

## Programa de Estados en Crisis Documentos de Trabajo

*Documento de Trabajo No 6*

### HACIENDO DEL PELIGRO UNA VOCACIÓN: ANTROPOLOGÍA, VIOLENCIA, Y LOS DILEMAS DE LA OBSERVACIÓN DEL PARTICIPANTE

Dennis Rodgers  
Development Studies Institute  
London School of Economics and Political Science

**Setiembre 2001**

Traducido por M.Victoria Mejía  
Con el apoyo del British Council



*Para información:*

**Administración del Centro de Investigación para el Desarrollo:**

Pamela Murphy  
([p.a.murphy@lse.ac.uk](mailto:p.a.murphy@lse.ac.uk))

**Teléfono:** 44 (0) 20 7849 4631

**Fax:** 44 (0) 20 7955 6844

**Dirección:** Development Research Centre, DESTIN, LSE, Houghton Street, London, WC2A 2AE, UK

**Página WEB:** [www.crisisstates.com](http://www.crisisstates.com)

## **Programa de Estados en Crisis**

El objetivo del Programa de Estados en Crisis (Crisis States Program o CSP) en el Centro Investigativo de Desarrollo de Destin (DRC) es proveer mayor entendimiento sobre las causas de las crisis y colapsos del mundo en desarrollo, y los procesos para evitarlos y sobreponerse a ellos. Queremos saber por qué algunos sistemas políticos y comunidades, en lo que pueden ser llamados “estados frágiles” de muchos países de ingresos bajos y medios, se han fracturado hasta el punto de degenerar en conflictos violentos y por qué otros no. Nuestro trabajo indaga acerca de si los procesos de globalización han precipitado o ayudado a evitar las crisis y la descomposición social.

### **Objetivos de la Investigación**

1. Estableceremos cómo constelaciones de poder a nivel local, nacional y global llevan a procesos de cambio institucional, colapso y reconstrucción, y al hacerlo desafían paradigmas simplistas sobre los efectos benéficos de la liberalización económica y política.
2. Examinaremos los efectos de las intervenciones internacionales que promueven reformas democráticas, derechos humanos y libre competencia, en la capacidad de manejo del conflicto.
3. Analizaremos cómo han respondido las comunidades a la crisis, y los incentivos y estructuras morales que han llevado hacia resultados violentos ó no.
4. Examinaremos qué tipo de arreglos institucionales formales e informales han construido las comunidades pobres para lidiar con sus problemas económicos y de orden público.

### **Sobre el Programa de Estados en Crisis del DRC**

El Centro de Investigaciones para el Desarrollo (DRC) en DESTIN, LSE, fue establecido en el 2001 con el apoyo del Departamento para Desarrollo Internacional (DFID) del gobierno del Reino Unido, inicialmente para llevar a cabo la investigación “Crisis y Colapso en el Mundo del Desarrollo” (CSP). El DRC fue establecido con la colaboración de:

- En la India:* Instituto Investigativo de Desarrollo de Asia en Patna, Bihar;
- En Africa del Sur:* Instituto de Investigación Social y Económica Witwatersrand (WISER), Taller de la Sociología del Trabajo (SWOP) y el Departamento de Sociología en la Universidad de Witwatersrand, Johannesburg, Africa del Sur.
- En Colombia:* Universidad de los Andes, Universidad del Rosario y el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI) de la Universidad Nacional.

Estamos localizados dentro del Instituto de Estudios de Desarrollo del LSE. El DRC está comprometido con la excelencia en la investigación y deseamos expandir el trabajo del CSP atrayendo nuevos fondos de investigación, estableciendo contactos y proyectos de colaboración con otras organizaciones académicas, y atrayendo investigadores visitantes cuyos proyectos puedan contribuir al CSP.

Director del DRC: Dr. James Putzel, Profesor en Estudios de Desarrollo  
Administradora del DRC: Pamela Murphy  
Asistente Editorial del DRC: Jonathan Curry-Machado

## Programa de Estados en Crisis

### Haciendo del Peligro una Vocación:

#### Antropología, violencia y los dilemas de la observación del participante\*

Dennis Rodgers  
DESTIN, LSE

#### Introducción

El antropólogo noruego Christian Krohn-Hansen, en un ensayo de reciente aparición en el que analiza la situación actual de la antropología de la violencia, aduce que “durante los últimos diez a quince años, la antropología ha registrado un mayor interés en la violencia” y que, como resultado, “si existe *algo* que parezca caracterizar el momento actual en la antropología ...es [este] interés significativo en la violencia<sup>1</sup>. La búsqueda en la base de datos de la Bibliografía Internacional de las Ciencias Sociales, combinando las contraseñas “antropología” y “violencia”, parece confirmar este aserto, ya que produjo un número de artículos para el periodo 1991-2000 *cinco veces* superior al de los cuarenta años anteriores<sup>2</sup>. Que este hecho convierta a la antropología de la violencia en el “símbolo” del “momento actual” de la disciplina, como Krohn-Hansen sugiere, quizás esté abierto al debate, pero definitivamente no lo está que la antropología de la violencia esté adquiriendo importancia como subgénero disciplinario. Al mismo tiempo, sin embargo, se puede decir también que es un subgénero que sufre de una crítica debilidad metodológica.

Hasta el análisis más superficial de la literatura pertinente pone de relieve el hecho que el número de antropólogos que han tenido alguna participación directa dentro de grupos violentos o con individuos violentos es pequeño en comparación con el número de investigadores que han investigado la violencia desde la perspectiva de quienes la padecen. Por tanto, en contraste con el carácter por lo general holístico de gran parte de las investigaciones antropológicas, la inmensa mayoría de estudios antropológicos de la violencia tienden a mostrar un sesgo crítico hacia las víctimas o sujetos de la violencia, en detrimento de quienes la practican. Además, los pocos estudios que *sí* incluyen en su órbita a los autores de la violencia, lo hacen en gran medida a través de entrevistas y de otros métodos no participativos, con frecuencia de manera retrospectiva, y por fuera del contexto real de la violencia<sup>3</sup>.

Como espero demostrar en este ensayo, mi propia experiencia de trabajo de campo investigando una pandilla urbana de Nicaragua, emprendido en el contexto de un trabajo de

---

\* Estamos muy agradecidos por el apoyo del British Council en Colombia, cuya ayuda permitió la realización de esta traducción.

<sup>1</sup> Krohn-Hansen (1997:233, énfasis del autor).

<sup>2</sup> Cf. <http://www.bids.ac.uk> . La base de datos mostró un total de 52 reseñas para el periodo 1991-2000, en comparación con siete para el periodo 1981-1990 y tres para el periodo 1971-1980. Por su parte, la búsqueda para la década de 1961-1970 y para 1951-1960 no mostró ninguna reseña.

<sup>3</sup> Cf. E.h. Daniel (1996), Feldman (1991), Mahmoud (1996), Robben (1995), o Sluka (1989).

tesis en antropología social, otorgado por la Universidad de Cambridge en el año 2000, me lleva a cuestionar estos enfoques que, en mi concepto, debilitan la capacidad de la investigación antropológica para abordar muchos de los complejos temas que rodean el fenómeno de la violencia. La preocupación que la mayoría de estudios sobre la violencia exhiben hacia las víctimas de la violencia conduce a una subteorización de las motivaciones y experiencias que sustentan la práctica de la violencia, por ejemplo. Obviamente tal sesgo es limitante. Al igual que con el estudio antropológico de otros fenómenos sociales, se hace necesario considerar todos los lados de la ecuación si lo que pretendemos es lograr una comprensión más cabal de las prácticas violentas y de las diferentes perspectivas sugeridas por esas prácticas.

Lo que se requiere para hacerlo significa lograr lo que Max Weber denominó “*verstehen*”<sup>4</sup>, o entendimiento interpretativo, el cual exige familiaridad con los temas del estudio y sus actividades. Hacerlo requiere de la observación del participante –ese “gran invento de la antropología moderna”, para utilizar la expresión de Keith Hart<sup>5</sup> -y, en última instancia, de acuerdo con Antonius Robben y Carolyn Nordstrom, “en cierto modo, para poder debatir sobre la violencia, uno debe ir a donde ocurre la violencia, [e] investigarla según vaya ocurriendo”<sup>6</sup>. Entonces, la cuestión fundamental que me gustaría abordar aquí es el grado al cual es legítimo o hasta necesario para los antropólogos involucrarse en la violencia y con los violentos en el contexto de investigar el fenómeno, o en otras palabras, tal vez más dramáticas –las del filósofo alemán Friedrich Nietzsche- ¿hasta qué punto los antropólogos deberían “hacer del peligro [una] vocación?”<sup>7</sup>.

### **Antropología y el estudio de la violencia**

La parcialidad que los estudios etnográficos de la violencia tienden a presentar hacia las víctimas o sujetos de la violencia sin duda se debe, en parte, al hecho que cuando los antropólogos han estado directamente expuestos a la violencia, por lo general ha sido como víctimas, antes que como victimarios. Pero asimismo importante –y hasta cierto punto, tal vez causalmente relacionado- es que los antropólogos, las más de las veces, han investigado la violencia a partir de una ideología subyacente, tratando de encontrar posiciones desde las cuales “hablar y escribir en contra [de ella]”<sup>8</sup> o, como señala Antonius Robben, este tipo de esfuerzo es, por razones obvias, más fácil de hacer cuando se escribe desde la perspectiva de las víctimas (aun si, como el mismo autor plantea, los discursos, *tanto* de las víctimas como de los autores de la violencia intrínsecamente son siempre intentos para “seducir” y, por tanto, “convertir” al antropólogo<sup>9</sup>).

Sin embargo, como afirma Cynthia Keppley Mahmood en su estudio de los militantes Sikh de Khalistan<sup>10</sup>, estudiar a los violentos es casi tan crucial para entender las complejidades plenas de la violencia con el objeto de denunciar el fenómeno. Desestimando el argumento frecuentemente invocado que escribir acerca de los autores de la violencia les brinda una

---

<sup>4</sup> Cf. Weber (1949).

<sup>5</sup> Hart (n.d.:1).

<sup>6</sup> Robben y Nordstrom (1995:4). Cf. también Bourgois (1995:14).

<sup>7</sup> Nietzsche (1969 [1883-1885]:48).

<sup>8</sup> Nordstrom y Martin (1992:3). Cf. también Robben y Nordstrom (1995: 11-12); Scheper-Hughes (1992: 21-26), y Taussig (1987: 3).

<sup>9</sup> Cf. Robben (1995: 84).

<sup>10</sup> Mahmood (1996).

“coartada estética”, idealizando quiénes son y qué hacen, o, más bien, alimentando una amoralidad relativista, Mahmood sostiene que “hasta cuando llegue a ser perfectamente normal para los especialistas estudiar la violencia hablando y compartiendo con la gente que se involucra en la violencia, el mito siniestro de[l] [violento] malvado e irracional continuará abrumando intentos más pragmáticos para lúcidamente hacer frente al problema del”<sup>11</sup>. Pero en tanto que la posición de Mahmood tiene mucho sentido, es necesario decir que los pocos estudios que han incluido a los actores de la violencia dentro de su ámbito –el de Mahmood entre ellos- lo han hecho en gran medida a través de entrevistas y de otras metodologías no participativas, y también con frecuencia de manera retrospectiva<sup>12</sup>, en consecuencia perdiendo gran parte del beneficio del método antropológico de la observación participativa, como yo argumentaría.

Son diversas las razones que sustentan esta situación. Por una parte, sin duda esto se debe, en parte, a los riesgos obvios intrínsecos a la asociación con la violencia<sup>13</sup>. Como lo plantea Raymond Lee, “parecen existir pocas dudas en el sentido que los peligros inherentes en algunos escenarios de investigación han disuadido a los investigadores de adentrarse en esos terrenos”<sup>14</sup>. En forma análoga, Jeffrey Sluka se refiere a la forma en que los antropólogos “optan ellos mismos por eludir” situaciones de trabajo de campo potencialmente peligrosas<sup>15</sup>. Sin embargo, al mismo tiempo no se trata de si los antropólogos no se hubiesen encontrado en circunstancias peligrosas en el transcurso de su trabajo de campo, o no hubiesen sido testigos de la violencia o no hubiesen estado ellos mismos sujetos a la violencia; por ejemplo, las historias de encuentros cercanos son más que frecuentes en los departamentos de antropología alrededor del mundo. Lo que, tal vez, es más exacto es describir la relación de la mayoría de los antropólogos con la violencia como una relación que, en términos generales, podríamos llamar “pasiva”. Utilizo el término “pasiva” no para referirme a una falta de acción o de participación en la violencia sino, más bien, para poner de relieve el hecho que el antropólogo casi nunca se involucra en la praxis de la violencia. Podríamos imaginar al antropólogo como la víctima de la violencia, pero no como el victimario. En forma similar, puede decirse que el uso generalizado de la metáfora de “pornografía”<sup>16</sup> para describir el carácter de la etnografía de la violencia alude a una conceptualización aislada de la relación entre el antropólogo y el (los) actor(es) violento(s), el primero proyectado implícitamente como el *mirón* de la obscenidad del segundo, indicando, por tanto, una ausencia de participación o acción sincera.

Lo que la metáfora de la “pornografía” también subraya es el profundo sesgo moral que permea gran parte de la investigación antropológica de la violencia, lo que de muchas formas es un disuasivo tan poderoso –si no todavía más poderoso- a la participación de los antropólogos en la violencia, como lo es el factor de riesgo personal. Definitivamente como lo explica claramente Mark Fleischer refiriéndose a sí mismo en un artículo que describe el carácter de su investigación sobre los *Fremont Hustlers*, una pandilla de la ciudad de Kansas, puede existir una renuencia nada despreciable por parte de los antropólogos a asociarse o integrarse estrechamente con estilos de vida agresivos, y lo que muchos podrían considerar inmorales<sup>17</sup>. Aun aquellos (muy pocos) antropólogos que han intentado crear activos vínculos participativos entre ellos mismos y los violentos, han mostrado una tendencia a hacerlo de

<sup>11</sup> Mahmood (1996: 272).

<sup>12</sup> Cf. también Daniel (1996), Feldman (1991), Nordstrom (1995), Robben (1995) y Sluka (1989).

<sup>13</sup> Cf. Howell (1990), Lee (1995), y Nordstrom y Robben (1995).

<sup>14</sup> Lee (1995: 6).

<sup>15</sup> Sluka (1990: 124).

<sup>16</sup> Cf. e.g. Bourgois (1995: 15-18), Daniels (1996: 4) y Mahmood (1006: 272).

<sup>17</sup> Cf. Fleisher (1998).

una manera alejada de las mismas prácticas violentas, implícitamente por razones morales. Por ejemplo, en el contexto de su investigación sobre el terror político vasco, Joseba Zulaika, quien en realidad intentó unirse a la ETA, la organización separatista vasca, con el propósito de estudiar a los militantes<sup>18</sup>, retrata al “antropólogo como terrorista” por iniciar un diálogo con –y por tanto brindar un foro público a– los activistas de la ETA, antes que la posible participación directa por parte del antropólogo<sup>19</sup>.

Nunca es fácil trazar la línea entre lo moral y lo inmoral, y ciertamente, la antropología ha hecho un aporte extraordinario a la destrucción del mito de las normas éticas y morales universales.<sup>20</sup> Además, como ha observado David Riches, pocas sociedades existen sin normas, formales o informales, que estipulen la forma.<sup>21</sup> en que la violencia debería estar organizada, o códigos morales que justifiquen o condenen su uso. Las ideologías de la violencia legítima existen para apoyar la defensa de estados nacionales, grupos sociales, y ciudadanos individuales. Las instituciones del estado, como los ejércitos, la policía y el sistema judicial despliegan la violencia, aunque como han argumentando tanto Max Weber como Michel Foucault<sup>22</sup>, esta violencia rara vez se reconoce como tal. Los grupos de vigilantes, las pandillas de vecindario, y los colectivos de aldea todos ellos han invocado creencias o valores comunitarios para explicar el uso de la violencia contra aquellos a quienes se percibe como que amenazan la colectividad. Los individuos amenazados por el uso de la violencia, y aquellos que han recurrido a la violencia ellos mismos en defensa propia, han justificado sus acciones en términos de la ética, los derechos del individuo, y otros diversos modelos de comportamiento razonable. Lo que importa no es simplemente la violencia como un acto, sino el razonamiento o la justificación que la sitúa en un marco moral.

Algunos de quienes han trabajado activamente en contextos de violencia –como Carolyn Nordstrom en la línea delantera de Mozambique arrasado por la guerra, por ejemplo<sup>23</sup>– optan por disociarse de esos contextos y de los individuos violentos con quienes interactúan. Pero este tipo de estrategia sólo puede funcionar si la función que se adopta en el contexto del campo es una función marginal, como fue en realidad la de Nordstrom, quien nunca visitó la línea delantera, y si lo hizo fue desde cierta distancia. Para el antropólogo quien de verdad se sumerge en un contexto dado de violencia a través de la observación directa con la intención de estudiar a los autores de la violencia, será muy probable que llegue a estar estrechamente asociado con los autores de esta violencia, aún si el o ella no está de acuerdo con la violencia. Esos autores de la violencia llegarán a ser amigos y confidentes, y generalmente terminarán apareciendo como personas perfectamente normales, agradables, a pesar de su violencia<sup>24</sup>. Incluso mantener una desaprobación de la violencia no siempre es fácil; exige niveles de juicio que fácilmente pueden desmoronarse a medida que el antropólogo se asocia cada vez más con un grupo o individuos violentos, y muy rápidamente se le puede llegar a exigir que comience a cometer actos de violencia él mismo, como parte de la conformación gradual de la relación (podría decirse que esto también incluye el encubrimiento de la violencia –ya sea por omisión o como una activa conspiración de silencio– como una forma de violencia cómplice). También a veces, el antropólogo no tiene opción, sino que es forzado en un determinado curso de acción como resultado del contexto social en el cual se encuentra, como espero que la próxima sección lo aclare.

<sup>18</sup> Cf. Zulaika (1998: xxvii) y (1995: 207-8).

<sup>19</sup> Zulaika (1995).

<sup>20</sup> Cf. Levinas (1987: 100) quien sostiene que “la moralidad no pertenece a la cultura: le permite a uno juzgarla”.

<sup>21</sup> Riches (1986: 9).

<sup>22</sup> Respectivamente, Weber (1978) y Foucault (1977).

<sup>23</sup> Cf. Nordstrom (1995).

<sup>24</sup> Cf. Fielding (1982) para una discusión posterior de este punto.

## Encuentro con Nicaragua

El 10 de julio de 1996 emprendí viaje a Nicaragua, y es en ese momento cuando mi “odisea nicaragüense”<sup>25</sup> comenzó realmente. Aunque había dedicado los diez meses anteriores a prepararme para el trabajo de campo en el cual se basaba mi tesis, las circunstancias que encontré “en el campo” diferían tanto de la imagen que me había hecho a partir de mis anteriores lecturas, que éstas bien podrían haber sido acerca de otro país totalmente distinto, y en los días que siguieron a mi llegada a Nicaragua me sentí más o menos como si estuviera comenzando una tesis completamente nueva. Mi proyecto de tesis previo al trabajo de campo –basado en estas mismas lecturas - se había titulado en forma algo idealista *Cantos de vida y esperanza: estrategias de supervivencia en los barrios de la Nicaragua urbana contemporánea*, y su propósito era investigar los medios a través de los cuales los individuos y las comunidades se organizan creativamente a sí mismos social y culturalmente con el fin de manejar la crisis económica y la inseguridad (que según se informaba ampliamente era característica de Nicaragua en ese entonces).

En particular, había tenido la esperanza de estudiar las redes de solidaridad y cooperación espontánea que, suponía, constituirían la base de estas “estrategias de supervivencia”, considerando la profunda influencia que, según se informaba, la renombrada revolución izquierdista Sandinista de los años 80 había tenido en Nicaragua, mis propias tendencias políticas izquierdistas y creencias consecuentes acerca de la “socialidad” inherente del Hombre<sup>26</sup>, así como el gran bagaje de la literatura antropológica, sociológica y económica sobre la organización de la vida en condiciones de pobreza<sup>27</sup>. Sin embargo, pronto se hizo evidente que los ejemplos de estas formas comunitarias de organización social eran escasos en el contexto de la Nicaragua urbana contemporánea. Lo que encontré, más bien, fueron condiciones sociales caracterizadas por desintegración, fragmentación, apatía, desilusión y – en especial- violencia, lo que me obligó a replantear radicalmente la investigación que me proponía realizar.

Hay que reconocer que un precepto generalmente aceptado del comportamiento antropológico es que los proyectos anteriores al trabajo de campo serán a menudo objeto de cambios significativos como resultado de la experiencia etnográfica. Adaptarse a la realidad, descartar preconcepciones inapropiadas, y asumir nuevas propuestas de investigación son no solamente ocurrencias frecuentes sino, de hecho, “procedimientos normales” durante el trabajo de campo<sup>28</sup>. Sin embargo, como lo destaca Frank Pieke en sus reflexiones sobre las implicaciones del “Movimiento Popular” de China de 1989, el cual irrumpió en la escena cinco meses después de que el investigador iniciara su trabajo de campo doctoral sobre políticas estatales de reforma económica en China<sup>29</sup>, este tipo de adaptación involucra algo más que simplemente los intentos del antropólogo por sensibilizarse ante circunstancias inesperadas. La realidad social puede igualmente imponerse en forma activa sobre el investigador, en ocasiones de maneras en extremo brutales y traumáticas, en particular, como

---

<sup>25</sup> Cf. Rushdie (1987).

<sup>26</sup> Sobre este aspecto, cf. en particular Marx (1977: 56-57, 90-96, 114-123, 134, 153-155 & 496-506), para quien el Hombre era un “ser social”, imbuido con “bondad natural” y una “naturaleza comunitaria” (1977: 91, 153 & 115).

<sup>27</sup> Cf. Rodgers (1996) para un análisis integral. Ejemplos significativos de la literatura que ilustra este punto de vista incluyen (entre otros): Argüello (1981), Engels (1973), González de la Rocha (1994), Lloyd (1979 y 1980), Lomnitz (1977), Moser (1981), Perlman (1976), Roberts (1973) y Sinclair (1995), por ejemplo.

<sup>28</sup> Cf. Crapanzano (1986: 51).

<sup>29</sup> Cf. Pieke (1995).

han observado Antonius Robben y Carolyn Nordstrom<sup>30</sup>, cuando los fenómenos sociales involucrados se relacionan con la violencia.

Y así sucedió con mi encuentro con la realidad social de la Nicaragua urbana contemporánea. La desintegración, apatía y desesperanza que hoy caracterizan a la sociedad nicaragüense son tan omnipresentes que no resulta exagerado afirmar que son casi tangibles, tanto que ni siquiera al visitante casual que llega al país le es imposible evitar sentirlos. Tan impregnado de idealismo como yo estaba, mi primera respuesta a este “rostro atroz de una verdad apenas vislumbrada”<sup>31</sup>, de manera cercana y algo traumática emulaba la reacción de Kurtz ante su visión percibida de la naturaleza humana en *Heart of Darkness*, la famosa novela de Joseph Conrad- “¡El horror! ¡El horror!”<sup>32</sup>- y pasados escasos días de mi llegada y con cierto grado de cinismo, yo había dado un nuevo nombre a mi proyecto de investigación: *Cantos de apatía y nihilismo: una travesía al corazón oscuro de Nicaragua*. Pero más allá de esta desintegración probablemente benéfica de mis, en últimas, bastante ingenuas ilusiones, fue particularmente el verme confrontado activamente con la violencia en una forma que jamás había conocido antes, lo cual constituye la manera más directa en la cual la realidad social de Nicaragua “se impuso” sobre mí. Una semana después de mi llegada, fui atacado con una navaja cuando caminaba por la calle, y un mes después, me volvieron a asaltar, esta vez a punta de pistola, me robaron y me golpearon. Ninguno de los dos sucesos fue de ninguna manera divertido y no me avergüenza decir que después de cada ataque estuve tentado de irme de Nicaragua. Que haya terminado quedándome probablemente se debió menos a alguna forma de valentía personal y más a una terquedad obtusa; sin embargo, más allá de estas consideraciones, estas experiencias de violencia –así como las muchas experiencias posteriores- son importantes porque determinaron el pulso de los once meses siguientes de mi trabajo de campo.

Narro, pues, estos sucesos con el ánimo de situar con claridad el origen del tema de mi investigación. Como señala Roger Lancaster, con demasiada frecuencia la literatura etnográfica *ex post facto* asume la forma de “cuentos de así-fue-como”, en las cuales las situaciones descritas se presentan como si se hubiesen encontrado “exactamente como ... se imaginaban” antes del trabajo de campo<sup>33</sup>. Siendo lo que es el carácter tan aleatorio e improvisado del trabajo de campo etnográfico, sospecho que pocos –si acaso- antropólogos alguna vez se encuentran en tales circunstancias, y adoptar un enfoque tan representacional crea, por consiguiente, una sensación falsa de “objetividad” y “autoridad”. Por tanto, no se puede negar que mis violentos encuentros con la realidad social de Nicaragua modificaron profundamente mi proyecto de investigación. Como anota Allen Feldman, la violencia es formativa; moldea las percepciones de las personas sobre quiénes son y cómo interactúan con su entorno social y físico<sup>34</sup>. El antropólogo no es la excepción, y cada experiencia de violencia que sufrí durante mi primer mes en Nicaragua –la primera vez en mi vida que he estado seriamente sometido a la violencia directa- precipitó en mi lo que Antonius Robben y Carolyn Nordstrom denominan “choque existencial”<sup>35</sup>, afectando profundamente mi relación tanto conmigo mismo como con Nicaragua. Como resultado de ello –aunque tal vez no deba sorprenderme por eso- el enfoque de mi investigación cambió rápidamente de su interés inicial en las “estrategias de supervivencia” creativas de los pobres urbanos a la cuestión de la

<sup>30</sup> Cf. Robben y Nordstrom (1995: 13).

<sup>31</sup> Conrad (1990 [1902]: 65).

<sup>32</sup> Conrad (1990[1902]: 64).

<sup>33</sup> Cf. Lancaster (1992: xvi-xvii).

<sup>34</sup> Cf. Feldman (1991).

<sup>35</sup> Robben y Nordstrom (1995: 13).



experiencia de la violencia en el contexto de desintegración social de la Nicaragua urbana contemporánea.

Hasta cierto punto, supongo que a mi investigación la podrían acusar de ser subjetiva en extremo, de ser más una reflexión de mis flaquezas personales que cualquier otra cosa. Por mi parte, prefiero considerarla como un caso de lo que Raymond Lee denomina “trabajo de campo involuntario”<sup>36</sup>. La noción de antropología “involuntaria” se distingue de la noción de “antropología accidental” en cuanto implica la existencia de un elemento de restricción. Aunque puede ser que los “investigadores trabajan a menudo en escenarios que el conflicto violento hace peligrosos, o en situaciones sociales en las que la violencia y el riesgo interpersonales son lugares comunes”, y que “en muchos casos es la violencia misma, o las condiciones sociales y las circunstancias que la producen, lo que de manera activa atrae la atención del científico social”<sup>37</sup>, yo no fui a Nicaragua con la intención de estudiar la violencia; por el contrario, si hubiera sabido de antemano que Nicaragua era tan violenta, casi con certeza habría optado por un país diferente dónde llevar a cabo mi trabajo de campo. Pero una vez en Nicaragua, me vi afectado por la violencia en formas que no podía pasar por alto y que me obligaron a estructurar tanto mi comportamiento personal como profesional respecto de este fenómeno.

Aunque, en teoría, habría sido posible adherir a una de las escasas manifestaciones de cooperación y solidaridad colectivas que continúan existiendo esporádicamente aquí y allá entre los pobres urbanos de la Nicaragua contemporánea, y por consiguiente, habría persistido con mi proyecto de investigación original, pese a la inesperada realidad social de Nicaragua –ciertamente no habría sido la primera vez que una investigación antropológica se habría ocupado de lo esotérico- el mero hecho de trabajar en el contexto global nicaragüense de desintegración social y violencia y sus efectos consiguientes sobre mi persona simplemente impidieron que esto fuese posible. Sin embargo, como tal, insisto en que la investigación “involuntaria” de hecho representa la quintaesencia del carácter “dialógico” del trabajo de campo, el cual, como argumenta Frank Pieke, involucra al antropólogo en “un diálogo con *toda la realidad social encontrada*”<sup>38</sup>. Desde esta óptica, de este tipo de “diálogo” surgió el interés de mi investigación relativo a la experiencia de la violencia y, por consiguiente, razonablemente representa quizás no tanto una contingencia arbitraria cuanto una respuesta inevitable al contexto social de la Nicaragua contemporánea.

### **Ingreso a la pandilla**

El aspecto más notorio del panorama de violencia de la Nicaragua contemporánea son las ubicuas pandillas, o bandas de jóvenes delincuentes, que deambulan por las calles de los barrios urbanos robando, golpeando, aterrorizando, matando, y muchas veces transformando partes de la *polis* urbana en zonas de cuasi guerra, cuando combaten entre ellas en una manera semiritualizada con armas que van desde palos, piedras y cuchillos hasta rifles de asalto AK-47, granadas de fragmentación y morteros. La policía calcula que casi 60 por ciento de todos los delitos cometidos en Managua, la ciudad capital, son atribuibles a pandillas<sup>39</sup>, y durante los diez meses de mi permanencia en el barrio de bajos ingresos Luis

---

<sup>36</sup> Cf. Lee (1995: 61-63).

<sup>37</sup> Lee (1995: 1).

<sup>38</sup> Pieke (1995: 76, énfasis del autor).

<sup>39</sup> Cf. Rodgers (1999).

Fanor Hernández<sup>40</sup>, por ejemplo, de una población de aproximadamente 3.000 habitantes<sup>41</sup>, varias docenas de pobladores recibieron heridas<sup>42</sup> y por lo menos dos fueron asesinados como resultado de la violencia de las pandillas. Otros cuatro miembros de la pandilla del barrio también murieron. Por tanto, la tasa de muertes relacionadas con la violencia de las pandillas para la población del barrio resulta ser equivalente a cerca de 240 por cada 100.000 durante el año de mi permanencia en Nicaragua. Esta cifra se consideraba muy elevada (en comparación, la tasa anual de homicidios en Colombia, país que con frecuencia se describe como el país más violento del mundo que no está en guerra, es de 70 por cada 100.000<sup>43</sup>, aunque se debe considerar que esta cifra corresponde a muertes reportadas y, por tanto, lo más probable es que la tasa real de muertes sea más elevada –aunque no tan elevada como la diferencia de 16 veces que existe entre la tasa oficial de homicidios en Nicaragua de aproximadamente 15 por cada 100.000 personas y la tasa del barrio Luis Fanor Hernández<sup>44</sup>). En tales circunstancias, tal vez no sea sorprendente que las pandillas y su violencia se hayan convertido rápidamente en el punto focal de mi investigación. Quizás menos obvio fue mi ingreso al mundo del pandillerismo.

### **Primer contacto: cómo llegué a conocer a los pandilleros del barrio Luis Fanor Hernández**

Cuando me fui a vivir al barrio Luis Fanor Hernández, en septiembre de 1996, mi preocupación inmediata fue averiguar si había una pandilla en el vecindario. Como el mes anterior había tenido un desagradable encuentro con una pandilla, mi mayor interés era identificar a la pandilla y, luego, evitarla. Sin embargo, mis preguntas sobre el particular a doña Yolanda y a otros miembros de la familia Gómez, donde me alojaba, produjeron una respuesta evasiva “sí, hay una pandilla, pero no se preocupe por ella” y como no iba a obtener mayor información, con cierta renuencia decidí emprender mi trabajo de campo sin esta variable crucial –para mí- y confiar en mi sentido común para evitar un encuentro desagradable con la pandilla del barrio. Siguiendo un método antropológico que el tiempo ha honrado, y pese a la insistencia de mis vísceras de disolverse continuamente en sí mismas, emprendí mi trabajo de campo dedicando considerable tiempo a vagar por las calles del barrio en la esperanza de entablar un diálogo con cualquier persona que quisiera conversar conmigo.

Transcurridos dos días de solitaria contemplación de la vida del barrio, Julio se me acercó una mañana pidiéndome un cigarrillo, que pronto le di. Conversamos un rato de dónde venía yo y qué estaba haciendo en el barrio, hasta cuando un repentino chubasco interrumpió esta interacción preliminar. Aunque en ese momento no lo sabía, esa fue mi primera interacción con la pandilla local, ya que Julio resultó ser un miembro importante de la pandilla del barrio. Durante las siguientes semanas, me reunía casi todos los días con Julio, y también con Miguel, Jairo, *Chaparro*<sup>45</sup>, Pedro y Jader (quienes resultaron ser miembros de la pandilla del

<sup>40</sup> Seudónimo. Todos los nombres de individuos nombrados en este artículo son igualmente seudónimos.

<sup>41</sup> Personalmente pude confirmar 43 casos durante el transcurso de mi trabajo de campo, pero me contaron acerca de docenas de otros casos. Lo cierto es que las personas afectadas por la violencia de las pandillas abarcarían una zona que trasciende mis propias redes sociales en el barrio.

<sup>42</sup> También supe de otras tres víctimas dentro de la población más extensa, pero no pude confirmar estos hechos sino a través de relatos contradictorios de cuarta y quinta mano. Por tanto no los incluyo en mi conteo.

<sup>43</sup> Cf. Martin (1996-97: 181).

<sup>44</sup> Cf. Rodgers (1999).

<sup>45</sup> Una expresión coloquial de América Central que significa “pequeño” o “enano”.

barrio). Nos sentábamos en el borde de la acera, a veces conversando animadamente de cualquier cosa, a veces en silencio, pero siempre fumando.

Era obvio que las conversaciones con Julio y los demás eran una especie de prueba de ambas partes, mientras mutuamente tratábamos de averiguar quiénes éramos. Claro está que yo trataba tenazmente de averiguar si ellos eran miembros de la pandilla local, como me lo había insinuado la familia Gómez. Sin embargo, con igual persistencia ellos negaban la existencia de una pandilla en el barrio (aunque después, tal vez después de que pasé la prueba, aceptaron alegremente que eran pandilleros). Sus preguntas giraron en torno a quién era yo, y lo que yo pensaba sobre diversos temas, entre ellos las drogas (ningún problema), el barrio (hasta ahora está bien, nadie me ha atacado), Nicaragua (violento), mi reciente experiencia de ser atacado por una pandilla (que ellos identificaron como la pandilla “los rusos” y me dijeron que había tenido suerte de haber escapado tan fácil ya que eran ‘dañinos’), y mi proyecto de investigación (la vida en el contexto de la violencia).

¿Por qué estos pandilleros socializaron conmigo? En cierta medida, tal vez fue algo inevitable, considerando mi edad (23 años en ese entonces) y género. Además, como un elemento novedoso que ocupaba espacio “público” en el barrio, automáticamente me convertí en objeto de investigación ante los pandilleros conscientes de su territorio. Más tarde Julio me contó que mi apariencia los había confundido, porque aunque era obvio que yo era algo mayor que ellos y era también un “*chele*” –un término local que se utiliza para denominar a los europeos, en oposición a los estadounidenses a quienes llaman “*gringos*”, también puede significar “de piel clara” en sentido más general, y originalmente es una palabra Maya que significa “azul”, tal vez aludiendo al color de los ojos de los conquistadores españoles<sup>46</sup>- ambos hechos significaban que normalmente me habrían clasificado como “otro” socialmente, yo también tenía apariencia de pandillero, porque tenía la cabeza rapada y lucía un arete, y por tanto se preguntaban si yo no sería un “*broder*” (sic) (hermano) europeo.

Lucir la cabeza completamente rapada se consideraba “*dañino*”<sup>47</sup>. Solamente Julio, a quien se tenía como uno de los más dañinos de los pandilleros del barrio, tenía la cabeza totalmente rapada como yo cuando llegué al barrio, aunque muchos pandilleros lucían cortes de pelo que incluían un rapado parcial de la cabeza, ya que el hecho de al menos raparse parcialmente la cabeza se asociaba con la imagen del pandillero, tanto en el ámbito de los mismos pandilleros como en el de la sociedad más amplia. Los aretes eran más comunes entre la población joven en general, aunque todavía este hecho conservaba algo de la “excitación pandilleresca” de “maldad”, como lo hacían los tatuajes (que, sin embargo, yo no tenía). Además, yo dedicaba horas a vagar en las calles, lo cual era una actividad pandillera por excelencia en el privilegiado espacio de los pandilleros, y también yo fumaba todo el tiempo –por razones de nervios- como nunca antes habían visto fumar a nadie, lo que causaba una mezcla de curiosidad y algo de respeto.

Esta fase tal vez probatoria de mi socialización terminó un par de semanas después, cuando otros jóvenes comenzaron a unirse a nuestras charlas diarias, las que a veces se volvieron nocturnas, que duraban hasta la madrugada, durante las cuales casi siempre se fumaba marihuana, se inhalaba pegante ocasionalmente y se consumía alcohol a veces. En este punto, también dejaron a un lado las pretensiones de no ser pandilleros, aceptando y reclamando esta calificación, y hablando en mi presencia sobre la violencia y de temas relacionados con la delincuencia, entre ellos robos planeados y ejecutados, atracos y asaltos.

<sup>46</sup> Cf. Lancaster (1992: 217) y van der Gulden (1995: 109).

<sup>47</sup> Este término también tiene otras connotaciones, entre ellas “destrutivo”, “lesivo”, y “mal intencionado”.

## Iniciación de un antropólogo en la pandilla

Después de una semana de este nuevo patrón de interacción, comenzó el proceso de mi iniciación en la pandilla del barrio. Aunque gran parte de lo que llamo mi contacto “probatorio” con los pandilleros del barrio podría considerarse razonablemente como parte de un proceso de iniciación, decididamente lo diferencio de los sucesos que siguieron, porque todos los involucrados los percibieron obviamente como cualitativamente diferentes en carácter. Aun si, como señala Ingrid Rudie, el antropólogo individual inevitablemente impone un cierto sentido subjetivo sobre sus experiencias etnográficas<sup>48</sup>, este índice de reflexión, como sostiene Peter Hervik, se basa en la “experiencia social compartida” del contexto del campo<sup>49</sup>. La subsiguiente identificación explícita y repetida por parte de los pandilleros de lo que sigue como mi iniciación, en gran medida moldeó mi interpretación. Hasta qué punto esto fue el producto de que yo fuera un *chele* y un antropólogo es, sin embargo, difícil de establecer, ya que ningún otro joven se unió a la pandilla durante el transcurso de mi trabajo de campo. Por tanto, no dispongo de circunstancias comparables sobre las cuales basarme. Pero cualquiera sea el caso, además de situarme en esta etnografía, este último punto es otra razón para describir mi propio proceso de iniciación (aunque no pretendo que este proceso haya sido típico de manera alguna).

Como probablemente la mayoría de los procesos de iniciación inevitablemente tienden a ser, mi iniciación en la pandilla del barrio fue una mezcla de “ritos” formales e informales. Puede decirse que los pandilleros planearon conscientemente las dos primeras de las tres fases –“no ceder terreno” y “robar ropa interior femenina”-, y por lo tanto, sobre todo merecen se les atribuya la tradicional expresión antropológica de “*rito iniciático*”, según el término acuñado por Arnold van Gennep<sup>50</sup>. El segundo de estos dos “ritos” fue obviamente modificado como resultado de mi condición de *chele*<sup>51</sup>, y esto, al igual que ciertas acciones de mi parte, parecieron dar lugar a la necesidad del tercer “rito” –“defender el barrio”- para mi aceptación plena como miembro de la pandilla. Sin embargo, el tercer incidente fue impremeditado y espontáneo en su ocurrencia y, por tanto, debe distinguirse conceptualmente de los dos anteriores. Vale la pena notar que, si bien los pandilleros eran obviamente conscientes de lo que sucedía, y que yo me di cuenta después del primer incidente y estuve de acuerdo, nunca existió un “acuerdo” manifiesto de que yo estaba presentando un examen para ser aceptado en la pandilla y solo después se dijo explícitamente que esto era lo que había ocurrido. Hasta este punto, mi proceso de iniciación difiere radicalmente de un “*rito iniciático*” según van Gennep.

### *No ceder terreno*

El primer incidente ocurrió una tarde, casi un mes después de establecerme en el barrio, cuando yo estaba sentado en el borde de la acera de una calle del barrio con una docena o más de pandilleros. La conversación se apagó de golpe y, de repente me encontré observado atentamente por los pandilleros. Estaba a punto de preguntar qué sucedía cuando uno de los jóvenes, de nombre Norman, sacó un cuchillo y comenzó a actuar amenazadoramente en mi

---

<sup>48</sup> Cf. Rudie (1994).

<sup>49</sup> Hervik (1994: 96). Esta línea de argumento es similar a la línea de Pieke que se analiza en la Introducción (Pieke 1995).

<sup>50</sup> Cf. van Gennep (1909).

<sup>51</sup> Es muy posible que el primer incidente “No ceder terreno” fuera igualmente modificado, ya que parece haber sido particularmente inocuo, en especial cuando se compara con las prácticas de las pandillas estadounidenses – cf. por ejemplo Moore, Vigil y García (1983), así como Sánchez Janjowski (1991)- aunque los pandilleros lo negaron consistentemente.

dirección. Mis pedidos que desistiera de hacerlo cayeron en oídos sordos: era obvio que esto iba a conducir a una confrontación violenta entre Norman y yo, para lo cual no me sentía preparado ya que yo no era ni particularmente fuerte ni avezado en técnicas de combate. El cuchillo con que Norman me amenazaba era un cuchillo suizo del ejército (me apresuro a agregar que no era una de esas pequeñas “navajas de oficial” que se pueden comprar en cualquier almacén de turistas en Suiza, sino un cuchillo grande –aunque funcionaba con el mismo principio de hoja abatible– con los que arman a la infantería del ejército suizo para utilizar, entre otras cosas, para el combate cuerpo a cuerpo). Como crecí en Suiza, había jugado con este tipo de cuchillos desde que tenía 10 años y estaba familiarizado con ellos. En consecuencia, tratando de ignorar los gestos cada vez más amenazantes de Norman, con cierta confianza le pedí “darme ese cuchillo que viene de donde yo vengo y le mostraré algunos trucos que usted no conoce”.

De pronto Norman dejó de hacer payasadas y después de pensarlo un momento me entregó el cuchillo, mientras los demás pandilleros se arremolinaban a nuestro alrededor, excitados ante la perspectiva de esta novedad. Pese a no tener mucho éxito en mi demostración de grandes habilidades en manipularlo, ya que sólo logré cortar algunos dedos, la situación se calmó y pareció que pasé lo que a la luz de los sucesos siguientes había sido una “prueba”. Como J. Patrick y Martín Sánchez Jankowski señalan<sup>52</sup>, en el contexto británico y estadounidense respectivamente, estas “pruebas” pueden servir para evaluar las habilidades de combate de un recluta potencial para una pandilla, dado que un mal combatiente es un lastre para la pandilla en situaciones violentas. Resulta obvio que mi respuesta no cumplió esta función, pero podría argumentar que la lógica subyacente a esta “prueba” fue diferente. Me parece que estaba ligada a nociones de *machismo* –lo que inevitablemente es necesario considerar en relación con una institución social dominada por hombres y violenta como una pandilla en Nicaragua– antes que a mis potenciales habilidades como combatiente. Como indica Roger Lancaster, “asumir riesgo, demostrar bravuconadas frente al peligro, es ...en gran medida la esencia del ideal que el machismo tiene de la hombría”<sup>53</sup>, y esto era precisamente lo que yo (sin ser consciente de ello) representé en la forma en que manejé el ataque de Norman. Más o menos había logrado ocultar mi temor y con aire desenfadado comentar sobre el cuchillo y pedir a Norman que me entregara el arma que utilizaba para amenazarme, con el propósito de demostrarle cómo usarla mejor. Aun si no logré producir la destreza que insinué, sólo sirvió para realzar la bravuconería de mis actos.

Por supuesto que la suerte jugó un papel importante en que yo fuera capaz de actuar de este modo, ya que probablemente no habría logrado reclamar el cuchillo de Norman si no hubiera sido un cuchillo suizo. No tengo la menor idea sobre cómo habría podido librarme de esta situación si el origen del arma hubiese sido otro. Sin embargo, debe decirse que, en términos generales, durante todo el proceso de mi iniciación en la pandilla del barrio –y en realidad, durante la mayor parte del tiempo de mi trabajo de campo en Nicaragua –yo tuve muchísima suerte, en realidad, una suerte rara- ya que casi todo mi comportamiento era improvisado, una respuesta del momento a circunstancias y situaciones que por lo general estaban fuera de mi control y, de alguna manera, parece que tomé las decisiones correctas para garantizar mi supervivencia.

---

<sup>52</sup> Patrick (1973) y Sánchez Jankowski (1991).

<sup>53</sup> Lancaster (1992: 195).

### ***Robo de ropa interior femenina***

Tal vez el más formal de mis “ritos” de iniciación ocurrió una semana después del incidente del cuchillo. Hacia las 8 de la mañana se hizo evidente que Julio, Miguel y Jairo estaban esperando en la calle frente a la casa de los Gómez a que yo saliera, lo que prontamente hice. Sugirieron ir al cercano mercado Huembes, lo que acepté, ya que era la primera vez que alguien del barrio había sugerido ir a algún lugar fuera del barrio conmigo. Mientras caminábamos hacia el Huembes, Julio me informó que íbamos a robar algo de un puesto en el mercado. Sintiéndome helado de repente, sugerí apresuradamente que tal vez no era buena idea que yo participara, considerando el hecho que como un *chele* sería fácilmente identificable si la gente se daba cuenta de que estábamos robando. Julio respondió con una sonrisa diciendo que todo lo habían pensado –traicionando el hecho que toda esta empresa era premeditada- y explicó el plan, según el cual yo debía dirigirme solo al puesto objetivo y distraer al vendedor de modo que Julio y los otros dos pudieran correr y agarrar lo que pudieran. Aplacando mi conciencia diciéndome a mí mismo que yo no era quien iba a robar, estuve de acuerdo con el plan. Decidimos que nos encontraríamos después frente a mi casa en el barrio.

Si bien Julio no lo dijo explícitamente, era obvio que la lógica de este arreglo era, por una parte, asegurar que ninguna de las personas presentes me asociara con el robo, pero, por otra parte, que yo habría sido parte integral y activa de la fechoría. Resultaba obvio que el aspecto voluntario de mi participación era absolutamente crucial a este “rito iniciático” claramente adaptado. En tanto que yo podría ser “excusado” de robar el mercado en realidad, no obstante tenía que participar activamente en el robo. El golpe funcionó de acuerdo con el plan, ocho piezas de ropa íntima de mujer eran el botín. Cuando me reuní con Julio y los demás en el barrio, me entregaron la ropa interior y me dijeron que ahora tenía que venderla. Con los tres tipos siguiéndome, me acerqué a algunas mujeres que pasaban por el barrio y hora y media después había logrado vender las ocho unidades por la gran suma de 43 córdobas<sup>54</sup>. Normalmente, cada pieza de ropa se vendía por unos 20 córdobas en el mercado, pero como siempre sucede con la venta de artículos robados, una gran rebaja es la norma. Por lo que Julio y los demás me dijeron, mi “pérdida” de casi 75 por ciento no fue brillante, pero podría haber sido peor para una primera venta de artículos robados<sup>55</sup>.

Esa noche, cuando nos reunimos para conversar y fumar en el pasaje de la calle ocho – llamada así por una calle muy peligrosa del centro de Managua- los pandilleros me dijeron que yo era un *broder* de verdad, y un miembro de la pandilla con todas las de la ley. Entonces les dije a mis camaradas pandilleros que aunque me sentía muy feliz de ser un pandillero, por varias razones, entre ellas mi sentido personal de la ética, no sería capaz de participar plenamente en muchas de las actividades que, según comentaban, eran características de una pandilla, como asaltar y robar a la gente. También dije que no usaría armas de fuego, sugiriendo básicamente que, tal vez, podría ser un “miembro observador”. Para mi sorpresa, los pandilleros aceptaron mi propuesta sin reparo. Sin embargo, y como se hizo evidente posteriormente, este hecho precipitó la necesidad de un tercer “rito” de iniciación que, tal vez, fue también una función del cambio obvio de la segunda de mis anteriores pruebas de iniciación.

---

<sup>54</sup> Aproximadamente cinco dólares.

<sup>55</sup> En el barrio existía un floreciente mercado para pequeños artículos robados como estos, así que no tuve mucho mérito en lograr vender mis productos. Lo cierto es que, por ejemplo, las mujeres de la familia Gómez compraban casi todas sus joyas a los pandilleros locales.

### ***Defensa del barrio***

Al término de una tarde, dos semanas después del incidente del mercado, me encontraba sentado en el borde de la acera frente a la casa de los Gómez, charlando con Argentina, Adilia, Wanda y Manuela, mientras Elvis jugaba con Margarita frente a nosotros cuando, de repente, un grupo de 30 o 40 muchachos apareció corriendo por la calle, lanzando piedras a diestra, siniestra y centro, gritando y molestando a los transeúntes. De inmediato, Elvis y yo comenzamos a lanzarles piedras, cubriendo como podíamos la retirada de los demás hacia la casa. Tan pronto como todos estuvieron dentro de la casa y se protegieron, Elvis y yo nos atrincheramos detrás de los árboles frente a la casa para defenderla, mientras la pandilla invasora –porque eso era- se dividía en pequeños grupos los cuales se concentraron en lanzar piedras a las casas y golpear a todos los que todavía quedaban en la calle. Otros tres pandilleros del barrio se unieron a nosotros, lo que nos permitió forzar la retirada del grupo de media docena de pandilleros invasores que habían escogido nuestra casa como blanco. Alrededor de nosotros, pequeños grupos de pandilleros del barrio también participaban, “recuperando” el barrio, manzana por manzana, participando a menudo en combates cuerpo a cuerpo, hasta que la pandilla invasora por fin dio media vuelta y emprendió la huida.

Mientras recorríamos el campo de batalla para averiguar si alguien había quedado malherido, Julio se me acercó y dijo, “Dennis, ahora sos uno de los nuestros, hemos visto que vos tenés la onda, que vos querés (sic) el barrio, y que no tenés miedo y estás listo para defenderlo”. Otros pandilleros también se acercaron y me dijeron lo mismo y, fue en este momento que sentí que en realidad me había convertido en un miembro con todas las de la ley de la pandilla. Si bien los pandilleros podían aceptar que yo tuviera el estatus de “miembro observador”, y tolerar que me rehusara a asaltar o robar a la gente, yo debía demostrar activamente que tenía el espíritu o la forma de ser de un pandillero, lo que significaba no simplemente tener la cabeza rapada, beber o (a veces) fumar marihuana, sino también identificarme con el barrio y estar dispuesto a exponerme al peligro para defenderlo<sup>56</sup>.

### **Reputación, ser dañino, y “el chele pandillero”**

Posteriormente se hizo evidente que existieron otras razones -aunadas a la reputación de la banda- diferentes a mi “onda” para iniciarme en la pandilla. La reputación de una pandilla es fuente de orgullo y hasta de identidad para los pandilleros y, hasta cierto punto, determina igualmente las relaciones inter-pandilla. Depende, en parte, del grado de los patrones de comportamiento colectivo violento de la pandilla de muchachos. Una pandilla de Managua, conocida con el colorido nombre de *los Comemueertos* se considera como la más dañina de las bandas de la capital, debido a su constante participación como grupo en la violencia de alto perfil, por ejemplo. A este respecto, la pandilla del barrio Luis Fanor Hernández no estaba de manera alguna entre las más violentas de Managua, si bien con gran rapidez se estaba volviendo cada vez más violenta, y con certeza era una de las más violentas en el vecindario inmediato, situación que simbólicamente la convertía en la pandilla dominante en una localidad constituida por seis barrios vecinos y parte del mercado Huembes.

---

<sup>56</sup> Hasta cierto punto, podría aducirse que en realidad existía la necesidad de verme “demostrar lo que valía”, lo cual tal vez respalda los análisis que plantean Patrick (1973) y Sánchez Jankowski (1991), mencionados antes. Que este haya sido el caso o no, tuve muchas oportunidades para reafirmar mi predisposición ante estas exigencias, ya que, es preciso agregar, que este ataque fue el primero –y uno de los más inocuos, ya que posteriormente estuve expuesto a disparos de ametralladora y mortero- de muchos encuentros durante mi permanencia en el barrio.

Un elemento adicional es el territorio de una pandilla, tanto en términos de su magnitud espacial como de sus connotaciones simbólicas. Aunque el territorio de la pandilla del barrio Luis Fanor Hernández, confinado al vecindario (uno de los barrios más pequeños de Managua) no era muy extenso, — la notoriedad histórica del barrio, el cual había sido uno de los barrios más peligrosos de Managua, ciertamente se había contagiado a la pandilla actual, como lo evidenciaban las reacciones de los habitantes de Managua ajenos al barrio, quienes trazaban paralelos con el pasado violento del vecindario y la brutalidad actual de la pandilla<sup>57</sup>. De hecho, los pandilleros del barrio proclamaban este tipo de asociación con el pasado del barrio, llamándose a sí mismos a menudo “sobrevivientes”, en referencia al nombre del barrio anterior a la revolución Sandinista “La Sobrevivencia”, por razones que estrechamente evocaban su asociación más amplia con el pasado del barrio previo a la revolución, como lo refleja un comentario que me hizo un pandillero de nombre Wilmer, en abril de 1997, sobre la encarnación histórica del barrio:

*¡Fue lo máximo, hombre!. La gente nos respetaba. Nadie entraba al barrio, nadie, ¿sabe? Usted entraba a pie por una esquina del barrio y salía en un ataúd por la otra. Hasta la guardia sentía mucho temor de entrar al barrio. Mierda, hombre, nos bombardearon con aviones, porque les daba miedo entrar. ¡Nos tenían miedo!*<sup>58</sup>.

Fuera de estos factores más estructurales, las características personales de los pandilleros individuales de la banda eran igualmente importantes respecto de la construcción de la reputación de una pandilla. La más de las veces, era algo así como: este o aquel pandillero era particularmente loco, valiente, o salvaje, por ejemplo. Ciertamente, cuando hablaban de sus colegas —por así decirlo- *Comemuertos*, los pandilleros del barrio Luis Fanor Hernández hacían comentarios como “¡hombre, esos tipos están locos, matan a todo el que se les atraviese!” Pero el término que los pandilleros usaban más a menudo era “dañino”. La atribución del estatus es el resultado de la violencia. Aunque el pandillero nicaragüense no necesariamente tiene que matar para que lo llamen dañino —en realidad haberlo hecho realza su estatus —tiene que demostrar alguna forma de patrón sistemático o repetido de comportamiento violento o de aceptación del riesgo. Julio era, pues, considerado supremamente dañino, porque siempre demostraba gran valentía y entusiasmo en las peleas, así como enorme capacidad de aceptación del riesgo —casi nunca se mostraba indeciso, hasta buscaba exponerse a los disparos cuando se usaban armas en los conflictos entre pandillas.

No puedo pretender haber sido dañino en particular, aunque, involuntariamente, demostraba cierto grado de “dañidad” cuando el barrio era atacado, en particular cuando había armas de fuego involucradas, como resultado de mi rechazo a usar este tipo de armas; no obstante, estaba dispuesto a pelear. Sin embargo, me sentía mucho menos inclinado que Julio a exponerme a propósito a las balas, y por tanto podría pensarse que mi “dañidad” era “pasiva”, y razonablemente existían formas más “activas” de violencia y de aceptación de riesgos que contribuían a la reputación de la pandilla. Cuando hablo de forma “activa” de aceptación del

---

<sup>57</sup> Las personas a quienes pregunté sobre este tema, eran de barrios vecinos, o del cercano mercado de Huembes, y sabían de la banda de manera directa, ya que había zonas donde los pandilleros del barrio Luis Fanor Hernández operaban con frecuencia. La pandilla del barrio Luis Fanor Hernández no tenía la reputación conocida en toda la ciudad de la pandilla de los Comemuertos, conocida por todos los managuenses. Sin embargo, casi todas las actividades de las pandillas se confinan en una localidad relativamente pequeña, lo cual en el caso de la pandilla del barrio Luis Fanor Hernández, estaba constituida por seis barrios vecinos y el mercado Huembes.

<sup>58</sup> Además, igualmente era significativo que la pandilla utilizara el nombre prerrevolucionario que tenía el barrio como marca “*pinta*” (graffiti) para demarcar espacialmente su territorio, en forma similar a las “placas” de demarcación territorial de las bandas de Chicanos del Sur de California, que describe Diego Vigil (1988).



riesgo, me refiero más a menos a “buscar el peligro”. Mi asunción de riesgos en los contextos de los ataques al barrio era “pasiva” en el sentido que no era a propósito, ya que no buscaba el peligro por el peligro, sino que estaba expuesto al peligro como resultado de circunstancias fuera de mi control. Sin embargo, hubo dos ocasiones cuando fui más “activo” en la aceptación del riesgo. En enero y marzo de 1997, patrullas de la policía sorprendieron a un grupo de pandilleros (yo entre ellos) cuando estábamos sentados en la calle, fumando, bebiendo y charlando tarde en la noche. Al quedarme atrás y permitir que la policía me capturara, cubrí la huida de los demás pandilleros, quienes estaban desarmados y, por tanto, imposibilitados de defenderse. Debo decir, no obstante, que en realidad yo sentía muy poco temor de ser aprehendido precisamente porque era un *chele*, y la Policía en realidad me dejó ir en ambas oportunidades, sin siquiera llevarme hasta la estación de la Policía (una vez porque me rehusé a pagar el soborno que me pidieron para dejarme ir, y yo amenacé con denunciarlos por intento de corrupción).

Sin embargo, yo contaba con otros atributos que en verdad afectaron la reputación de la banda, aunque no tenían ningún vínculo con la violencia. En particular, el hecho de ser extranjero definitivamente agregaba algo original a la reputación de la pandilla. En realidad, yo le otorgaba un rasgo distintivo único, ya que de acuerdo con lo que yo sabía, en Managua no había ninguna otra pandilla con un *chele* pandillero, como me conocían. Este aspecto de la reputación de la banda comenzó a ser conocido en el vecindario inmediato, y eventualmente trascendió la comunidad del barrio y los barrios vecinos, como pude averiguar para mi infortunio a comienzos de junio de 1997 durante una entrevista con un capitán de la Policía del distrito. Durante nuestra conversación, y notando que yo estaba más o menos al tanto del tema de las pandillas de Managua, me preguntó si por casualidad sabía algo acerca de un ¡misterioso *chele* pandillero, de quien había oído que operaba en uno de los barrios del distrito! Naturalmente le respondí que no sabía nada... Definitivamente los pandilleros eran conscientes de este aspecto que podría realzar su reputación al asociarme con la banda, y a menudo lo mencionaban en la conversación durante mi periodo de iniciación. En un principio supuse que se trataba de una suave tomadora de pelo, de una broma, pero descubrí las consecuencias muy reales de este papel social que involuntariamente había asumido de manera bastante anecdótica e indirecta.

Una mañana, poco después de mi última fase de iniciación, desperté para encontrarme con que habían cortado el servicio de agua del barrio –algo usual. Como ese día tenía una entrevista formal fuera del barrio, decidí ir hasta el barrio vecino Pablo Quintero, donde Carola –la hija mayor de doña Yolanda- vivía, para ducharme. Pese a ser pleno día, la familia Gómez no quería dejarme ir, Adilia me decía que era demasiado arriesgado, ya que en ese momento había una guerra entre la pandilla de ese barrio y la nuestra –el ataque al barrio que se convirtió en el antecedente de la tercera parte de mi iniciación había sido el comienzo de esta guerra- y como yo ya era un miembro de la pandilla del barrio Luis Fanor Hernández, y debido a mi condición especial como *Chele*, era obvio que yo era un blanco perfecto, ya que la guerra de pandillas se centra principalmente en lesionar, golpear o capturar a los miembros “reputados” de la pandilla enemiga. Al final, el novio de doña Yolanda, don Saturnino, terminó llevándome en su taxi, recorriendo los 750 metros que nos separaban de la casa de Carola, y trayéndome de regreso, conmigo acostado en el asiento de atrás, pensando que todavía tenía mucho que aprender sobre la dinámica entre las pandillas<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Este episodio demostró que la familia Gómez era muy consciente de la política de la pandilla del barrio, por así decirlo, un hecho que, posteriormente, sería confirmado una y otra vez. (Ellos no eran la excepción, ya que casi todas las familias del barrio estaban igualmente bien informadas al respecto).

## Violencia y los dilemas de la observación del participante

En un principio, el hecho de haberme convertido en pandillero no fue tan motivado por consideraciones de mi trabajo de investigación, sino más bien porque pensé que sería una estrategia de supervivencia personal válida en lo que yo percibía como circunstancias peligrosas, teniendo en cuenta sobre todo las experiencias directas de violencia que había sufrido durante los meses previos a mi mudanza al barrio Luis Fanor Hernández. Supuse que convirtiéndome en un miembro de la pandilla, estaría en capacidad de acudir a la protección y apoyo de la pandilla en las condiciones endémicas de inseguridad de la Nicaragua urbana. En realidad así fue, ya que en muchas de las ocasiones cuando me atacaron después de unirme a la pandilla, y no podía defenderme con propiedad, mis camaradas pandilleros venían prontamente en mi ayuda con sus diversas armas, por lo general con resultados eficaces, por ejemplo. Sin embargo, según me enteré después, de hecho la banda protege a todos los que viven en el vecindario, así que convertirme en miembro no era necesariamente un requisito previo para garantizar este tipo de apoyo. Por otra parte, sin embargo, ser miembro de la banda me otorgaba un estatus personal que con frecuencia sirvió para desactivar varias situaciones potencialmente peligrosas, y disuadió varios ataques de miembros de pandillas rivales, por temor a provocar una guerra con la pandilla del barrio Luis Fanor Hernández, lo que no habría sucedido si yo simplemente hubiera sido un habitante del vecindario y nada más que eso. Este fue efectivamente un factor para seguir siendo pandillero aún después de haber averiguado que no necesitaba serlo para que la pandilla me protegiera.

Sin embargo, unirme a la banda tuvo otras ramificaciones. Como me convertí en miembro de la pandilla, y debido a que esta función conllevaba ciertos patrones esperados de comportamiento, además de una posición social particular, estuve expuesto a varias cosas que probablemente no me habrían sucedido, entre ellas que me atacaran, amenazaran, golpearan, acuchillaran y me dispararan. Sin embargo, tal vez lo más importante, es que activa y directamente participé en varias actividades violentas e ilegales, como guerras de pandillas, robos, peleas, golpizas y conflictos con la Policía, lo cual podría interpretarse como “inmoral”, “no ético” e “irresponsable”, para utilizar algunas de las expresiones a las que estuve sometido en mi país después de mi regreso de Nicaragua. Si bien hasta cierto punto acepto estos reproches como válidos en principio, unirme a la pandilla fue básicamente una estrategia de supervivencia de mi parte. Aún si como resultó al fin, no tenía que unirme a la pandilla para que me protegiera una vez me mudé al barrio, en un comienzo no sabía nada de esto, y estaba improvisando lo mejor que podía en circunstancias desconocidas e inestables. Hasta este punto, considero que algunas de las críticas que he recibido respecto de las posibles consecuencias de mis acciones para la reputación de la disciplina -“Antropología, Inc.”, para usar la expresión de Keith Hart<sup>60</sup>- o de la Universidad de Cambridge, son algo forzadas.

Si bien reconozco que tenía responsabilidades ante ambas instituciones, debo decir en el análisis final que encuentro estas responsabilidades bastante subordinadas en comparación con mi propia supervivencia personal. Además, también se me dificulta concebir mis, a la larga, limitados actos de violencia como lo suficientemente significativos como para afectar la reputación de alguna de estas instituciones, y siento que si me hubiesen matado durante mi trabajo de campo, esto habría tenido mayores consecuencias. Se podría plantear una crítica diferente a la participación activa en la violencia por medio de una consideración de los riesgos potenciales adicionales que invoca este tipo de acción. Tanto desde la perspectiva del

---

<sup>60</sup> Hart (n.d.:2).

antropólogo individual, como de la de su institución académica y su disciplina, el peligro potencial al individuo es una cuestión ética. Tradicionalmente, el derecho del individuo a asumir riesgos personales en el transcurso de su trabajo de campo, ha sido un asunto de opción personal, si bien la necesidad de considerar el impacto de las acciones de unos sobre los demás mitiga este hecho, así como la posibilidad de que otros sientan responsabilidades personales por la suerte de uno.

Sin embargo, las instituciones académicas tienen una responsabilidad moral –y a menudo legal- por las consecuencias del trabajo de campo de sus miembros o estudiantes. Meyer Fortes, anterior Jefe de Antropología Social, de Cambridge, lo pone de relieve en forma breve, cuando adaptó un comentario hecho por George Custer, General de Caballería de los Estados Unidos, y declaró que “el único antropólogo bueno es un antropólogo vivo”. Para que una institución apruebe el asumir riesgos personales que produjeron lesiones o muerte, que no guardan relación con la información obtenida, podría considerarse estrictamente inmoral, o temerario, por decir lo menos. Sin embargo, el énfasis en esta posición moral es que son los riesgos de participar en violencia el tema en cuestión, antes que la violencia misma. Como se insinúa en mis experiencias de trabajo de campo en Nicaragua, no participar en la violencia no necesariamente hace seguro el trabajo de campo (a saber los ataques de que fui víctima durante mis primeros dos meses en Nicaragua), y en situaciones peligrosas de hecho puede ser mucho más seguro aliarse con los violentos, antes que uno mismo ser el blanco de la violencia (a saber las ventajas de ser un pandillero).

Por supuesto que no puede negar que convertirme en pandillero me brindó una oportunidad de investigación sin precedentes. En realidad así fue, y no voy a decir que lo lamento, sobre todo viendo cómo las cosas resultaron al final. Pero definitivamente no fue la consideración primaria de mis motivaciones iniciales. Participar activamente en la violencia estrictamente sólo por investigar, en realidad *sí* me parece, y en alto grado, inmoral y falto de ética, si bien esta es una posición subjetiva –¿qué me dicen de la investigación participativa en la violencia, cuyo propósito es iluminar formas de garantizar la “paz”? ¿Qué me dicen de la investigación motivada por idealismo político? En el análisis final, como observa William Foote Whyte en el apéndice metodológico de la edición ampliada de su innovadora obra *Street Corner Society*<sup>61</sup>, el último criterio determinante es que “el trabajador de campo ...tiene que continuar viviendo consigo mismo. Si el observador participante se encuentra a sí mismo participando en un comportamiento que él ... considera inmoral, entonces es posible que comience a preguntarse que clase de persona es después de todo”<sup>62</sup>.

Sin embargo, se trata de un asunto privado antes que público. Además, es un asunto muy de situación. Si bien, en principio, encuentro que algunas de mis acciones en Nicaragua son de carácter bastante dudoso de acuerdo con mi propio índice de valores actual, cuando lo considero en el contexto de las circunstancias reales en las que me encontraba cuando ocurrieron estas acciones, encuentro que puedo vivir bastante felizmente conmigo mismo. En últimas, se fija una norma moral relativa, lo cual tal vez resulta difícil para otros que no han estado en circunstancias similares o equivalentes con las cuales asociarse. En realidad participé en la violencia para defenderme. También participé activamente en conflictos entre pandillas, con el fin de proteger al barrio y a sus habitantes. Pero con un par de excepciones, limité mi participación en actividades pandilleras violentas únicamente a aquellas que yo sentía equivalían a una forma de defensa propia (si bien es cierto con un objetivo de defensa más amplio que simplemente yo mismo –también participé activamente en la defensa del

---

<sup>61</sup> Cf. Whyte (1955).

<sup>62</sup> Whyte (1955: 327).

barrio y de sus habitantes, por ejemplo). No maté a nadie. También me rehusé a usar armas de fuego en cualquier momento, lo cual, como lo sugerí antes, de muchas formas fue perjudicial para mi preocupación cardinal de garantizar mi propia supervivencia, ya que significaba que con demasiada frecuencia me encontraba en situaciones de tratar de defenderme de las balas con palos y piedras. Por fortuna –desde mi óptica personal- mis compañeros pandilleros no tenían estos escrúpulos. Sin embargo, debo decir que tuve suerte de haber podido tomar esas opciones (y todavía más suerte haber podido sobrevivir a ellas, dependiendo tal vez de las perspectivas y prioridades de uno). Mi condición de extraño significaba que yo podía fijar reglas básicas que no eran opciones –tanto práctica como socialmente- para otros pandilleros. Pero todos estos comportamientos constituyen un código de conducta eminentemente individual, un código que otros quizás puedan o no puedan compartir o con el que puedan o no estar de acuerdo.

Igualmente importante de analizar en el contexto de este debate son las motivaciones que uno tiene respecto a emprender este tipo de estudio de la violencia. Aunque, a un nivel, mi trabajo lo motivó en parte el objetivo personal de obtener un título de doctorado, también puse mi investigación dentro de una perspectiva “desarrollista” más amplia, según la cual su objetivo último era iluminar y permitir una intervención eficiente en una realidad social, la cual, en mi concepto, no es satisfactoria para sus habitantes ni (no debería serlo) para el resto del mundo. Confío en que, con el paso del tiempo, mi investigación iluminará iniciativas de “desarrollo” que tengan un impacto en la violencia pandillera de Nicaragua así como, quizás, de otros países de América Latina<sup>63</sup>. En tanto que uno tal vez pueda o no estar de acuerdo con las nociones tanto de “desarrollo” como de “antropología aplicada”, en mi mente es difícil criticar las justificaciones morales (humanísticas) de ninguna de las dos (las cuales son distintas tanto a sus justificaciones epistemológicas eminentemente criticables como a sus prácticas reales). Sin embargo, de nuevo, en gran medida es un asunto de valores personales.

## Réplica final

Por último, si se me permite, me gustaría terminar esta presentación con un par de planteamientos relativos a la forma narrativa. La violencia no sólo tiene ramificaciones para su investigación, sino también para su representación. Por ejemplo, E. Valentine Daniel<sup>64</sup>, Cynthia Keppley Mahmood<sup>65</sup> y Philippe Bourgois<sup>66</sup> sugieren que debido al carácter mismo de su materia de estudio, las etnografías de la violencia fácilmente pueden dar origen a una práctica retorcida de “pornografía” antropológica sensacionalista, mostrando el sufrimiento íntimo de las vidas de la gente para que todos lo veamos y nos regodeemos en él. Hasta cierto punto, tienen razón, aunque probablemente más como resultado del carácter inherente de la antropología antes que la materia de estudio violenta, como yo opinaría. Como alguna vez lo

---

<sup>63</sup> Este proceso ya ha comenzado, en particular, por medio de dos conferencias, una en Nicaragua, ante un foro de ONG locales que trabajan sobre la violencia en particular, organizado conjuntamente por la ONG Puntos de Encuentro, de Managua, y la Universidad de la Mujer, el 10 de abril de 1997 (publicada en forma algo modificada como C. Rodgers, 1997) y otra ante el seminario del Banco Mundial LCSES “Gobernabilidad, Capital Social y Violencia”, realizado en Washington, D.C., el 14 de enero de 1998 (cf. D. Rodgers, 1998). También he colaborado con el Banco Mundial en un proyecto relacionado con la violencia de pandillas de jóvenes en América Latina.

<sup>64</sup> Daniel, citado en Feldman (1995: 245). Cf. también Daniel (1996: 4).

<sup>65</sup> Mahmood 1996: 272).

<sup>66</sup> Bourgois (1995: 15-18).

planteó Andrew Strathern tan notoriamente<sup>67</sup>, los antropólogos no están lejos de ser “fisgones profesionales”, husmeando en las vidas de la gente y exponiéndolas ante los demás en una forma frecuentemente caballeresca. Reteniendo la metáfora carnal de Daniel y Mahmood pues, uno podría llegar a decir que la etnografía de la violencia es la “pornografía dura” al voyeurismo “suave” más general de la antropología, y, pues, como todos estamos en el “comercio del sexo”, por así decirlo, sus objeciones se relacionan con una cuestión de grado, antes que de sustancia y, por tanto, en mi concepto, no son tan significativas como dicen ser (la cuestión crucial es más sí se justifica que uno esté involucrado en el “comercio” antropológico de alguna manera, pregunta que no trataré de contestar, ya que mi respuesta está implícita en el hecho mismo de mi presencia ante ustedes en el día de hoy).

Más problemática es la acusación que una etnografía de la violencia, y en especial una que al menos en parte se centre en torno a las experiencias personales del antropólogo, corre el riesgo de convertirse en una narrativa particularmente sensacionalista, que perpetúa los estilos de estereotipos de “hombre (o mujer) duro(a)” “Indiana Jones”<sup>68</sup>. Ciertamente, es verdad que el tema de la violencia es tal que inevitablemente cualquier estudio basado en investigación participativa se presta de alguna manera al sensacionalismo, en particular cuando uno ha tomado parte activa en la violencia. Este hecho hace que la forma narrativa de la etnografía sea particularmente importante. La línea entre escribir un relato narcisista y gratuitamente violento y lograr una narrativa equilibrada que invoque tanto al antropólogo – porque el antropólogo *debe* situarse en la etnografía- como a aquellos a quienes estudia- es una línea muy delgada, sin embargo, aunque como señala Clifford Geertz, este es un problema que no necesariamente es particular a la etnografía de la violencia<sup>69</sup>. En últimas, aunque, como observa Phillippe Bourgois, como es el caso con la investigación sobre violencia en términos más generales, “el problema y la responsabilidad también están en los ojos del observador”<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> Cf. Strathern (1979).

<sup>68</sup> Cf. van Manen *et al.* (1995: Viii).

<sup>69</sup> Cf. Geertz (1988).

<sup>70</sup> Bourgois (1995: 18).

## Bibliografía

- Argüello, M., (1981), *Los más Pobres en Lucha*, Heredia, Costa Rica: EUNA.
- Bourgois, P., (1995), *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Conrad, J., (1990 [1902]), *Heart of Darkness*, Mineola, NY: Dover Publications.
- Crapanzano, V., (1986), "Hermes' dilemma: The masking of subversion in ethnographic description", en J. Clifford y G. E. Marcus, (eds), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Daniel, E. V., (1996), *Charred Lullabies: Chapters in an Anthropography of Violence*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Engels, F., (1973), *The Condition of the Working Class in England*, Moscow: Progress Publishers.
- Feldman, A., (1991), *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Feldman, A., (1995), "Ethnographic states of emergency", en C. Nordstrom y A. C. G. M. Robben, (eds), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Fielding, N., (1982), "Observational research on the national front", en M. Bulmer, (ed), *Social Research Ethics*, London: Macmillan.
- Fleisher, M. S., (1998), "Ethnographers, Pimps, and the Company Store", en J. Ferrell y M. S. Hamm, (eds), *Ethnography at the Edge: Crime, Deviance, and Field Research*, Boston, MA: Northeastern University Press.
- Foucault, M., (1977), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, traducción de A. Sheridan, Harmondsworth: Penguin Books.
- Geertz, C., (1973), *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Londres: Fontana Press.
- Geertz, C., (1988), *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- González de la Rocha, M., (1994), *The Resources of Poverty: Women and Survival in a Mexican City*, Oxford: Blackwell.
- Hart, K., (n.d.), "African enterprise and the informal economy: An autobiographical note", mimeo [posteriormente traducido y publicado como "Entreprise africaine et l'economie informelle", en S. Ellis and Y. Faure, (eds), (1994), *Entreprise et Entrepreneurs Africains*, París: Karthala].
- Hervik, P., (1994), "Shared reasoning in the field: Reflexivity beyond the author", en K. Hastrup y P. Hervik, (eds), *Social Experience and Anthropological Knowledge*, Londres: Routledge.
- Howell, N., (1990), *Surviving Fieldwork: A Report of the Advisory Panel on Health and Safety in Fieldwork*, Washington, DC: American Anthropological Association.
- Krohn-Hansen, C., (1997), "The anthropology and ethnography of political violence", *Journal of Peace Research*, 34 (2): 233-240.

- Lancaster, R. N., (1992), *Life is Hard: Machismo, Danger, and the Intimacy of Power in Nicaragua*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Lee, R. M., (1995), *Dangerous Fieldwork*, Qualitative Research Methods Series no. 34, Thousand Oaks, CA: Sage.
- Levinas, E., (1987), *Collected Philosophical Papers*, Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Lloyd, P., (1979), *Slums of Hope?: Shanty Towns of the Third World*, Manchester: Manchester University Press.
- Lloyd, P., (1980), *The Young Towns of Lima*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lomnitz, L. A., (1977), *Networks and Marginality: Life in a Mexican Shantytown*, New York, NY: Academic Press.
- Mahmood, C. K., (1996), *Fighting for Faith and Nation: Dialogues with Sikh Militants*, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Martin, G., (1996-97), "Violences stratégiques et violences désorganisées dans la région de Urabá en Colombie", edición especial sobre "Survivre: Réflexions sur l'Action en Situation de Chaos", *Cultures & Conflits*, (24/25), invierno-primavera, pp 181-221.
- Marx, K., (1977), *Selected Writings*, editado por D. McLellan, Oxford: Oxford University Press.
- Moore, J., J. D. Vigil y R. García, (1983), "Residence and territoriality in Chicano gangs", *Social Problems*, (31), pp 182-194.
- Moser, C. O. N., (1981), "Surviving in the suburbs", edición especial sobre "Women and the Informal Sector", *IDS Bulletin*, 12, (3), pp 19-29.
- Nietzsche, F., (1969 [1883-1885]), *Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No One*, traducido y con una nueva introducción por R. J. Hollingdale, Londres: Penguin.
- Nordstrom, C., (1995), "War on the front lines", en C. Nordstrom y A. C. G. M. Robben, (eds), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Nordstrom, C. y J. Martin, (1992), "The culture of conflict: Field reality and theory", en C. Nordstrom y J. Martin, (eds), *The Paths to Domination, Resistance, and Terror*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Nordstrom, C. y Robben A. C. G. M., (eds), (1995), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Patrick, J., (1973), *A Glasgow Gang Observed*, Londres: Eyre Methuen.
- Perlman, J. E., (1976), *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Pieke, F. N., (1995), "Witnessing the 1989 Chinese People's Movement", en C. Nordstrom y A. C. G. M. Robben, (eds), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Robben, A. C. G. M., (1995), "The politics of truth and emotion among victims and perpetrators of violence", en C. Nordstrom y A. C. G. M. Robben, (eds), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, CA: University of California Press.

- Robben, A. C. G. M. y C. Nordstrom, (1995), "The anthropology and ethnography of violence and sociopolitical conflict", en C. Nordstrom y A. C. G. M. Robben, (eds), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Roberts, B., (1973), *Organizing Strangers: Poor Families in Guatemala City*, Austin, TX: University of Texas Press.
- Rodgers, D., (1996), "Songs of Life and Hope: Everyday Livelihood Strategies in the *Barrios* of Contemporary Urban Nicaragua", Informe de trabajo de campo para optar al título de doctor, Department of Social Anthropology, University of Cambridge, UK.
- Rodgers, D., (1997), "Un antropólogo-pandillero en un barrio de Managua", *Envío*, 16, (184), julio, pp 10-16.
- Rodgers, D., (1998), "Chaos or order?: Youth gangs and violence in urban Nicaragua", ponencia presentada ante LCSSES "Governance, Social Capital and Violence" seminar series, el Banco Mundial, Washington, DC, USA, 14 enero.
- Rodgers, D., (1999), *Living in the Shadow of Death: Violence, Pandillas, and Social Disintegration in Contemporary Urban Nicaragua*, Tesis para optar al título de doctor, Department of Social Anthropology, University of Cambridge, UK (presentada el 20 de Julio de 1999, defendida el 2 de febrero de 2000, título de doctor otorgado el 18 de marzo de 2000).
- Rudie, I., (1994), "Making sense of new experience", en K. Hastrup y P. Hervik, (eds), *Social Experience and Anthropological Knowledge*, Londres: Routledge.
- Rushdie, S., (1987), *The Jaguar Smile: A Nicaraguan Journey*, New York, NY: Penguin.
- Sánchez Jankowski, M., (1991), *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Sinclair, M., (ed), (1995), *The New Politics of Survival: Grassroots Movements in Central America*, New York, NY: EPICA/ Monthly Review Press.
- Sluka, J. A., (1989), *Hearts and minds, water and fish: Popular support for the IRA and INLA in a Northern Irish ghetto*, Greenwich, CT: JAI Press.
- Sluka, J., (1990), "Participant observation in violent social contexts", *Human Organization*, 49: 114-126.
- Strathern, A., (1979), "Anthropology, 'snooping', and commitment: A view from Papua New Guinea", en G. Huizer y B. Mannheim, (eds), *The Politics of Anthropology: From Colonialism and Sexism Toward a View from Below*, The Hague: Mouton.
- van der Gulden, C. M., (1995), *Vocabulario Nicaragüense*, Managua: Editorial UCA.
- van Gennep, A., (1909), *Les rites de passage*, París: Librairie Critique Emile Nourry.
- van Maanen, J., P. K. Manning, y M. L. Miller, (1995), "Series editors' introduction", en R. M. Lee, *Dangerous Fieldwork*, Qualitative Research Methods Series no. 34, Thousand Oaks, CA: Sage.
- Vigil, J. D., (1988), *Barrio Gangs: Street Life and Identity in Southern California*, Mexican-American Monograph Number 12, Austin, TX: University of Texas Press.
- Weber, M., (1949), *The Methodology of the Social Sciences*, New York, NY: The Free Press.



- Weber, M., (1978), *Economy and Society*, editado por G. Roth y C. Wittich, 2 tomos, Berkeley, CA: University of California Press.
- Whyte, W. F., (1955 [1943]), *Street Corner Society: The Structure of an Italian Slum*, 2a. edición (ampliada), Chicago, IL: University of Chicago Press.