulatinamente: muchas han desaparecido, pocas perduran, las que “siguen de pie”, orgullosas de su resistencia, cuentan con menos integrantes y menos espacios públicos territorializados.

Siguiendo a Monnet (2020), me parece indispensable considerar estas dinámicas a partir de una definición de *territorio* que interroge las relaciones entre el espacio y el poder, por un lado, y entre la inclusión y la exclusión socio-espacial, por otro.

Por una parte, *espacio-poder* constituye una interrelación de origen antiguo,³⁵ la cual articula dos tradiciones cardinales: una postula que el poder se fundamenta sobre el control del espacio; otra, contraria, comprende un poder fundamentado sobre el control de las relaciones interpersonales (Monnet, 2020, pp. 37–38). Estimo que lo relativo al territorio de las pandillas callejeras exige un esfuerzo de síntesis de ambas tradiciones:

[...] es útil volver a la definición de lo que se entiende por *territorio* más allá del control de una determinada superficie. Es posible ampliar esta definición siguiendo la propuesta de Hanna Arendt: Esencialmente, un territorio no es tanto una extensión de terreno sino el espacio entre los individuos de un grupo cuyos miembros son vinculados entre ellos, a la vez separados y protegidos los unos de los otros por una variedad de relaciones (Arendt, 1991, p. 456, citada por Monnet, 2020, p. 38).

En este sentido, defino el *territorio de las pandillas callejeras* como la porción del espacio público urbano (que usualmente se reduce a unas cuantas calles en torno a una esquina estratégica, referida por los (ex)pandilleros como “cuadro”), que se encuentra supeditada al ejercicio de la autoridad del grupo, el cual es reconocido públicamente como quien ostenta (a través del ejercicio de la violencia física intergrupal) la capacidad para definir los límites del espacio físico controlado, así como las condiciones de acceso y las prácticas que pueden realizarse al interior. Consecuentemente, comprendo la *territorialización de las pandillas callejeras* como el proceso mediante el cual se espacializa este poder grupal.

Como si se tratara de un contrato vinculante, con el hecho de que una cierta pandilla logre territorializar una porción del espacio público se producen, además, dos obligaciones para los (ex)pandilleros: la de establecer una presencia física cotidiana y la de defender el territorio frente a las pandillas rivales. De este modo, el espacio territorializado deviene en un lugar de encuentro, convivencia y conflicto, en un lugar donde sólo quienes han sido debidamente iniciados en la pandilla (a través del ritual conocido como “brincada”, que consiste en resistir

³⁵ Algunos historiadores, especialistas en lo que llaman la “territorialización del poder político”, consideran como crucial el periodo poscarolingio del siglo IX, es decir: “la división progresiva de Europa entre reinos con base nacional a partir de la repartición del legado de Carlomagno entre sus tres hijos (Monnet, 2020, p. 37).

una golpiza de trece segundos impartida por tres integrantes), pueden reconocerse con derecho de entrada y abandonarse ahí al paso del tiempo, entre charlas, música rap, consumo de alcohol y drogas; expectantes, eso sí, ante los latentes conatos de invasión que orquestan sus rivales, y también ellos mismos, cuando deciden contender en otros espacios.

Las pandillas callejeras indexan sus territorios procurando la reproducción de su presencia física, pero este no es el único medio. Para sostener el control de un territorio es preciso constituirlo como un telepoder (Monnet, 2020), es decir, sostenerlo como un perímetro controlado por una autoridad cuyo mandato persiste incluso durante su ausencia. Para que el territorio de la pandilla perdure cuando la fuerza física de sus integrantes se encuentra disgregada en otros espacios, la esquina estratégica debe indexarse a través de expresiones materiales sobre el espacio. Por ejemplo, al colocar sobre la extensión completa de un muro visible (un muro fácilmente apreciable cuando se transita sobre el espacio público en dirección al espacio territorializado), un grafiti con el emblema y el nombre de la pandilla. Este grafiti, que los (ex)pandilleros refieren como “placa” o “placazo”, ayuda a la constitución del territorio como “un poder delegado que se ejerce fuera del lugar del que ejerce este poder, más allá del espacio-tiempo limitado donde reside, a distancia o en su ausencia” (Monnet, 2020, p. 39). Por esta razón, los (ex)pandilleros entrevistados reconocen en el hecho de “tachar la placa de otra pandilla”, esto es, en la acción de colocar encima de los grafitis de *los otros* el emblema de *nosotros*, la afrenta definitiva que precede al conflicto.

La coyuntura de esta investigación ha dado lugar a discursos desencantados en lo que respecta a territorialidad pandilleril. Los (ex)pandilleros entrevistados han referido dificultades para la continuidad de sus grupos, dificultades que se relacionan, ante todo, con problemas de reclutamiento, desistencia de integrantes y abandono parcial de territorios. De este modo, menguadas en su presencia y control territorial, las pandillas callejeras activas en el oriente de la ZMCM habitan un espacio urbano transformado, tanto en su infraestructura como en sus estrategias de securitización.³⁶

³⁶ Piénsese, por ejemplo, en la política pública de seguridad ciudadana, implementada en Ciudad Nezahualcóyotl desde el año 2013, conocida como “policía de proximidad”, que se vale de redes vecinales y elementos policiales con estatus de primera línea (Martínez Gómez, 2024).

En este espacio público transformado, las relaciones intergrupales también se han visto modificadas por la presencia del crimen organizado y por su capacidad para cooptar pandillas y (ex)pandilleros. En este contexto, donde el espacio urbano sigue articulando disputas territoriales, las viejas riñas del pandillerismo se han trastocado profundamente, transitando de la territorialización del espacio público con fines identitarios a una territorialización principalmente utilitaria.

Por lo anterior, la precarización territorial de las pandillas callejeras no puede leerse como un proceso de desterritorialización: “lo que se designa como [...] desterritorialización constituye en realidad un proceso a través del cual se experimenta una multiterritorialidad” (Haesbaert, 2013, p. 12). En otras palabras, la pérdida de control territorial por parte de una pandilla (es decir, la desterritorialización en estricto sentido) se sigue necesariamente de una reterritorialización, un proceso donde participan diversos poderes extralegales y donde coexisten (bajo un cierto hibridismo) distintas referencias sobre el territorio. En el caso de las pandillas callejeras, las dinámicas territoriales entretejen sobre todo referencias *identitarias* y *utilitarias*. Esto significa que, por un lado, el territorio es importante porque *constituye* a la pandilla, porque reúne significados asociados con la fundación, la cohesión, el apoyo mutuo y la continuidad grupal. Por otro lado, el territorio habilita la obtención de beneficios económicos, sobre todo, mediante la ilegalidad y la violencia.

C. Cuatro escalas de observación de la territorialidad de las pandillas callejeras

Algunos autores han tomado como punto de partida una premisa de discontinuidad al teorizar sobre el espacio. De ese modo, “imágenes de quiebre, ruptura y disyunción” (Gupta & Ferguson, 2008, p. 235) atraviesan las concepciones espaciales de un mundo, en efecto, interrelacionado. Esta falsa disyunción se vincula con otro sesgo del análisis espacial, relacionado con el tratamiento del espacio físico como principio organizativo de diferencias socioculturales, como si el mundo contemporáneo, profundamente globalizado, careciera de interconexiones, superposiciones y sincretismos socioculturales, derivados del flujo incansable de personas, ideas y mercancías. Un problema distinto, no poco frecuente, deriva de la omisión de consideraciones espaciales en los modelos de análisis de los estudios empíricos. En este caso, los objetos de estudio tienden a presuponer sus espacios, a presentarse a sí mismos como fenómenos de escenario tácito, usualmente neutral.

Para los fines de esta investigación, el espacio urbano del oriente de la ZMCM constituye, en sus distintas escalas de observación, un espacio metropolitano con capacidad de agencia (en las dinámicas del fenómeno pandilleril). Esta capacidad se desarrolla sobre dos principios, uno de *interrelación* (con otros órdenes socio-espaciales) y otro de *interconexión* (usualmente conflictiva, entre distintas formas de uso y apropiación del espacio público urbano).

No es difícil reconocer esta capacidad de agencia del espacio urbano a través de los discursos de (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia. Independientemente de su estatus (del estado actual de sus relaciones con la pandilla), los (ex)pandilleros aprecian el espacio con una sensibilidad inusitada. Para ellos, el espacio público local (aledaño a la vivienda y a los itinerarios cotidianos), constituye un *lugar* identitariamente significativo que se incorpora en los esquemas apreciativos y prácticos.

En sus relaciones con el espacio público local, los (ex)pandilleros disponen representaciones y prácticas mucho más comprometidas (esto es, mucho menos distanciadas) que las formas de vinculación con el espacio urbano operadas por el tipo medio de los usuarios de la ciudad. En esta medida, la materialidad del espacio público y la de sus contenidos infraestructurales³⁷ resulta también identitariamente significativa.

Además de este protagonismo, el oriente metropolitano es un espacio *interrelacionado* con otros órdenes socio-espaciales y con otras experiencias metropolitanas. Se trata de es un espacio urbano interrelacionado con otras escalas, hacia el interior y hacia el exterior, unas más locales y otras más amplias. La *interconexión* de estas escalas da lugar a conflictos socioculturales, los cuales definen un espacio en disputa, bajo procesos de segregación y estrategias de administración del contacto.

Los imaginarios conforman una dimensión central de los conflictos espaciales. Y su vez, el estudio de los imaginarios ayuda a controlar el riesgo de “ocultar con el poder de la topografía, una topografía del poder” (Gupta & Ferguson, 2008). Los espacios están interconectados *de forma jerárquica*, y el cambio sociocultural no puede entenderse como un

³⁷ Me refiero a la materialidad de la acera, la barda, la esquina, las calles y las avenidas, de los grafitis y del monumento de acero rojo, ubicado en la intersección de las avenidas López Mateos y Pantitlán, que alza la figura de “El Coyote”, logo oficial del municipio de Nezahualcóyotl, a 21 metros de alto en el medio de una de las rotondas más concurridas de la metrópolis de la Ciudad de México. Este monumento espacializa uno de los símbolos más importantes del pandillerismo de la periferia oriente de la Ciudad.

asunto de meros contactos y articulaciones (Gupta & Ferguson, 2008), sino como una cuestión de especificidades socioculturales dadas *en y por* su propia interconexión jerárquica.

Esto ha influido en la formulación de preguntas de investigación. Por un lado, para estudiar los procesos de desistencia en un contexto donde las propias pandillas callejeras han menguado, numérica y territorialmente, ha sido necesario operar una pregunta específica sobre la *interrelación* entre desistencia individual y desarticulación grupal: ¿Cómo se relaciona la reconfiguración territorial de las pandillas callejeras con los procesos de desistencia de sus miembros? Por otro lado, al procurar una dimensión espacial en el modelo analítico, he preguntado: ¿Cómo influyen las transformaciones del espacio público de la periferia oriente de la Ciudad de México en los procesos de desistencia y reconfiguración territorial de las pandillas callejeras?

Desde luego, las respuestas elaboradas inscriben algunos supuestos: comprendo un espacio urbano interrelacionado diferencialmente con otros espacios y con otras experiencias urbanas, a través de una *recursividad fractal*³⁸ con distintos niveles de observación. En lo que sigue, propongo cuatro escalas para estudiar la interrelación de los procesos de desistencia y reconfiguración territorial del espacio urbano bajo análisis. Al presentar estas escalas, avanzo del referente territorial más localizado, hacia los referentes amplios establecidos por el pandillerismo en sus vínculos con el espacio metropolitano.

I. “El cuadro” o *el espacio público local territorializado*

Una primera escala de observación corresponde al *espacio público local territorializado*, lugar que los (ex)pandilleros refieren como “cuadro”. Se trata de una nominación bastante adecuada en términos cartográficos, pues a vista de pájaro, un territorio bajo control pandilleril se configura como un cuadrante reducido de calles y avenidas, articulado en torno a una esquina estratégica. Como mencioné anteriormente, dicha esquina funciona como un lugar de encuentro y socialización exclusivo de la pandilla, lo cual se indexa mediante la inscripción de la “placa” o “placazo”, el grafiti con el nombre y el emblema grupal.

³⁸ Hago referencia al término *fractal recursivity*, propuesto por Irvine & Gal (2000) para analizar el movimiento con el cual se proyecta una oposición sociocultural, la cual, observada en un nivel de relaciones, se refleja también en otros niveles. Profundizo al respecto en “El cholismo callejero mexicano: circulación discursiva, recursividad fractal y emergencia de públicos-contrapúblicos”.

En primer lugar, se trata de un espacio territorializado, pues a lo largo del tiempo y en el medio de un flujo dinámico de contiendas intergrupales, una pandilla callejera ha logrado espacializar ahí su poder grupal. De este modo, se constituye un territorio supeditado (parcialmente) a la autoridad de un poder extralegal, que demarca sus fronteras, define sus requisitos de acceso y controla sus formas de uso y apropiación. En segundo lugar, se trata de un espacio local, próximo a la vivienda y los itinerarios de los (ex)pandilleros.³⁹

Vale la pena señalar que una misma pandilla puede controlar más de un “cuadro”, y que entre cada uno de estos no existe continuidad espacial. Se trata de pequeñas parcelas territorializadas, separadas entre sí por amplias extensiones de espacios públicos y privados: aceras, hogares, calles, avenidas, plazas, áreas verdes, parques, ..., que se caracterizan por su accesibilidad general y por el desarrollo de prácticas sociales simultáneas y contiguas. Éstas producen una constante transformación urbana, influida por la confrontación de diferentes expectativas sobre los usos del espacio público y sobre la legitimidad de distintos órdenes de sociabilidad urbana (Duhau & Giglia, 2008).

La pandilla callejera referida como México 31, interlocutora de esta investigación, sostiene el control de varios territorios en Nezahualcóyotl (Perla, Reforma, México), Iztapalapa (Los Frentes) y Chimalhuacán (Las Torres). Desde luego, el proceso de producción y sostenimiento de estos cuadros está relacionado con la capacidad de la pandilla para reafirmar su control territorial sobre el espacio público, de modo que los cuadros varían en el tiempo:

— Ochenta: abarcábamos Neza: Cuarta, México, este... las Torres, por ahí por Chimalhuacán, la Perla, que es la matriz, y *nosotros aquí somos* la Reforma [...]. Estaba la Cuarta, *los de la Cuarta desaparecieron* y en Iztapalapa, ahí por la carretera México-Puebla, *éramos* [los México 31] de San Miguel Teotongo. Bueno, *éramos lo mismo*. En Chalco, en las Torres...

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

³⁹ Los hallazgos de esta investigación indican que, en algunos casos, los cuadros activos de una pandilla callejera se ubican en alguna esquina aledaña a la vivienda de sus líderes o sublíderes.

II. “El Barrio” o *el espacio local amplio nominador*

Una segunda escala de observación de las dinámicas espaciales de las pandillas callejeras se inscribe en las semánticas en torno al “barrio”. Aquello que las denominaciones político-administrativas de la ZMCM definen como barrios o colonias, funciona como un *espacio local amplio nominador* entre (ex)pandilleros.

En primer lugar, en sus relaciones con el espacio urbano, las pandillas callejeras reconocen como “el barrio” un espacio local, es decir, uno de proximidad y pertenencia. Sin embargo, esta escala incluye, además de los “cuadros” territorializados, el conjunto amplio de espacios urbanos (públicos y privados) que no constituyen territorios pandilleriles y que, sin detrimento de lo anterior, conforman espacios identitariamente significativos para las pandillas y sus miembros. En segundo lugar, de acuerdo con mis hallazgos, la escala barrial da nombre a los “cuadros” que contiene. Por ejemplo, los miembros de distintos “cuadros” de la pandilla México 31 distinguen entre sus filas algunos subgrupos: todos son parte de la misma pandilla, pero en función de su asentamiento barrial se reconocen diferencialmente como “Los México 31 de La Perla, de la Reforma, de la México, de los Frentes, etc.”.

Los encuentros entre distintos *subgrupos* pandilleriles son, por definición, ocasionales. La copresencia física de miembros de diferentes “cuadros”, aunque ciertamente puede llegar a ser frecuente, se presenta inevitablemente entrecortada, separada por la intermitencia de obligados periodos de *distanciamiento*. Como mencioné anteriormente, los “cuadros” de una misma pandilla no alcanzan continuidad en el espacio físico de la ciudad. De forma paralela, los subgrupos que constituyen dichos “cuadros” articulan a sus integrantes como configuraciones sociales específicas, separadas entre sí por la (re)producción de ciertos principios de cohesión endógena y distinción exógena, como la competencia, la rivalidad y el conflicto entre las facciones de una pandilla, con grados variables de *violencia intragrupal*.

De este modo, los miembros de las pandillas callejeras se asumen como un conjunto heterogéneo, o más precisamente, como una totalidad grupal internamente diferenciada. Esta cuestión no es trivial, pues sostiene la existencia de un *nosotros general* que a su vez contiene *nosotros específicos* diferenciados y jerarquizados. Este segundo nivel de relaciones da nombre e identidad a los “cuadros” de las pandillas callejeras, según su pertenencia a nivel

barrial. En la práctica, esta diferenciación social ha dado lugar a periodos marcados por tensiones, conflictos violentos y negociaciones entre los “cuadros” de una misma pandilla.

III. “Municipio, alcaldía” o *el espacio pandilleril identitario*

Una tercera escala de observación de las dinámicas espaciales de las pandillas callejeras se inscribe en el espacio municipal o, al interior de la Ciudad de México, en el espacio de alcaldía. Se trata de una escala donde las pandillas callejeras poseen una injerencia territorial mínima, no obstante, ésta articula una importante red de relaciones intergrupales, donde se interactúa con un conjunto de pandillas, a partir de la violencia intergrupar, del reconocimiento mutuo como *los rivales*, contra quienes se disputa el territorio y el “respeto”, es decir, el reconocimiento simbólico que se otorga a una pandilla callejera, en función de su capacidad para operar violencia física y, por ese medio, territorializarse.

El espacio urbano que articula esta red de relaciones intergrupales (el municipio o la alcaldía) posee, entonces, un fuerte valor identitario para las pandillas y sus integrantes. Los (ex)pandilleros interlocutores entretienen, en este sentido, sus discursos sobre el pandillerismo de Nezahualcóyotl, Chimalhuacán e Iztapalapa, refiriéndolos como los espacios que habitan *contra* el resto de las pandillas callejeras en activo, aquellas *con* las cuales se juega el reconocimiento y la posición de la propia pandilla, constantemente, al interior de un espacio pandilleril de referencia. De esta manera, incluso en una coyuntura de precarización territorial (en la cual la presencia de pandillas está lejos de abarcar la totalidad de los municipios y alcaldías), los discursos de los (ex)pandilleros comprenden esta escala, al mismo tiempo, como un espacio urbano y como un espacio simbólico, cardinal en los procesos grupales e individuales de (re)configuración identitaria.

IV. “La periferia oriente de la Ciudad de México” o *el orden socio-espacial de las colonias populares*

En la taxonomía propuesta por Duhau & Giglia (2008), desarrollada anteriormente, se especifican seis órdenes socio-espaciales o “ciudades” que componen el orden metropolitano de la Ciudad de México. Se trata de seis tipos ideales de los cuales surge un efecto de lugar, una mutua presuposición entre el entorno local, por un lado, y la posición económica y sociocultural, por otro. Entre estos órdenes (y también al interior de cada uno) se establecen relaciones de poder y jerarquías. De acuerdo con estos autores, la metropolización de la

Ciudad de México ha dado lugar a seis formas típico-ideales de producción y apropiación del espacio urbano: el urbanismo ibérico, el urbanismo moderno, los barrios o pueblos, los desarrollos suburbanos, las unidades habitacionales y las colonias populares.

Las pandillas interlocutoras habitan el orden socio-espacial de las colonias populares. En su forma típica, este orden se basa en un modelo de vivienda unifamiliar, autoconstruida, con servicios básicos e irregularidad jurídica. Asimismo, en las dinámicas urbanas coexisten usos habitacionales, comerciales y de servicios.

Esta investigación se concentra exclusivamente en el orden socio-espacial de las colonias populares, implicado en el objeto de estudio. Las pandillas y los (ex)pandilleros interlocutores habitan colonias populares del oriente de la ZMCM, en Iztapalapa, Nezahualcóyotl y Chimalhuacán. Allí, las pandillas callejeras se mantienen activas. Y este orden socio-espacial constituye una cuarta escala de observación de la territorialidad pandilleril, pues articula un conjunto de reglas y estrategias, tanto formales como convencionales, que define las formas de uso y apropiación del espacio público, así como los procesos de reconfiguración territorial y los cursos de desistencia pandilleril.

Ciertamente, las relaciones sociales del pandillerismo trascienden las cuatro escalas consideradas.⁴⁰ Para los fines del presente estudio, el análisis se limita a estos cuatro niveles de relaciones territoriales, los cuales *se implican mutuamente*: cada nivel entrecruza lo local y lo metropolitano, casi inextricable, con un cierto vaivén dialéctico. En este movimiento, ni la territorialización ni la desistencia pandilleril se presentan unidireccionales o teleológicas: son procesos sociales multidireccionales y recursivos, donde la sociabilidad urbana dominante a nivel metropolitano se proyecta, de forma fractal (Irvine & Gal, 2000), por afinidad u oposición, sobre “el cuadro” (el espacio público local territorializado), y al mismo tiempo, esta escala local proyecta su potente especificidad sobre las esferas urbanas más amplias, aquellas que la *contienen y habilitan*.

⁴⁰ Los (ex)pandilleros del oriente metropolitano se vinculan ocasionalmente con el pandillerismo en otras escalas, por ejemplo, en distintas regiones de la metrópolis de Ciudad de México. Profundizo al respecto en el Capítulo 3: “Cuando los cuadros ceden. Pérdida de rivalidad intergrupala y desistencia pandilleril”.

CAPÍTULO II

FACCIONES, ITINERARIOS Y DISPOSICIONES DEL CHOLISMO CALLEJERO MEXICANO

“Siempre firmes *no significa* siempre pandilleros”

(Ex)pandillero en desistencia. Centro Histórico de la Ciudad de México. Entrevista 29:
24/11/2024.

En este capítulo estudio el *cholismo callejero mexicano* (*cc mexicano*) comprendiendo un espacio social amplio que contiene (en la doble acepción de contención y contenido) al pandillerismo bajo análisis. En primer lugar, abordo la circulación de sus discursos, la recursividad fractal (Irvine & Gal, 2000) de sus escalas de observación, la inversión de sus valores y la consiguiente emergencia de un público y un contrapúblico: el *cholismo callejero-pandilleril* (*cc-pandilleril*) y el *cholismo callejero-cultural* (*cc-cultural*), respectivamente. En segundo lugar, estudio los itinerarios o desplazamientos en la posición social dentro del *cc mexicano*, en los que los (ex)pandilleros reconfiguran las disposiciones de su *identidad chola*, transitando del *cc-cultural* al *cc-pandilleril*, viceversa y del *cc-pandilleril* a los grupos del crimen organizado.

EL CHOLISMO CALLEJERO MEXICANO: CIRCULACIÓN DISCURSIVA, RECURSIVIDAD FRACTAL Y EMERGENCIA DE PÚBLICOS-CONTRAPÚBLICOS

Esta sección tiene como objetivo analizar la circulación discursiva del *cholismo callejero mexicano* (en adelante, *cc mexicano*), término que propongo para referir el espacio social amplio que contiene el objeto de esta investigación. La circulación de discursos muestra al *cc mexicano* como un espacio social con distintas escalas de observación, las cuales, al imbricarse, facilitan la emergencia de un público y un contrapúblico: el *cholismo callejero-pandilleril* (*cc-pandilleril*) y el *cholismo callejero-cultural* (*cc-cultural*), respectivamente.

El pandillerismo bajo estudio conforma un espacio social específico del *cc mexicano*. Este último constituye un complejo de posiciones sociales interrelacionadas y jerarquizadas, donde todos se reconocen identitariamente como portavoces del *cc mexicano*, es decir, como “cholos(as)”, pero no todos se definen como “pandilleros(as)”. En este sentido, el *cc*

mexicano contiene —en la doble acepción de contenido y contención— los cursos de desistencia particulares. Dicho de otro modo, los (ex)pandilleros encuentran dentro del *cc mexicano* ciertos itinerarios o cursos posibles de desistencia, donde la *identidad chola* perdura de distintas maneras, “sin que sea necesario”, “incluso sin”, “a pesar de no” sostener la propia pertenencia a una pandilla callejera.

De acuerdo con mis interlocutores, emprender estos itinerarios implica sobreponerse a profundas tensiones sociales. En principio, al contravenir las máximas de la pandilla (sobre todo aquellas asociadas con la permanencia y la lealtad “siempre firmes”), los (ex)pandilleros asumen los costos de la ruptura con la *cohesión* grupal, y mientras tanto, en su mundo de la vida cotidiana, oscilan ambivalentes entre la *pertenencia* y la *desafiliación*, mientras reconfiguran sus disposiciones sociales (perceptivas, apreciativas y prácticas) incorporadas.

El *cc mexicano* hace circular sus discursos en distintos medios de la esfera pública. Uno de estos medios (adecuado para ensayar una breve etnografía digital) corresponde a la plataforma sociodigital Facebook. Esta plataforma soporta dos páginas donde se elaboran interacciones discursivas en torno a la “identidad chola”. La primera pertenece a una *pandilla callejera* activa en el oriente de la ZMCM. La segunda pertenece a un *club* que se reúne en el Centro Histórico el último fin de semana de cada mes, agrupando cholos y cholas procedentes de distintos barrios de la ZMCM, con el objetivo principal de “rodar en grupo”.⁴¹ Ambos grupos sociales (pandilla y club) defienden para sí mismos la posesión de la identidad chola *legítima*, procurando devaluar la identidad del *otro*.

Comprendo estos espacios sociodigitales como *medios de la esfera pública* donde se interactúa en torno a la identidad chola (individual y grupal). En esta circulación de discursos se disputa la legitimidad de cada adscripción identitaria y, de ese modo, el *cc mexicano* se

⁴¹ En la práctica, un evento de “rodada mensual” comienza con el agrupamiento de cholos en un punto de encuentro preestablecido. Allí estacionan sus bicicletas modificadas *lowrider*, exhibiéndolas en hilera, una junto a otra, ante la mirada de los peatones. Aproximadamente una hora después, el colectivo *lowrider* (y todos los ciclistas que decidan sumarse, pues el club permite y fomenta que el público participe) se pone en movimiento, rodando en grupo sobre las avenidas del Centro. Estas rodadas conducen a eventos donde se exhibe la estética chola sobre el espacio público: música rap, bicicletas y autos *lowrider*, atuendos holgados y comercio de mercancías (camisas, pantalones, paliacates, mochilas, ...).

divide en dos facciones: un movimiento pandillero de larga trayectoria en la Ciudad de México⁴² y un movimiento cultural reciente con objetivos abiertamente reformistas.⁴³

De acuerdo con Habermas: “La publicidad burguesa puede captarse como la esfera en la que las personas privadas se reúnen en calidad de público” (1981, p. 65). En este sentido, la *esfera pública* se vincula con un modelo de democracia deliberativa, con intercambios dialógicos argumentales destinados a producir consensos sobre los asuntos de interés general. Por supuesto, esta noción de publicidad inscribe un requisito espacial-dialógico: *el espacio urbano* (y sus cafés, salones, sociedades literarias, logias masónicas, teatros, clubes, ...). Más allá de estos espacios de construcción de la opinión pública, en un contexto de mediatización a través de Internet, algunos estudios cuestionan la esfera pública habermasiana (Castrelo, 2018), otros, como Warner (2002), comprenden *público* como un espacio de relaciones entre desconocidos que emerge de la circulación reflexiva de discursos,⁴⁴ y *contrapúblico* como un espacio construido en relación conflictiva con el público dominante, lo cual no conlleva necesariamente subalternidad, pero sí desafíos hacia las normas establecidas. En lo que sigue, argumento que la circulación discursiva del *cc mexicano* facilita la emergencia de públicos y contrapúblicos en distintas escalas.

El término *cholo* inscribe múltiples significados. En principio, su pluralidad semántica varía según el contexto geográfico y la especificidad sociocultural de los hablantes. Por ejemplo, en Perú y en Bolivia, “cholo, chola” conforman unidades lingüísticas utilizadas para referir personas de ascendencia indígena que han atravesado procesos de mestizaje y adoptado ciertas costumbres urbanas. De ese modo, se configuran identidades bilingües entre las formas de clasificación y las prácticas más cotidianas (Nugent, 2021). Los términos en cuestión indexan, entonces, cuerpos, costumbres y posiciones sociales subordinadas; se vinculan con emblemas de diferencias raciales, lingüísticas, de género y de clase; reproducen

⁴² Como expuse en la Introducción, el pandillerismo en la capital mexicana puede rastrearse desde la década de 1950 hasta la actualidad. A finales de los años ochenta, este pandillerismo incorporó al *cc mexicano* como la adscripción identitaria de sus agentes, a partir de una afinidad disposicional: una relación de homología entre esquemas perceptivos, apreciativos y prácticos, derivada de experiencias de socialización atravesadas por una “acumulación de desventajas” (C. A. Ascensio Martínez, 2016).

⁴³ El club CBL México celebró su décimo aniversario durante el trabajo de campo de esta investigación. Desde su fundación en 2014, el club ha tenido como propósito “dar a conocer la cultura chola *lowrider* del lado de la Ciudad de México y el Estado de México, *teniendo como objetivo rodar y pasarla bien*”.

⁴⁴ Esto atribuye a los *públicos* ciertas consideraciones teóricas: autoconstitución, temporalidad, concatenación, poética y tensiones entre lo personal-impersonal y lo público-privado.

dinámicas coloniales, principios de diferenciación jerárquica, estereotipos, actos de denigración y, por supuesto, estrategias de negociación y resistencia (Swinehart, 2018).

El caso mexicano comparte con otras semánticas latinoamericanas un aspecto cardinal: “cholo, chola” son términos que movilizan prácticas y recursos discursivos cotidianamente tensionados, atravesados por relaciones de poder y disputas por la legitimidad de sus significados. No obstante, en este contexto, el referente empírico señala una cultura urbana (una forma de habitar la ciudad) opuesta a la dominante, iniciada en los años setenta en el barrio chicano de Los Ángeles, “como una respuesta a la discriminación del norteamericano blanco y como una forma de supervivencia de los jóvenes dentro del propio barrio” (Barrera Bassols & Venegas Aguilera, 1984, p. 129). De este modo, los términos en cuestión indexan personas y grupos sociales portavoces del *cc mexicano*, un movimiento que derivó de las pandillas latinas y el “estilo chicano”, el cual se identifica por estéticas y disposiciones que incluyen vestimenta holgada, tatuajes, cabeza rapada y actitudes desafiantes, dispuestas para el enfrentamiento físico y el despliegue de operaciones territoriales sobre el espacio público.

Como mencioné anteriormente, el *cc mexicano* se incorporó en las zonas fronterizas y en las colonias populares mexicanas. Sus primeros portavoces, migrantes mexicanos retornados, hallaron un *público* receptivo en los jóvenes habitantes de espacios urbanos marginalizados. De este modo, el *cc mexicano* se incorporó en el pandillerismo del oriente de la ZMCM, entre los flujos migratorios y la metropolización estratificada. En ese entorno, paulatinamente, dispuso la territorialización de ciertas porciones del espacio público, es decir, estableció sus esquinas estratégicas y dinámicas de violencia intergrupal.

Con el tiempo, la circulación de discursos en torno al *cc mexicano* ha contribuido a la configuración de dos tipos de público. El primero (mejor posicionado, tanto en el espacio urbano como en la consideración de los medios de comunicación y las investigaciones) comprende la *identidad chola* como un movimiento pandilleril, basado en la violencia intergrupal y la territorialización del espacio público. El segundo, asiduo contrincante simbólico, se relaciona de forma conflictiva con el pandillerismo, al sostener que la *identidad chola debe* fomentar la convivencia y el respeto mutuo, incluso entre integrantes de distintos

barrios. Esta circulación de discursos permite considerar a la pandilla callejera México 31 como público del *cc mexicano*, y al club CBL México como su respectivo contrapúblico.⁴⁵

Antes de avanzar en este sentido, conviene considerar el punto de vista que se asume, pues las rutas trazadas por la circulación de discursos se despliegan tanto en lo horizontal como en lo vertical, es decir, *en y sobre* los distintos niveles de relaciones del espacio social del *cc mexicano*. Sobre este particular, Irvine & Gal (2000) proponen el término *fractal recursivity*. La recursividad fractal refiere al movimiento con el cual se proyecta, de forma iterada, una cierta oposición o distinción social, la cual, observada en un nivel de relaciones, se refleja también en otros niveles.

La recursividad fractal del *cc mexicano* —esto es, la proyección iterada de sus oposiciones identitarias entre sus distintos niveles de relaciones— exige considerar, como punto de partida amplio, una sociedad urbana dominante en la ZMCM, legitimada en lo jurídico y sociocultural, capaz de valorizar *sus* representaciones y prácticas, mientras sanciona negativamente las propias de alteridades urbanas. En esta escala de análisis, la totalidad del *cc mexicano* se constituye como una otredad urbana en conflicto, es decir, como un contrapúblico de la sociabilidad urbana legitimada.

Esta escala se expresa en el siguiente discurso, publicado por la pandilla *México 31* en un video de *rap*. Durante el intro se escucha la voz de un locutor o presentador, quizás una voz grabada de algún programa de noticias. La voz acusa:

Muchos de estos jóvenes quedaron atrapados en las redes de adicciones y el crimen [...]. Es responsabilidad de las autoridades [...] poner atención al fenómeno de *los cholos*: jóvenes que con la idea de defender *lo que consideran* [enfatisa alentando la voz] su territorio, se convierten en muchas ocasiones en peligrosos pandilleros [...]. Los cholos representan un problema [...]. ¿Habría alguien que cumpla con su obligación de detenerlos?

(Pandilla México 31, página de Facebook, publicación del 29 de noviembre de 2023).

Tras la pregunta, el volumen del *rap* aumenta progresivamente. La instrumentación acompaña un coro de voces femeninas que repite insistentemente: “nooooo **nos** pueden paraaaaar”. Estos coros, por supuesto, responden al presentador, a esa voz amplificadora por

⁴⁵ Se trata de nombres modificados para preservar confidencialidad y anonimato.

los medios de comunicación que encarna las disposiciones de una sociedad urbana legitimada. Una sociedad que, como puede apreciarse, exige a las autoridades que cumplan “con su obligación de detenerlos”: a “los cholos”, “peligrosos pandilleros”, jóvenes “atrapados en las redes de adicciones y el crimen”. En síntesis, los coros interpelan a quienes consideran que los portavoces del *cc mexicano* “representan un problema”.

Enseguida, una voz masculina comienza a rapear, especificando quiénes componen ese “*nos*” que se presume imparable. Rapeando:

Vida loca / pandillera / barrio firme / ¿yo cómo vengo, homie? Encabronado / Si quieren enfrentarme pues, homie, hagan cita / El más grande y el más fuerte se queda con la milla [el territorio] / Tengo unos juguetes [armas] que siempre tiran chispas / así es como vivo en el Valle Central / me quieren agarrar, encerrar y matar / pero con este pinche cholo / se la van a pelar [no lo podrán vencer] / agarren sus pinches cohetes / la guerra va a empezar.

(Pandilla México 31, página de Facebook, publicación del 29 de noviembre de 2023).

De este modo, el *nosotros* de “los cholos” se define a sí mismo como un movimiento pandillero, con una identidad y una forma de vida vinculadas con la violencia y la territorialidad. De forma paralela, durante el video del *rap* se van mostrando fotografías, antiguas y recientes, con miembros de la pandilla México 31 posando, siempre desafiantes, en las esquinas que controlan. Rapeando:

Es inevitable / nadie lo puede parar / seguiremos dando recio / contra el rival / estamos en las cuadras / reventando cholos / corriendo de la placa [la policía] / haciendo dos-tres *jales*.⁴⁶

(Pandilla México 31, página de Facebook, publicación del 29 de noviembre de 2023).

Este *nosotros* de referencia incorpora una disposición práctica para la violencia intergrupal, principalmente territorial (“reventando cholos”) y criminal (“corriendo de la placa” y “haciendo dos-tres *jales*”). El *rap* continúa enfatizando su abierta oposición a la sociabilidad urbana dominante, a través de distintas autorepresentaciones icónicas en torno a la guerra. Por ejemplo, rapeando: “Los putos enemigos / terminan con envidia / *Somos los soldados con pantalón aguado*”. Al final, el coro reaparece: “nooo *nos* pueden paraar”, se repite varias veces y va decreciendo hasta que la instrumentación concluye.

⁴⁶ “Jales” se utiliza como sinónimo de “trabajos”. En este caso, el uso sugiere una connotación de ilegalidad.

Esta oposición general entre la *sociedad urbana instituida* y el *cc mexicano dominante* se proyecta, a su vez, sobre otras escalas o niveles de relaciones del fenómeno. En su interior, el *cc mexicano* no configura una red de relaciones homogénea, sino una heterogénea y multivocálica. En esta medida, el *cc mexicano* discute sus propias acepciones (o facciones identitarias). Al estudiar esta circulación de discursos es posible identificar dos *nodos*, es decir, dos puntos de intersección de prácticas sociodiscursivas, donde convergen representaciones sobre “la autenticidad” y “la legitimidad” de *la* identidad chola: por un lado, el nodo del *cc-pandilleril*; por otro, el propio del *cc-cultural*.

Como señalé anteriormente, el *cc-pandilleril* tiene una larga trayectoria en el oriente de la ZMCM, y allí mantiene una mejor posición que la acepción cultural, tanto en el espacio público como en la atención de los medios de comunicación y las investigaciones. En este contexto, los integrantes de México 31 se consideran a sí mismos como “soldados” de una pandilla callejera antigua, respetada y temida, formada exclusivamente por cholos y cholas “de verdad”, es decir, herederos y herederas de las pandillas latinas y el estilo chicano. En consecuencia, sus discursos presentan dos ejes cardinales: la *autenticidad* del cholismo pandillero y su disposición a la *violencia* intergrupal.

Ante todo, estos ejes soportan la (re)producción de una identidad colectiva, una identidad que *se defiende y se hace pública*: en primer lugar, asentándose territorialmente en el espacio público urbano; en segundo, desarrollando interacciones sociodiscursivas en espacios sociodigitales. Por supuesto, la *esfera pública* del cholismo pandillero contiene tan sólo una porción de sus experiencias. Aquello que se publica ha pasado por un filtro, que excluye información vinculada con la intimidad cultural (Herzfeld, 2005a) y la ilegalidad del grupo.

Más allá de estos filtros, la pandilla callejera México 31 difunde su práctica del *cc-pandilleril* a través de su página en Facebook, y de este modo, sus conflictos en el espacio urbano se traducen en interacciones sociodiscursivas en un espacio digital: compartiendo fotografías de la pandilla, videos de sus “brincadas” (golpizas de iniciación), videos de *rap*, haciendo comentarios y reaccionando a otras publicaciones.

La página de la pandilla México 31 funciona, entonces, como un medio de circulación discursiva de la esfera pública. Con el tiempo, esta circulación de discursos ha contribuido a la configuración de un *público* en torno al *cc-pandilleril* del oriente de la ZMCM. En

términos generales, este público se compone de a) los integrantes de México 31 en activo, en reclusión y en desistencia; b) los rivales, integrantes de otras pandillas; y c) una red de desconocidos o usuarios externos al pandillerismo, vinculados entre sí por un cierto interés en torno a estos contenidos audiovisuales y discursivos.

Otras rutas discursivas del *cc mexicano* conducen a un segundo nodo, contrapúblico del anterior. Refiero este nodo como *cc-cultural*, una acepción reformista del *cc mexicano* que emerge como oposición o distinción social frente al *cc-pandilleril*, defendiendo activamente *la posibilidad* de una identidad chola “basada en la convivencia y el respeto mutuo”.

CBL México se presenta como un *club lowbike* que, desde 2014, reúne a cholos y cholas para “rodar y pasarla bien”. En sus rodadas grupales, el club invita al *público ciclista* a unirse en caravana, extendiendo también esta invitación a través de su página en Facebook. Desde allí, se establece una distinción social frente al cholismo callejero dominante, asociado con dinámicas pandilleriles. De este modo, al configurarse como contrapúblico, CBL México adquiere dos características específicas: a) se rechaza la sociabilidad violenta de las pandillas, estimando ese *otro* cholismo callejero como “inmaduro”⁴⁷ y b) se procura *resignificar* la identidad chola, desplazándola de los enfrentamientos físicos hacia la convivencia cultural.

El décimo aniversario de CBL México fue celebrado con un evento de *convivencia lowrider*. Esto convocó cholos y cholas de distintas partes de la ZMCM y de otros estados del país. Allí se exhibieron automóviles y bicicletas modificadas. También muchos atuendos holgados o “tumbados”, elaborados con notable esmero, que daban lugar a solicitudes para tomarse fotografías. También se montaron “puestos” (pequeños locales temporales) para la compra-venta de mercancías cholas: piezas de bicicleta, camisas, pantalones, paliacates, cadenas, gorras, ... Durante el evento se interpretó un *rap* escrito por dos integrantes del club. Fue la canción más vitoreada de todas y constituye un artefacto semiótico, un medio, empleado por el club, para producir y comunicar significados en torno al cholismo callejero.

Desde el comienzo, dos raperos integrantes del club elaboran discursos contrastantes con los propios del *rap* de la pandilla México 31, analizado previamente. En este caso, CBL México

⁴⁷ Esta “inmadurez” refiere al curso de vida de las personas y a las transiciones hacia la adultez. No podría interpretarse como una inmadurez grupal, pues la trayectoria del pandillerismo en la Ciudad de México se ubica desde 1950.

hace converger su “identidad chola” con la acepción cultural del *cc mexicano*. Sin rapear, amplificando la voz a través de un micrófono: “Representando la **cultura** chola a nivel nacional / Esta canción, como les comentaba, es una canción que hicimos para el **club**”.

Enseguida, rapeando:

Ya se conoce de CBL México en toda la nación / el **club** más respetado por su ejemplo de **unión** / **No somos clicas y mucho menos somos pandilla** / los CBL México **somos** la **big familia** / Aquí todos son **carnales** / **no importa los lugares ni el barrio de donde vengas** / en el club hay un **respeto** / Fomentamos la **cultura** [...].

Los usos de las formas verbales “somos, no somos” indican y distinguen la *identidad chola* del club. Por este medio, la oposición hacia el pandillerismo se hace explícita y axiológica. Así se especifica un *deber ser* para los cholos, relacionado con “cultura, unión, familia y respeto”, “no importa los lugares ni el barrio de donde vengas”.

Conforme decrece la instrumentación, elevando la voz y sin rapear: “Una sola **raza** / Una sola **cultura** / Una sola **sangre** / Una sola **familia** / Una sola **nacionalidad** / **Todos somos uno solo.**” Al concluir el *rap*, el público aplaudió y silbó, mientras algunas personas expresaban su entusiasmo lanzando breves exclamaciones que se perdieron en el bullicio.

En este punto, resulta de utilidad considerar brevemente un supuesto de la teoría habermasiana, relacionado con las esferas de la publicidad moderna y su carácter deliberativo (Habermas, 1981). ¿Hay, en los circuitos discursivos del *cc mexicano*, una publicidad *reflexiva* en torno a las identidades del cholismo callejero? Aunque no pretendo profundizar en este aspecto, considero pertinente responder afirmativamente, reconociendo que esta reflexividad se expresa en grados variables a lo largo del tiempo, en la medida en que se configuran las condiciones sociales que posibilitan la emergencia de públicos críticos y deliberativos. Dichos públicos, tanto el pandilleril como el cultural, reproducen una multiplicidad de semánticas en torno a la identidad chola legítima. Y esta reproducción se sostiene y reelabora a través de la interacción social y la circulación discursiva. De este modo, tanto el público pandilleril como el contrapúblico cultural reflexionan sobre sí mismos y sus otredades, aunque en este proceso, el consenso dialógico deliberativo (uno de los principios fundamentales de la publicidad habermasiana) desempeña un papel marginal.

En síntesis, la circulación discursiva y la recursividad fractal del *cc mexicano* permiten identificar la configuración de un público (el *cc-pandilleril*) y de un contrapúblico (el *cc-cultural*). Ambas acepciones identitarias se agrupan como nodos o espacios de relaciones donde convergen discursos sobre una identidad chola legitimada. Como mencioné anteriormente, todos los agentes del *cc mexicano* se reconocen como “cholos(as)”, pero no todos se identifican como “pandilleros(as)”. En este contexto, el *cc mexicano* dispone ciertos itinerarios de desistencia pandilleril, en los cuales perdura una parte de la identidad chola, mientras los (ex)pandilleros reconfiguran sus disposiciones incorporadas.

ITINERARIOS Y RECONFIGURACIONES DISPOSICIONALES: ENTRE EL CHOLISMO CALLEJERO-CULTURAL, EL CHOLISMO CALLEJERO-PANDILLERIL Y LOS GRUPOS DEL CRIMEN ORGANIZADO

En esta sección analizo discursos elaborados en relaciones de entrevista con (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia, con el objetivo de explorar las reconfiguraciones de la *identidad chola* que acompañan sus itinerarios dentro del *cc mexicano* (*cholismo callejero mexicano*).⁴⁸

Las personas que se adscriben al *cc mexicano* experimentan, a lo largo del tiempo, cambios de posición dentro de un espacio de relaciones sociales heterogéneo y jerarquizado. En la práctica, estos cambios producen reconfiguraciones de la *identidad chola* incorporada, y de este modo, los agentes del cholismo callejero habitan una identidad social dinámica, con esquemas de percepción, apreciación y acción que se ajustan para *disponer* un sentido práctico⁴⁹ frente a los cambiantes menesteres de la vida cotidiana como “cholo, chola”.

Los discursos de los (ex)pandilleros permiten identificar, en este sentido, tres itinerarios o cambios de posición social dentro del *cc mexicano* que se acompañan de consecuentes reconfiguraciones disposicionales. A saber:

1. Del cc-cultural (cholismo callejero-cultural) al cc-pandilleril (cholismo callejero-pandilleril).
2. Del cc-pandilleril al cc-cultural.
3. Del cc-pandilleril a los grupos del crimen organizado.

⁴⁸ El *cc mexicano* es un movimiento que inició en la década de 1970, en el barrio chicano de Los Ángeles, “como una respuesta a la discriminación del norteamericano blanco y como una forma de supervivencia de los jóvenes dentro del propio barrio” (Barrera Bassols & Venegas Aguilera, 1984, p. 129). Este movimiento se asocia con las pandillas latinas y el “estilo chicano” mediante vestimenta holgada, tatuajes, cabeza rapada y disposición a la violencia física en defensa del territorio y de los *homies*. Como espacio social, el *cc mexicano* articula posiciones jerarquizadas e interrelacionadas, donde se configuran subgrupos o figuraciones sociales específicas, las cuales disputan la definición legítima de la “identidad chola”. Refiero estas figuraciones como cholismo callejero-pandilleril y cholismo callejero-cultural.

⁴⁹ Comprendo *sentido práctico* como la capacidad —incorporada a través de la socialización— de producir representaciones y prácticas “objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines, ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos” (Bourdieu, 2007b, p. 86).

El *primer itinerario* contiene experiencias donde la asunción de la identidad chola se produce con anterioridad a la incorporación a una pandilla: “Yo llegué a este barrio hace 9 años y ya traía... No era de ninguna pandilla, pero yo ya venía tumbado [con ropa holgada], *ya me vestía cholo*” [(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 5, 14/05/22].

En general, este tipo de interlocutores refiere su primera etapa en el *cc mexicano* evitando autodenominarse como “cholos, cholas”. En este tenor, emplean frases como “yo ya *me vestía cholo*”, “yo ya *me gustaba* la choleada” o “siempre me ha gustado *vestirme* tumbada” en vez de afirmar, por ejemplo, “yo ya *era* cholo, chola”. Estas elecciones lingüísticas responden a una lógica de distinción social del cc-pandilleril frente al cc-cultural.

Entre (ex)pandilleros, la identidad chola se reconoce estrictamente en función de la pertenencia a una pandilla callejera. En este marco, cualquier expresión del cholismo desvinculada del pandillerismo carece de legitimidad y reconocimiento. En las prácticas cotidianas de clasificación, esta distinción del pandillerismo produce discursos destinados a depreciar a quienes practican el cc-cultural:

A mí me ha tocado aquí que hay *cholillos nuevos* y me dicen: ‘¿Eres chola?’. Les digo: ‘Sí’. Y me dicen: ‘¿Qué, tiras barrio [representas una pandilla]?’ Les digo: ‘Los México 31, ¿por qué?’. Y ya [me dicen]: ‘No, no, mis respetos’, algunos; otros: ‘¿Ah qué muy brava?’ [Y yo:] ‘Pus sí, para que veas’. [(Ex)pandillera en activo. Chimalhuacán. Entrevista 19, 20/08/22].

Yo crecí en varias colonias y ahí se juntaban *dos-tres vatos*, pero ya cuando llegué aquí [con los México 31] fue cuando dije: “Ay wey, aquí está lo chido, ¿no? *Los cholos de a de veras*.” [(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 5, 14/05/22].

Esto no es una moda, hermano. *Muchos chamacos lo agarran de moda, como su estilo*. Pero esto es un carnalismo. Para nosotros no es una moda. Yo soy un veterano de 48, ya voy a cumplir 49 años. Y si me vienen a pedir apoyo... Te vuelvo a repetir: yo no he dejado la calle. Yo sigo en las calles rifando y si la pandilla viene a pedirme [apoyo], me ribeteo [me arriesgo] por la pandilla. [(Ex)pandillero en activo. Iztapalapa. Entrevista 13, 3/07/22].

En las contiendas simbólicas en torno a la *identidad chola*, lo que un grupo dado indexa como “cholo, chola” se relaciona con cualidades endógenas, es decir, relativas al *nosotros* de referencia. Las alteridades reciben otros términos, usualmente diseñados para asociar cualidades negativas. Los discursos previos indican y distinguen, de este modo, al cc-pandilleril: los (ex)pandilleros se han habituado a tasar por debajo al cholismo cultural, a

infravalorar a sus agentes, quienes no se definen propiamente como “cholos, cholas”, sino como “cholillos nuevos” sobre quienes cuestionar la valentía, como “dos-tres vatos” que no son “los cholos de a de veras” y como “chamacos [que] lo agarran de moda” sin comprender el arriesgado carnalismo de una pandilla.⁵⁰

Por supuesto, las tensiones entre el cholismo pandilleril y el cholismo cultural trascienden lo meramente semántico. El encuentro ocasional de ambas facciones en el espacio público suele derivar en conflictos mediados por la violencia física: “De hecho, tenemos varios eventos a donde vamos y pues los México 31 desmadran [rompen] el evento” [(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

La mayoría de los (ex)pandilleros rememora estos enfrentamientos con orgullo, pues en los eventos del *cc mexicano* se evidencia una innegable superioridad del *cc-pandilleril* sobre el *cc-cultural* en cuanto a la capacidad para ejercer violencia física. No obstante, algunos (ex)pandilleros —una minoría, ciertamente—, desaprueban estas dinámicas:

- Cuando estaba eso de la choleada de *barrios*, de barrios de esos de *pandillas*, sí estaba muy cañón el ambiente. Te digo, *ahorita ya es de bicicletas* [lowbikes]. Pus ya son ambientes más familiares, pero estos canijos [los integrantes de la pandilla México 31] luego eso no lo entienden. Se quieren desconectar ahí en los eventos.
- ¿Cómo así, desconectar?
- O sea, se quieren pelear con *los otros*, con los clubs, que son clubs de bicicletas, que no son pandillas. Pero luego ellos [los integrantes de México 31] pus ya están... están locos, ¿no? [...] Yo les digo: ‘Es que es un club, wey, o sea, a fin de cuentas, es un club de bicicletas, *no es un barrio* [una pandilla]’.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 1, 24/04/22].

Desde la perspectiva dominante en el *cc-pandilleril*, para definirse legítimamente como “cholo, chola” es necesario haber atravesado un ritual de iniciación en una pandilla

⁵⁰ A propósito de la *recursividad fractal* (Irvine & Gal, 2000) del *cc mexicano*, es decir, de la proyección iterada de sus oposiciones (o distinciones sociales) entre sus distintas escalas o niveles de relaciones, resulta notable que el término “cholo, chola” se utiliza, en una escala urbana amplia, para indexar personas y posiciones sociales subordinadas con respecto a una sociabilidad legitimada e institucionalizada, y al mismo tiempo, en otro nivel de relaciones, *al interior* del espacio social del *cc mexicano*, el término “cholo, chola” se utiliza para indexar una identidad social legitimada en oposición a las alteridades no pandilleras: “cholillos nuevos, chamacos que lo agarran de moda”.

callejera.⁵¹ En este sentido, la transición del cc-cultural al cc-pandilleril supone un *devenir* “cholo, chola”: el ritual de iniciación, conocido como “brincada”, constituye el medio para trascender un estatus liminal dentro del *cc mexicano*; superarlo significa ganar el derecho de pertenencia, el reconocimiento como *homie* (hermano/a del barrio) y la designación social como “cholo, chola”. Esta distinción (entre cholos-culturales sin legitimación y cholos-pandilleros “de a de veras”) produce profundas tensiones cotidianas, particularmente en el espacio público del oriente de la ZMCM:

[...] *ya me vestía cholo, y sí veía que dos-tres de aquí se me quedaban viendo*. La verdad [en mi casa] *no me dejaban vestirme cholo*, me decían: ‘No te vistas así porque si te ven los México 31 te van a pegar’. Pero yo cuando llegué aquí ya me gustaba ese bisne. Hasta que un valedor [otro integrante de México 31] que ya en paz descansa, me vio y me dijo: ‘¿Qué, cholo, a poco sí bien acá? ¿De qué barrio eres o qué?’. Y le digo: ‘No, pus no soy de ningún barrio [no pertenezco a ninguna pandilla], pero pus me gusta la choleada’. ‘Pus yo soy de los México 31’, me dice. Y yo: ‘no pus sí, se ve que aquí rifan los México 31, carnal. De hecho, yo quería ver con quién hablaba porque yo me quiero brincar al barrio, yo sí quiero caminarle con ustedes’. [(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 5, 14/05/22].

Esta transición hacia el cc-pandilleril resalta el papel de la violencia como mecanismo de reclutamiento. En este caso, el interlocutor recurre a diálogos directos para referir la postura de su familia frente a los riesgos asociados a la publicidad de su identidad chola: vestirse como cholo y salir al espacio público local implica asumir la posibilidad de ser agredido por la pandilla dominante, México 31. Simultáneamente —como lo sugieren los propios diálogos sobre el proceso de reclutamiento—, la práctica de vestirse como cholo y salir a la calle puede constituirse en una estrategia deliberada para facilitar la afiliación pandilleril, es decir, para publicitarse como alguien que quiere “brincar al barrio”, como un candidato a iniciación pandilleril que propicia este tipo de interacciones en el espacio público.

Además de las interacciones en el espacio público local, los discursos refieren estrategias de reclutamiento *paulatino* a través de amistades:

⁵¹ En las pandillas callejeras estudiadas, el ritual iniciático, conocido como “brincada”, consiste en soportar una paliza de trece segundos impartida por tres integrantes. No obstante, la iniciación no ocurre del mismo modo cuando se trata de mujeres. De acuerdo con las interlocutoras, la iniciación por medio de una golpiza es posible, pero requiere la presencia de tres integrantes femeninas, una condición que rara vez se cumple. En este contexto dominado por varones, la iniciación de mujeres suele llevarse a cabo a través de relaciones sexuales, por lo general con aquellos integrantes que ocupan posiciones de liderazgo en la pandilla.

- Yo trabajaba en serigrafía y ahí conocí a [apodo de integrante de México 31]. Ya de ahí él pasaba y me saludaba, pero yo no sabía de qué pandilla era, hasta que me dijo: ‘Pues la neta yo soy de los México 31. La neta tienes buena finta [lucen como alguien que sabe pelear]. ¿De qué barrio [pandilla] eres?’. Le dije: ‘No pus yo *no tengo barrio [no pertenezco a ninguna pandilla]. Yo nada más me tumbo porque me late*, pero no he visto realmente una pandilla que yo me quiera integrar’. Entonces me dijo: ‘Pues vamos a topar a los México 31’. Y los topamos ahí en Los Abuelos [una discoteca]. *No me fui tumbada. Él me pidió que no me fuera tumbada*. Entonces me dijo: ‘Pues sí, tú estás bien firme, ¿por qué no de aquí a ocho días te vienes tumbada?’. *Dentro de ocho días fui tumbada* y de ahí me llevaron al barrio y ya no me soltaron [...]. Ahí inició la vida pandillera. Yo inicié... *Toda la vida me ha gustado tumbarme, vestirme guanga, pero me brincaron en los México 31 por el 2006*.
- ¿Y qué edad tenías entonces?
- Tengo 38 ahorita...
- O sea que en aquella época tenías como...
- Como 20 años.

[(Ex)pandillera en activo. Chimalhuacán. Entrevista 18, 20/08/22].

Este fragmento de entrevista da cuenta de un proceso de reclutamiento paulatino, relacional y altamente codificado, donde la “finta” —es decir, la *apariencia chola* firme y aguerrida— constituye un criterio central de integración. Los diálogos permiten observar que este reclutamiento progresivo se distingue de las formas de captación forzosa, al privilegiar afinidades estéticas y corporales alineadas con el *ethos* pandillero. La expresión “la neta tienes buena finta” transmite algo más que un juicio estético superficial: comunica una lectura de códigos socioculturales compartidos, reconociendo una forma particular de estar en el mundo, vinculada con la dureza del carácter y la disposición al enfrentamiento físico.

Las etapas de este proceso de reclutamiento, así como las indicaciones relativas al uso de vestimenta holgada, remiten al derecho de portar la estética del cholismo callejero. La primera instrucción —“No me fui tumbada. Él me pidió que no me fuera tumbada”— busca evitar que la aspirante a iniciación pandilleril se presente ante la pandilla adoptando prematuramente una apariencia “chola”. En contraste, la segunda indicación —“¿por qué no de aquí a ocho días te vienes tumbada?”— expresa la aceptación del grupo y señala el tránsito

hacia el ritual iniciático. En este sentido, “tumbarse” constituye un acto simbólico, reservado para quienes han asumido un compromiso concreto con la pertenencia al cholismo pandillero. Además del reclutamiento individual, la violencia de las pandillas callejeras funciona como un mecanismo para la cooptación de agrupamientos cholos-no-pandilleros:

- ¿Dónde conociste a los México 31?
 - Aquí, aquí los conocí. Aquí estábamos.
 - ¿Ustedes eran como un grupo?
 - Sí, aquí éramos como 6 o 7 cabrones cuando conocimos al [pseudónimo de un integrante de México 31], en el 2003 o 2002 aproximadamente. Pero *cuando él llegó aquí con nosotros ya estábamos tumbados* [ya usaban los atuendos holgados del *cc mexicano*].
 - ¿Y ustedes ya tenían nombre?
 - *Nomás éramos ‘los cholos’, nomás nos conocían como ‘los pelones y los cholos’.*
 - Pero cuando él llegó...
 - Cuando llegó aquí y vio cómo estaba el tema: ‘No, pus yo soy *acá* [se presentó como integrante de la pandilla local dominante] y *hay que brincarse* [iniciarse]’. Y yo le dije mi historial, le puse mi historial en la mesa, y va, me brinqué.
- [(Ex)pandillero en activo. Iztapalapa. Entrevista 13, 3/07/22].

Esta transición del cc-cultural (donde no existía un nombre de pandilla que representar, pues “nomás nos conocían como los pelones y los cholos”) hacia el cc-pandilleril estuvo mediada por un conato de violencia (frente al cual “hay que brincarse”). En este caso, más allá del reclutamiento individual se ubica una cooptación colectiva (“éramos como 6 o 7 cabrones” y “nosotros ya estábamos tumbados”). Y resulta particularmente significativo que el interlocutor respondiera a una cooptación obligatoria poniendo su “historial en la mesa”, refiriendo sus antecedentes de violencia y criminalidad, posiblemente como una estrategia para legitimarse ante los códigos del cholismo pandillero.

Por supuesto, los grupos que conforman el *cc-pandilleril* no son entidades homogéneas. Aunque los itinerarios previamente analizados convergen en una misma colectividad (la pandilla callejera México 31), esta totalidad grupal articula un *nosotros* heterogéneo, donde se definen posiciones sociales diferenciadas, interrelacionadas y jerarquizadas. En este sentido, las oposiciones simbólicas y materiales que el cholismo pandillero construye en

relación con el cholismo cultural también se proyectan al interior de la propia pandilla, como sugiere el siguiente discurso:

- ¿Entonces ustedes eran líderes de alguna forma?
- Exactamente. Ya nos íbamos cuando: ‘ya se están pasando de lanza allá en las Torres otra pandilla’. Y *nosotros* [los liderazgos de México 31] éramos los que íbamos a hacer las cosas [a defender], porque *ellos* [otros integrantes de México 31] *como que traían el estilo, pero pus no sabían bien o les faltaba cargo o pistola o no sé, alguna otra cosa, y nosotros* éramos los que más andábamos ahí cuidando al barrio, representando el nombre [de la pandilla de referencia frente a las pandillas rivales].
[(Ex)pandillero en reclusión. Penal Neza-Bordo. Entrevista 20, 24/08/22].

Además de la existencia de jerarquías internas dentro de la pandilla, este discurso alude a la conformación de subgrupos o figuraciones sociales específicas. La distinción endógena entre miembros se indexa a través del uso de pronombres como *nosotros-ellos*, los cuales remiten a criterios relacionados con la pericia y la capacidad para ejercer violencia. En esta medida, el ritual de iniciación pandilleril otorga la pertenencia formal al grupo y legitima la designación como “cholo, chola”. No obstante, el comportamiento esperado de los integrantes produce una distribución desigual del *prestigio* al interior de la pandilla. De este modo, se configura un *nosotros* conformado por integrantes expertos, frente a un *ellos* parcialmente exógeno: integrantes que, si bien han sido iniciados, no logran una integración plena debido a la carencia de las competencias pandilleriles legitimadoras. La oposición entre “saber hacer” y “traer el estilo”, característica de las relaciones entre el cc-pandilleril y el cc-cultural, se proyecta, entonces, dentro de la pandilla, produciendo profundas tensiones cotidianas y episodios ocasionales de violencia intragrupal.⁵²

Un *segundo itinerario* dentro del espacio social del *cc mexicano* corresponde a los cambios de posición del cc-pandilleril hacia el cc-cultural.

Los discursos de entrevista permiten identificar, al respecto, dos niveles de observación. Por una parte, algunos (ex)pandilleros se acercan al cholismo cultural a lo largo de sus cursos de vida, es decir, en el marco de procesos concretos de desistencia pandilleril. Por otra parte, las pandillas callejeras tienden hacia el cholismo cultural a partir de procesos colectivos, como

⁵² Profundizo al respecto en el apartado del Capítulo 3: “Cuando los pares se revelan. Violencia intragrupal y redefiniciones de un *nosotros* heterogéneo”.

la reducción de la violencia física intergrupal, y de reconfiguraciones urbanas más amplias, como la transformación del espacio público y los cambios socioculturales en la metrópolis. A continuación, me centraré en este segundo nivel: los itinerarios *colectivos* que conducen del cc-pandilleril hacia el cc-cultural.

Los (ex)pandilleros entrevistados señalan que, en la coyuntura del presente estudio, el pandillerismo del oriente de la ZMCM se encuentra menguado, tanto en número de integrantes como en presencia territorial de pandillas callejeras. En consecuencia, sus discursos contienen *percepciones emocionalmente afectadas y apreciaciones críticas* del contraste entre el pasado del cholismo callejero y su situación actual:

- ¿Cuántos años tenías, más o menos [cuando te uniste a la pandilla México 31]?
- Fue a los mismos trece. O sea, sí estaba bien chiquilla y ya nos andaban baleando. Creo que mi primera balacera la tuve... Sí, un poquito antes de los catorce. Fueron a balacear mi casa, mi ventana.⁵³ *¡Porque antes ser cholo era una puta [gran] decisión!*
- ¿Antes?
- Sí. Yo siento que *ahorita ser cholo es como cholo de plástico o un pinche pan dulce*, como dice la gente. Como que ya puedes ser cholo y andar danzando [paseando] por todo el puto México. En mis tiempos nos... Estamos hablando del 2002, el 2003, cuando [...] abarcamos entre López, Neza, la México y la Cuauhtémoc. Y de verdad, no podíamos nosotros ir de ese lado de la Panti [la avenida Pantitlán] porque ya había otra clica [otra pandilla], y así fueras niña o niño te balaceaban, te correteaban, te picaban. O sea, no, no, *antes ser cholo era un pedo, un pedo cabrón* [un gran problema]. A lo mejor por eso uno es así, como que *nos gusta esa adrenalina así cabrona y chida*, ¿no?

[...]

Siento que *ahorita está bien relajado el pedo* [el asunto del cholismo]. Y como que los niños, además, ya son cholos bien extraños, ya ni siquiera tienen esa pinche... De cuando ya te juntas en una clica [pandilla]. Todo es como que *gente que se quiere sentir chola*.

[(Ex)pandillera en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 26, 29/10/22].

La interlocutora expresa nostalgia por el pasado y desencanto ante el presente: “¡Porque antes ser cholo era una puta [gran] decisión!” y “ahorita ser cholo es como cholo de plástico”; porque “nos gusta esa adrenalina así cabrona y chida” y “ahorita está bien relajado el pedo”.

⁵³ La interlocutora es hermana menor de un líder local de la pandilla México 31, con quien habita en el mismo domicilio. La balacera a la que hace referencia estaba dirigida específicamente contra su hermano.

De este modo, sostiene que antes ser cholo era una experiencia más riesgosa y emocionante asociada a compromisos, como la pertenencia pandilleril y la asunción de riesgos en el espacio público, antaño territorializado por múltiples pandillas.

De modo inaugural, el discurso *reconoce* a los actuales portavoces del cholismo callejero como “cholos, cholas”. Así hace, por ejemplo, al elaborar las primeras críticas: “ya puedes ser cholo y andar danzando [paseando] por todo el puto México”, y “como que los niños, además, ya son cholos bien extraños”, en referencia a una práctica del cholismo desligada del pandillerismo. No obstante, tal reconocimiento inicial se transforma a lo largo del discurso, derivando en referencias del tipo “gente que *se quiere sentir chola*”.

La caracterización al respecto avanza sobre tres tipos de apreciaciones: a) sobre la estética corporal, b) sobre las disposiciones prácticas asociadas a una socialización callejera (el *ethos* guerrero del pandillerismo) y c) sobre la pérdida de vínculos de hermandad (o parentesco ritual):

- Es como las niñas cholas ahorita: son *puñetas* [inexpertas], andan así [usando vestimenta chola] como de *la sensualidad*. ¿Sí me entiendes? Antes no: ¡Yo entre más pinche aguada andaba [con ropa más holgada], más me veía loca [agresiva o pandillera]! Ahorita las niñas dicen: ‘soy chola’ nada más porque están muy tatuadas, y toda la gente anda tatuada. Obviamente [se ven] súper chuletas, ¿no? Las niñas se ven bien bonitas, pero porque *ya nada más es la pura producción de parecerte una chola*, pero no, o sea, no han vivido todo lo que uno ha vivido en las calles. Todo lo que nosotros hemos vivido ha sido culero y ellos [los nuevos cholos] ya nada más llegaron así, como a lo blandito. Y pues también a lo mejor está chido, ¿no? *Les gusta la ropa, cosas así, pero ya no lo hacen por haber pertenecido a una pandilla*. Y por eso también se está perdiendo ese tipo de hermandad, ¿no? Como que ya la gente es así, como que ya nada más son puñetas [sin experiencia en las calles]. Les gusta a lo mejor eso de los *low* [autos y bicicletas modificadas *lowrider*], ese pedo, pero no, *ya no son ni pandilleras ni nada, ya nada más se visten bien* [...]. También los tiempos cambian, ¿no?

[(Ex)pandillera en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 26, 29/10/22].

La nostalgia por el pasado trasciende, entonces, la violencia intergrupal y la territorialidad propias del pandillerismo, abarcando también su sentido de pertenencia y una cierta autenticidad identitaria, donde la socialización callejera confiere legitimidad y respeto. De

esta manera, el cholismo pandilleril se distingue de una *alteridad* percibida como superficial (“la sensualidad” en lugar de la agresividad), tasándola como una expresión inauténtica (“ya no son ni pandilleras *ni nada*, ya nada más se visten bien”).

En este sentido, los términos “cholos de plástico, pan dulce, puñetas” inscriben esfuerzos explícitos del cc-pandilleril para sobreponerse al cc-cultural, una acepción del cholismo callejero emergente en la metrópolis. Estas expresiones buscan desacreditar a quienes “intentan parecerse a nosotros” a partir de un cholismo *exclusivamente performativo*, o bien, en sus palabras, el cholismo de “la pura producción de parecerse”: donde la estética corporal soporta una especie de teatralidad sin calle, una puesta en escena enfocada en producir *la impresión* de “cholo, chola”. Aunque el discurso insinúa algunos matices de aceptación — “Y pues también a lo mejor está chido, ¿no?”, “Ya también los tiempos cambian, ¿no?”—, lo que predomina es una melancolía resignada, una sensación de pérdida o duelo ante la desaparición de una forma de vida y ante la redefinición de una identidad social, la cual se considera banalizada o vaciada de sentido callejero.

Estas tensiones cobran fuerza a partir de su proyección iterada hacia fuera (hacia el cc-cultural) y hacia dentro del propio cholismo pandillero. A pesar de la relación conflictiva que éste mantiene con sus alteridades, el cc-pandilleril reconoce al interior de sus filas un movimiento paralelo, es decir, una tendencia colectiva orientada hacia lo cultural.

- ¿Y siguen existiendo todas esas pandillas hoy?
- Pues todavía hay gente, pero *ahorita ya está más relajado esto de las pandillas: ya no se balacean casi entre ellos, ya nada más son cholos que se juntan y hacen una convivencia más tranquila [...].* Ahora hasta en los grupos [en las redes socio-digitales] están entre ellos mentándose [ofendiéndose]: ‘tú ya no haces nada por el barrio, van y plaquean [rayan] tu grafiti y ya no haces nada’. Ya nada más están así. *Ya nada más es como un juego de niños. La pandilla ya no tiene eso de antes [cuando] todavía iba recio.*
[(Ex)pandillero en reclusión. Nezahualcóyotl. Entrevista 20, 24/08/22].

En contra de las voliciones particulares, las pandillas callejeras parecen haber transformado profundamente sus dinámicas cotidianas, sobre todo aquellas relacionadas con la territorialización del espacio público y la consiguiente violencia física intergrupala. En este contexto, donde las pandillas “ya no se balacean casi”, los (ex)pandilleros entrevistados

respondieron con notable desencanto a la pregunta: ¿Sigue habiendo peleas con otras pandillas?

- *No, ya no hay rivalidad. Antes obviamente veías a otro cholo y luego-luego tirabas el barrio [comunicabas la pandilla de pertenencia, de forma retadora, gritando su nombre e indicando su emblema con las manos]. Antes era: ‘este es mi barrio y no te vas a meter a mi barrio’, pero ahorita si llega a venir otro cholo de otro lado, ya no, eso se fue acabando. [(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].*

Una pandilla callejera encuentra condiciones para su reproducción social y territorial a través de su participación activa en un contexto de relaciones intergrupales. En este sentido, y quizá de forma contraintuitiva, la escasez de pandillas en el entorno no conlleva una mayor acumulación de poder por parte de aquellas que permanecen activas. Por el contrario, la reproducción socio-territorial de una pandilla callejera tiene lugar, precisamente, conforme ésta despliega su agencia *con* y *contra* pandillas rivales.

- Ya no hay tantas pandillas como antes. Antes te encontrabas con todas las pandillas de los alrededores y pus te enfrentabas, peleando, peleando... Así eran esos tiempos. Era más peligroso andar tumbado. Antes, en el 2001, andar tumbado era la muerte. Ahora ya cualquiera anda así, vestido de cholo, aunque no sea cholo [...]. [(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 1, 24/04/22].

Los discursos de los (ex)pandilleros contienen explicaciones de este movimiento colectivo y aparentemente involuntario hacia lo cultural. Dichas explicaciones convergen al ponderar los efectos (a mediano y largo plazo) de una violencia pandilleril letal e insostenible:

- Todas las pandillas [tenían su territorio]. Entonces, nuestro movimiento era representar: teníamos que ir a balacear, a darles en su pinche madre a [los otros] weyes [los miembros de pandillas rivales]. Porque cholo que topábamos... Antes andar en la calle era la muerte, carnal. A mí también me dieron 2-3 ‘pac, pac, pac’ [simula disparos]. Y hasta eso me salvé, eh, porque me hubieran matado [...]. Pero pus uno nunca negó el barrio [la pandilla de pertenencia].
- ¿Y sigue pasando eso de que vengan a buscarlos?
- No, ahorita eso ya fue. *Antes era así porque había un chingo de pandillas. O sea, el movimiento andaba bien pesado, pero ahorita como que no, ya no, ya no hay pandillas como antes. O sea, ese movimiento se acabó, por qué, por lo mismo, pus estaba recio y nos estábamos matando pandillas contra pandillas. ¡Nos matábamos, pues! Y pus con*

muchas bajas [con muchos integrantes asesinados], muchos barrios se apagaban [muchas pandillas se retiraban del espacio público], decían: ‘no, gracias, yo mejor me retiro y ya estuvo’, ¿no?

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 2, 24/04/22].

Los efectos de esta violencia pandilleril, cada vez más difícil de sostener, se ubican tanto en los discursos sobre pérdida territorial, como en aquellos donde se intersecan experiencias de maternidad y paternidad. La mayoría de las y los interlocutores respondió negativamente a preguntas del tipo: ¿te gustaría que tus hijos formaran parte de la pandilla? A pesar del orgullo con el que expresan su pertenencia pandilleril, señalan con gusto que a sus hijos e hijas no les interesa el cholismo callejero vinculado a la pandilla. “Les gustan los cholos famosos, esos que nomás cantan”. Algunos, como en el caso del siguiente discurso, preferirían afiliarse con sus hijos a un club, abandonando las dinámicas de la pandilla:

- Yo incluso me oigo mal, pero quisiera que mis hijos llevaran esto [el cholismo callejero mexicano]. Porque hay gente estudiada que es chola. Me gustaría hacer... No sé si les comentó [apodo de integrante de México 31] que él está en un club, y [me gustaría] en ese club meternos nosotros. No es necesario de que ahuevo [forzosamente] te tienes que drogar.
- [(Ex)pandillera en activo. Chimalhuacán. Entrevista 19, 20/08/22].

De este modo, se expresa la intención de legar un cholismo distanciado de la acepción pandilleril. Y estos desplazamientos de la pandilla al club permiten esbozar una reconfiguración significativa en el cholismo pandilleril del oriente de la ZMCM. Lejos de responder a voliciones particulares o a una transición grupal voluntaria, este movimiento se inscribe en un proceso de reproducción socio-territorial menguante de las pandillas callejeras.⁵⁴ En este proceso, los repertorios de violencia intergrupala se han vuelto cada vez menos sostenibles frente a una realidad urbana cambiante.

Los (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia refieren similarmente este itinerario: como una *pérdida de ilusión* ante una realidad que no cumple con las expectativas y los ideales, una realidad desencantada donde las experiencias colectivas se encuentran profundamente transformadas, despojadas de ciertos elementos simbólicos y territoriales. Y

⁵⁴ Como desarrollé anteriormente, esto no representa un fenómeno excepcional en el pandillerismo de la Ciudad de México, donde las pandillas han crecido y decrecido por etapas desde 1950, sin desaparecer. Se trata, en cambio, de una tendencia dinámica hacia la reducción numérica y territorial.

en este sentido, las voces de los interlocutores expresan una doble tensión: por un lado, una nostalgia por el pasado pandilleril, cargado de intensidad emocional, sentido de pertenencia y riesgo; por otro, una crítica ambivalente hacia las nuevas formas del cholismo, consideradas como estilizadas y desvinculadas de la experiencia callejera. La pérdida de rivalidad intergrupal, la disolución de los vínculos rituales de hermandad y la estetización del *ser cholo* sin prácticas asociadas a una pandilla, son elementos que configuran un sentimiento compartido de pérdida y deslegitimación. En esta medida, el desencanto pandilleril trasciende la pérdida de dominios territoriales, aludiendo también a un borramiento de fronteras identitarias y a una desmitificación del cholismo callejero.

Aun cuando los discursos registran matices de aceptación ante la emergencia de nuevas formas culturales, lo que prevalece es una sensación de duelo ante la desaparición de un modo de habitar el espacio urbano. Los discursos sobre itinerarios del cc-pandilleril al cc-cultural informan cómo las pandillas callejeras resignifican su lugar dentro de un espacio (social y urbano) en transformación, donde la violencia colectiva ya no opera como principio ordenador, incluso en contra de las voliciones individuales mayoritarias.

Finalmente, los cambios de posición social de ciertos (ex)pandilleros permiten identificar un *tercer itinerario*: del cc-pandilleril hacia los grupos del crimen organizado. A diferencia del itinerario anterior, donde se identifica un movimiento colectivo, el presente corresponde a trayectorias particulares, no lineales ni definitivas.

Las trayectorias sociales de los (ex)pandilleros trascienden el espacio social del *cc mexicano* al establecer vínculos de trabajo con los grupos del crimen organizado (“la mafia, la maña”). Al reclutarse en estas formas de agrupamiento (distintas de las pandillas callejeras), los (ex)pandilleros reconfiguran sus disposiciones incorporadas, remitiéndose tanto a los códigos endógenos del cholismo pandillero (territorialidad, lealtad y violencia identitarias), como a los códigos del crimen organizado (criminalidad y violencia utilitarias).

En esta medida, el tercer itinerario no constituye en lo absoluto un reemplazo unívoco del *ethos* pandillero por el *ethos* criminal, pues durante este tránsito emergen agentes sociales capacitados para interactuar en ambos espacios. Refiero esta figura como *(ex)pandillero bicefalo*, un agente que pone en tensión los límites diáfanos entre la pandilla y el cartel, quien mantiene una parte de su afiliación al cholismo pandilleril, mientras se inserta en estructuras

operativas del crimen organizado. Esta doble pertenencia no sólo complejiza los procesos de identificación subjetiva, sino que introduce nuevas jerarquías informales y reconfigura las formas de interacción dentro de la pandilla: el que “trabaja con los patrones” conserva su pertenencia pandilleril, pero su presencia, aunque esporádica, transforma las dinámicas de autoridad, reciprocidad y delimitación interna. Considero que esta figura opera un tipo de *desafiliación pandilleril parcial*, el cual se encarna como una ambivalencia estructural cotidiana, que desborda los modelos clásicos de la desistencia y la continuidad pandilleril.

El tránsito hacia el crimen organizado introduce una lógica práctica distinta, de carácter utilitario, basada en la maximización del beneficio económico, la especialización de tareas y el secreto operacional. Esta lógica redefine los márgenes de acción del (ex)pandillero, obligándolo a reconfigurar su posición dentro del entramado social del barrio. A nivel metodológico, el acceso a estos espacios sociales solapados implica lidiar con silencios y evasivas que resguardan una intimidad colectiva.

- ¿Y cómo es la relación entre la pandilla y los cárteles?
- Los cárteles... [largo silencio]. Mejor hay que evadir esa pregunta, ¿no? [risas].
- ¿Cómo?
- Hay que evadir esa pregunta porque sí. Es que, bueno, es que aquí... No, es que sí, mejor no, mejor de eso sí no hay que hablar [risas].

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 23, 8/10/22].

Esta opacidad discursiva remite a la superposición de ambas formas de agrupamiento en el espacio urbano del oriente de la metrópolis. Al respecto, adquiere especial pertinencia la noción de *multiterritorialidad* (Haesbaert, 2013), entendida como la coexistencia de múltiples referencias territoriales —en este caso, identitarias y utilitarias— que se inscriben sobre un mismo espacio. El barrio, en este sentido, no articula espacios unívocamente pandilleros, sino espacios en disputa donde convergen distintos esfuerzos de territorialización, es decir, de espacialización del poder grupal (Monnet, 2020).

La figura del (ex)pandillero *entre* la pandilla y “la mañana” habita esta multiterritorialidad desde una condición liminar, como un agente bisagra entre distintas estructuras de sentido. De acuerdo con sus discursos, los itinerarios hacia el crimen organizado no suelen acompañarse de una ruptura identitaria con la pandilla. Una parte del sentido práctico adquirido durante de la socialización pandilleril funciona como capital para el reclutamiento

en los grupos del crimen organizado. Sin detrimento de lo anterior, el cambio de posición produce efectos sobre las interacciones cotidianas de los (ex)pandilleros, los cuales se traducen en procesos *parciales* de desafiliación grupal.

Este tipo de desafiliación adopta la forma de un distanciamiento operativo (de las prácticas cotidianas y los rituales pandilleriles) que, no obstante, conserva lazos simbólicos y afectivos con el grupo de origen. En este tránsito, el compromiso cotidiano con la pandilla se reemplaza por nuevas ocupaciones ligadas a la criminalidad. Los *homies* o “hermanos de pandilla” articulan, entonces, interacciones residuales, sin exigencias de participación constante, pero con un fuerte sentido de fraternidad y parentesco ritual:

Este movimiento sigue, pero ya nosotros lo vemos como una hermandad: nos juntamos, hacemos una carnita azada y llega toda la pandilla. Llevo más de 20 años como integrante.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 2, 24/04/22].

El cholismo pandilleril se presenta como una identidad social durable, pues perdura aun en la ausencia de participación activa, aludiendo a una pertenencia afectiva y simbólica no necesariamente prácticas. Esto permite comprender cómo los (ex)pandilleros transitan hacia posiciones delictivas de mayor escala y jerarquía, ligadas al narcotráfico, sin romper con los vínculos identitarios que los vinculan al barrio, y que a su vez funcionan como el referente de origen que legitima trayectorias de criminalidad posteriores.

Este tipo de desafiliación produce cambios discursivos en torno a la representación del cholismo pandilleril. Se pasa de una lógica donde la *pertenencia pandilleril activa* legitima la *identidad chola*, a discursos donde esta última representa una comunidad simbólica de origen, asociada con una etapa formativa que ha sido superada en favor de “la chamba”.

A veces, [los homies de la pandilla] llegaban:

- ‘Oye, vamos a cotorrear’.
- ‘No, yo estoy trabajando. Ahorita voy a ir a dejar 5 kilos de mota’.
- ‘Vente, va a haber un evento’.
- ‘No puedo, voy a ir a dejar 5 kilos. No es choro [mentira], güey. Estoy trabajando. Tú sabes que debo de comer’.

Pero ya me retiré de esos pedos. Ahorita, viene la pandilla y:

- ‘Qué tranza, vamos a cotorrear’.

— Y yo: ‘Sí, carnal, vamos’.

[(Ex)pandillero en activo. Iztapalapa. Entrevista 13, 3/07/22].

La vinculación con los grupos del crimen organizado representa, ante todo, una estrategia de movilidad económica que desplaza las prioridades cotidianas. La pandilla y su forma de habitar el espacio urbano, una forma caracterizada por la experiencia de un *tiempo paralelo* (Perea Restrepo, 2007), distanciado de las exigencias del calendario y de los ritmos de la jornada laboral, deja de funcionar como el centro organizador de la vida cotidiana y es sustituida por un esquema de trabajo, es decir, una condición donde el (ex)pandillero se reconoce como *trabajador* y, consecuentemente, reconoce al espacio público local como un territorio (identitario y) utilitario, un espacio significativo donde entrega mercancías, adquiere responsabilidades y realiza múltiples operaciones criminales. Allí, la pertenencia pandilleril se coloca entre paréntesis, como un espacio de sociabilidad ocasional relevante.

Las dinámicas de desafiliación pandilleril relacionadas con el crimen organizado no conducen, entonces, a una negación de la identidad del “cholo-pandillero”, sino a una reconfiguración práctica de los vínculos con la pandilla, donde el grado de participación se torna contingente a los tiempos del *negocio* y a las oportunidades del *ocio*.

Yo me salí un rato de *ellos* [de la pandilla callejera] porque me metí a otros bisnes de otro lado. Yo andaba caminando con otra gente, pero yo seguía siendo de mi pandilla. Ellos [los *homies*] venían por mí y si yo tenía tiempo iba.

[(Ex)pandillero en activo. Iztapalapa. Entrevista 13, 3/07/22].

Esta flexibilidad de la pertenencia pandilleril permite itinerarios de retorno: “Pero ya me retiré de esos pedos. Ahorita, viene la pandilla y: ‘Qué tranza, vamos a cotorrear’. Y yo: ‘Sí, carnal, vamos’”. En todos los casos, los (ex)pandilleros continúan identificándose como “cholos”, aunque su cotidianidad esté supeditada a las exigencias del crimen organizado.

La doble pertenencia del (ex)pandillero bicéfalo modifica los códigos de interacción y las estructuras de autoridad al interior de la pandilla. Esto responde a que la cooptación por parte del crimen organizado no ocurre sobre la pandilla como totalidad grupal, sino sobre los (ex)pandilleros particulares, reclutados en función de sus contactos, disposiciones y habilidades. Los discursos sobre estas dinámicas de reclutamiento refieren una bifurcación en los cursos de vida, un punto de inflexión que tensiona la homogeneidad del cc-pandilleril.

Cuando empezaron a llegar los carteles aquí a Neza, empezaron a reclutar gente de aquí de [la pandilla]. [...] No era así de que ay llegaba un cartel donde nos juntábamos todos y ‘¿Quién quiere estar?’. No. Fue poco a poco que ellos [integrantes de la pandilla] empezaron a ser parte, empezaron a conocer, platicaban [llegaban a arreglos económicos] y pues ellos decían: ‘Va, pues le entro’.

[(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].

El reclutamiento de integrantes se produce “poco a poco” y sin una mediación grupal. Este tipo de incorporación altera la composición interna del grupo, reconfigura las relaciones entre quienes permanecen en la lógica pandillera y quienes además se han vinculado con “la maña”. En este sentido, la bifurcación de itinerarios facilita la emergencia de nuevas formas de distinción jerárquica y funcional.

Obviamente, ya tenían órdenes de los patrones. Y aquí entre todos [los integrantes de la pandilla] a lo mejor comentábamos algo y era de aquí [era parte de la intimidad colectiva], ¿no? Y con ellos [los (ex)pandilleros vinculados al cartel] no, con ellos ya: ‘Yo no puedo porque el patrón’.

[(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].

Este discurso alude una distinción entre dos formas de estructuración interna: la *relativa* horizontalidad del pandillerismo, donde gran parte de las decisiones se toman en colectivo, y la fuerte verticalidad del crimen organizado, donde las órdenes de “el patrón” son inapelables. En ciertos casos, esta distinción se acompaña de una redistribución de los recursos materiales al interior de la pandilla. Los (ex)pandilleros vinculados al crimen organizado tienden a posicionarse como facilitadores de recursos (drogas, armas, dinero, alcohol) dentro del grupo de origen. De acuerdo con sus discursos, en la pandilla se procura que este mayor poder adquisitivo no se traduzca automáticamente en el acceso a posiciones dominantes:

- Tenían dinero y ellos te solventaban lo que a lo mejor era droga, ¿no? Ellos se mochaban [invitaban el consumo a los demás integrantes] [...].
- ¿Y estos homies que trabajaban con el cartel, que tenían la capacidad de invitar como decías, ganaban con eso de invitar algún tipo de liderazgo?
- No, eso era aparte. [...] No había como que ‘ahora soy el que traigo las armas o yo tengo más dinero y ya con esto ya tengo más poder’, pues no.

[(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].

Este discurso señala esfuerzos explícitos para procurar una estructuración horizontal en el pandillerismo. De este modo, se busca impedir que la acumulación de capitales derivada del crimen organizado se reconvierta, de forma automática, en un capital simbólico dentro de los espacios de la pandilla. Mientras “la maña” otorga poder y acceso a recursos, el reconocimiento de la autoridad pandilleril pasa por otras formas de legitimación, como la antigüedad, la lealtad y la disposición a participar en el “desmadre” colectivo.

En la práctica, sin embargo, la figura del (ex)pandillero bicéfalo modifica la autoridad al interior del grupo de origen, pues, en estricto sentido, su doble pertenencia lo constituye como una *alteridad* que suscita recelos, y lo tipifica como alguien “en otra liga”.

Nosotros somos pandilleros, ellos ya son a lo mejor pues otras ligas, ¿no? [...] No mezclamos, vaya. Ni el pandillerismo con ellos ni viceversa. Pero igual, a veces se ocupa y nos tiran paro [los (ex)pandilleros vinculados con el cartel ofrecen apoyo a la pandilla].

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 22, 8/10/22].

En este caso, los pronombres *nosotros-ellos* reflejan una oposición o distinción social endógena, y la línea divisoria resulta más normativa que operativa. De este modo, se definen marcos para la estructuración horizontal, pero se admiten excepciones estratégicas cuando “se ocupa”. Esta tensión entre la proximidad y la distancia convierte al liderazgo bicéfalo en un poder difuso y, hasta cierto punto, negociable.

Por supuesto, no todos los itinerarios del cc-pandilleril hacia los grupos del crimen organizado sostienen igualmente la pertenencia pandilleril. Algunos, por ejemplo, se alejan casi por completo de la pandilla, modificando incluso su estética corporal representativa del “cholo, chola” en favor de una imagen más instrumental, asociada al “hombre de negocios”:

Cada quien agarró su camino. Y ya hasta algunos ya no nos metíamos [a los espacios de socialización de la pandilla] porque ya no podíamos andar en eso de las pandillas. No es lo mismo andar pelón y todo tatuado que andar bien vestido y con pelo. Ya no te ven igual.

[(Ex)pandillero en reclusión. Nezahualcóyotl. Entrevista 20, 24/08/22].

Este discurso refleja un esfuerzo de transformación performativa donde los signos corporales de la *identidad chola* han perdido vigencia, principalmente vigencia operativa. En otras

palabras, lucir como “cholo, chola” se ha convertido en un inconveniente para cumplir con las labores cotidianas. La estética del cholismo pandillero que antes fungía como fuente de reconocimiento, deviene estigma en los espacios del negocio.

En este proceso, la *identidad chola* se presenta como una entidad más bien flexible y heterogénea, y la capacidad de *agencia reflexiva* de los (ex)pandilleros adquiere una relevancia cardinal aplicada al propio cuerpo. En principio, se trata de un cuerpo del cholismo pandillero: marcado, visible, expresivo. Luego, paulatinamente, se modela un cuerpo adaptado a las exigencias urbanas del crimen organizado: sigiloso, móvil, indistinto. El itinerario del cc-pandilleril hacia los grupos del crimen organizado no es sólo posicional o estructural, sino también corpóreo y disposicional: se deja crecer el cabello, se abandona la ropa holgada, se borran o encubren los tatuajes y, sobre todo, se modifican las motivaciones para ejercer violencia, violencia que pasa de especificarse identitaria (orientada al reconocimiento simbólico, la lealtad grupal y la defensa del barrio) a especificarse utilitaria (supeditada a fines económicos y funcionales).

Antes matabas por gusto o porque te atacó. Ahorita no, ya es por una feria [dinero]. Cambió todo.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

En este escenario, la violencia constituye menos un acto de reafirmación grupal que una práctica contractual, ejecutada por encargo. La *identidad chola* que persiste se torna ambigua, conservándose como un símbolo de origen y como una memoria hecha cuerpo que habilita para el trabajo.

Aquí cambió mucho como por el 2008, cuando entró todo lo de la maña [...] y se acabó la choleada, *un decir*.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

La expresión “un decir” indexa todas estas ambivalencias: la choleada no “se acabó”, pero sí redefinió sus fronteras simbólicas y territoriales en un espacio urbano, asimismo, en transformación.

CAPÍTULO III

CONDICIONES DE DESISTENCIA Y REPRODUCCIÓN MENGUANTE EN EL CHOLISMO CALLEJERO-PANDILLERIL DEL ORIENTE METROPOLITANO

The gang is not just a symptom of urban decay, but a collective response to the historical failure of institutions to provide stability and opportunity. Its reproduction is increasingly fractured by incarceration, injury, and displacement.

Lawrence Ralph
Renegade Dreams (2014)

En este capítulo examino condiciones sociales que habilitan cursos de desistencia pandilleril en el oriente de la ZMCM (Zona Metropolitana de la Ciudad de México). A partir del análisis de fragmentos discursivos, elaborados en relaciones de entrevista con (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia, identifiqué dinámicas que debilitan la capacidad reproductiva de las pandillas callejeras: “Cuando los cuadros ceden” y “Cuando los pares se revelan”.

Mi objetivo principal consiste en mostrar cómo estas dinámicas configuran una coyuntura de reproducción socio-territorial menguante, en la cual se erosionan las condiciones materiales y simbólicas que permiten la continuidad de los agrupamientos pandilleriles. Esta erosión se observa a partir de la pérdida de rivalidad intergrupal, la redefinición de la violencia intragrupal y el retiro progresivo de algunos integrantes, fenómenos que afectan la cohesión interna y amplían el espacio de posibilidades para la desistencia.

Propongo entender la *reproducción socio-territorial* como el entramado de mecanismos que permite a las pandillas sostener su existencia en el tiempo y el espacio, a través de una composición variable de integrantes y de una apropiación dinámica del espacio público, organizada bajo lógicas de control grupal.⁵⁵ Esta reproducción combina condiciones materiales (espacios físicos, infraestructuras, recursos), y aspectos intersubjetivos (formas de vida compartidas, vínculos afectivos entre pares, identidades e imaginarios colectivos).

⁵⁵ Control sobre los requisitos de acceso y sobre las prácticas autorizadas dentro del espacio territorializado.

De forma paralela, comprendo la *desistencia pandilleril* como un proceso social mediado por las condiciones objetivas de su realización y por el sentido práctico incorporado en sus agentes: una *praxis* simultáneamente estratégica y prerreflexiva, donde la desafiliación no equivale a una “salida”, en estricto sentido, ni a un evento único, sino a una redefinición progresiva (y ocasionalmente ambivalente) de la propia trayectoria vital, ante un entorno urbano igualmente en transformación.

Desde esta óptica, analizo discursos que encarnan tensiones entre la permanencia y el retiro, entre el orgullo de pertenecer a un grupo con historia y la necesidad de desmarcarse de él. Estas voces elaboran un oxímoron vivo —el “(ex)pandillero en desistencia”—, un agente social que conserva una parte de sus disposiciones cholas, mientras reconfigura (de forma paulatina y ocasionalmente contradictoria) sus disposiciones pandilleras. Se trata de figuras sociales situadas en posiciones móviles dentro de las dinámicas de un fenómeno que, hoy, dificulta la pertenencia activa, obliga a redefinir las disposiciones incorporadas y desdibuja sus fronteras espaciales y simbólicas.

Los discursos analizados indican que, en las últimas dos décadas, las condiciones de posibilidad para la desistencia se han ampliado en el oriente metropolitano debido a una coyuntura de reproducción socio-territorial menguante. A diferencia de épocas pasadas, cuando el entorno urbano exigía altos niveles de cohesión y participación grupal, los (ex)pandilleros entrevistados perciben hoy un contexto menos constrictivo, que permite imaginar —y en algunos casos agenciar— salidas viables del cholismo pandilleril. En este horizonte, la desistencia se presenta como un *flujo ambivalente* de rupturas y desplazamientos, de pérdidas y oportunidades que se experimentan en clave de transición, es decir, menos como una salida puntual y más como una experiencia liminal, elaborada día con día entre pliegues y contradicciones, de forma parcial y no necesariamente definitiva.

La interpretación se apoya en dos ejes heurísticos que permiten captar la complejidad de este proceso: por un lado, el continuo *pertenencia-desafiliación*, que orienta el análisis hacia los grados intermedios de vinculación grupal, es decir, hacia aquellas posiciones híbridas en las que la identidad pandilleril no ha sido abandonada por completo, pero tampoco se traduce en participaciones activas cotidianas; por otro lado, el continuo *illusio-ataraxia*, que permite pensar paralelamente los desplazamientos subjetivos ante el sentido del juego pandilleril:

desde la implicación entusiasta y comprometida, hasta la indiferencia o el desapego afectivo, sin que ello implique necesariamente una desvinculación grupal total.

Ambos ejes permiten observar no sólo los efectos materiales y simbólicos de la desistencia, sino también sus contradicciones prácticas: (ex)pandilleros que siguen asistiendo al barrio sin involucrarse en los conflictos; *homies* que se reconocen en el “estilo de vida cholo” pero cuestionan sus violencias pasadas; colectivos que permanecen formalmente activos, aunque no cuenten con cuadros nuevos ni con prácticas de reafirmación territorial. En todos estos casos, el abandono no es absoluto ni irrevocable, y la pertenencia no se deshace por completo, sino que se pliega, se suspende o se reformula según las condiciones del presente.

Los dos apartados de este capítulo analizan condiciones sociales que permiten este tipo de transiciones. En el primero, analizo la pérdida de rivalidad intergrupal y su correlato en la disminución del sentido del juego. En el segundo, examino los efectos de la violencia intragrupal sobre la cohesión colectiva, la redefinición de un *nosotros* heterogéneo y las formas de pertenencia activa. En ambos apartados indago en los desplazamientos afectivos y los discursos sobre desafiliación. En este sentido, considero los límites de la pertenencia pandilleril y las condiciones sociales que, actualmente, empujan a los (ex)pandilleros a modificar su lugar en el grupo, en el barrio y en la vida cotidiana.

CUANDO LOS CUADROS CEDEN

PÉRDIDA DE RIVALIDAD INTERGRUPAL Y DESISTENCIA PANDILLERIL

Aquí examino el proceso mediante el cual las pandillas del oriente de la metrópolis de Ciudad de México —especialmente en Nezahualcóyotl, Iztapalapa y Chimalhuacán— transitaron de una época de auge territorial y beligerancia hacia una coyuntura de mayor dispersión grupal, repliegue individual y desistencia. Mi propósito es analizar cómo la violencia intergrupal funcionó como un soporte de la cohesión interna y la pertenencia activa, y cómo su progresiva reducción favoreció la emergencia de cursos particulares de desafiliación pandilleril.

Los discursos de los (ex)pandilleros indican que los enfrentamientos físicos y simbólicos entre pandillas activan un conjunto de disposiciones (apreciativas y prácticas) que sostenían la participación colectiva y la implicación individual en el pandillerismo. En el espacio urbano, estas contiendas configuraban una red dinámica de relaciones entre alteridades en conflicto, y sus agentes (individuales y colectivos) se comprometían activamente con “representar al barrio”, “ganar respeto” y “rifarse contra los rivales”. Así lo expresa la mayoría de los interlocutores, quienes evocan con nostalgia un tiempo donde “había que estar juntos”. Hoy, en cambio, la desaparición de los enemigos tradicionales ha transformado las relaciones: “ya no hay con quién pelear, ya hasta nos saludamos en la calle”, afirman con un notable desdén, que condensa tanto desencanto como distancia.

Mi hipótesis es que la pérdida de rivalidad intergrupal, más que representar una simple disminución de enfrentamientos, implicó la disolución parcial de una *illusio*. Siguiendo a Bourdieu (1997), comprendo este concepto como la creencia compartida y profundamente incorporada hacia el valor del “juego” pandilleril: sus códigos de honor, sus lógicas de respeto, sus confrontaciones y su territorialidad. Esta *illusio* orientó durante años las prácticas cotidianas en el espacio público, movilizandando la acción y renovando el sentido de pertenencia colectiva. Mientras existieron proximidades entre cuadros rivales y batallas periódicas por el control territorial, el compromiso se regeneraba continuamente. Pero el paso del tiempo —o más precisamente, la desaparición de los otros con los cuales se disputaba el espacio— ha menguado el sentido del juego y las disposiciones indispensables para la permanencia activa.

El análisis del discurso que desarrollo en este apartado se basa en un conjunto de entrevistas semidirigidas con (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia, cuyas voces permiten reconstruir *transformaciones* significativas en las dinámicas de territorialidad, las prácticas de violencia urbana y las estrategias de permanencia grupal. Estas voces muestran cómo, al debilitarse la confrontación con los *otros*, también se debilitan los mecanismos de cohesión interna y las motivaciones para reunirse, organizarse o sostener un *nosotros* activo.

Para comprender este proceso, propongo considerar la reconfiguración de la violencia intergrupal a través de distintas escalas territoriales. En este sentido, apunto algunas formas de apropiación del espacio pandilleril mediante cuatro escalas de observación interrelacionadas: el cuadro, el barrio, el municipio (o alcaldía) y la periferia oriente como orden socio-espacial. Este enfoque multiescalar permite situar, con mayor detalle, dónde y cómo, cuando los cuadros ceden, ceden también algunas tramas simbólicas, afectivas y prácticas que dotaban de sentido a la pertenencia. En este marco, la desistencia pandilleril no significa una ruptura definitiva, sino una experiencia progresiva marcada por vacilaciones y desplazamientos afectivos, evocaciones nostálgicas y permanencias simbólicas.

A. El cuadro como espacio de socialización y pertenencia

Entre las formas de apropiación del espacio urbano que activan las pandillas callejeras, una de las más significativas es el “cuadro”. Esta denominación, extendida entre los interlocutores, refiere a un espacio público local territorializado, organizado en torno a una esquina estratégica, donde se reúnen los integrantes de una pandilla. En términos prácticos, se trata de un fragmento del espacio urbano —generalmente delimitado por una o dos intersecciones viales— que ha sido resignificado por la presencia repetida, la interacción colectiva y el control ejercido por una pandilla. El cuadro condensa dimensiones afectivas, simbólicas y materiales que permiten comprenderlo como la unidad espacial mínima del cholismo callejero-pandilleril.

En sus interacciones cotidianas, el cuadro funciona como punto de reunión, lugar de vigilancia, escenario de iniciación y castigo, espacio de recreación y medio de (re)producción socio-territorial. Allí se conversa, se consume alcohol, se fuma marihuana, se escucha música, se narran las historias de la pandilla, se tramitan conflictos, se organizan misiones y se despliegan acciones ofensivas y defensivas. No se trata simplemente de un espacio público

disponible, sino de un espacio *apropiado*: ante todo, el cuadro es un territorio pandilleril con historia, la historia de un control grupal sostenido a lo largo del tiempo y a través del espacio. Este control se sostiene *públicamente*. Se anuncia en el entorno urbano mediante el grafiti — el “placazo”— y se defiende mediante la presencia física de los (ex)pandilleros. Como señaló un interlocutor en Nezahualcóyotl: “el cuadro es donde te haces *homie*, donde se aprende todo eso de lo que va el barrio”.

La territorialidad del cuadro remite, entonces, a una práctica concreta de espacialización de un poder grupal. A diferencia del resto de los espacios en la metrópolis, el cuadro obedece sistemáticamente las reglas de la pandilla, sus formas de uso y apropiación del espacio urbano. Allí no entra cualquiera, no se pasa sin saludar, no se habla sin conocer. El cuadro, en este sentido, se rige por principios de reconocimiento y pertenencia. Su acceso está mediado por la membresía, la historia y el respeto mutuo.

Los discursos de los (ex)pandilleros coinciden en señalar que, durante los años de mayor beligerancia intergrupal, el cuadro era un espacio densamente ocupado y altamente significativo. En él se organizaban misiones, se repartían funciones, se decidían enfrentamientos y se definían jerarquías. También se ejercía una pedagogía interna: ahí se “brincaba” a los nuevos, se les exigía “pararse con huevos” y se les transmitían las normas del grupo (normas que no han sido escritas, sino que se reiteran en la práctica y en la anécdota).

El cuadro no es un simple escenario, es un dispositivo que activa la cohesión y organiza la acción colectiva, que genera sentido y sostiene la pertenencia. En esta medida, la presencia en el cuadro no es opcional, sino una práctica que reafirma cotidianamente el compromiso con la pandilla. “El que no viene, no cuenta”, señalaron algunos. Estar presente es una forma de estar dispuesto, de ser parte del *nosotros*, y ausentarse, sin explicación, puede ser interpretado como un indicio de distanciamiento. En este aspecto, el cuadro es también un lugar de vigilancia afectiva y validación simbólica.

A lo largo de las entrevistas, varios interlocutores recordaron con orgullo los años donde “el cuadro se llenaba”, “daban las doce y nadie se quería ir”, “había toque de queda porque sabían que los *homies* andaban por ahí”. Estos recuerdos construyen una memoria compartida donde el cuadro funciona como imagen condensada de la pandilla en activo, organizada y respetada.

Sin embargo, esos mismos relatos contrastan con el presente: hoy algunos cuadros se encuentran semivacíos, algunos grafitis han sido borrados, la presencia de algunos *homies* es intermitente. Muchos siguen pasando, sólo saludan; unos pocos se quedan durante horas, y entonces acompañan un núcleo durable de (ex)pandilleros veteranos, un núcleo que se asume con el deber de mantener la pandilla. De este modo, lo que antes era un espacio decisivo del grupo, ahora opera más como un espacio físico de copresencia y como un dispositivo simbólico: una referencia cargada de sentido, aunque cada vez menos activada en la práctica.

En este contexto, el cuadro ya no incentiva igualmente la cohesión grupal. Su poder convocante se ha debilitado junto con el campo de los enfrentamientos intergrupales. Sin rivales con quienes disputar el espacio urbano, la esquina pierde su función estratégica y el “placazo” extraña una parte de su fuerza performativa. En lo que respecta a violencia intergrupal, ya no se trata tanto de defender como de recordar, y con ello, la presencia en el cuadro se torna más simbólica que operativa. Una presencia que sigue siendo importante, pues ulteriormente, de ella depende la continuidad de la pandilla, incluso en una coyuntura de repliegue, donde el cuadro sigue funcionando como una estrategia de objetivación y subjetivación grupal, como un soporte material y simbólico de la pandilla. A través del mantenimiento del cuadro, la pandilla callejera —esa forma de agrupamiento que actualmente se reconoce a sí misma como una expresión menguada—, se resiste a desaparecer por completo, y de este modo, responde a un fenómeno de largo aliento en la metrópolis de Ciudad de México, es decir, a una presencia urbana que ha crecido y decrecido por etapas desde 1950, sin desaparecer.

B. El sentido del juego y la rivalidad intergrupal

Durante las décadas de 1990 y 2000, las pandillas callejeras del oriente de la ZMCM se consolidaron como agrupamientos juveniles fuertemente territorializados. En aquella época, su reproducción operaba fundamentalmente sobre disputas por el espacio público. Como recuerda uno de los entrevistados:

Todas las pandillas [tenían su territorio], entonces *nuestro movimiento era representar*.⁵⁶

Teníamos que ir a balacear, [...] irles a dar en su pinche madre a 2-3 güeyes. Porque cholo

⁵⁶ Manifestar públicamente la fuerza de la pandilla.

que topábamos... Antes andar en la calle era la muerte, carnal. Te topabas una pandilla y en corto te tumbaban [rápido te atacaban].

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 2, 24/04/22].

En ese contexto, identificarse públicamente como cholo significaba “*jugarse la vida todos los días*”, y en este juego —de riesgos y consecuencias considerables— “representar al barrio”, “vivir la vida loca” y “cuidar de los *homies* defendiendo el territorio” no representaban consignas vacías, sino compromisos prácticos concretos. El cuidado del grafiti en el muro, la defensa del cuadro,⁵⁷ la reputación adquirida en los enfrentamientos y la disposición para atacar a los rivales eran condiciones indispensables para sostener la pertenencia activa y acceder a posiciones de jerarquía:

“Aquí nomás [estamos] los que se han ganado el respeto”, “tú vas viendo que la pandilla te respeta [cuando] sí han escuchado *un decir de uno* [esto es, algunas anécdotas sobre la capacidad destacada del integrante para ejercer violencia, especialmente en misiones contra rivales]”.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

Desde una perspectiva praxeológica, propongo comprender (una parte de) estas dinámicas territoriales a través del concepto de *illusio* (Bourdieu, 1997). Esta noción remite a la creencia práctica compartida de que el “juego” pandilleril —sus códigos de honor, sus enfrentamientos, su territorialidad— merece ser jugado y sostenido. Aunque este sentido se encarna en agentes particulares, se trata fundamentalmente de un sentido colectivo, que se renueva en las disputas por el espacio, la defensa de los cuadros y las misiones contra los rivales.

⁵⁷ “Cuadro” es un término utilizado por los (ex)pandilleros para referir una porción del espacio urbano que una pandilla reconoce como propia y exclusiva. Cada cuadro posee una esquina estratégica, la cual se indexa mediante grafitis, presencia física de integrantes y esfuerzos de control territorial (frente a los desconocidos y, sobre todo, contra los grupos rivales). De este modo, un cuadro espacializa el poder grupal en una esquina central y en un conjunto aledaño de calles y avenidas, donde se controla el acceso y se vigilan las prácticas autorizadas por la pandilla. Si bien el nombre de cada cuadro (“Cuadro de la Perla”, “Cuadro de la Reforma”, “Cuadro de las Torres”, ...) se corresponde con el nombre del barrio donde se ubica, es importante resaltar que, en ningún caso, la extensión de un cuadro abarca la totalidad de los barrios. Esto significa que los distintos cuadros de una misma pandilla no consiguen continuidad espacial, de modo que cada subgrupo adquiere cierta especificidad, mientras mantiene su adscripción al *nosotros* general de la pandilla. En este sentido, por ejemplo, los (ex)pandilleros se identifican a sí mismos como integrantes de “los México 31 de la Perla, los México 31 de la Reforma, los México 31 de las Torres, ...”.

Los discursos de los (ex)pandilleros muestran cómo esta *illusio* estaba anclada a una estructura espacial multiescalar que sostenía el enfrentamiento: el cuadro como unidad mínima de control, el barrio como espacio de identificación, el municipio o alcaldía como campo de reconocimiento, y la periferia oriente como orden socio-espacial de la experiencia pandilleril. Estas escalas territorializaban al grupo de pertenencia y, de este modo, habilitaban la reproducción de un conflicto donde se jugaba la identidad colectiva.

En la escala del cuadro, donde el respeto se ganaba en el enfrentamiento, la participación activa y continua era prueba de compromiso:

“Ellos [se refiere a los *homies* o hermanos de pandilla] veían que sí estuvieras *firmes*,⁵⁸ que siempre anduvieras ahí, que nunca te abrieras [acobardaras] cuando había bronca”

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

Sin embargo, no todos los cuadros son iguales. Algunos funcionan como espacios exclusivos de veteranos, donde los recién llegados no pueden simplemente “pararse” sin haberse ganado un lugar:

“Mis soldados [integrantes bajo su liderazgo] *los nuevos* no tienen el derecho de juntarse aquí, porque no se han ganado ese lugar. Sí pueden venir cuando estamos como ahorita en reunión, pero *venir a pararse aquí, eso no*”

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

El cuadro no solo articulaba relaciones externas con los rivales, sino también jerarquías internas. Era lugar de pruebas, castigos, respeto y vigilancia. Su territorialización implicaba tanto exclusividad como riesgo, y en esta medida, conservarla requería ciertos deberes de sociabilidad:

Nosotros tratamos de cuidar el cuadro. [...] Donde te juntas no puedes andar robando a tus vecinos, eso es una pendejada [...]. *En el cuadro no*: ahí respetas a tus vecinos, respetas a las mujeres, respetas a todos los que son de esa cuadra. Ya en otras cuadras [...] les podemos hasta robar y lo que quieras, pero en el cuadro donde nos juntamos, no.

⁵⁸ Estar *firmes* indexa una disposición (referida enfáticamente por los (ex)pandilleros) relacionada con mantenerse activamente comprometido con la pandilla, representándola y defendiéndola, sin conceder importancia a los riesgos que haya que asumir. Algunos (ex)pandilleros *en desistencia* han procurado redefinir esta noción, asegurando que “siempre firmes no significa siempre pandilleros”, sino que implica la práctica de una cierta dureza de carácter, y de ciertas disposiciones callejeras propias del cholismo (callejero mexicano).

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

En la escala del barrio, los integrantes se reconocían como parte de un colectivo más amplio. Allí se nombraban a sí mismos como “los (México 31) de la Reforma”, “los (México 31) de la Perla”, etc. Esta unidad nominadora no era homogénea: articulaba un nosotros general que contenía subgrupos diferenciados, organizados jerárquicamente según antigüedad, presencia en misiones y trayectoria. Estas diferencias internas no son anecdóticas; en algunos casos, han derivado en tensiones y enfrentamientos entre los cuadros de una misma pandilla.⁵⁹

En la escala del municipio o alcaldía, las pandillas no controlaban el territorio de forma directa, pero lo reconocían como marco de disputa simbólica y práctica. Las enemistades y alianzas se establecían por demarcaciones como Nezahualcóyotl, Chimalhuacán e Iztapalapa. Aunque en la actualidad la violencia ha disminuido, las fronteras simbólicas permanecen:

“Nosotros no hacemos uniones. Por respeto a nuestros muertos no nos podemos aliar con güeyes con los que ya nos matamos”

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

La cuarta escala corresponde a la periferia oriente de la ZMCM, un espacio urbano conformado principalmente por *colonias populares* construidas en procesos de urbanización informal. Este orden socio-espacial —como han señalado Duhau y Giglia (2008)— produce un “efecto de lugar” donde las reglas de uso del espacio *se negocian* cotidianamente. Las pandillas han habitado históricamente algunas porciones de este orden del “espacio negociado” (Duhau & Giglia, 2008), a través de formas de sociabilidad alternativas, prácticas extralegales y dinámicas basadas en el respeto y el control local.

La configuración territorial del pandillerismo operó *fractalmente* (Irvine & Gal, 2000) a través de estas escalas. Incluso, en ocasiones especiales, las dinámicas territoriales podían expresarse en movilidades metropolitanas amplias, como lo recuerda un entrevistado al hablar de las caminatas colectivas hacia la Basílica de Guadalupe.

Antes íbamos a la Villa cada 12 de diciembre. [...] En Pantitlán te encontrabas unos. Luego otros por Aeropuerto. Luego otros hasta la Villa. Peleando, peleando... Cada año íbamos caminando y llegaba toda la perrada [todos los integrantes de la pandilla]. Neta íbamos más

⁵⁹ Profundizo al respecto en “Cuando los pares se revelan”.

de 100 *homies*, como 150 yo calculo. Y les dábamos en su puta madre a cada barrio [pandilla] que topábamos: ‘tac, tac, tac [disparos]. A ver, putos, presten tenis y ropa’, y su golpiza. La última vez que yo fui, todavía me acuerdo, nos uniformamos, nos pusimos de acuerdo y toda la pandilla íbamos de beige con negro, todos bien pelonzotes [con la cabeza rapada]. Y llegando allá, para entrar a la Villa, estaba un operativo de la tira, de la policía. Nos vieron todos tatuados y nos empezaron a capturar, hasta nos llevaron a migración porque según pensaban que éramos de la Mara

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 1, 24/04/22].

En estos itinerarios, la violencia intergrupal no se restringía al barrio ni al municipio ni a la alcaldía: se proyectaba sobre la ciudad y se extendía en una lógica de confrontación pandilleril metropolitana. Esto mismo ocurría en espacios como *la disco*, donde los enfrentamientos eran esperados e incluso buscados.

Entre el baile y la campal. El Paraíso del Abuelo como territorio pandilleril

Durante los años dos mil, *El Paraíso del Abuelo* no era simplemente una discoteca en el municipio de “Los Reyes, La Paz”, al oriente de la ZMCM. Para los México 31 —una pandilla callejera con fuerte arraigo territorial en el oriente—, este lugar se convirtió en un espacio clave de reproducción socio-territorial, confrontación intergrupal y cohesión interna. Su historia, contada con orgullo, nostalgia y violencia en los relatos de varios (ex)pandilleros, ilustra cómo ciertas discotecas funcionaron como espacios de territorialización pandilleril en las periferias metropolitanas.

El Abuelo —como lo llamaban— se instaló inicialmente en el antiguo barrio de Santa Cruz, en la alcaldía Iztacalco, donde era frecuentado por una pandilla conocida como la SOS. Sin embargo, una vez trasladado a Los Reyes, el control territorial sobre la disco fue progresivamente disputado. Los México 31 empezaron a “caerle” con regularidad, imponiendo su presencia mediante asistencia masiva, estética chola homogénea y confrontaciones físicas. La territorialidad aquí no era solamente geográfica: era performativa. Se manifestaba a través del “andar a la línea” —pelones, con ropa de marca, perfumados—, y la demostración del *placazo* (un símbolo colectivo representado con las manos, en actitud retadora frente a rivales). Esta demostración tenía lugar, sobre todo, al sonar una canción que parece conformar un *himno pandillero* en el oriente: “la de ‘Go Pato’ de Pato Banton”, un

himno que al reproducirse transmutaba la disco, la convertía en una arena o en un campo de batallas violentas entre las y los integrantes de pandillas rivales.

Cuando ponían la de ‘Go Pato’ toda la pandilla se alebrestaba. Ya con unas chelas encima y todos ya bien alucines [...] pus se hacía la campal, eh. Hasta que [los otros] se fueron. Los sacamos tendos [rápido, huyendo] y la disco ya fue de los México 31.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 2, 24/04/22].

La apropiación de El Abuelo se concretó mediante la repetición de campales contra otras pandillas —como los SOS y los Ojos Rojos—, el uso simbólico de emblemas gráficos y estéticos, y la reconstrucción de la historia del lugar como “nuestro espacio”. Uno de los episodios más recordados —y fatales— fue el asesinato de un integrante veterano, a quien referiré como “el Lince”, quien fue baleado tras una riña con los Ojos Rojos a la salida de uno de estos eventos.

Ese *homie*, el Lince, lo mataron y todavía gritó: ‘¡México Treinta y Uno!’ O sea, sí lo traía pegado [el nombre de la pandilla] así gacho, gacho.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 2, 24/04/22].

Además de ser un espacio de lucha, El Abuelo funcionó como punto de reunión intercua-dros. Cada domingo, integrantes de distintos cuadros de la misma pandilla se reunían con playeras aerografiadas con el nombre de su zona: La Perla, Reforma, Las Torres, ... Aunque todos se reconocían como integrantes de México 31, las identificaciones específicas visibilizaban distinciones internas, que en ocasiones derivaron en enfrentamientos entre facciones de la misma pandilla. La música, la cerveza y los gestos de orgullo colectivo funcionaban como disparadores del conflicto. En este contexto, “Go Pato” funcionaba plenamente como un *himno*, un llamado al orgullo de pertenecer y defender. Más que una canción, era el activador de un ritual colectivo celebrado en torno a la defensa pública de la pertenencia pandilleril. Mientras sonaba, abundaban las provocaciones y los enfrentamientos con *los otros*, incluso cuando dichas alteridades formaran parte de la misma pandilla, pero en diferentes territorios:

Cada que ponen esa canción... O sea, éramos todos de la misma pandilla, pero pues de diferentes zonas [...]. Y así empezamos a tener broncas entre todos [...]. Nos llegamos a cohetear con el mismo grupo, entre nosotros.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 1, 24/04/22].

El Paraíso del Abuelo representa, entonces, un nodo de articulación entre estética, violencia y memoria. Fue un espacio de visibilidad, reconocimiento y competencia interna y externa. Su declive, como el de otras discotecas del oriente de la metrópolis, se inscribe en un proceso más amplio de debilitamiento de las condiciones que permitían a las pandillas reproducir su presencia en el espacio urbano. Para quienes participaron de sus dinámicas, El Abuelo sigue siendo recordado como una de las expresiones más intensas y ritualizadas del sentido del juego pandilleril.

Esta lógica de confrontación articulaba pertenencia y reconocimiento grupal. Pero con el paso del tiempo, el declive de los rivales, el ingreso de actores criminales con otros códigos (como el narco), la securitización del espacio público y los cambios generacionales han modificado profundamente esta lógica práctica.

Hoy, los entrevistados coinciden en señalar que “ya no hay con quién pelear”, que “los morros ya no jalan como antes”, que “la vida loca ya no se vive igual”. Este debilitamiento progresivo ha menguado el sentido del juego y las disposiciones indispensables para la permanencia. Sin enemigos visibles, sin enfrentamientos frecuentes, sin misiones colectivas, la *illusio* pandilleril se disuelve parcialmente. Se mantiene, en muchos casos, la adscripción identitaria, la estética y los afectos, pero esto ya no se traduce, necesariamente, en el despliegue cotidiano de las prácticas tradicionales de la pertenencia pandilleril. El juego ya no se juega del mismo modo, y han cambiado también los criterios de pertenencia y compromiso.

C. Nostalgia por la contienda y reconfiguración simbólica del pasado

En este subapartado considero discursos que elaboran los años de mayor beligerancia intergrupal como recuerdos de una dicha perdida. Estas narrativas nostálgicas funcionan como los dispositivos semióticos de una memoria colectiva, que sostiene la identidad grupal frente a un presente marcado por la dispersión, la inactividad y la mengua de rivalidad externa. En este contexto, donde el campo práctico que sostenía la *illusio* pandilleril se ha debilitado, la memoria del conflicto se transforma en un recurso central para mantener un sentido de pertenencia y justificar liderazgos basados en veteranía.

En las conversaciones con (ex)pandilleros abundan las escenas violentas del pasado. Sus hazañas de violencia física y criminalidad se rememoran constantemente, con sorprendente

naturalidad y detalle. Y en las estrategias de clasificación cotidianas, estas anécdotas no son evocadas de forma incidental, sino praxeológica. Su repetición justifica jerarquías. Además, las anécdotas permiten al grupo tasarse a sí mismo, clasificarse como una entidad cohesionada, activa, respetada y temida, que vale la pena continuar.

En este sentido, la nostalgia trasciende los hechos en sí, pues alcanza las condiciones grupales que esos hechos habilitan: la posibilidad de sentirse parte de un grupo social firme, de un grupo que tiene sentido y que puede proyectarse en el tiempo y espacio. En este marco, quienes participaron durante el auge pandilleril se reconocen entre sí como compañeros de luchas, y son reconocidos como referentes legitimados en el presente: “esos que se rifaron”, “que fundaron el cuadro”, “por esos carnales tenemos respeto”, “se puede decir que son los líderes, son los que traen *la voz*”.

En los relatos, el pasado no puede separarse de los contrastes con el presente. Frases como “ya no es como antes”, “ya ni se juntan”, “antes sí era pandilla” expresan esa discontinuidad. Pero más allá de la queja, lo que se elabora es una reconfiguración simbólica: el pasado se convierte en el lugar donde la identidad tuvo plena vigencia, mientras que el presente es narrado como un tiempo de pérdida parcial y transformación resignada.

Esta nostalgia pandilleril no es un ejercicio inocuo de rememoración. Cumple funciones precisas: reafirma la pertenencia entre veteranos, proporciona autoridad simbólica frente a los más jóvenes, produce comunidad entre quienes han dejado de participar activamente, y permite articular el orgullo por el pasado con la distancia del presente. En ese sentido, *los relatos nostálgicos permiten tramitar un permiso informal de desistencia ambivalente*: cuando se es veterano, se puede suspender la acción sin dejar la pertenencia; se puede dejar de asistir al cuadro, y no es necesario dejar de decir “yo soy de los México 31”.

Además, la memoria de la contienda cumple una función narrativa de orden. Mientras que el presente aparece muchas veces como disperso, desorientado o ambivalente, el pasado se organiza en forma de *épica*: misiones cumplidas, enemigos derrotados, “hazañas” individuales y grupales. Esa forma de narrar alude a sentidos de pertenencia y lealtades, y cohesionan las trayectorias individuales en torno a una historia colectiva: “ahí fue donde me hice, ahí fue donde aprendí lo que es estar con los tuyos”.

Este trabajo de memoria no es uniforme. Cada cuadro, cada zona, cada generación organiza su pasado de forma distinta y situada. Pero hay elementos comunes: el respeto ganado en el enfrentamiento, el orgullo por los caídos, la evocación del “andar a la línea”, la defensa del cuadro, las noches de música, cerveza y campales. En esas memorias, la violencia aparece como un lenguaje compartido, glorificado y cargado de sentido. Y no se trata tanto de celebrar el conflicto, como de recordar lo que este permitía: cohesión, pertenencia, jerarquía.

Cuando una parte de la *illusio* pandilleril se ha debilitado, lo que resta aprovecha la evocación del tiempo en que establecer presencia física en el cuadro tenía pleno sentido territorial. En otras palabras, el relato nostálgico no intenta reactivar la confrontación, sino reafirmar el *nosotros* a partir del recuerdo (o de las reelaboraciones discursivas del recuerdo). Así, la memoria del conflicto opera como una forma de sostener la pertenencia pandilleril en un contexto donde se han erosionado las condiciones de su reproducción práctica.

Este ejercicio de memoria también permite comprender cómo, ante la disolución de los vínculos prácticos, se activan dispositivos simbólicos para mantener la pertenencia. La pandilla ya no se reúne como antes, pero se recuerda; ya no se defiende el cuadro, pero se menciona con orgullo; ya no se pelea por el respeto, pero se recuerda a los caídos. El pasado se convierte, así, en un refugio desde el cual seguir diciendo “yo soy de los México 31”, incluso cuando ya no se participe activamente.

D. Permanencia simbólica y copresencia intermitente

Aquí analizo formas de pertenencia que se sostienen, no desde la participación activa en la pandilla, sino desde vínculos simbólicos y afectivos intermitentes. Estas formas diluidas de pertenencia (o bien, formas ambivalentes de desistencia) no implican una ruptura total con el grupo, sino una reconfiguración de la adscripción identitaria que conserva ciertos elementos del pasado pandilleril, pero lo hace sin actualizarlo con prácticas cotidianas. Se trata de trayectorias irresueltas, donde los agentes han dejado de “andar” con la pandilla, pero no han dejado de interactuar del todo, ni han dejado de considerarse parte de ella.

En el contexto de pérdida de rivalidad intergrupal y de mengua en la reproducción de los cuadros, como he desarrollado anteriormente, la desistencia no se presenta como una salida definitiva ni como un punto de quiebre, sino como un proceso paulatino, frecuentemente no declarado, en el que el alejamiento del grupo se acompaña de gestos de continuidad

simbólica. Muchos (ex)pandilleros refieren que ya no se reúnen, que ya no participan en misiones, que ya no asisten con frecuencia a las interacciones del placazo, pero siguen pasando por el cuadro, saludan a los *homies* y recuerdan los tiempos de actividad: “No porque ya no andes vas a dejar de ser”.

Este tipo de pertenencia no se sostiene con la *praxis*, sino con el reconocimiento mutuo. La mirada de los pares —sobre todo de los veteranos— mantiene vivo un vínculo identitario que no necesita ser practicado día con día. Basta con el capital social y simbólico acumulado. Con que alguien diga: “ese *homie* es de los de antaño”, es suficiente para que la adscripción se renueve. También se mantiene a través de la memoria compartida: haber estado en tal misión, haber pertenecido a tal cuadro, haber sido brincado por tal *homie*. Estos elementos funcionan como marcas duraderas, que no requieren activación constante, pues no se pierden con facilidad.

De este modo, una suerte de pertenencia diluida se sostiene en los umbrales entre la presencia y la ausencia. Quienes habitan este espacio liminal pueden ser considerados como (ex)pandilleros, es decir, con el paréntesis *en estricto sentido*. No han dejado del todo la pandilla y cuando pasan se saludan con gusto y respeto. Ya no participan en misiones y pueden portar los símbolos de la pertenencia (tatuajes, ropa, lenguaje). Ya no son parte de la porción en activo, porque ya lo fueron, porque, de algún modo, se han jubilado. Esta posición intermedia no es necesariamente inestable: puede mantenerse durante años, adaptándose a las condiciones de vida del agente y a los cambios en el grupo.

No es inusual que estos agentes se hipostasien como íconos o figuras de referencia, especialmente entre los integrantes más jóvenes, recién llegados. Aunque ya no participan en actividades pandilleriles, su experiencia, su historia y su lugar en el grupo les otorgan una fuerza social notable. Son los que “ya no se juntan, pero cuando vienen, se les respeta”; los que “ya no andan, pero siguen firmes”. En ese sentido, la permanencia simbólica conserva la identificación grupal, y además, autoriza para ejercer formas de autoridad en la pandilla.

Estas expresiones de desistencia ambivalente (o pertenencia ocasional) *se relacionan por afinidad con los cambios etarios de los propios cursos de vida*. Permiten tomar distancia de prácticas de alto riesgo —como los enfrentamientos, las persecuciones y las actividades delictivas— sin cortar por completo los lazos con la pandilla. Funcionan como formas de

preservar el vínculo sin exponerse. No es infrecuente que quienes adoptan esta posición hayan atravesado experiencias límite —muertes cercanas, encarcelamientos, traiciones internas— que los empujan a replegarse. Esta toma de distancia guarda coherencia con la asunción de nuevas responsabilidades y la construcción de otros vínculos afectivos: al hacerse adulto, al formar una familia, al incorporarse al trabajo, las disposiciones apreciativas y prácticas que antes motivaban el compromiso total con la pandilla tienden a reconfigurarse.

Estas formas de pertenencia complejizan las nociones tradicionales de la desistencia pandilleril. Lejos de representar una salida clara, definitiva o irreversible, muestran que la adscripción a la pandilla puede reconfigurarse en una constelación de vínculos parciales, memorias compartidas y afectos durables. La pertenencia no se desactiva con la ausencia práctica, sino que se transforma en una presencia intermitente, una forma de estar con la pandilla que no depende de la inversión de la presencia corpórea. En estas formas ambivalentes de la desistencia, los (ex)pandilleros no están presentes de forma física en el cuadro, pero lo están en las anécdotas y lealtades. Además, usualmente, estos (ex)pandilleros se reconocen a sí mismos como integrantes sempiternos, quienes practican *una forma de seguir perteneciendo desde otro lugar*.

CUANDO LOS PARES SE REVELAN

VIOLENCIA INTRAGRUPAL Y REDEFINICIONES DE UN NOSOTROS HETEROGÉNEO

La violencia intragrupal forma parte del repertorio de interacciones cotidianas en las pandillas callejeras. No se trata de un fenómeno excepcional ni de una ruptura reciente, sino de una dimensión históricamente secundaria y contenida. Hasta ahora, lo dominante había sido la unidad forjada frente a los rivales del entorno, y en esta medida, las disputas entre pares —aunque frecuentes— tendían a opacarse y verse desplazadas por amenazas externas que exigían espíritu de cuerpo entre los integrantes.

En un contexto donde la rivalidad intergrupala ha disminuido, la violencia entre pares adquiere una nueva centralidad fenomenológica y praxeológica. En ausencia de amenazas externas que cohesionen al grupo, emergen con mayor nitidez disputas internas acumuladas, que ahora no sólo se producen, sino que también *pesan*. Las injurias entre *homies* se experimentan con intensidad, se recuerdan, se hacen más visibles y significativas en la vida cotidiana, alteran los afectos, se inscriben en las interacciones presentes y generan consecuencias prácticas concretas. El análisis de esta nueva centralidad permite comprender cómo las tensiones endógenas *reconfiguran jerarquías, catalizan procesos de distanciamiento y modifican las formas de pertenencia activa* en el pandillerismo contemporáneo.

En esta sección estudio dichas consecuencias prácticas, a través del análisis de discursos de entrevista con (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia. Estos interlocutores refieren múltiples tensiones internas acumuladas: agravios irresueltos, traiciones, fricciones generacionales, riñas entre integrantes y enfrentamientos entre cuadros territoriales. Estas tensiones erosionan la confianza mutua y desgastan los vínculos de pertenencia. Los pares devienen enemigos potenciales cuando los recursos simbólicos y materiales escasean (Reguillo, 2000). En este sentido, una coyuntura de baja rivalidad intergrupala en el oriente metropolitano revela hondas fracturas en la pandilla, la cual se convierte en un entorno de vigilancia donde el otro puede volverse delator o enemigo (Kessler, 2010).

Lejos de remitirse a hechos puntuales o excesos contingentes, el presente análisis de la violencia interna se remite a códigos altamente ritualizados, los cuales organizan las interacciones y estructuran los vínculos pandilleriles. En otras palabras, la violencia entre pares no es esporádica ni se ejerce de forma aleatoria, sino que opera como una *praxis* situada

y tácitamente regulada, que condensa agravios previos, reorganiza jerarquías y redefine los contornos de un *nosotros* tenso y diferenciado.

Este punto de vista permite identificar cómo, en ciertos casos, las decepciones, traiciones y agresiones entre pares catalizan distanciamientos paulatinos, sin rupturas definitivas. Esto sugiere que la desafiliación pandilleril asociada a la violencia interna no suele anular las agencias, sino que modela relaciones sociales marcadas por afectos contradictorios (Ralph, 2014), donde la pertenencia se negocia cotidianamente y la lealtad convive con la decepción. Esto forma parte de los procesos complejos y graduales de la desafiliación pandilleril contemporánea.

A. Fractura entre pares y redefiniciones del conflicto interno

Las pandillas callejeras han incorporado la violencia física entre integrantes como una dimensión constitutiva de sus procesos de estructuración interna. Por un lado, utilizan esta violencia como un medio cotidiano y legítimo para procurarse continuidad, a través de gramáticas codificadas y ritualizadas que regulan la inclusión, el respeto y la permanencia dentro del grupo.⁶⁰ Por otro lado, la violencia intragrupal remite a dinámicas incómodas y rechazadas, vinculadas con la insidia, la traición y la conjura, así como las riñas prolongadas entre integrantes particulares y las “guerras” entre distintos cuadros territoriales de una misma pandilla.

Por supuesto, las expresiones intrusivas de la violencia interna no son fenómenos nuevos ni excepcionales en el pandillerismo. Sin embargo, estas expresiones han ocupado un lugar marginal dentro del relato pandilleril, soterradas bajo discursos de solidaridad, cohesión y triunfo frente a alteridades exógenas. Bajo este régimen apreciativo, lo urgente es el conflicto con *los otros*, entendidos como los rivales del entorno, y las disputas entre *homies* se representan como episodios aislados y rápidamente contenidos, cuya ocurrencia no altera significativamente los principios de unidad y continuidad grupal.

La marginalidad discursiva no implica que esta violencia intragrupal sea, en efecto, escasa o esporádica. Se trata, más bien, de *una forma de violencia regular que rara vez se coloca en el centro de las narrativas*. Si uno revisa el grueso de las transcripciones de entrevista con

⁶⁰ A lo largo de esta sección, considero estas gramáticas de la violencia intragrupal en relación con el ritual iniciático (“la brincada”), el escarmiento, la jerarquización y la expulsión (“la desbrincada”).

(ex)pandilleros, parecería que los conflictos internos son insignificantes. Sin embargo, esta ausencia general en el relato colectivo podría explicarse, como propone Herzfeld (2005b), por una lógica de intimidad cultural. Esta intimidad se refiere a “aquellos aspectos de una identidad cultural que se consideran motivo de vergüenza, y que, no obstante, brindan a los miembros la seguridad de una sociabilidad compartida” (p. 3, traducción propia). Los discursos sobre violencia intragrupal habitan, en ese sentido, dentro de las dimensiones esotéricas de la pandilla: ámbitos reservados, opacos, de difícil acceso para los no iniciados. A pesar de las estrategias generales de discreción, algunos (ex)pandilleros han referido, en efecto, conflictos internos recurrentes y significativos.

Algunos recuerdan agresiones entre compañeros con un tono ambivalente, a medio camino entre la justificación y el reconocimiento tácito de su eficacia disciplinaria: “a veces sí hay roces, pero es parte de estar en el barrio. Si te pones al pedo [agresivo], pus te calman”. Este tipo de discursos suele referir formas legitimadas de corrección o reafirmación de jerarquías, más que conflictos estructurales.

Aunque las reglas de la pandilla no están codificadas por escrito, son conocidas y reconocidas por los miembros. El respeto, la lealtad, la disposición al enfrentamiento y la constancia en las actividades funcionan como criterios implícitos de evaluación. Quien falla en estas expectativas puede ser objeto de sanciones físicas y simbólicas. Así sucedió, por ejemplo, durante un evento de celebración de aniversario de la pandilla México 31:

Uno de los integrantes del cuadro de los Frentes, que camina con bastón, me cuenta que hace tres días fue golpeado por unos vatos que —según él— pertenecen a la pandilla rival LTM [Loca Tristeza Mexicana], aunque iban vestidos con ropa “normal”, no holgada. Hace énfasis en que él “saltó por la pandilla y les tiró la placa”, mientras forma con los dedos el símbolo de México 31. Me asegura que, en cuanto se recupere del pie, va a ir a buscarlos para “darles una putiza [golpiza]”.

La conversación se interrumpe abruptamente: el más joven del grupo, un chico de aproximadamente 16 años a quien todos llaman “niño rata”, llega corriendo desde la calle anterior, visiblemente alterado. Se dirige a nosotros, aunque especialmente a Calles:

— ¡Acaban de pasar tres carros llenos de cholos! Uno se siguió derecho, otro dio vuelta a la izquierda y otro se detuvo frente a mí. El vato bajó su vidrio y era un cholo, iba solo, me

amenazó y me preguntó: ‘¿Qué, a poco sí muy verga [valiente]? ¿Qué barrio tiras o qué [qué pandilla representas]?’

Sin dudarlo, Calles⁶¹ le responde: “A ver, vamos”, y se va con él, seguido por otros tres o cuatro integrantes. Mientras tanto, en la esquina, se retoman las conversaciones. Nadie se muestra alarmado. El riesgo de un ataque parece demasiado bajo. Cinco minutos después, el grupo regresa tranquilo. No eran tres autos, sino uno solo: el de Corona, cabecilla del cuadro de Iztapalapa, que al arribar había fingido la amenaza como una broma al joven integrante. Al principio todos ríen, luego el ambiente cambia. Corona reprende al chico con dureza: “¿Qué son esas puterías [cobardías] de salir corriendo cuando te paran de culo [te retan]?”, y le advierte que le va a dar “unos pinches cachetadones [golpes fuertes en la cara con la mano extendida]”, si no empieza a tirar la placa cuando lo encaren. El chico asiente en silencio mirando al suelo.

[Notas de campo. Nezahualcóyotl, cuadro de La Perla, 16/09/22].

Este episodio muestra cómo la disposición a “tirar la placa” no sólo representa una afirmación identitaria frente al otro, sino una expectativa colectiva que se pone a prueba constantemente. La sanción que Corona administra no responde *per se* al susto del joven, sino al gesto de haberse replegado frente a una alteridad chola amenazante. Ese gesto pone en duda el valor del integrante y su compromiso con la pandilla. El desdén y la violencia en la sanción verbal conforman medios eficaces, tanto para corregir al integrante como para reforzar ante los demás la frontera entre lo aceptable y lo inadmisible.

Otros interlocutores refieren formas de violencia intragrupal no disciplinarias, sino vinculadas con “desacuerdos” o querellas supuestamente intrascendentes entre integrantes. Afirman que estas desavenencias se van resolviendo sobre la marcha mediante “un tiro”, esto es, una pelea a puños entre dos combatientes, sin armas y sin la intervención de otros integrantes:

Sí, de repente hay desacuerdos entre unos y otros porque pus también traen sus ideas, pero nada que pase a lo extremo, ¿no? Se pueden aventar *un tiro*: ‘Me cayó mal él porque viene y se me queda viendo’. ‘Pus cámara, aviéntate un tiro y *ahí queda*’.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

⁶¹ Pseudónimos modificados.

No obstante, una minoría de los (ex)pandilleros entrevistados cuestiona los alcances del “tiro” como figura de resolución del conflicto interno. Estos interlocutores refieren la persistencia de *viejas riñas* entre compañeros de pandilla. Riñas que se arrastran en el tiempo y que no han podido resolverse, a pesar de la realización de múltiples combates uno a uno entre los agraviados:

Yo tengo como que *un roce de siempre*, que ha sido porque una vez le pegué a su primo, no, a su tío, y como que le da coraje y *cada ocho días o cada quince era un tiro*. Y *en esta época como que todavía trae ese pedo* [problema].

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

En las elaboraciones del conflicto recurrente predominan los antecedentes de traición relacionados con la policía:

- Lo único que me decepcionó fue cuando la tira [la policía] agarró a [apodo de integrante mujer]. Bueno, ella era la del problema, pero agarraron a [tres apodos masculinos]. Ellos fueron a mi casa [acompañados de la policía] y dijeron todo lo que yo tenía: un [revólver] 38, una escopeta y un cuerno. ¡Imagínate! Pus no mames, eran como cuatro carros de judiciales.
- ¿O sea que te entregaron?
- No, mi jefe [su padre] es bravo y se la sabe. Como también conoce, pus les dio un chesco [dinero a los policías] y me dieron tiempo de volar.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

Cuando “el otro” se desplaza del enemigo externo a la sospecha o amenaza interna, se modifican las experiencias cotidianas de la pertenencia pandilleril. Por ejemplo, cuando detrás de las riñas de largo aliento se hallan historias de conjura, la copresencia en los territorios de la pandilla se torna sumamente complicada:

Esa vez él me fue a buscar. Acababa de llegar del gabacho y empezó a andar con la maña [el crimen organizado]. Te digo, la maña siempre trabaja con la tira. Esa vez íbamos a ver al [apodo de integrante] y le dije: ‘Vámonos por acá, güey’. Y me dice: ‘No, güey, por acá’. Pero yo vi un carro blanco que era como de la judicial. Luego, luego dije: ‘¡No, güey, vámonos por acá! ¿Por qué te metes en la cuadra del punto [lugar de venta de droga]?’. Así le dije. ‘No hay pedo, güey, no estés de puto’ [respondió]. No pus cuando vi: fum, fum, fum, la tira [...]. Me agarraron, me pasaron a la estatal, me esposaron y me metieron unos bolsazos

[bolsa de plástico en la cabeza impidiendo la respiración]. Esos güeyes [los policías] me dejaron porque sintieron que se les pasó la mano. Yo cuando reaccioné pus estaba en el pavimento: ‘Ah, no mames, ¿qué pedo?’ [pensé]. Y él [su compañero de pandilla] *ya estaba en su casa*. Entonces en cualquier momento esto puede detonar, ¿no? *Ese güey para mí es traicionero*, al chile [hablando directo, con franqueza]. Y anduve con él [compartiendo tiempo y territorios] y todo, pero *pa mí es traicionero [...] y no le tengo nada de confianza*.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

Esta percepción no se disipa fácilmente. A menudo se transforma en una disposición durable de alejamiento, que marca la forma en que se habita el territorio compartido: “*si ese güey está aquí, yo me voy, o tengo que andar con algo para... Ese güey yo siento que anda igual*”. Los silencios, en este caso, aluden probablemente a la necesidad de portar algún tipo de arma al presentarse en el cuadro. Y esta precaución (que no se relaciona con rivales externos) se añade a otras estrategias de autocuidado, desplegadas durante las interacciones con la pandilla, especialmente durante el consumo de drogas en compañía de los *homies*:

Ya que andan bien activos [drogados con solventes], se pierden y pum, cachetadón. Son manchados [abusivos] y como que uno veía eso y... Bueno, yo lo veía y pus no, nunca tenía que perderme. *Sí me drogaba, pero nunca me perdía*.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 3, 24/04/22].

Cuando la figura del *homie* pierde su investidura de lealtad automática, las relaciones entre pares, lejos de construirse sobre un ideal de unidad, se viven bajo la sombra de sospechas, vigilancias y temores: “*Sí, también hay traiciones en el barrio*. O sea, sí está cabrón... *A veces uno confía y sale peor*”. En estas circunstancias, la violencia intragrupal no es marginal ni secundaria: se vuelve un fenómeno estructurante que redefine el *nosotros* desde adentro.

En la coyuntura actual del oriente de la ZMCM, donde la confrontación entre pandillas ha perdido intensidad, las condiciones que contenían el conflicto interno ya no operan con la misma eficacia. La violencia intragrupal se reformula en ausencia de un enemigo externo que imponga cohesión, y las tensiones acumuladas adquieren una nueva centralidad. En otras palabras, la forma en que se experimenta y se practica la violencia dentro del propio grupo ha cambiado, y lo que en otros momentos hubiera ocurrido como un mero incidente anecdótico, puede convertirse hoy en un punto de inflexión: una pelea mal contenida, una

traición no reparada, una disputa por jerarquía puede detonar violencias intragrupales de mayor magnitud, y así facilitar cursos particulares de repliegue, cuestionamiento o desafiliación pandilleril.

B. Disputas subgrupales por respeto y jerarquía

En algunos casos, la violencia intragrupal supera el nivel particular y alcanza la escala del *cuadro*: articula enfrentamientos entre distintas facciones territoriales de una misma pandilla.

Como desarrollé en secciones anteriores,⁶² “cuadro” es un término utilizado por los (ex)pandilleros para referir un cuadrante del *espacio público local que ha sido territorializado por una pandilla*, la cual controla el acceso y las prácticas al interior. Aunque las dinámicas territoriales del pandillerismo operan en múltiples escalas, desde lo local hasta lo metropolitano, el cuadro es el único espacio urbano propio de la pandilla: es el lugar de la socialización y la defensa, donde se mantiene un poder grupal extralegal, exclusivo y excluyente.

De acuerdo con los discursos de entrevista, la pandilla México 31 —dominante en el oriente metropolitano— posee una estructura interna segmentada y jerarquizada. En la cúspide se encuentra un *líder fundador*, un (ex)pandillero distante del día a día que opera como referente general y es considerado como alguien “en otro nivel”, no sólo por su papel y su posición en la pandilla, sino debido a su presunta vinculación con grupos del crimen organizado.

Por debajo de este liderazgo general, en el medio de la distribución de la autoridad de la pandilla, se encuentran los *sublíderes locales*, uno por cada cuadro territorializado. Cada sublíder es referido por los integrantes como “la voz”, una posición apropiada a partir de trayectorias destacadas de violencia y criminalidad.

— ¿Y hay algún tipo de líderes o de jerarquías o cómo funciona?

— Sí, el [apodo de líder fundador] mueve a todos, a todos. Él habla y todos tenemos que ir [...]. Y en cada colonia hay uno que mueve. Por ejemplo, en Frentes está [...], en la México está [...]. Es el que mueve, el que manda, el que dice: ‘sabes qué, vamos a brincar [iniciar] tal día, vamos a este lado...

— ¿Y él decide a los que aceptan?

⁶² Véase en el Capítulo 1: “Espacio urbano y territorialidad pandilleril en perspectiva multiescalar”.

- Él decide. Él dice: ‘Sabén qué, me voy a llevar a tanta gente’. [Él define] quiénes van de la Perla, quiénes van de la Reforma. Es el líder con el que primero se comunica el [apodo del líder fundador]. Es con él.
- ¿Y las misiones quién, cómo se organizan?
- La misma cabeza de cada cuadro es el que dice: ‘sabes qué, tú vas a esto, tú a lo otro, tú no vas, tú ya estás muy quemado [buscado por las autoridades]’. Porque nos puede topar la tira y por él nos pueden agarrar a todos.
- ¿Y cómo se decide quién es este líder de cada lugar?
- El más pesado. El que ha matado, el que nadie... El que es intocable, ¿no? El que nadie ha podido romperle la madre, en pocas palabras, cuando nos medimos.

[(Ex)pandillera en activo. Chimalhuacán. Entrevista 18, 20/08/22].

Cada “voz” o sublíder territorial dirige un conjunto variable de integrantes: (ex)pandilleros y, en mucho menor medida, (ex)pandilleras que han sido iniciadas en el cuadro de referencia.

Antes de avanzar hacia los conflictos subgrupales, vale la pena considerar brevemente el ritual de iniciación pandilleril, conocido como “brincada”, pues se trata de una expresión codificada y funcional de la violencia interna. A pesar de sus efectos de desgaste y distanciamiento, la violencia intragrupal también opera como un dispositivo estructurante de la experiencia y la reproducción pandilleril.

La *brincada* inscribe corporalmente la pertenencia y el reconocimiento. En el caso de los varones, el rito de iniciación consiste en una golpiza de trece segundos ejecutada por tres miembros activos. La duración, el número de agresores y la posibilidad de defenderse están estandarizadas. Esta práctica, repetida por generaciones, se recuerda como un punto de inflexión en la pertenencia pandilleril: “Sí me dolió, pero sentí chido... como que ya era parte de ellos”, y de este modo, se sintetiza el carácter instituyente del ritual: “Cuando te brincan, te tienes que defender. Ya después de eso ya eres del barrio”.

En el caso de las (ex)pandilleras, las formas de ingreso adoptan con frecuencia un sesgo sexualizado. Una entrevistada lo describe sin ambigüedad: “Las morras se metían cogiendo con uno... y ya decían que eran del barrio”. El cuerpo femenino es valorizado no tanto como portador de aguante físico, sino como objeto de intercambio. En esta lógica de incorporación, el género no opera simplemente como un factor biológico o identitario, sino como un

conjunto de prácticas, símbolos y disposiciones que organizan jerarquías y asimetrías dentro del colectivo (Lamas, 1996).

Estas violencias intragrupalas no irrumpen como hechos caóticos ni como desvíos de la norma, sino que se enmarcan dentro de la cotidianidad como prácticas codificadas.⁶³ Son parte de un repertorio práctico que regula la continuidad del grupo a través de marcas en los cuerpos. En esta medida, los cuerpos pandilleros no sólo actúan: también archivan, significan y experimentan *desigualmente* la pertenencia pandilleril.

Cada sublíder territorial dirige, entonces, un conjunto variable de integrantes que han sido iniciados en su cuadro. Y cada cuadro posee una esquina estratégica cuyo control se indexa a través de distintos medios. En primer lugar, se representa *de manera pública* mediante un grafiti o “placazo” con el nombre y emblema de la pandilla. En segundo, se sostiene con la presencia física de los integrantes. Por último, se defiende contra las alteridades del entorno.

Como mencioné anteriormente, en el caso de México 31, una misma pandilla controla múltiples cuadros.

Abarcábamos Neza, Cuarta, México, las Torres, por ahí por Chimalhuacán, la Perla, que es la matriz, y *nosotros aquí somos* la Reforma [...]. Estaba la Cuarta, *los de la Cuarta desaparecieron*, y en Iztapalapa, ahí por la carretera México-Puebla, *éramos* los [México 31] de San Miguel Teotongo. Bueno, *éramos lo mismo*. En Chalco, en las Torres...

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

De este modo, cada cuadro espacializa un poder subgrupal en una esquina estratégica y en un conjunto aledaño de calles y avenidas. Si bien el nombre de cada cuadro se corresponde con el nombre del barrio donde se ubica (“Cuadro de la Perla”, “Cuadro de la Reforma”, “Cuadro de las Torres”), es importante resaltar que, en ningún caso, la extensión de un cuadro abarca la totalidad del barrio. Esto significa que *los cuadros no alcanzan continuidad*

⁶³ En las pandillas callejeras se ubican múltiples expresiones codificadas y funcionales de la violencia intragrupal. El ritual iniciático es una de ellas. Otras corresponden al escarmiento, la jerarquización y la expulsión de integrantes. La vigencia de estas expresiones no es un asunto menor, pues complejiza el papel de la violencia intragrupal en el pandillerismo. En cierto sentido, la violencia entre pares cataliza trayectorias de desafiliación, reconfigura los vínculos y fragmenta el *nosotros* pandillero, y al mismo tiempo (sin detrimento de lo anterior) dicha violencia adquiere formas codificadas que sostienen a la pandilla a lo largo del tiempo, regulando la inclusión, el respeto, la permanencia y la expulsión de los integrantes *non gratos*.

espacial entre sí, de modo que las interacciones entre los integrantes de distintos cuadros son, necesariamente, intermitentes.

Esta organización por cuadros favorece la autonomía relativa y especifica la pertenencia pandilleril. Cada cuadro territorial cuenta con integrantes y dinámicas propias, así como con figuras de referencia y acuerdos internos que le permiten operar con cierta independencia, aunque sin desligarse completamente del liderazgo y la pertenencia general (es decir, de las órdenes del líder fundador y de la pandilla México 31).

En estas circunstancias, la pandilla se presenta como la *totalidad grupal* de adscripción, que contiene (en la doble acepción de contención y contenido) múltiples figuraciones subgrupales, es decir, redes de relaciones que se establecen entre distintas posiciones territoriales del oriente metropolitano. Ocasionalmente, dichas relaciones pueden tornarse conflictivas.

- ¿Y no hay eventos de violencia entre grupos de México 31, unos de aquí y otros de allá?
- Sí, sí ha habido. Hay varios que se han agarrado a chingadazos. De hecho, *ya hubo una guerra de pandilla entre nosotros mismos.*

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

La estructuración interna de la pandilla México 31 opera bajo una lógica jerárquica, que articula liderazgos reconocidos y autonomía relativa por cuadro territorial. En un contexto de disminución del conflicto externo, emergen disputas internas que erosionan los liderazgos y pretenden reorganizar las posiciones de las distintas facciones territoriales. Se trata de procesos relacionales que no remiten a estructuras fijas, sino a balances inestables de reconocimiento y poder.

Como somos una pandilla muy pesada pues sí hay choques, choques muy recios. La orden vino de [el cuadro de] la Perla, *de los superiores*, que desapareciéramos a los de [el cuadro de] la México. No nos gustaba su *forma de manejar el cuadro* donde ellos andaban [...] y se hizo una guerra: les pegábamos a *ellos* y ellos a *nosotros* y así [...]. Tiene poco que nos reconciliamos. Sí estuvo grave porque hubo varias bajas, por lo mismo de la guerra *entre nosotros mismos.*

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

En este caso, La Perla ocupa una posición dominante por tratarse del primer cuadro territorializado por la pandilla, y como cuadro fundador, se reconoce con el derecho de gestionar las distintas franquicias de México 31. Como puede notarse, la guerra entre cuadros articula una narrativa con pronombres ambiguos. Ulteriormente se reconoce la existencia de un “nosotros mismos”, es decir, el *nosotros* de la pandilla en general. Sin embargo, justo antes se ha distinguido un “ellos” y un “nosotros”, cada uno con su propia posición jerárquica y con sus “formas de manejar el cuadro”.

Lo anterior supone una redefinición (temporal) de la otredad. Durante los conflictos entre cuadros, “los otros” refiere tanto a las pandillas rivales del entorno (cada vez más ausentes en el oriente de la ZMCM) como a los cuadros territoriales de la propia pandilla. De este modo, la violencia tiene lugar entre alteridades endógenas, una circunstancia que cataliza cursos (igualmente temporales) de repliegue y desafiliación pandilleril:

Pero yo no me metí, fueron los soldados [integrantes] que se quedaron en ese tiempo. Me dijeron a mí: ‘Hazme el paro [apóyame], vamos a reventar la Reforma’. Y yo: ‘No, ya ustedes arreglen sus pedos. Somos todos de lo mismo, no sé por qué quieren hacer bronca’. Y se agarraron a madrazos y hubo bajas. Pero yo no me pude meter porque yo no quería broncas en ese momento. Un tiempo de mi vida que me distancié del barrio [de la pandilla]. Fue poco tiempo, pero yo no quería meterme con ninguno. Acabó mal, pero se volvió a unificar el barrio. Pus sí ha habido muchas tensiones, pero se trata de arreglar la bronca. Pasa tiempo, pero sí se arregla.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

Este discurso revela cómo las disputas subgrupales fragmentan momentáneamente el entramado interno de México 31. Además, refiere un proceso que habilita experiencias particulares de distanciamiento y redefinición de la pertenencia. La voz que enuncia se posiciona en los márgenes del conflicto, ejerciendo una forma de desobediencia práctica que rechaza involucrarse en una pugna entre pares (“somos todos de lo mismo”). Esta distancia no cancela la pertenencia, más bien la modula: permite replegarse sin desertar y sugiere que la unidad grupal es menos un hecho estable que una apuesta intermitente, constantemente negociada. La mención final a la “unificación del barrio” no borra el conflicto, sino que lo integra a un conjunto de violencias intragrupales pasadas, conjunto que ha ido acumulándose a lo largo de las trayectorias pandilleriles de México 31, tanto de sus cuadros como de sus

integrantes. De este modo, la violencia entre pares hace explícitas las jerarquías internas y redefiniciones de la otredad, al mismo tiempo en que remite a las formas situadas en que los integrantes tramitan afectivamente su pertenencia.

C. Desafiliación pandilleril y desplazamientos de la pertenencia

Durante décadas en la metrópolis de Ciudad de México, la cohesión pandilleril se sostuvo sobre la base de la confrontación externa. La defensa del barrio frente a grupos rivales articulaba un *nosotros* que operaba como bloque ante un afuera amenazante. En ese marco, las tensiones internas podían contenerse, posponerse o relegarse al plano de lo anecdótico. Sin embargo, en el contexto actual del oriente de la ZMCM —marcado por el debilitamiento de la rivalidad entre pandillas— esa contención se ha debilitado.

En esta coyuntura, la violencia intragrupal pesa más que un simple accidente y (como otros índices de reproducción socio-territorial menguante) amplía el espacio de posibilidades de la desistencia, disponiendo cursos de acción que permiten actualizar el propio posicionamiento frente a un *nosotros*, no homogéneo, sino fisurado, tenso y en disputa.

La violencia entre *homies* puede operar como un punto de inflexión en la relación de algunos integrantes con el grupo. En ciertos casos, las agresiones, las traiciones y los conflictos reiterados con otros miembros de la pandilla precipitan estrategias de distanciamiento que no siempre implican una ruptura formal, sino una reconfiguración de la pertenencia.

Estas trayectorias no responden necesariamente a una voluntad explícita de “salida”, sino a procesos paulatinos de desinversión mediados por el sentido práctico, donde el alejamiento del grupo se acompaña de gestos de continuidad simbólica. Algunos (ex)pandilleros refieren que ya no se reúnen con la misma frecuencia, que ya no participan en “misiones” ni en dinámicas cotidianas de la pandilla, pero conservan vínculos afectivos, circuitos de reconocimiento o formas intermitentes de copresencia.

Yo ya no ando [con la pandilla], pero aquí estoy, carnal. O sea, ya no me... ya no voy con los *homies* a hacer misiones ni nada de eso, pero sigo siendo de aquí. Paso por el cuadro, los saludo, me quedo un rato si hay *homies*, y si no, nomás veo que esté bien el placazo. Porque esto no se borra, ¿sí me entiendes? *No porque ya no andes vas a dejar de ser*. Uno ya lo trae tatuado, ya lo trae encima.

[(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 6, 14/05/22].

Ante todo, este tipo de pertenencia se sostiene a través del reconocimiento mutuo. En las visitas ocasionales al cuadro, basta con que alguno de los presentes diga: “ese *homie* es de los de antaño” para que la adscripción y la posición se renueven.

Yo soy de los México 31, te digo, yo no lo tengo a lo mejor en la piel [no tiene un tatuaje con el emblema de la pandilla] pero de corazón yo soy de los México 31 [...]. *Claro, pues obviamente, ya tuve a mi hijo. Entonces pues poco a poco me fui separando.*

[(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].

La frase en cursivas se ubica, con distintas variaciones, en la mayoría de los discursos de entrevista. Incluso los (ex)pandilleros en activo refieren que, a lo largo de sus cursos de vida, han optado cada vez más por no exponerse a riesgos que antes asumían con entusiasmo. Por supuesto, esto se relaciona con los cambios etarios, la asunción de nuevas responsabilidades y la reconfiguración de las disposiciones perceptivas y prácticas incorporadas, reconfiguración que conduce a priorizar otros ámbitos de la vida, como el trabajo y la familia construida.

Ya no es lo mismo como antes. Antes pues como quiera no lo pensaba. Era joven y no te importaba nada sino estar aquí con la pandilla, pero ahora que ya lo veo de diferente forma.

[(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].

La desistencia en estos casos no opera como una ruptura, sino como una forma ambigua de permanencia periférica. El *homie* ya no habita el espacio de la pandilla de forma activa, pero tampoco lo abandona del todo. Pasa, saluda, recuerda, ocasionalmente viste holgado y participa en eventos del cholismo callejero mexicano. Además, la mayoría mantiene vínculos con ciertos integrantes, y utiliza redes sociodigitales para mantener interacciones con la pandilla.

En este contexto, la violencia intragrupal puede funcionar como un dispositivo que activa la inflexión, es decir, como el momento clave o el evento significativo que marca un cambio sustancial en el curso de una trayectoria vinculada al pandillerismo. Como sugieren algunos discursos previos, los conflictos con los *homies* no necesariamente rompen el vínculo, pero sí marcan un antes y un después en la relación con la pandilla. Estos cursos de desafiliación —ambiguos, graduales, no siempre declarados— revelan que la pertenencia pandilleril no es

un estado binario, sino un vínculo procesual que puede sostenerse (por largo tiempo) en el umbral entre la pertenencia simbólica y la desafección práctica.

Finalmente, la violencia intragrupal dispone una forma *total* de desafiliación pandilleril: *la expulsión*, que se ejerce a través de un ritual conocido como “desbrincada”, sobre los integrantes proscritos: aquellos que han cometido alguna falta grave a los códigos (no escritos, sino incorporados, reconocidos y constantemente reafirmados) del pandillerismo.

Si la *brincada* marca el ingreso formal a la pandilla mediante un rito de violencia codificada, la *desbrincada* constituye su reverso simbólico: un acto extremo de exclusión corporal que sanciona la traición, la deslealtad o la ruptura de códigos internos. En este ritual, el cuerpo del integrante deja de ser soporte de pertenencia y se convierte en superficie de rechazo. Ya no se trata de incluir, sino de borrar una cooptación que con el tiempo resultó errada, o bien, de liberar a la pandilla de un integrante que ha dejado de “representar”.

A diferencia de la iniciación, la *desbrincada* carece de límites: no hay conteo de tiempo, no hay posibilidades de defensa, no hay pactos de contención y todos los presentes pueden participar.

Una desbrincada es que le peguen al que se brincó, pero ya sin contarle, ya hasta que queda inconsciente.

[(Ex)pandillero en desistencia. Nezahualcóyotl. Entrevista 24, 15/10/22].

Las razones para activar este tipo de castigo suelen vincularse con faltas consideradas graves: traición a los principios del grupo y vínculos con pandillas rivales. La desbrincada también puede ejecutarse de manera preventiva, cuando se percibe que alguien ya no “sirve” al grupo:

Si vemos que no es un buen soldado, que na’ más está molestando al grupo, a la pandilla, se *desbrinca*. *Fácil y rápido, pero siempre tiene que haber como que algo así, un detonante* para desbrincarlo. No puede ser de que: ‘ah, te vamos a desbrincar porque me caes gordo’.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

El castigo suele ser colectivo, súbito, ejemplar. En ocasiones, los agresores son designados por alguien que ejerce la voz del grupo:

‘Tú, tú y tú lo van a desbrincar. Y ya cuando se apendeje [se distraiga] me lo desbrincan’. Y [entonces] lo agreden y lo empiezan a desmadrar hasta que queda en el suelo. Ha habido

morros que se han quedado ya sin respirar, ¿no? Pero pus *eso ya no nos cuenta a nosotros. Eso ya es independiente de nosotros*. Lo dejamos ahí tirado y pus no, ya no sabemos si reaccione o no reaccione.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

Esta violencia adquiere un efecto teatral y moral: borra la inscripción corporal previa (el derecho a portar la placa, a circular por el territorio común) y reafirma los límites del grupo:

Te desbrincamos, te damos hasta que no responda tu cuerpo, te dejamos tirado ahí. *Puede que haya secuelas*, en el sentido de que si te volvemos a ver te vamos a dar una chinga [otra golpiza]. *Puede que ya no*: ‘Ya te desbrincaste y tan, tan, nomás que no te veamos en el barrio. Y si traes placas del barrio [tatuajes de la pandilla] te las desborramos a la chingada, como podamos, y tú ya no eres del barrio’.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 4, 24/04/22].

En este escenario, el cuerpo se convierte en una frontera moral, un límite simbólico y normativo que separa lo aceptable de lo que se considera inadmisibles. Así como antes fue vehículo de incorporación, ahora es objeto de desposesión simbólica. El golpe no solo lastima: borra, revoca y expulsa.

La expulsión ritual, como otras formas de violencia interna codificada, funciona también como un acto pedagógico colectivo. No solo marca al expulsado, sino que reafirma el pacto entre quienes permanecen. Se sanciona no solo al traidor, sino a la traición como posibilidad.

Es una mega putiza por todo el barrio [por parte de toda la pandilla presente] y *ya no se vuelve a juntar y ya tiene prohibido decir que es de Los México 31 o que fue de Los México 31*.

[(Ex)pandillero en activo. Nezahualcóyotl. Entrevista 5, 14/05/22].

Como en otros dispositivos de cohesión violenta, la *desbrincada* produce orden a través del escarmiento, reactualiza los límites del grupo y reafirma la validez del código interno.

En suma, la violencia intragrupal no constituye una anomalía dentro del pandillerismo, sino una dimensión constitutiva de sus formas cotidianas de estructuración, regulación y transformación interna. A medida que la confrontación con enemigos externos ha perdido centralidad en el oriente metropolitano, han emergido con mayor nitidez distintas fracturas entre pares y conflictos en torno al sentido mismo de la pertenencia pandilleril.

En esta coyuntura, la violencia entre *homies* constituye un fenómeno con densidad simbólica y práctica. Los conflictos internos —más o menos codificados— desgastan solidaridades y abren posibilidades de repliegue y desafiliación. De acuerdo con mi análisis del discurso, más allá de la expulsión ritualizada, la desafiliación pandilleril asociada a expresiones de violencia intragrupal no ocurre de manera explícita ni total. Se trata, en cambio, de procesos de distanciamiento que operan en la ambivalencia: sin conflicto abierto, sin declaración de salida, sin abandono pleno, entre la pertenencia y la desafección. A partir del repliegue silencioso, la asistencia esporádica y la reorganización de prioridades, algunos integrantes dejan de habitar la pandilla sin dejar de reconocerse con cierta pertenencia.

La desilusión, la traición, el agravio, el trabajo, la familia, la adultez, ... catalizan cursos de desafiliación pandilleril que difícilmente cancelan la “identidad chola” (es decir, ese complejo de disposiciones sociales incorporadas, vinculado con el cholismo callejero mexicano). En esta medida, la violencia intragrupal y los procesos de desistencia no pueden ser entendidos como hechos aislados ni como oposiciones binarias. Son parte de un continuo en el que se negocian diariamente las formas de estar, de reconocerse y de separarse de la pandilla, un espacio relacional mutable, donde también los pares —los más cercanos, los que se suponen aliados— pueden volverse motivo de conflicto, inflexión o toma de distancia.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Las trayectorias de desistencia pandilleril en el oriente de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM) no pueden comprenderse como eventos de salida unívoca ni como simples decisiones individuales. Se trata, más bien, de desplazamientos graduales, contradictorios y situados, que involucran tanto transformaciones en el entorno urbano como reconfiguraciones en las disposiciones de los agentes. Esta investigación parte de una pregunta que distingue analíticamente tres dimensiones imbricadas en la práctica: (1) las dinámicas de desafiliación de (ex)pandilleros particulares, (2) la reconfiguración de la territorialidad pandilleril y (3) las transformaciones físicas y sociales del espacio urbano. Estas dimensiones no operan de forma aislada, sino como *factores* mutuamente implicados que configuran una coyuntura de reproducción socio-territorial menguante en este pandillerismo.

Al respecto, entiendo la *reproducción socio-territorial* como el entramado de mecanismos que permite a las pandillas sostener su existencia en el tiempo y el espacio, a través de una composición variable de integrantes y de una apropiación dinámica del espacio público, organizada bajo lógicas de control grupal. Esta reproducción combina condiciones materiales (espacios físicos, infraestructuras, recursos), y aspectos intersubjetivos (formas de vida compartidas, vínculos afectivos entre pares, identidades e imaginarios colectivos).

De forma paralela, comprendo la *desistencia pandilleril* como un proceso social mediado por las condiciones objetivas de su realización y por el sentido práctico incorporado en sus agentes: una *praxis* simultáneamente estratégica y prerreflexiva, donde la desafiliación no equivale a una “salida”, en estricto sentido, ni a un evento único, sino a una redefinición progresiva (y usualmente ambivalente) de la propia trayectoria vital, ante un entorno urbano igualmente en transformación.

Sobre esta base, la hipótesis general sostiene que la disminución de las condiciones que tradicionalmente garantizaban la cohesión grupal —como la violencia intergrupal y el control territorial— ha configurado una coyuntura fértil para la emergencia de trayectorias ambiguas de desistencia. Estas trayectorias se caracterizan por desplazamientos graduales, parcialmente articulados a nuevas configuraciones del cholismo callejero mexicano.

Esta premisa, informada por los hallazgos del trabajo de campo, dio lugar a las siguientes hipótesis específicas:

1. Los cursos de desafiliación pandilleril acontecen independientemente del propio estatus de relaciones con la pandilla. A lo largo del tiempo, los (ex)pandilleros en activo, en reclusión y en desistencia operan (con diferencias de grado) dinámicas que oscilan entre la pertenencia y la desafiliación grupal.
2. Los procesos de reconfiguración territorial de las pandillas callejeras inciden en sus posibilidades de continuidad: a menor violencia intergrupal en el entorno urbano, menor capacidad para reclutar nuevos miembros y sostener la pertenencia activa de sus integrantes.
3. Las transformaciones urbanas afectan las formas de uso y apropiación del espacio público. Actualmente, en un espacio público local transformado (tanto en su infraestructura física como en sus pautas de sociabilidad), las pandillas callejeras del oriente de la ZMCM siguen una trayectoria de reproducción socio-territorial menguante.

El primer capítulo sienta los fundamentos teórico-metodológicos del estudio, desde un diseño etnográfico y una perspectiva praxeológica de los discursos de los (ex)pandilleros. Se propone una conceptualización de la desistencia como un proceso relacional, multiescalar y condicionado por la territorialidad. Esta mirada permitió reformular analíticamente el objeto de estudio, pasando de una triada configuración–sostenimiento–desarticulación a un enfoque específico sobre la desistencia. La noción de “(ex)pandillero” fue entendida como categoría ambivalente, que da cuenta de posiciones intermedias entre la pertenencia activa y la desafiliación total. Así, la desistencia se presenta como una trayectoria encarnada en agentes cuyas disposiciones, identidades y vínculos se reconfiguran de forma cotidiana y contingente.

El análisis de los materiales empíricos —entrevistas semidirigidas, observación participante y etnografía digital— reveló que la desistencia se entrelaza estrechamente con los procesos de reconfiguración territorial. Las pandillas articulan una forma de territorialidad basada en la disputa física y simbólica del espacio público, partiendo de los “cuadros” como escala territorial mínima. Esta escala se indexa mediante grafitis, prácticas codificadas y presencias cotidianas. La reducción progresiva de las rivalidades territoriales entre pandillas afecta la

viabilidad de la reproducción grupal, modificando el espacio de posibilidad de la desafiliación. En este marco, espacios como el club *lowbike* CBL México —conformado por agentes que se identifican con un cholismo callejero sin prácticas pandilleras— abren rutas metodológicas para observar reconfiguraciones disposicionales. Estas formas de agrupamiento funcionan como espacios de tránsito, donde se ensayan formas de ser cholo sin reproducir algunas formas típicas de violencia y criminalidad pandillera.

Desde una perspectiva multiescalar, se demuestra que los procesos de desistencia no pueden desligarse de las transformaciones del espacio urbano. El cholismo pandilleril se reconfigura en función de cambios infraestructurales, demográficos y socioculturales que transforman las estrategias de uso y apropiación del espacio público en las colonias populares del oriente metropolitano.

El segundo capítulo profundiza en la comprensión del cholismo callejero mexicano como un espacio social amplio e internamente diferenciado. A partir del análisis de su circulación discursiva y de la noción de recursividad fractal (Irvine & Gal, 2000), se identifican al menos dos formas de expresión: el cholismo callejero-pandilleril y el cholismo callejero-cultural. Mientras el primero se sostiene sobre disposiciones guerreras y un *ethos* territorial, el segundo reivindica una *praxis* chola reformista, basada en deberes de convivencia y respeto mutuo (incluso entre cholos y cholas de distintos barrios). Estas oposiciones se concretan como disputas por el sentido legítimo de lo cholo, donde la violencia o su rechazo funcionan como marcadores de autenticidad. A su vez, se documentan tres itinerarios o cambios de posición social: del cholismo cultural al pandilleril, en sentido inverso, y del pandillerismo al crimen organizado. Cada desplazamiento implica reconfiguraciones disposicionales que afectan los criterios de reconocimiento y las prácticas identitarias.

El tercer capítulo aborda los efectos de la coyuntura de reproducción socio-territorial menguante, identificable en la actualidad del oriente metropolitano, sobre las dinámicas de desafiliación del pandillerismo. La disminución de la rivalidad intergrupal y la transformación de la violencia interna debilitan los pilares tradicionales de cohesión. La disolución parcial de la *illusio* —entendida como la creencia compartida en el valor del “juego” pandillero— se refleja en la decadencia de espacios emblemáticos y en la reconfiguración simbólica de los relatos de pertenencia, que transitan del orgullo militante a

la nostalgia compartida. Lejos de implicar una salida definitiva, estos procesos dan lugar a formas diluidas de adscripción, sostenidas por vínculos simbólicos, copresencias esporádicas y memorias afectivas.

Al respecto, la definición de “(ex)pandillero” cobra especial pertinencia empírica, pues permite introducir dos ejes heurísticos: el continuo pertenencia–desafiliación y el continuo *illusio*–*ataraxia*, para captar posiciones intermedias entre la participación activa y la desvinculación total (dos límites ideales, difícilmente ubicables a nivel empírico). De este modo, la desistencia se complejiza como un proceso relacional, donde el pasado pandillero permanece como memoria, recurso o límite. Estas formas híbridas de adscripción —visitas ocasionales a la pandilla, participación en eventos cholos, pertenencias subordinadas al crimen organizado— muestran que la identificación pandilleril no es total ni excluyente, sino intermitente y negociada.

Aun cuando las pandillas persisten en la vida urbana, su agencia se ejerce en condiciones de reproducción menguante. Esto no remite a una decadencia fatal, sino a una tendencia *dinámica* hacia la disminución numérica y territorial de un pandillerismo que, desde 1950, ha crecido y decrecido por etapas sin llegar a desaparecer. En esta coyuntura, la territorialidad pandilleril coexiste con otras referencias territoriales en el oriente metropolitano (por ejemplo, aquellas propias del crimen organizado), dando lugar a experiencias de multiterritorialidad al mismo tiempo identitarias y utilitarias.

En un contexto de pérdida de rivalidad intergrupal, la memoria del conflicto pasado se convierte en recurso de legitimación para los (ex)pandilleros veteranos, cuyas identidades se articulan desde la autoridad simbólica del “haber estado cuando el movimiento andaba recio”. Esta nostalgia opera como dispositivo identitario que conecta pasado y presente, acción y evocación. Además, redefine las jerarquías y los contornos de un *nosotros* heterogéneo y ocasionalmente afectado por dinámicas de violencia entre pares.

Metodológicamente, la etnografía resultó clave para captar las modulaciones afectivas y disposicionales de la pertenencia. Las relaciones de entrevista cara-cara con (ex)pandilleros en activo, en reclusión (Penal Neza-Bordo) y en desistencia sostuvieron la elaboración de insumos empíricos. Al respecto, el análisis del discurso utilizó una estrategia inductiva,

abierta y axial. Esta ruta permitió entretejer las ambivalencias y contradicciones que otras aproximaciones tienden a invisibilizar.

Aunque en esta tesis se analizan voces femeninas, un análisis más sistemático de las trayectorias de las (ex)pandilleras podría revelar otras formas de ambivalencia, resistencia o ruptura. Las trayectorias de mujeres podrían arrojar claves distintas sobre agencia, cuidado, control y subordinación en contextos pandilleriles. De igual modo, el papel de la maternidad, la pareja y los afectos íntimos en los procesos de desafiliación merecen una atención más específica. Esta tesis ha identificado que las mujeres enfrentan formas particulares de iniciación y jerarquización pandilleril, lo que evidencia que los procesos de desistencia se inscriben también en relaciones de género desiguales.

Se abren así varias líneas para futuras investigaciones: profundizar en los vínculos entre pandillerismo y crimen organizado, particularmente en la figura del “(ex)pandillero bicéfalo”; explorar con mayor sistematicidad las trayectorias de desistencia femenina y los efectos del género; y realizar estudios comparativos con otras regiones metropolitanas de América Latina. Estas vías permitirán evaluar hasta qué punto las condiciones de desistencia documentadas aquí responden a patrones regionales o a configuraciones urbanas específicas del oriente metropolitano de la Ciudad de México.

Lo que emerge, en suma, no es una tipología cerrada de trayectorias de desistencia, sino un tejido complejo de posiciones sociales ambiguas, afectos contradictorios, desafiliaciones afectivas, pertenencias simbólicas e itinerarios disposicionales desplegados sobre una cartografía abierta al cambio, que enfrenta sus propios desplazamientos y resignificaciones. En este marco, la figura del (ex)pandillero no remite a un sujeto que ha cortado sus lazos con el pasado, sino a un agente que, día con día, utiliza un *sentido práctico* incorporado para habitar los umbrales de su condición liminal. Desde allí, transita, recuerda, decide, reaparece. Y en ese vaivén se imbrican los cambios de los cursos de vida, las dinámicas grupales de las pandillas callejeras y las transformaciones de la metrópolis.

REFERENCIAS

- Acevedo Alemán, J., & Montelongo Suárez, R. (2023). La pandilla, como familia. Una intervención desde el Construccinismo Social. *Cuadernos de Trabajo Social*, 36(2), 269–279. <https://doi.org/10.5209/cuts.82397>
- Alarcón Gil, C. (2014). Ciudad Juárez: Sociedad, criminalidad y violencia trasnacional. En *Ciudades en la encrucijada: Violencia y poder criminal en Río de Janeiro, Medellín, Bogotá y Ciudad Juárez* (pp. 249–329). Corporación Región.
- Almejo Hernández, R., García Galeana, J., & Benítez Villegas, I. (2014). La urbanización en México 2010-2030: un esbozo de los retos y oportunidades asociados al crecimiento urbano y regional. En *La situación demográfica de México*. Consejo Nacional de Población (CONAPO).
- Ascensio Martínez, C. (2018). Pactando con el diablo: problemas metodológicos y éticos de la investigación en contextos violentos. *Acta Sociológica*, 75, 87–111. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2018.75.64811>
- Ascensio Martínez, C. A. (2016). *Cuerpos efervescentes: rituales de interacción en pandillas de la Ciudad de México*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barrera Bassols, D., & Venegas Aguilera, L. (1984). Cholos, una nueva identidad del joven marginado en Ciudad Juárez y Tijuana. *Historias*, 5, 129–136. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/15337>
- Bestard, J. (1998). *Parentesco y modernidad*. Paidós Ibérica.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007a). Efectos de lugar. En *La miseria del mundo* (pp. 119–124). Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (2007b). *El sentido práctico* (1a ed.). Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2024). *Las trampas de la investigación: cómo detectar los límites, prejuicios y puntos ciegos en las ciencias sociales* (1a ed.). Siglo XXI Editores.

- Brenneman, R. (2014). Wrestling the Devil: Conversion and Exit from Central American Gangs. *Latin American Research Review*, 49(S), 112–128.
<https://doi.org/10.1353/lar.2014.0062>
- Cano, I., Ascensio, C., Galván, I., & Barendts, C. (2025). Pandillas del Sur Global: entre grupos juveniles y crimen organizado. *Revista Mexicana de Sociología*, 87(1), 9–40.
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.2025.1.62700>
- Cantón, B., & Petri, A. (2018). Las maras: violencia, inestabilidad y conversión religiosa en El Salvador. *Observatorio de Libertad Religiosa en América Latina*, 1–20.
<https://platformforsocialtransformation.org/download/religiousfreedom/Arauz-Petri-Las-maras-violencia-inestabilidad-y-conversion-religiosa-en-El-Salvador.pdf>
- Carrillo Barradas, J. (2004). Ciudad de México: una megalópolis emergente. El capital vs la capital. *Cuadernos de Investigación Urbanística*, 0(38).
<http://polired.upm.es/index.php/ciur/article/view/253>
- Carson, D. C., & Vecchio, J. M. (2015). Leaving the Gang: A Review and Thoughts on Future Research. En S. H. Decker & D. C. Pyrooz (Eds.), *The Handbook of Gangs* (pp. 257–275). Wiley.
- Castillo Berthier, H. (2002). De las bandas a las tribus urbanas. *Desacatos*, 9, 57–71.
- Castillo Berthier, H. (2004a). Pandillas, jóvenes y violencia. *Desacatos*, 14, 105–126.
- Castillo Berthier, H. (2004b). Pandillas, jóvenes y violencia. *Desacatos*, 14, 105–126.
- Castrelo, V. (2018). La esfera pública habermasiana. Su obsolescencia en tiempos de nuevas plataformas digitales. *In Mediaciones de la Comunicación*, 13(1), 71–87.
<https://doi.org/10.18861/ic.2018.13.1.2826>
- Cerbino, M. (2004). *Pandillas juveniles: cultura y conflicto de la calle*. Editorial El Conejo.
https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/146
- Ceron Steevens, K. N. (2013). *¿Hijos de la guerra o huérfanos de Estado?: Un estudio de la violencia juvenil representada en las maras, bajo las características particulares del Estado y del contexto guatemalteco*. Editorial Universidad del Rosario.
- Cohen, A. (1955). *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*. Free Press.

- Connolly, P. (2009). Las reglas del desorden: habitar la metrópoli. *EURE (Santiago)*, 35(105). <https://doi.org/10.4067/S0250-71612009000200007>
- Cruz Salazar, T. (2004). Yo me aventé como tres años haciendo tags, ¡sí, la verdad, sí fui ilegal! Grafiteros: arte callejero en la ciudad de México. *Desacatos*, 14, 197–226.
- Curry, G. D. (2015). The Logic of Defining Gangs Revisited. En S. H. Decker & D. C. Pyrooz (Eds.), *The Handbook of Gangs* (pp. 7–27). Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781118726822.ch2>
- Duhau, E., & Giglia, A. (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. Siglo XXI Editores - Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.
- Eribon, D. (2022). *Regreso a Reims*. Libros del Zorzal.
- Esquivel Hernández, M. T., & Huarte Trujillo, M. C. (s/f). *Demografía de la ZMVM*.
- Flores Orozco, E. (2016). “Grow Your Hair Out”: Chicano Gang Masculinity and Embodiment in Recovery. *Social Problems*, 63(4), 590–604. <https://doi.org/10.1093/socpro/spw017>
- Giglia, A. (2003). Cómo hacerse antropólogo en la Ciudad de México. Autoanálisis de un proyecto de trabajo de campo. *Alteridades*, 13(26), 87–102. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702608>
- Gomezjara, F. A. (1983). Una aproximación sociológica a los movimientos juveniles y al pandillerismo en México. *Revista de Estudios Sobre la Juventud*, 3(8), 119–136.
- González Arellano, S., & Larralde Corona, A. H. (2019). La forma urbana actual de las zonas metropolitanas en México: indicadores y dimensiones morfológicas. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 34(1), 11–42. <https://doi.org/10.24201/edu.v34i1.1799>
- Guillén Lasierra, F., & Brotat Jubert, R. (2023). 40 años de ventanas rotas: tiempo y conocimientos suficientes para reflexionar. En F. Guillén Lasierra, R. Brotat Jubert, C. San Juan, L. Vozmediano, A. Almécija Casanova, J. Ponce Solé, A. Vitale, E. Johnston, P. Van Soomeren, J. J. Medina Ariza, J. Ferret, M. Rau Vargas, & G. G. Nobili (Eds.), *40 años de ventanas rotas: luces y sombras* (pp. 33–50). JM BoschEditor.

- Gupta, A., & Ferguson, J. (2008). Más allá de la “cultura”: espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda*, 7, 234–256.
- Gutmann, M. (2000). *Ser hombre de verdad en la Ciudad de México. Ni macho ni mandilón*. El Colegio de México.
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Gustavo Gili S.A.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9–42.
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102013000200001
- Hagedorn, J., & Davis, M. (2008). *A World of Gangs: Armed Young Men and Gangsta Culture* (Vol. 14). University of Minnesota Press.
<https://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctttt8k7>
- Herzfeld, M. (2005a). *Cultural intimacy: Social poetics in the nation-state* (2a ed.). Routledge.
- Herzfeld, M. (2005b). *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State* (2a ed.). Routledge.
- Hobbes, T. (2002). *Diálogo entre un Filósofo y un Jurista y escritos autobiográficos*. Tecnos.
- INEGI. (2021). *Censo de Población y Vivienda 2020*.
- Irvine, J., & Gal, S. (2000). Language ideology and linguistic differentiation . En P. V. Kroskrity (Ed.), *Regimes of language: Ideologies, politics, and identities* (pp. 35–84). School of American Research Press.
- Jensen, S., & Rodgers, D. (2009). Revolutionaries, Barbarians or War Machines? Gangs in Nicaragua and South Africa. *Socialist Register* , 45, 220–238.
- Jones, G. A. (2014). “Hecho en México”: Gangs, Identities, and the Politics of Public Security. En *Global Gangs* (pp. 255–280). University of Minnesota Press.
<https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816691470.003.0013>
- Jorge Luis Borges. (2011). *Poesía completa*. Lumen.

- Kessler, G. (2010). *Sociología del delito amateur*. Editorial Paidós.
- Klein, M. W., & Maxson, C. L. (2006). *Street Gang Patterns and Policies*. Oxford University Press.
- Lamas, M. (1996). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG-UNAM.
- Lawrence Ralph. (2014). *Renegade Dreams: Living through Injury in Gangland Chicago*. University of Chicago Press.
- Leeds, E. (1996). Cocaine and Parallel Politics in the Brazilian Urban Periphery: Constraints on Local-Level Democratization. *Latin American Research Review*, 31(3), 47–83.
- Lewis, O. (2012). *Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*. Fondo de Cultura Económica.
- Martínez Gómez, E. (2024). La policía vecinal de Ciudad Nezahualcóyotl. *Trabajo Social UNAM*, 32. <https://doi.org/10.22201/ents.20075987p.2023.32.86960>
- Monnet, J. (2020). El territorio como telepoder: paradojas socioespaciales de la inclusión-exclusión. En J.-F. Jolly (Ed.), *Territorio, planeación y políticas públicas. Variaciones sobre un trinomio imperfecto* (1a ed., pp. 37–46). Pontificia Universidad Javeriana.
- Moore, J. W. (1998). Understanding Youth Gangs: Economic Restructuring and the Urban Underclass. En M. Watts (Ed.), *Cross-cultural perspectives on Youth and Violence* (pp. 65–78).
- Nateras Domínguez, A. (2006a). Violencia simbólica y significación de los cuerpos: Tatujes en jóvenes. *Revista Temas Sociológicos*, 11, 71–101.
- Nateras Domínguez, A. (2006b). Violencia simbólica y significación de los cuerpos: tatujes en jóvenes. *Revista Temas Sociológicos*, 11, 71–101.
- Nugent, G. (2021). *El laberinto de la choledad. Páginas para entender la desigualdad*. Taurus.
- PAOT. (2003). *Uso de suelo. Informe anual 2003. Apéndice temático. Documentos de referencia*.

- Perea Restrepo, C. M. (2007). *Con el diablo adentro. Pandillas, tiempo paralelo y poder* (Primera edición).
- Perlman, J. (2009). Megacity's Violence and its Consequences in Rio de Janeiro. En K. Koonings & D. Kruijt (Eds.), *Mega-Cities: The Politics of Urban Exclusion and Violence in the Global South* (pp. 52–68). Zed Books.
- Pyrooz, D. C., Turanovic, J. J., Decker, S. H., & Wu, J. (2016). Taking Stock of the Relationship Between Gang Membership and Offending. *Criminal Justice and Behavior*, 43(3), 365–397. <https://doi.org/10.1177/0093854815605528>
- Rabinow, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Jucar.
- Ralph, L. (2014). *Renegade Dreams: Living Through Injury in Gangland Chicago*. University of Chicago Press.
- Ramos Gonzalo, A., & Castillo Oropeza, A. (2009). La identidad pandillera en la Col. Santa Martha Acatitla, D.F. Un replanteamiento para la supervivencia. *Quivera*, 11(2), 68–96.
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles: Estrategias del desencanto*. Editorial Norma.
- Rodgers, D. (2006a). Cuando la pandilla se pone mala: Violencia juvenil y cambio social en Nicaragua. *Etnografías Contemporáneas*, 2(2), 75–98.
- Rodgers, D. (2006b). Living in the Shadow of Death: Gangs, Violence, and Social Order in Urban Nicaragua, 1996-2002. *Journal of Latin American Studies*, 38(2), 267–292.
- Rodgers, D. (2009). Slum wars of the 21st century: Gangs, mano dura and the new urban geography of conflict in Central America. *Development and Change*, 40(5), 949–976. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7660.2009.01590.x>
- Rodgers, D. (2023). After the Gang: Desistance, Violence and Occupational Options in Nicaragua. *Journal of Latin American Studies*, 1–26. <https://doi.org/10.1017/S0022216X23000718>
- Rodgers, D., & Baird, A. (2016a). Entender a las pandillas de América Latina: una revisión de la literatura. *Estudios Socio-Jurídicos*, 18(1), 13–53. <https://doi.org/10.12804/esj18.01.2016.01>

- Rodgers, D., & Baird, A. (2016b). Entender a las pandillas de América Latina: una revisión de la literatura. *Estudios Socio-Jurídicos*, 18(1), 13–53. <https://doi.org/10.12804/esj18.01.2016.01>
- Rodgers, D., & Baird, A. (2016c). Entender a las pandillas de América Latina: una revisión de la literatura. *Estudios Socio-Jurídicos*, 18(1), 13–53. <https://doi.org/10.12804/esj18.01.2016.01>
- Rodgers, D., & Jensen, S. (2015). The Problem with Templates: Learning from Organic Gang-Related Violence Reduction. *Stability: International Journal of Security & Development*, 4(1). <https://doi.org/10.5334/sta.gp>
- Rojido, E., & Cano, I. (2016). En el punto de mira: desafíos éticos y metodológicos de la investigación de campo en contextos de violencia. En M. Gottsbacher & J. de Boer (Eds.), *Vulnerabilidad y violencia en América Latina y el Caribe*. Siglo XXI.
- Rosen, J. D., & Cruz, J. M. (2019). Rethinking the Mechanisms of Gang Desistance in a Developing Country. *Deviant Behavior*, 40(12), 1493–1507. <https://doi.org/10.1080/01639625.2018.1519130>
- Sánchez, R. (2013). *Las dinámicas urbanas*.
- Santos Anaya, M. C. (2002). *La vergüenza de los pandilleros: Masculinidad, emociones y conflictos en esquineros del cercado de lima*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Secretaría de Gobernación. (1968). Decreto que reforma los artículos 15, 85, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 306, 309 y 387; y adición del Artículo 164 Bis del Código Penal para el Distrito y Territorios Federales en materia de Fuero Común y para toda la República en materia Fuero Federal. En *Diario Oficial de la Federación (DOF)* (pp. 2–3).
- Short, J. F. (1997). *Poverty, ethnicity, and violent crime*. Westview Press.
- Spindler, A., & Bouchard, M. (2011). Structure or Behavior? Revisiting Gang Typologies. *International Criminal Justice Review*, 21(3), 263–282. <https://doi.org/10.1177/1057567711419046>

- Swinehart, K. (2018). Gender, Class, Race, and Region in “Bilingual” Bolivia. *Signs and Society*, 6(3), 607–621.
- Tenenbaum, G. (2016). Infracción y desistimiento: influencias familiares en los adolescentes en conflicto con la ley de la Ciudad de México. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 61(227), 195–221.
- Thrasher, F. M. (1927). *The Gang: A Study of 1,313 Gangs in Chicago*. University of Chicago Press.
- Vargas Casillas, L. A. (2003). Pandilla, asociación delictuosa y delincuencia organizada en el nuevo Código Penal para el Distrito Federal. En S. García Ramírez & O. Islas de González Mariscal (Eds.), *Análisis del nuevo Código Penal para el Distrito Federal* (pp. 283–302). Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.
- Vigil, J. D. (2014). Cholo!: The Migratory Origins of Chicano Gangs in Los Angeles. En *Global Gangs* (pp. 49–64). University of Minnesota Press.
<https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816691470.003.0003>
- Warner, M. (2002). Publics and counterpublics. *Public Culture*, 14, 49–90.
- Zubillaga, V. (2007). Los varones y sus clamores: los sentidos de la demanda de respeto y las lógicas de la violencia entre jóvenes de vida violenta de barrios en Caracas. *Espacio Abierto: Cuaderno Venezolano de Sociología*, 16(3), 577–608.
- Zubillaga, V., Acosta, R. Q., Zúñiga, S., & Fernández, M. (2008). En búsqueda de salidas a la violencia: relatos de reconversión biográfica de hombres jóvenes en Caracas. *Revista Mexicana de Sociología*, 70(4), 759–789.