

La Mara y la Fe: La desistencia pandilleril a través de la religión

CARLOS IVÁN ORELLANA
SEPTIEMBRE 2017

- El objetivo del artículo es desarrollar una discusión académica sobre la posibilidad de abandono o desistencia de la pandilla a través de la religión. La argumentación se basa en una investigación documental a la que se adhieren reflexiones críticas sobre el proceso de desistencia en condiciones sociomateriales inhóspitas como las de El Salvador. La desistencia pandilleril conlleva el cese completo de actividades delictivas derivadas de la pertenencia a la pandilla. Pero este proceso de ruptura con una trayectoria biográfica delincuenciales responde a la presencia de un cúmulo de condiciones ideales. Entre ellas destaca el avance del ciclo vital del miembro de pandilla hasta alcanzar cierta madurez así como la disponibilidad oportuna de condiciones de integración social alternativas a la pandilla, como sería disponer de un empleo. Sin embargo, mientras la pandilla no admite la deserción de sus miembros, El Salvador no ofrece condiciones favorables para la reinserción social de jóvenes pandilleros.
- La discusión teórica general sobre la desistencia da paso a la de la religión como factor específico de desistencia en el medio salvadoreño. Los estudios nacionales sobre pandillas desarrollados en las últimas dos décadas indican un giro radical hacia la confesión religiosa evangélica entre los miembros de las pandillas, como reflejo de mutaciones más amplias de la religión en el país. Se propone un modelo teórico que intenta explicar el proceso de desistencia pandilleril a través de la religión evangélica. Este asume el trasfondo social de una cultura religiosa y la hegemonía de la religión evangélica. La vigencia de una narrativa religiosa de bondad, primero, contribuiría a enfrentar a la sociedad con la pandilla y sus miembros más jóvenes identificados con la misma. Luego, con la llegada de la madurez propia de la vida adulta y la vigencia de una narrativa religiosa de redención compartida por buena parte de la sociedad, el miembro de pandilla cambia la pertenencia pandilleril por la religiosa, cuestión que establece condiciones favorables para la desistencia de la pandilla.
- El artículo concluye que la religión evangélica en El Salvador actual constituye una condición necesaria pero insuficiente para propiciar la desistencia pandilleril. Entre otras cosas, porque la pandilla mantiene prerrogativas de vigilancia sobre cualquier forma de alejamiento de sus miembros, porque la desistencia responde a un proceso individual y no colectivo, y porque la religión conforma un factor único de desistencia cuyo posible éxito requiere el acoplamiento afortunado de varias condiciones propicias que actualmente el país es incapaz de ofrecer.





Contenido

Introducción5

1. Características y condicionantes de la desistencia pandilleril
en una sociedad inhóspita.....5

2. La religión en los estudios nacionales sobre pandillas7

3. La religión (evangélica) como salida de la pandilla: un modelo
explicativo8

4. Reflexiones finales12

Referencias15





Introducción

El objetivo principal de este trabajo es reflexionar sobre la religión como vía de desistencia pandilleril. El escrito se divide en cuatro partes: la primera expone pormenores teóricos y apuntes críticos sobre la desistencia pandilleril en un país como El Salvador. En segundo lugar, se revisan estudios locales que permiten identificar la afiliación religiosa de los miembros de pandillas y el influjo de aquella sobre su vida pandilleril. Luego se propone un modelo sociopsicológico que explicaría por qué y cómo la religión evangélica en específico es la que se presenta para los jóvenes pandilleros como una salida posible de la pandilla. Por último, se exponen unas reflexiones finales sobre la viabilidad de la religión como factor de desistencia pandilleril.

1. Características y condicionantes de la desistencia pandilleril en una sociedad inhóspita

Desistencia o desistimiento (*desistence*, en inglés) constituye un anglicismo que la criminología emplea para referirse al cese permanente del involucramiento individual en actividades delictivas, que se produce con o sin la intervención del sistema de justicia (Farral y Calverley, 2006; Oficina de la Naciones Unidas contra la Droga y el Delito [UNODC], 2013). La comprensión académica de las razones que llevan a un delincuente a desistir de sus actividades incluye discusiones sobre aspectos como los factores posibilitadores, las modalidades y las consecuencias de cortar con una trayectoria criminal. Su aplicación al mundo pandilleril y al abandono del mismo por parte de sus miembros sigue una lógica similar.

Ha sido establecido que contar con un trabajo, lograr relaciones de pareja estables y de calidad, la paternidad, el alejamiento de grupos y/o lugares asociados con las actividades delictivas, contar con la intención de alejarse de la vida pandilleril o acusar el impacto del sistema de justicia (e.g., encarcelamiento) son factores que propenden al abandono de la pandilla (Farral y Calverley, 2006). Según Pyrooz y Decker (2011), la desistencia pandilleril constituye un juego de motivaciones, métodos y de lazos entre la pandilla y sus miembros. Es decir, de disposiciones subjetivas como la desidentificación con el grupo propiciada

por circunstancias expulsoras (e.g., desilusión) o extractoras (e.g., familia); de las formas que puede adoptar la salida: abruptas, graduales, hostiles, entre otras (Carson, Peterson y Esbesen, 2013); y de los vínculos emocionales y relacionales que pueden persistir o romperse con las consecuencias que conllevan los reacomodos de tales lazos (e.g., estigmatización social, represalias).

Salir de la pandilla, por tanto, parece responder, a un proceso acumulativo de condiciones alternativas favorables. A este respecto, se vuelve necesario considerar *la maduración psicosocial de sus miembros y la contextualización del fenómeno*. En otras palabras, el actor social y su circunstancia sociomaterial concreta. La posibilidad de que el peso autónomo o combinado de determinadas circunstancias propicien la salida de la pandilla parece acoplarse, eventualmente, al proceso de complejización biopsicosocial que ocurre en la persona conforme transcurre su vida en relación con su circunstancia vital específica. Se trata del abandono de la adolescencia hasta que se hace presente la madurez esperable en la vida adulta. Se sabe que el ingreso a las pandillas ocurre mayoritariamente en la adolescencia. Un momento del ciclo vital donde cobran especial protagonismo cuestiones como la pertenencia grupal y la búsqueda de la propia identidad. De manera fundamental, a propósito de las pandillas, es un momento donde además existen creencias en la invulnerabilidad personal, se relativizan consecuencias futuras y donde asumir riesgos constituye un mecanismo adaptativo que otorga estatus y congraciamiento con el grupo (Ellis et al., 2012; Papalia y Feldman, 2012). Sin embargo, el individuo crece¹. La temeridad y el peso de la camaradería propia de la adolescencia van cediendo ante los requerimientos evolutivos y de estabilidad adulta (hijos, empleo, etc.), en este caso, mediados de manera importante por peculiaridades de la vida pandilleril: el desgaste inherente a una forma de vida marcada por la violencia, el posible reconocimiento de los daños causados a propios y a extraños, los posibles perjuicios sufridos o la ausencia de perspectivas de vida promisorias (Densley, 2013).

1 En el estudio de Santacruz y Cruz (2001) ya se identificaban razones “emotivas” e interpretaciones filiales de la pandilla entre pandilleros jóvenes. También el peso de la madurez en pandilleros más experimentados como un factor asociado a “calmarse”, es decir, a cesar o disminuir actividades propias de la vida pandilleril (e.g., consumo de drogas). Sin embargo, “calmarse” nunca ha sido sinónimo de abandonar la pandilla en El Salvador.



Por su parte, la contextualización del fenómeno pandilleril se refiere a la consideración de la realidad de sentido en que la desistencia puede llegar a tener lugar o verse truncada. Una constatación básica, siguiendo esta línea de análisis, es que el grueso de la literatura sobre desistencia pandilleril disponible proviene y retrata realidades muy diferentes a las de El Salvador: contextos norteamericano o británico², jóvenes escolarizados, sistemas de justicia y de reinserción más efectivos, exclusión social en un país desarrollado, mayores recursos, políticas públicas, etc. Aunque no es posible afirmar que todo esto se traduzca mecánicamente en historias de desistencia exitosas, sin duda debe llevar a considerar, por contraste, el camino accidentado que le toca seguir a cualquier proceso de abandono de la pandilla en El Salvador. Asimismo, lleva a considerar la heterogeneidad que existe en y entre las pandillas salvadoreñas, su profunda inmersión en un mundo violento, su progresiva sofisticación y sus recientes fraccionamientos, la intrincada red de allegados que las circundan así como que existen mujeres entre sus filas que suelen ser obviadas en los análisis sobre el fenómeno (Cruz, 2010; Santacruz y Ranum, 2010).

Según Orellana (2016), El Salvador puede ser comprendido como una sociedad inhóspita. Dicho de otra forma, como una sociedad cuyas facetas estructurales (economía, política, relaciones cotidianas, etc.) comprometen el bienestar y hasta la supervivencia de la mayoría de sus miembros. Son sociedades donde “en términos relacionales, predomina la violencia y la hostilidad; en términos institucionales y normativos, la laxitud, la debilidad y la desprotección; en materia socioeconómica son desiguales, mientras que culturalmente son retrógradas” (p. 72). Un marco social como el descrito somete el ciclo vital de la mayoría de sus miembros a condiciones hostiles y a cursos de avance adversos. Tres aspectos generales marcarían a la sociedad salvadoreña en tanto que sociedad inhóspita: procesos de adultización prematura en la niñez y la juventud (e.g., trabajo

² Las diferencias entre los contextos de violencia de El Salvador, Estados Unidos y Reino Unido pueden entrecruzarse considerando que, según la UNODC (2014), la tasa de homicidios en El Salvador con respecto al país norteamericano en 2012 o el empleo de armas de fuego para cometer homicidios en el país con respecto a Reino Unido en 2011 fue de unas 10 veces más alta en cada caso.

infantil), improbabilidad de biografías estables (e.g., deserción del sistema educativo) y vejez precaria (e.g., trabajo a perpetuidad, indigencia).

Si el panorama anterior es cierto para buena parte de la niñez y la juventud salvadoreñas (ver Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD], 2013), lo es más para aquellas que terminan integrando las pandillas, a cuya extracción obrero-marginal –y debido a ella– se añaden las revoluciones que imprime la vida criminal pandilleril. Mientras la tercera faceta de la sociedad inhóspita es una posibilidad sujeta a la excepcional fortuna del miembro de pandilla que alcance la vejez, los procesos de adultización y las trayectorias biográficas inestables conforman aspectos consustanciales a la vida de los jóvenes pandilleros. Mayoritariamente, los miembros de las pandillas proceden de sectores sociales excluidos; han abandonado el sistema educativo y cuentan con niveles bajos de escolaridad; están desempleados; provienen de hogares marcados por relaciones familiares conflictivas y hasta violentas; incurren en policonsumo de sustancias; han estado reclusos en centros de menores o en la cárcel; ejercen violencia y la sufren de parte de actores sociales diversos (Cruz, 2005; Cruz y Portillo, 1998; Cruz, Rosen, Amaya y Vorobyeva, 2017; Santacruz y Concha-Eastman, 2001).

Dicho de otra manera, el carácter inhóspito de la sociedad salvadoreña se manifiesta de forma amplificadora y crónica en las pandillas. Los factores asociados a la desistencia pandilleril que han sido señalados como el papel de la maduración psicosocial que en conjunto pueden propiciar la salida de los jóvenes de las pandillas, en circunstancias como las descritas, las más de las veces se ven comprometidos. El país como la pandilla misma, tienden a clausurar las condiciones para que la suerte de sus miembros no se convierta en destino inexorable en la forma de precariedad vital, carrera criminal, cárcel perpetua o muerte prematura. Ante realidades como estas es que, según Densley (2013), las organizaciones religiosas aparecen como alternativas a la pandilla al ofrecer protección, identidad, pertenencia y hasta militancia. También, a veces, el abandono honorable de la pandilla. No obstante, luego de una prolongada trayectoria criminal, y ante condiciones adversas inamovibles, ni siquiera la religión puede garantizar mantener una vida ajena a las ganancias



de una economía criminal o a la presencia totalizante de la pandilla.

2. La religión en los estudios nacionales sobre pandillas

La presente revisión de estudios nacionales sobre pandillas se ha enfocado exclusivamente en las opiniones de sus miembros en relación a su confesión religiosa declarada y en la identificación de la religión como vía de desvinculación de las actividades de la pandilla. No se ignora que la religión y la vida criminal y pandilleril cuentan con expresiones e imbricaciones religiosas más complejas (i.e., rituales, estética) pero las mismas escapan del alcance de estas reflexiones.

Entrando en materia, una de las investigaciones seminales sobre pandillas desarrollada en 1996 (Cruz y Portillo, 1998), muestra aspectos relevantes sobre la afiliación religiosa de sus miembros. En esta oportunidad fueron encuestados 1,025 integrantes de pandillas, ocho de cada 10 hombres, quienes declararon mayoritariamente (69%) no ser practicante de religión alguna, 18% se adscribió al catolicismo y 12.1% se declaró evangélico (el marginal 1% restante remitió a otras religiones). Menos del 2% de la muestra expresó tener la necesidad de buscar a Dios. No obstante lo anterior, el estudio consigna que la mayoría de los jóvenes declaraba ser creyente, por lo que su distancia de las religiones oficiales se interpretó entonces como un reflejo de la desconfianza hacia las instituciones sociales. En este estudio la religión no aparece como alternativa de desistencia pandilleril pero sí lo hacen aspectos de integración social relevantes para el proceso (trabajo, familia, estudio, aspirar a “ser alguien” en la vida, no ser discriminado).

El estudio de Santacruz y Concha-Eastman (2001) también se desarrolló a través del método de encuestas y contó con una muestra de 938 jóvenes pandilleros (nuevamente 80% hombres). Se replican tendencias del estudio recién revisado: 82% dijo no pertenecer a religión alguna, 12.3% expresó ser católico y 5.7% afirmó pertenecer a otra religión, especialmente cristiana evangélica. Con base en datos de ese estudio, Carranza (2004) analizó facetas del carácter “activo” y “calmado” de los pandilleros participantes en relación con su adscripción religiosa. Encontró que la mayoría

de pandilleros activos (86.6%) decían no practicar religión alguna mientras que, si se trataba de un pandillero calmado, casi seis de cada 10 manifestaba practicar alguna confesión religiosa (59.8%: 36.8% evangélica y 23% católica). Asimismo, pertenecer a la religión cristiana evangélica (y no consumir alcohol ni drogas) se encontró estadísticamente asociado con la tendencia a no usar armas de fuego en el caso de miembros calmados.

Por su parte, el estudio de Santacruz y Ranum (2010) fue desarrollado con metodología cualitativa y participaron mujeres pandilleras activas y calmadas capturadas por el sistema de justicia. Aquí se consigna que, en el marco de imaginar expectativas de futuro, junto con la esperanza de tener un negocio y “salir adelante con los hijos”, la religión cumple con una función de consuelo tras las rejas. También su aceptación se considera como una muestra fehaciente, para cada cual y para la pandilla, del cambio o la redención personal que se está experimentando. Cabe señalar que este estudio constató durante su desarrollo la presencia constante de grupos cristianos evangélicos en los centros penales.

Finalmente, el estudio reciente de Cruz et al., (2017) destaca en esta revisión por haber explorado específicamente facetas de la religiosidad de los miembros de las pandillas y la desistencia pandilleril. El estudio incluyó entrevistas a expertos en el tema y además fueron encuestados 1,196 pandilleros. La mayoría de la muestra está compuesta por hombres adultos jóvenes (90.1%) que al momento de la entrevista se encontraban recluidos en alguna prisión, cárcel policial o que participaban en algún programa de rehabilitación. El 75,2% de los miembros de las pandillas entrevistados afirmó ser religioso mientras la restante cuarta parte de la muestra (24.8%) dijo carecer de religión. De la proporción que dijo pertenecer a alguna confesión de fe, el 54.9% se definió como evangélico y 17.6% como católico (otras denominaciones religiosas aparecen de forma marginal, 2.7%). La religiosidad, entendida como la asistencia frecuente a ritos religiosos, es igualmente más alta en quienes se consideran evangélicos, y esta religión es también más frecuente en pandilleros con antigüedad (64.1%) que en pandilleros activos (40.6%). En general, el 95.3% de los jóvenes pandilleros indicó que su relación con Dios era muy importante.



En cuanto a la religión como factor de desistencia pandilleril, Cruz et al. (2017) ofrecen información interesante y coherente con reflexiones previas. La falta de afiliación religiosa, sumada a contar con menos de 18 años, no tener hijos y pertenecer a pandillas periféricas (e.g., ni la MS-13 ni pandillas de la Calle 18) lleva a atribuir mayor importancia a la vida pandillera. En cambio, quienes dijeron pertenecer a iglesias evangélicas tienden a valorar menos la vida en la pandilla en comparación con miembros de pandillas católicas y en particular con respecto a quienes dijeron no tener religión. Asimismo, las variables asociadas con las intenciones de pandilleros activos de desistir de la pandilla resultaron ser una pertenencia prolongada a la pandilla, haber sufrido un arresto a una “edad avanzada”, contar con un trabajo informal, no pertenecer a la MS-13 y quienes se autodenominan como evangélicos. Otras variables que por separado se ven asociadas a querer abandonar la pandilla fueron contar mayor edad y ostentar alguna posición de liderazgo al interior de la pandilla.

Al peso de la religión para modular la importancia que se le otorga a la pandilla, hay que sumar la confianza que, ahora sí, se deposita en la iglesia como institución social, y en particular, en las iglesias evangélicas. Según Cruz et al. (2017), los miembros de pandillas consideran que dejar la pandilla requiere voluntad y ésta puede surgir de la experiencia religiosa personal. Asimismo, la mitad de los participantes en el estudio consideró que los programas de rehabilitación y las oenegés o las iglesias son, respectivamente, las mejores opciones y los mejores actores para encausar el abandono de la vida pandilleril. Casi el 92% de los participantes sostuvo que formar parte de una iglesia puede llevar a “calmar” a los pandilleros y a propiciar que dejen la pandilla.

3. La religión (evangélica) como salida de la pandilla: un modelo explicativo

La revisión de los estudios anteriores ha expuesto valoraciones de miembros de pandillas sobre la religión pero también particularidades de la misma en cuanto fenómeno social. Entre las dos décadas que separan los estudios de Cruz y Portillo (1998) y el de Cruz et al. (2017) destaca el enraizamiento de la religión en la vida de los jóvenes pandilleros. Lo más llamativo es el giro radical de los miembros de

pandillas hacia la religión evangélica y la importancia que ahora atribuyen a Dios en sus vidas. No se pierde de vista que las peculiaridades de las muestras de los estudios posteriores al manodurismo (e.g., Santacruz y Ranum, 2010), en los que suelen participar una buena proporción de miembros de pandillas encarcelados, calmados o más experimentados (i.e., altos rangos, escarmentados de la vida pandilleril, etc.), explican mucho de estos cambios actitudinales hacia la religión. Pero, de fondo, lo que las posturas de los integrantes de estos grupos reflejan son las tendencias de cambio en las confesiones religiosas que se han producido en El Salvador y en buena parte de Latinoamérica en las últimas décadas. Lo que el Pew Research Center (2014) refiere como cambios en la “identidad religiosa” del continente.

Aproximarse a una explicación teórica de la desistencia pandilleril a través de la religión pasa por identificar paralelismos entre la religiosidad de los integrantes de las pandillas y de la “no-pandilla”, es decir, la mayoría del resto de la sociedad salvadoreña. Este paralelismo parte de comprender metafóricamente a la pandilla como un “país a escala”, lo que sugiere que, en realidad, la pandilla y sus miembros, guardan muchas más semejanzas con el resto de la sociedad salvadoreña de lo que a ésta última le gustaría aceptar. Dos supuestos guían el análisis: primero, que las pandillas son partícipes de las dinámicas de socialización religiosa y de las mutaciones que ha experimentado con los años la membresía religiosa en el país. Segundo, que la pandilla, en tanto que microcosmos convulso donde mucho de esa sociedad inhóspita que es El Salvador se recrea, reedita tales dinámicas de cambio en la afiliación religiosa de forma peculiar. Dicha peculiaridad sería un fruto complejo de la violencia de la vida pandilleril y los reacomodos actuales de las mismas agrupaciones (e.g., fragmentaciones), de la penetración cultural y la capacidad de convocatoria social de la religión evangélica, y de la posibilidad atribuida –y a veces corroborada– de que esta última constituya una vía de salida real de la pandilla.

Encuestas sobre religión constatan que hoy, alrededor del 50% de salvadoreños se declara católico, 40% dice ser evangélico y 10% dice estar afiliado a otras confesiones de fe o a ninguna (Instituto Universitario de Opinión Pública [IUDOP], 2009; Pew Research Center, 2014). En la actualidad se



asiste al declive histórico que viene acusando el catolicismo en el país como al incremento paralelo de la afiliación a confesiones evangélicas: mientras los católicos se han reducido en un 43% desde 1970, casi 40% de quienes dicen ser evangélicos hoy afirma que fue criado como católico. El abandono del catolicismo encuentra como razones principales la búsqueda de una conexión personal con Dios, el disfrute del nuevo culto, la necesidad de más moralidad, percibir que la nueva iglesia ayuda más a sus miembros y el acercamiento de la nueva iglesia. Quienes se declaran evangélicos, a su vez, aducen un “compromiso religioso” más estricto que los católicos, es decir, rezan a diario, asisten a servicios religiosos semanalmente y conceden una mayor importancia a la religión en su vida (Pew Research Center, 2014).

Es posible identificar semejanzas entre las opiniones de los salvadoreños sobre su adhesión a la religión evangélica y las de los miembros de pandillas recogidas en el estudio de Cruz et al. (2017). Además de la gran importancia que ahora los miembros de pandillas dicen conceder a Dios en sus vidas, cabe añadir que también nueve de cada 10 de ellos indicó que igualmente eran muy importantes aspectos como vivir en paz, los hijos, los consejos maternos, la relación con Dios, contar con una carrera o un trabajo, evitar problemas con las autoridades, graduarse de la universidad o lograr una buena relación familiar. Este es un perfil tan conservador como cargado de aspiraciones vitales reconocibles en el resto de la sociedad salvadoreña, especialmente en los jóvenes³. En consonancia con tales visiones y con el afán de búsqueda de más “moralidad” o de un “compromiso” religioso “más estricto”, el estudio en cuestión también sugiere que existe cierto imperativo por parte de las pandillas para decantarse por la religión evangélica y no por otra. Al parecer la pandilla vigila y demanda de sus

³ Aspiraciones que, por cierto, las más de las veces se ven frustradas. Según Cruz et al. (2017, p. 21), el 31% de los encuestados expresó que le gustaría ser dueño de un negocio y un 11% de ellos sería médico o abogado de tener la oportunidad. Pero expectativas como estas, careciendo de preparación, experiencia y posibilidades reales solo probarían “la desconexión entre las aspiraciones laborales de los jóvenes y las oportunidades que tienen a su disposición. Las expectativas no cumplidas llevan a muchos a recurrir a las pandillas como una fuente alternativa de ingresos”. En el país, los jóvenes en riesgo de ingresar a pandillas que logran sortear tal posibilidad como los que no tienen riesgo alguno de ingresar a una tampoco se libran de dicho quiebre entre aspiraciones personales y oportunidades laborales (ver Orellana, 2016; PNUD, 2013).

miembros tanto abrazar específicamente la religión evangélica como “honestidad” en su decisión y su comportamiento futuro.

Por último, como muestran las encuestas del IUDOP (2009) y del Pew Research Center (2014), los miembros de pandillas, al igual que el resto de salvadoreños (y buena parte de latinoamericanos también, ver Mallimaci y Giménez Béliveau, 2007) cumplen con costumbres religiosas (rezar, acudir a misa) de forma opcional y variable (pero siempre en mayor medida si se pertenece a la religión evangélica). La práctica religiosa contemporánea funcionaría desde un punto de vista sociológico como una puerta giratoria: las personas entran y salen de ella y sus demandas rituales a conveniencia; lo que no excluye “quedarse fuera” permanente. En última instancia es posible presumir que los jóvenes pandilleros, al igual que casi la totalidad de los salvadoreños (IUDOP, 2009), son creyentes⁴ y religiosos “practicantes”, eufemismo que suele aludir a la gestión discrecional e idiosincrática que las personas realizan de los preceptos y de las demandas rituales de sus respectivas religiones⁵.

El modelo que se propone es de corte sociopsicológico pues establece un escenario social particular donde ciertas configuraciones contextuales (cultura, religiones) propician vínculos, expresiones y dinámicas peculiares de y entre categorías sociales (sociedad, pandillas) y dimensiones grupales y subjetivas (fricciones o semejanzas identitarias, maduración psicosocial, pertenencia). Asimismo, el modelo presenta figuras trazadas con líneas continuas y discontinuas y flechas acompañadas por signos polares. La continuidad o discontinuidad de las líneas

⁴ Según la encuesta del IUDOP (2009), el 0.9% de encuestados dijo *no* creer en dios *ni* tener religión. Curiosamente, también un 0.8% de los entrevistados expresó ser católico o evangélico (tener religión) pero *no* creer en dios.

⁵ En la encuesta del IUDOP del 2009, un 60% de salvadoreños católicos dijo ser “practicante” mientras un 40% dijo ser “no practicante”. Ser practicante o no constituye un atributo cultural tradicionalmente asignado a los católicos (la encuesta del IUDOP solo preguntó esto a los católicos). Por contraste, esto refuerza el imaginario social de estricta observancia ritual de la religión evangélica, como si ser evangélico conllevara *ineludiblemente* ser practicante. Pero tal absolutismo no parece realista. Cabe suponer que la categoría de “no practicante” confirma la elasticidad cultural de la membresía y del apego al sistema de demandas y creencias de una religión dada fruto de procesos sociales complejos (desgaste histórico, sincretismo, competición con otras denominaciones religiosas, secularización, etc.).

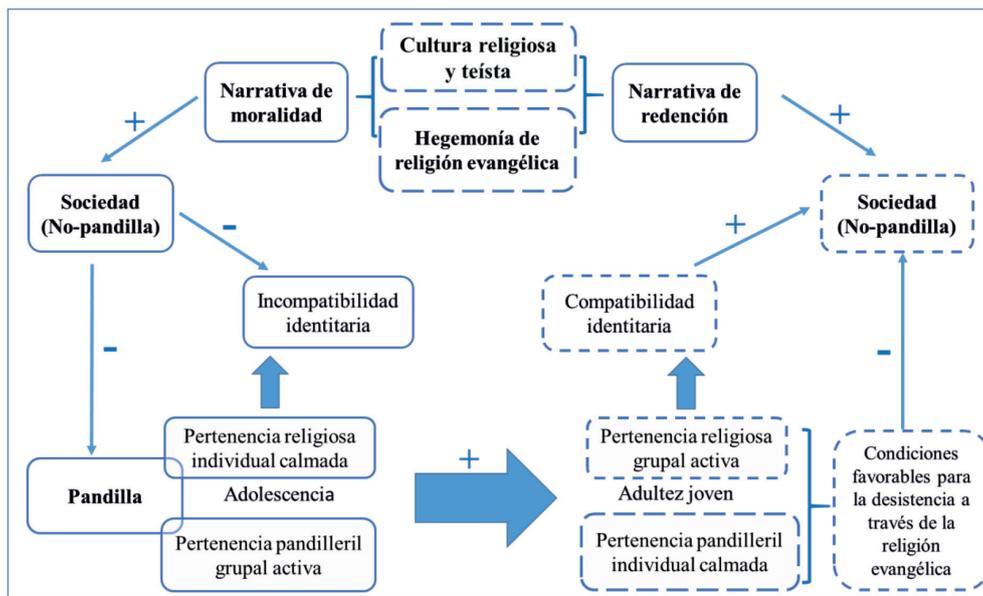


implican, respectivamente, fronteras herméticas o permeables, vínculos más o menos probables. Los signos (+ o -) que acompañan a las flechas indican fortalecimiento del vínculo entre factores cuando se trata de un signo positivo y debilitamiento o discrepancia cuando aquél es negativo.

El modelo (ver figura 1) parte de considerar el trasfondo común que para las pandillas y para el resto de la sociedad constituye vivir en una cultura *religiosa y teísta*. Es decir, un orden social e institucional que promueve visiones providencialistas-meticulosas de la realidad, esto es, la comprensión de un mundo sometido a una deidad que actúa como una fuerza determinante de cada aspecto de la

existencia humana (Pérez-Baltodano, 2007). Los dinamismos históricos propios de este contexto, como fue visto, han conducido al *posicionamiento y la influencia hegemónica de la religión evangélica* por encima de otras denominaciones de fe, especialmente en comparación con el catolicismo. El carácter *común, ubicuo y penetrante* del contexto religioso y del influjo particular de la religión evangélica sobre la sociedad en general se ilustra con líneas discontinuas. Ciertas narrativas religiosas y dos dinámicas sociales peculiares, una que se produce entre la sociedad y la pandilla y otra que se da al interior de esta última en relación con sus miembros, cobran protagonismo y dinamizan el modelo desde su lado izquierdo.

Figura 1: Modelo explicativo de la desistencia pandilleril a través de la religión evangélica



Fuente: Elaboración propia.

La primera narrativa religiosa que destaca es *la atribución cultural de moralidad inherente a la religión* y, por extensión, a quien la suscribe. El esencialismo popular establece que la religión equivale a bondad y que ser religioso es ser bueno. Esto explica la usual puesta en escena del criminal de cuello blanco que al ser finalmente atrapado busca la simpatía social dejándose ver con una biblia en la mano o cuando la gente “certifica” la honradez de alguien ante otros al calificarlo de “hermano” (feligrés de la misma iglesia) o de “cristiano”. Pecar, la noción de antítesis ética que la religión emplea, es principalmente definida por el 37.8% de los salvadoreños

justamente como “todo lo malo” (IUDOP, 2009). Asimismo, existe evidencia que muestra que la gente, creyente o no, de manera intuitiva considera a los ateos como más inmorales que los creyentes de cualquier denominación (Gervais, 2014). Por último, en una encuesta aplicada en Reino Unido en el marco de constatar el declive del cristianismo y la abundancia de posiciones secularizadas entre los católicos, se encontró que la razón principal por la que éstos se definían como tales aun cuando cotidianamente no siguen ni creen muchos de los preceptos del catolicismo es por que intentan “ser buenas personas” (Ipsos MORI, 2012).



En el modelo propuesto entonces, la sociedad rechazaría a las pandillas al representar ésta la moral y el bien y las otras el pecado o la maldad, con independencia de la trama religiosa común que contiene a ambas categorías sociales. Dicho de otra manera, se consolida una dinámica de rechazo (moral pero también jurídico) como de *incompatibilidad identitaria* entre la sociedad y la pandilla (signos -). En este punto el modelo asume la existencia de un antagonismo maniqueísta, una fractura social en la que los actores sociales se sitúan a sí mismos en posiciones divergentes según su propia singularidad social construida: en el “ellos” de la pandilla contra el “nosotros” de la “no-pandilla”, de la sociedad. El “ellos-pandillero” contra el “nosotros-no-pandillero” verificaría la clásica relación conflictiva entre un exogrupo y un endogrupo propiciada por procesos grupales-relacionales de *cobesión* y personales-cognitivos de *categorización* (Tajfel y Turner, 1979) en los que cada categoría social desde su singular posición grupal desarrollan prácticas distintivas y versiones interesadas sobre su propia categoría y acerca de la otra.

Además del accionar al margen de la ley de la pandilla que enfatiza su carácter “pecaminoso” y por tanto “antirreligioso”, la incompatibilidad identitaria se alimentaría de la combinación de atributos del miembro de la pandilla en relación a la agrupación. Como fue dicho, la maduración psicosocial del miembro de la pandilla es crucial. La usual *adolescencia* del nuevo miembro de la pandilla explica aspectos esenciales de su adhesión al grupo, desde la necesidad evolutiva de pertenencia hasta la idealización suicida de la membresía pandilleril. De ahí que se hable de una *pertenencia pandilleril grupal activa* en alusión a la preponderancia que la identidad grupal tiene en este momento sobre la identidad individual, la cual se ve fusionada pero subsumida en el grupo, lo cual explica los riesgos y los comportamientos extremos a los que se está dispuesto a correr en nombre de la pandilla o el barrio (Swann, Gómez, Seyle, Morales y Huici, 2009).

El peso de la identidad grupal pandilleril se reflejaría en la irrelevancia individual de la religión: las demandas rituales de la religión no pueden competir en este momento de “vacil identitario” con las gratificaciones filiales, la excitación o las

ganancias materiales que ofrece la pandilla. A esto se refiere la llamada *pertenencia religiosa individual calmada*. Es una pertenencia “calmada” porque, un pandillero “calmado” es aquel que no participa de las actividades de la pandilla pero sigue siendo un miembro de la misma. Aunque suele denominarse como “conversión” al proceso que atraviesan los jóvenes pandilleros que abrazan la religión evangélica (Brenneman, 2014; Cruz et al., 2017), no debe olvidarse que estos son creyentes y quizá solo por mocedad y beligerancia “antisistema”, menos o nada religiosos. Como principio general cabría considerar que un pandillero activo suele ser un creyente religioso calmado, y esto será más cierto en la medida en que sea más joven. El proceso gradual que lleva a la religión a cobrar centralidad en la vida del joven pandillero no parece ser una conversión en sentido estricto sino una especie de “reactivación”, propiciada por el debilitamiento del peso de la identidad grupal pandilleril en consonancia con el avance de la maduración psicosocial del individuo. Así la explicación del modelo se desplaza hacia la derecha a través de la flecha gruesa que conduce a otro estado madurativo del individuo y con ello, a otras mutaciones grupales e identitarias en relación con uno mismo, respecto a la pandilla y, quizá, solo quizá, en relación con el resto de la sociedad (el carácter “probabilístico” del proceso en marcha se representa por las líneas discontinuas que hablan de dimensiones permeables y resultados posibles). Si algo deja claro la literatura y la evidencia empírica sobre la desistencia pandilleril es que la maduración psicosocial juega un papel crucial en la desistencia pandilleril (Cruz et al., 2017; Densley, 2013; Farrall y Carverley, 2006; Pyrooz, Decker y Webb, 2010). Por eso la *adultez joven*, ese período etario que los teóricos del ciclo vital sitúan entre los 20 y los 40 años, aparece en el modelo como un punto de llegada que, de ser alcanzado, incrementa de manera importante la inclinación de desistir de la vida pandilleril. La presunta madurez personal y sus demandas (e.g, hijos) y las experiencias límite de la trayectoria pandilleril (violencia, cárcel, pérdidas significativas, etc.) interactuarían para introducir cambios en relación con la pandilla y con el joven pandillero.

Los procesos de pertenencia pandilleril y religiosa que operan cuando el joven pandillero es un adolescente ahora se invierten. Con la madurez, la identidad personal, ahora más desencantada con el



grupo, se desacoplaría de lo que antes era una fusión en favor de la identidad grupal y la pertenencia a la pandilla (Swann et al., 2009). En el estudio de Cruz et al. (2017), en promedio, solo cuatro de cada 10 entrevistados creía muy importante estar en buenos términos con la pandilla, defender el barrio, ser respetado por los compañeros o ascender en la jerarquía grupal. Asimismo, casi siete de cada 10 dijeron tener intenciones de dejar la pandilla y ocho de cada 10 expresó conocer a alguien que se ha calmado. Ya que en cada caso se trata de una trayectoria biográfica singular y que la pandilla no concibe el abandono de sus miembros aunque sí calmarse bajo la vigilancia de la pandilla (Cruz et al., 2017), emergería una *pertenencia pandilleril individual calmada*. Luego será este reacomodo de la actividad y de la fidelidad personal a la pandilla la que abre la puerta a una nueva pertenencia: la *pertenencia grupal religiosa activa*. La llegada de la madurez, presumiblemente, habría sido acompañada de procesos de socialización religiosa lo que incluye, de manera importante, la iniciativa y el acercamiento activo de la nueva iglesia (en este caso, evangélica) como la apertura de la pandilla a dicha aproximación.

La desafección personal de la pandilla y la concomitante intensificación de la membresía religiosa ofrecen *condiciones favorables para la desistencia pandilleril a través de la religión evangélica*. Esto es, desidentificación con la pandilla, hartazgo de la vida que la misma conlleva y aspiraciones de cambio de vida en la adultez donde asumir la religión evangélica juega un rol protagónico. Sin embargo, el miembro de la pandilla ahora se posiciona desde la insuperable estigmatización de su vida, las marcas en su cuerpo, desde su condena pendiente o vigente y desde su falta de preparación para la vida en sociedad. Habla además a una mayoría social que no parece estar por la labor de confiar en el cambio del miembro arrepentido (ver Martínez, 2017). En esta tesitura, el miembro de pandilla sigue siendo rechazado por la sociedad (signo -), a pesar de manifestar su deseo de cambio, de aceptación social, de aspiración de oportunidades de trabajo y de estudio (Cruz, et al., 2016), disposiciones para la reinserción social que podrían “abrir” la sociedad a acoger tales avances. No obstante, gracias al influjo ubicuo de la religión, simultáneamente la otrora incompatibilidad identitaria de la pandilla con la sociedad ahora favorecería, en algún grado, una *compatibilidad identitaria*: ahora Dios es central

y muy importante en sus vidas, son observantes rigurosos de ritos y la mayoría se adscribe a la religión evangélica (otros a la católica), justo como lo hace el resto de la sociedad “no-pandilla”.

La mayor compatibilidad identitaria operaría a través un proceso de *recategorización*. Es decir, un reacomodo de las fronteras categoriales que antes aparecían rígidas e impenetrables y que ahora aparecen como permeables para –idealmente– aglutinar y constituir un endogrupo único caracterizado por una *identidad común endogrupal* capaz de atemperar el conflicto y propiciar inclusividad entre categorías que hasta hace poco eran antagonistas (Gaertner, Dovidio, Anastasio, Bachman y Rust, 1993). El aspecto que promovería esta compatibilidad identitaria entre la pandilla y la sociedad “no-pandilla” sería *la narrativa religiosa de redención personal*. Esta es una de las narrativas más distintivas –y potentes– de las religiones y es nuclear en la religión evangélica porque ofrece al individuo aceptación y una salida noble de una condición que se creía irremediable. Conlleva que los pecados cometidos pueden ser perdonados por Dios y, sobre todo, que uno mismo puede ser “bueno” otra vez, redimido, salvado. Brenneman (2014) sostiene que las congregaciones evangélicas ofrecen una oportunidad de abandono de la pandilla y de “renovación identitaria” a través de un discurso de transformación individual, rituales emocionales poderosos y redes sociales ajenas a las pandillas.

4. Reflexiones finales

La revisión documental y el modelo propuesto ofrecen elementos de juicio para comprender la desistencia pandilleril y, en particular, la adhesión a la religión evangélica como un factor potencial de desistencia en la actualidad. Ambos ejercicios de reflexión aconsejan cautela ante cualquier interpretación triunfalista de las posibilidades reales de abandonar la pandilla a través de dicha confesión de fe. En favor de esta opción juegan aspectos esenciales como ser una condición sancionada por la pandilla, constituir una alternativa bastante reconocida por sus miembros y la existencia de casos de desistencia o, al menos, de jóvenes pandilleros que han logrado “calmarse” siguiendo esta vía. Pero la plausibilidad de este conjunto de circunstancias se articula alrededor de un *frágil proceso de libertad vigilada*. La desistencia, como fue definida más



arriba, implica un cese permanente de actividades delictivas. Pero en El Salvador las pandillas no admiten la deserción de sus miembros. Si acaso, modalidades no necesariamente permanentes de “jubilación”, a través de la desactivación o calmándose. Esto es esperable considerando que un pandillero calmado mantiene una cotinuidad identitaria y por ende fidelidad al grupo, cuestiones de las que uno desistido se despoja, lo que por definición conlleva darle la espalda a la pandilla.

Desistir entonces es romper con la pandilla y no es claro que estas agrupaciones estén dispuestas a ello. No al menos sin mantener la prerrogativa de vigilar la “rectitud” del comportamiento del miembro que dice haber abrazado la religión, de solicitar su cooperación cuando se le requiera o de escarmentar comportamientos “religiosos” pero desaprobados por la pandilla. La desistencia será una posibilidad remota en la medida que ésta no se convierta en una “política” expresa y reconocida entre las pandillas –como las iniciaciones o los correctivos– antes que una alternativa difusa más cerca del rumor, la provisionalidad o el riesgo vital por solicitarla o por llegar a conseguirla (ver Cruz et al., 2017). Tampoco favorece la desistencia, en tanto proceso de ruptura con una trayectoria criminal ni a la posible confianza en quien logre abandonar la pandilla a través de la religión evangélica, que el desistimiento descansa en flagrantes violaciones a libertades civiles –libertad de culto y libertad de reunión– ya que las pandillas coaccionan la adhesión a una religión, vigilan el “compromiso” religioso de sus miembros y pueden incidir a voluntad en el contenido o en el ejercicio de prácticas religiosas.

Por otra parte, la confesión religiosa como alternativa de desistencia constituye *un factor único e individual* que, no obstante su importancia, requiere el acoplamiento exigente de numerosas circunstancias favorables para ser efectivo (e.g., un empleo estable, redes sociales distintas a las pandillas, familia). Asimismo, la certeza de la posibilidad de abandonar la pandilla por esta vía con garantías de seguridad. Es decir, gozar de condiciones de arraigo, de integración social y de distanciamiento de la pandilla pero avalada por ésta, nada menos. Es mucho menos probable, además, que la desistencia se produzca si se trata de un miembro joven comprometido con el grupo antes que con la sociedad o el imaginario religioso vigente. Como calmarse o desistir son

procesos ceñidos a la trayectoria personal de cada joven, tampoco es esperable un movimiento masivo y sostenible de desistencia o ajeno a límites carcelarios o a las particularidades de cada pandilla (especialmente la MS y las pandillas periféricas). En estas circunstancias cabe preguntar –retóricamente– qué alternativa existe para los jóvenes pandilleros que no quieren calmarse o desistir adhiriéndose a la religión evangélica. Cuál es, además, la alternativa para las siempre invisibilizadas mujeres pandilleras si suscribir la religión evangélica ofrece opciones masculinizadas como convertirse en pastor, irrumpir pregonado en el espacio público y hasta contra la propia pandilla mayoritaria y coactivamente integrada por hombres.

Cualquier iniciativa actual de desistencia pandilleril vinculada a la sociedad civil, incluyendo las que contemplan la adhesión a la religión evangélica, enfrenta serias dificultades para concretarse de forma clara y sostenible. Atenazadas entre los efectos crónicos de las medidas represivas o concesivas del Estado que han pretendido atajar el fenómeno pandilleril empeorándolo con los años, el terreno minado que para los jóvenes en riesgo es la sociedad inhóspita salvadoreña y la animadversión que las pandillas despiertan en la mayoría de la sociedad, poco margen de acción queda para iniciativas dispersas, asistemáticas y carentes de apoyo a pesar de su mayor coherencia antropológica con la realidad de las pandillas. Martínez (2017) muestra que ni siquiera un proceso masivo de desistencia a través de la religión evangélica –La final Trompeta– recibió el crédito merecido al interior del recinto carcelario en el que ocurrió, ni el empeño tuvo eco institucional o social alguno cuando pudo ser trasladado a las calles. Cabe recordar que el modelo propuesto plantea que la mayor compatibilidad identitaria religiosa entre la sociedad y el más “maduro joven pandillero evangélico” y la narrativa de redención que opera según la cual “nadie está más allá de la salvación” (Brenneman, 2014), no parecen bastar para que la sociedad vea con una mirada diferente a los miembros que se alejan de las pandillas. Adscribirse a una religión no convierte graves crímenes pendientes de castigo en meros “pecados”, ni basta para sacudir el desconcierto, la indiferencia y la punitividad social que ha impedido hacer algo realmente efectivo para contener el fenómeno pandilleril en último cuarto de siglo.



El modelo constituye una propuesta integradora de construcciones y de inferencias teóricas. En segundo plano, a manera de trasfondo de sentido, el modelo contempla los cambios que sufren las identidades religiosas en la actualidad así como un vistazo inacabado de discursos sociales permeados por tales dinámicas. El caso de las pandillas concede razón a Pérez-Baltodano (2007) cuando sostiene que las ciencias sociales deben abandonar la ilusión de que en Latinoamérica tratan con realidades secularizadas. La reflexión académica debe considerar la religión como objeto de escrutinio y de crítica dada su decisiva penetración y capacidad de condicionamiento de asuntos sociales. Las implicaciones de la creciente hegemonía de la religión evangélica, como el declive y, para el caso, el exiguo protagonismo del catolicismo respecto al fenómeno de las pandillas, evidencia la existencia de procesos sociales en marcha que deben ser sometidas a análisis. En primer plano, el modelo propone juegos de identidades personales, grupales y religiosas tejidos por el avance del ciclo vital del miembro de pandilla que aguardaría una confirmación empírica, más allá del respaldo básico que la evidencia disponible parece otorgar. El modelo pone de manifiesto una trampa social que no parece encontrar salida en la actualidad: cuando el adolescente se convierte en pandillero es tarde para intervenir pero también lo es –aún más– cuando se pretende que éste desista cuando ha alcanzado la adultez. En el país ya se han ofrecido cifras sobre el costo de las vidas que se pierden por muertes violentas, pero ¿cuál será el costo de las vidas condenadas a trayectorias ociosas y criminales que, a su vez, con bastante probabilidad multiplicarán muchas de las muertes violentas del futuro?

Aunque nadie discute que el fenómeno pandilleril ha alcanzado una compleja deriva criminal que reclama la aplicación de medidas de fuerza, la prevención continúa siendo la apuesta faltante en la fotografía histórica del fenómeno pandilleril. Las pandillas siempre han constituido una incómoda interpelación para el país y los sucesivos gobiernos en tiempos de democracia. Pocas salidas quedan si la juventud en riesgo de integrarse a las pandillas enfrentan la misma dificultad cuando pretenden evitar entrar que cuando quieren salir de estos grupos: carecen de oportunidades de integración social que garanticen alternativas de desarrollo ajenas al ostracismo social, la migración forzada,

la criminalidad o la muerte violenta. Ofrecer posibilidades al final de una trayectoria criminal cuando el estigma, la falta de preparación para la vida social, el historial criminal y la desesperación vuelven improbable la salida y muy probable la reactivación en la vida pandilleril, es tan ilusorio e ineficiente como perverso. Mientras no se ideen mecanismos de corte generacional para impedir que las pandillas capten jóvenes sin oportunidades así como procesos de rehabilitación contextual orientados a cambiar realidades desadaptativas antes que a individuos desadaptados, la vorágine pandilleril estará lejos de ver su fin.

El reto para cualquier iniciativa que apunte a la prevención o a la desistencia con el concurso de la religión evangélica será evitar todo voluntarismo separado de procesos técnicos de intervención social (sistemáticos, sostenidos en el tiempo y científicamente fundados) y de políticas enfocadas en la juventud. La religión evangélica califica más como un puente –un medio– que como una puerta de salida o un punto de llegada en este contexto. La religión evangélica como alternativa de desistencia debería acompañar iniciativas de prevención y otras condiciones, no al revés. Pero para ello deben diseñarse primero tales iniciativas y condiciones (ver algo de la experiencia de la empresa League Collegiate Outfitters en Cruz et al., 2017). Nadie anticipó que el hijo pródigo se multiplicaría por decenas de miles, traería la intimidación marcada en el rostro y demasiados crímenes a sus espaldas. Pocas veces en el país la salvación y la iluminación divina se han visto tan urgidas de soluciones terrenales.



Referencias

- Brenneman, R.** (2014). Wrestling the devil: Conversion and Exit from Central American Gangs. *Latin American Research Review*, 49 (special issue), 112–128.
- Carranza, M.** (2004). Políticas juveniles y rehabilitación de mareros en El Salvador. En ERIC, IDIES, IUDOP, NITLAPÁN y DIRINPRO, *Maras y pandillas en Centroamérica. Políticas juveniles y rehabilitación* (Vol. III.) (pp.15-88). Managua: UCA Publicaciones.
- Carson, D. C., Peterson, D. & Esbensen, F.** (2013). Youth Gang Desistance: An Examination of the Effect of Different Operational Definitions of Desistance on the Motivations, Methods, and Consequences Associated With Leaving the Gang. *Criminal Justice Review*, 38(4), 510-534. doi: 10.1177/0734016813511634.
- Cruz, J.M.** (2005). Los factores asociados a las pandillas juveniles en Centroamérica. *Estudios Centroamericanos (ECA)*, 685-686, 1155-1182.
- Cruz, J.M.** (2010): Central American *maras*: from youth street gangs to transnational protection rackets. *Global Crime*, 11(4), 379-398. doi: 10.1080/17440572.2010.519518
- Cruz, J. M. & Portillo, N.** (1998). *Solidaridad y violencia en las pandillas en el Gran San Salvador. Más allá de la vida loca*. San Salvador: UCA Editores.
- Cruz, J. M., Rosen, J. D., Amaya, L. E. & Vorobyeva, Y.** (2017). *La nueva cara de las pandillas callejeras: El fenómeno de las pandillas en El Salvador*. Recuperado de https://lacc.fiu.edu/research/la-nueva-cara-de-las-pandillas_reporte-final_esp.pdf
- Densley, J.** (2013). *How Gangs Work. An Ethnography of Youth Violence*. Basingstoke, UK: Palgrave McMillan.
- Ellis, B. J., Del Giudice, M., Dishion, T. J., Figueredo, A. J., Gray, P., Griekvicius, V. & Wilson, D. S.** (2012). The evolutionary basis of risky adolescent behavior: Implications for science, policy, and practice. *Developmental Psychology* 48(3), 598-623. doi:10.1037/a0026220.
- Farrall, S. & Carverley, A.** (2006). *Understanding desistance from crime. Theoretical directions in resettlement and rehabilitation*. Maidenhead: Open University Press.
- Gaertner S.L., Dovidio, J.F., Anastasio, P.A., Bachman, B.A. & Rust., M.C** (1993). The common ingroup identity model: recategorization and the reduction of intergroup bias. *European Review of Social Psychology* 4(1), 1-26. doi : 10.1080/14792779343000004
- Gervais, W.** (2014). Everything Is Permitted? People Intuitively Judge Immorality as Representative of Atheists. *PLoS ONE*, 9(4). e92302. doi:10.1371/journal.pone.0092302
- Instituto Universitario de Opinión Pública [IUDOP]** (2009). *Encuesta sobre la religión para las y los salvadoreños*. Informe 122. Recuperado de <http://www.uca.edu.sv/publica/iudop/Web/2009/informe122.pdf>
- Ipsos MORI** (2012). *Religious and Social Attitudes of UK Christians in 2011*. Recuperado de <https://www.ipsos.com/sites/default/files/migrations/en-uk/files/Assets/Docs/Polls/ipsos-mori-religious-and-social-attitudes-topline-2012.pdf>
- Mallimaci, F. y Giménez Béliveau, V.** (2007). Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología*, 5(9), 44-63.



- Martínez, O.** (17 de abril, 2017). La revolución de las ovejas. *El Faro*. Recuperado de <https://elfaro.net/es/201704/salanegra/20223/La-revoluci%C3%B3n-de-las-ovejas.htm>
- Oficina de la Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC)** (2013). *Guía de Introducción a la Prevención de la Reincidencia y la Reintegración Social de Delincuentes*. Recuperado de https://www.unodc.org/documents/justice-and-prison-reform/UNODC_SocialReintegration_ESP_LR_final_online_version.pdf
- Oficina de la Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC)** (2014). *Global Study on Homicide 2013. Trends, Contexts, Data*. Recuperado de <http://www.unodc.org/gsh/>
- Orellana, C.I.** (2016). El desafío de construir una Psicología del desarrollo crítica en sociedades inhóspitas. *Revista Costarricense de Psicología*, 35(2), 67-82.
- Papalia, D., & Feldman, R.** (2012). *Desarrollo Humano* (12a ed.). México, D. F.: McGraw-Hill/Interamericana Editores.
- Pérez-Baltodano, A.** (2007). Dios y el Estado. Dimensiones culturales del desarrollo político e institucional de América Latina. *Nueva Sociedad*, 210,78-94.
- Pew Research Center** (2014). *Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica*. Recuperado de <http://www.pewforum.org/files/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)**. (2013). *Informe sobre Desarrollo humano El Salvador 2013. Imaginar un nuevo país. Hacerlo posible*. San Salvador, El Salvador: Autor.
- Pyrooz, D. C., Decker, S. H., & Webb, V. J.** (2010). The ties that bind: Desistance from gangs. *Crime and Delinquency*. doi:10.1177/0011128710372191 Online First.
- Pyrooz, D. C. & Decker, S. H.** (2011). Motives and methods for leaving the gang: Understanding the process of gang desistance. *Journal of Criminal Justice*, 39, 417-425.
- Santacruz, M. & Concha-Eastman, A.** (2001). *Barrio adentro. La solidaridad violenta de las pandillas*. San Salvador: IUDOP-UCA.
- Santacruz, M. & Cruz, J. M.** (2001). Las maras en El Salvador. En ERIC, IDESO, IDIES y IUDOP, *Maras y pandillas en Centroamérica* (Vol. I.) (pp. 17-107). Managua: UCA Publicaciones.
- Santacruz, M. & Ranum, E.** (2010). *“Segundos en el aire”: mujeres pandilleras y sus prisiones*. San Salvador: IUDOP-UCA.
- Swann, W. B.Jr., Gómez, A., Seyle, C. D., Morales, J. F. & Huici C.** (2009). Identity fusion: The interplay of personal and social identities in extreme group behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, 995-1011. doi:10.1037/a0013668
- Tajfel, H. & Turner, W.** (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Worchel y S. Worchel (Eds.). *The Social Psychology of Intergroup Relations* (pp. 33-47). Monterey, Cal: Brooks/Cole.



Autor

Carlos Iván Orellana Calderón

Investigador y profesor de la Universidad Don Bosco. Doctor en Ciencias Sociales por la FLACSO-Centroamérica y formación académica y profesional en Psicología social y política por la Universidad Centroamericana (UCA) de El Salvador. Sus publicaciones e intereses se concentran en el estudio multidisciplinario, teórico y empírico de fenómenos sociales como la violencia y la inseguridad, el autoritarismo, la psicología de los crímenes de odio y la migración irregular de niños y de niñas hacia los Estados Unidos.

Impresión

© 2017 Friedrich-Ebert-Stiftung FES
(Fundación
Friedrich Ebert)

Dirección: Pasaje Bella Vista No. 426, entre
9ª. Calle Poniente y 9ª. Calle Poniente bis,
Colonia Escalón. San Salvador, El Salvador,
Centro América

Apartado Postal: 1419
Teléfonos: (503) 2263-4342 / 2263-4339 /
Fax: (503) 2263-4347
e-mail: elsalvador@fesamericacentral.org
www.fesamericacentral.org

Responsable: Francisco Raúl Ortiz,
Coordinador de Programas

La Fundación Friedrich Ebert (en alemán Friedrich Ebert Stiftung, FES) es una fundación política alemana que ofrece espacios de debate en más de 100 países del mundo y que tiene oficinas en todos los países de América Central. Su objetivo es fortalecer la democracia y la justicia social y, para estos efectos, coopera con actores políticos, sindicales y sociales de diversa índole en todo el mundo.

www.fesamericacentral.org