

El orden moral del acto de matar

Andrés Antillano

Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela

Chelina Sepúlveda

Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela

Em **A ordem moral do ato de matar**, queremos mostrar como o ato de matar, considerado um dos crimes que mais ofende a moral coletiva, pode, no entanto, ser considerado um ato justificado de natureza moral por um grupo de sujeitos que cumprem pena por homicídio. Propomos a noção de “ordem moral” para compreender o regime de justificativas, as regras práticas que regem a violência mortal e as concepções de valor subjacentes que emergem das narrativas de nossos entrevistados. Essa ordem moral, que prosperaria em condições de exclusão, seria sustentada por redes sociais que toleram, reforçam e regulam os códigos morais associados à violência criminal.

Palavras-chave: homicídios, moralidade, ordem moral, criminologia cultural, Venezuela

In **The Moral Order of the Act of Killing**, we want to show how the act of killing, considered one of the crimes that offends collective morality to a greater degree, can nevertheless be considered a justified act of a moral nature by a group of subjects serving a sentence for murder. We propose the notion of “moral order” to understand the regime of justifications, practical rules that govern deadly violence, and underlying value conceptions that emerge from the narratives of our interviewees. This moral order, which would thrive in conditions of exclusion, would be sustained by social networks that tolerate, reinforce, and regulate the moral codes associated with criminal violence.

Keywords: homicides, morality, moral order, cultural criminology, Venezuela

En este trabajo nos proponemos explorar, a partir de los discursos de un grupo de homicidas convictos, el orden moral del acto de matar, entendido como el repertorio de justificaciones, sentidos, valoraciones y reglas mediante los cuales estos intentan hacer moralmente inteligibles sus actos, a primera vista reprobables de acuerdo a los códigos legales y a la luz de la moral convencional, a la vez que deja entrever determinadas concepciones sobre la justicia, la virtud, las relaciones con los demás y el orden social.

La perspectiva que acá desarrollamos es parte de un estudio más amplio, llevado a cabo entre los años 2016 y 2017, realizado con sujetos convictos por homicidio, en el que indagamos sobre sus trayectorias, las situaciones violentas en que se vieron involucrados y las valoraciones morales que hacen del ejercicio de la violencia¹. Realizamos entrevistas a profundidad a 23 personas, todos hombres, de diferentes edades². Cada entrevista implicaba conversaciones que se desarrollaron a lo largo de varios encuentros (entre tres y cinco). Las entrevistas fueron llevadas a cabo en uno de los establecimientos penitenciarios de la Gran Caracas. Para enriquecer la discusión, hemos echado mano de algunas hipótesis procedentes de nuestros

trabajos de campo con sujetos violentos en comunidades pobres y dentro de establecimientos penitenciarios, que permiten darles un contexto aún mayor a los relatos recogidos.

En la comprensión del delito suelen predominar perspectivas que podríamos llamar de manera genérica, y siguiendo a Taylor, Walton e Young (1997), “positivistas”, que diluyen la agencia detrás del acto criminal en un conjunto de causas internas o externas, junto con distintas versiones de la *elección racional* que reducen al sujeto a un simple calculador de oportunidades y riesgos. Sin embargo, en los últimos tiempos importantes trabajos intentan recuperar el papel de la subjetividad, las emociones y la dimensión moral del delito (KATZ, 1988; FERRELL, 1997, 1999, 2013; HAYWARD y SMITH, 2017; LYNG, 1990; PRESDEE, 2000), reenviando a tradiciones egregias pero relegadas como las de los trabajos de Becker (2009), Matza (2014), Sutherland (2011) y Cressey (1960).

Las explicaciones del delito que acuden al pluralismo normativo y cultural se remontan a trabajos pioneros en la criminología norteamericana que, en medio de la migración masiva y crecientes signos de conflictividad social, comprenden la desviación como resultado de conflictos culturales entre grupos con marcos normativos diferentes (SELLIN, 1969) o por la heterogeneidad cultural propia de una sociedad plural (SUTHERLAND, 2011). Un poco más tarde, en pleno auge de la Gran Sociedad, las teorías de la subcultura retoman, aunque por distintos caminos teóricos, la importancia de las atribuciones morales en la conducta desviada (CLOWARD, 2016; MATZA 2014; MILLER, 1958; HALL y JEFFERSON, 2014). Tanto unas como otras, estas aproximaciones reconocían, de manera implícita o explícita, el papel de las estructuras de clase y poder en el conflicto normativo tras la desviación. En unas, se reconoce la capacidad de determinados grupos con poder en imponer sus propias definiciones normativas al resto de los grupos que mantienen marcos valorativos distintos (SELLIN, 1969, SUTHERLAND, 2011), otras se proponen entender el conflicto normativo como una transcripción o como una solución simbólica del conflicto social (HALL y JEFFERSON, 2014), mientras que un tercer grupo considera las subculturas transgresoras como reflejo de su origen de clase (MILLER, 1958) o efecto de la desventajas sociales y criminalización de jóvenes de clase baja (MATZA, 2014).

Con la crisis del estado de bienestar y de las narrativas socialdemócratas en las ciencias sociales, estas perspectivas, que denunciaban las desigualdades como causa de las diferencias normativas y clamaban por reformas sociales, entrarán en crisis y serán en buena medida abandonadas. Kornhauser (1978) y Hirschi (1969, 1996), por ejemplo, restarán relevancia a la variabilidad valorativa, postulando la existencia de consensos morales básicos en torno al núcleo central que se expresa en las leyes penales y cuestionando la sobredeterminación de la socialización y de la estructura social en la configuración de marcos morales distintos al que impone el consenso normativo y su papel causal en el delito. Otros autores, en una dirección

contraria, plantean que en un mundo globalizado donde prevalece el consumo cultural y se difuminan los consensos normativos, tanto las subculturas como la transgresión simbólica dejan de ser marginales para convertirse en mercancías fluidas al alcance de los consumidores (MUGGLETON y WEINZIERL, 2003).

La criminología cultural surgida en estas primeras décadas del siglo XXI retoma esta discusión sobre la agencia y la subjetividad de los transgresores en el delito, recuperando, por un lado, la centralidad del *significado* propuesto por los actores para comprender su propio acto y, por el otro, subrayando el papel de las fuerzas estructurantes del orden social sobre estos sentidos y actos, pero reconociendo la ambigüedad, incertidumbre y fluidez que caracterizan las sociedades contemporáneas y los órdenes normativos que las regulan. En otras palabras, las infracciones y los códigos culturales que las justifican son respuestas del transgresor a las condiciones de vida y fuerzas sociales que enfrenta — reafirmarse en un contexto de negación e invisibilidad, buscar excitación en medio del paisaje gris y monótono de la exclusión, demostrar autocontrol y decisión en la incertidumbre — y a la vez incorporan la cultura y los valores dominantes que promueven las mismas fuerzas a la que pretende resistir (FERRELL, 1997, 1999, 2013; HAYWARD y SMITH, 2017; PRESDEE, 2000).

Una segunda aproximación relevante para nuestro trabajo y que se desarrolla en paralelo a la criminología cultural es el resurgimiento del interés de las ciencias sociales por los fenómenos morales, tanto por su peso en las interacciones sociales, el papel de las normatividades y los valores en las acciones e intercambios sociales, como por el anclaje de estas moralidades y normatividades en la estructura y procesos sociales, rescatando la vieja tradición durkheimiana. Ella justamente considera la moral como el cemento que vincula al agente con la estructura (VAN LANGENHOVE, 2017), pero, a diferencia del monismo de aquellas elaboraciones tempranas, se reconoce la existencia de diversos órdenes morales que conviven, se superponen o entran en conflicto (VAN LANGENHOVE, 2017; HARRÉ, 1987), dando cuenta de la complejidad y multiplicidad del juego entre agentes y estructura.

Como mostraremos, incluso en delitos que contradicen lo que podría considerarse el núcleo duro del consenso normativo y del derecho penal, como los homicidios, los perpetradores pueden desplegar elencos justificatorios y atribuciones morales sobre su conducta. Buena parte de los relatos por nosotros compendiados pone en evidencia un orden moral que justifica el asesinato, pero no a través de una regla abstracta y general que justificaría siempre y en cualquier condición el acto de matar, sino atado a regulaciones específicas y valoraciones sobre sus circunstancias: la víctima, el comportamiento del sujeto que lo ejerce, las consecuencias y efectos, etc. — desdiciendo de la idea convencional de una violencia irracional y del perpetrador como un sujeto sin moral. Este orden moral, que, como advirtió tempranamente Matza (2014), con

frecuencia replica normas convencionales, aunque alejándose de ellas en su forma y sus condiciones de aplicación, es sostenido y reproducido por redes sociales más allá de los propios transgresores, que prosperan en condiciones de exclusión social. Pero estas narrativas morales poco tienen que ver con la participación en el acto, la situación en que ocurrió aquel o incluso con sus “carreras delictivas”, sino sobre todo con las condiciones sociales de las que provienen y sus recorridos vitales, mediados por las redes y vinculaciones sociales en que los sujetos participan. En otros términos, el orden moral que sostiene, regula y justifica el asesinato no es inmanente al acto en sí, sino a las posiciones y trayectorias en la estructura social, y es reproducido, transmitido, reforzado y sostenido por la trama social y redes de intercambios de obligaciones y reciprocidades en que están insertos los actores. Todo ello en el paradójico contexto de Venezuela, donde el mejoramiento de las condiciones de vida de los sectores menos favorecidos (las carreras criminales y los actos que llevaron a nuestros sujetos a prisión ocurrieron antes de la crisis que revirtió — y a la vez reveló su fragilidad — los avances sociales de las primeras décadas de este siglo) fue acompañado por un aumento sostenido de la violencia y los homicidios, desdiciendo las tesis simplistas que conectan pobreza, desigualdad y violencia de manera mecánica (ANTILLANO, 2016; ZUBILLAGA, 2013).

En un primer momento, daremos cuenta de la existencia de este orden moral por el contraste entre los relatos de homicidas primarios y sin antecedentes declarados de participación previa en delitos o episodios de violencia criminal, y los relatos de otros victimarios (generalmente, pero no de manera necesaria, delincuentes inveterados con homicidios recurrentes y largas trayectorias violentas). En el primer caso, los relatos parecen poner en suspenso los presupuestos morales y normativos que dan sentido a la acción, lo que sugeriría una brecha entre las normas morales que asumen y sus propias acciones. En el segundo caso, el homicidio adquiere su significado en el contexto de una trama, compartida por otros transgresores y audiencias evocadas en los propios testimonios, de sentidos, justificaciones y especificaciones normativas que lo regulan.

En un segundo momento, sugerimos a título de hipótesis que este orden moral tiene un importante anclaje estructural en la posición y trayectoria del sujeto y se sostiene en densas redes sociales que envuelven al sujeto y sus actos. Finalmente, proponemos que este artefacto moral con el que el perpetrador da sentido a sus actos es una forma de atribuirse a sí mismo valor moral en un contexto de devaluación y marginación.

El crimen sería un acto de significado moral tanto para la sociedad como para su autor. El delincuente actúa movido por intenciones, deseos, motivos, emociones y sobre todo por juicios y valoraciones morales sobre su conducta, sobre las circunstancias en que acaece y sobre aquellos en quienes recae. Incluso podríamos suponer que mientras más atrabiliarios y alejados

de los cánones morales convencionales se hallen sus actos, mayor la exigencia de justificación moral, en tanto que estos pondrían en cuestión la moral implícita que regula las interacciones *rutinarias* y por ello eximidas de reflexión moral, implicando un descalabro en los marcos normativos compartidos que desencadena un *momento ético* (ZIGO, 2007), donde los involucrados en el dilema que la acción plantea deben explicitar de una u otra forma sus posturas morales para lograr un reajuste (ZIGO, 2007; BOLTANSKI y THÉVENOT, 1999).

Por su propia naturaleza (contra)normativa, el crimen es un acto moral, semejante a otros actos de incumplimiento de normas morales considerados por las ciencias sociales y, de manera más general, a toda acción moral a través de las cuales se siguen o quebrantan prescripciones normativas (WIKSTRÖM, 2010). Más aún, la dimensión moral permea y define para los actores involucrados el significado de aquellas variables a las que las perspectivas tradicionales han otorgado valor causal. Determinadas causas “objetivas” (la pobreza, la desigualdad, frustración, experiencias traumática, etc.) se trastocan en motivos, en tanto que son interpretadas por los sujetos a través de determinados códigos o razonamientos morales, como agravios, injusticia, resentimiento o justificaciones para las acciones con las que responden ante la situación, mientras que determinadas “oportunidades” (una ocasión, un contexto, un tipo de víctima, un blanco) solo son tales en tanto que se le atribuye ese valor en virtud de esos mismos códigos (WIKSTRÖM, 2010; ETZIONI, 1988).

De igual forma, la respuesta a determinadas causas u oportunidades está atravesada también por consideraciones morales, en tanto que el actor la valora como justa, correcta, legítima, etc., de acuerdo con sus códigos morales y presumiblemente al de un determinado público con el que comparte universos normativos y expectativas en común. Incluso, atribuir el acto delictivo a causas externas que niegan la agencia moral del sujeto o a un cálculo racional, de modo que se minimiza el papel de los valores y normas en la acción, constituye también, en los argumentos del perpetrador o del tercero que juzga sus actos, una narrativa moral, en tanto que se le atribuye determinada naturaleza y motivos al delito y su actor.

Recuperar la perspectiva moral de los actores para entender el crimen y, en particular, el crimen violento, aportaría a una mejor comprensión de los fenómenos de violencia y criminalidad que siegan las periferias urbanas en Venezuela y en la región. De este modo, recuperaríamos una lectura compleja y matizada que supere las lecturas tecnocráticas en términos de oportunidades delictivas, o esa suerte de funcionalismo *naïf* que se contenta con denunciar la pobreza y la exclusión como causa del crimen, para enfatizar en cambio en la agencia de los actores involucrados y en cómo reelaboran, a partir de sus condiciones de relegamiento y exclusión, pero a la vez insertos en un mundo cada vez más globalizado, desregulado y cosmopolita, las justificaciones y motivos que dan sentido a sus actos. La moralidad, como nos recuerda una larga tradición que va de Durkheim hasta el interaccionismo simbólico y las elaboraciones

contemporáneas de la sociología de la moral, permite en términos teóricos la articulación de estructura, agencia y situaciones. Las estrategias ensayadas en la región para detener el crimen y la violencia, que oscilan entre políticas sociales redistributivas y políticas de mano dura, quizás fracasan justamente por olvidar esta dimensión, como hemos podido dar fe a partir de nuestro trabajo de campo en barrios populares caraqueños. Las políticas redistributivas pueden generar paradójicamente nuevas desigualdades intraclase que son expediente de agravio y resentimiento para aquellos que, como los jóvenes que se involucran en prácticas violentas, quedan rezagados de sus beneficios, mientras que las amenazas de encarcelamiento o incluso de morir abatido por la policía, lejos de tener un efecto disuasivo, se convierten en una fuente de reputación y honor para los jóvenes violentos que se enfrentan a la ley.

Nuestra aproximación al problema moral del homicidio supone una concepción de lo moral como dominio en que los participantes definen y juzgan, según reglas socialmente construidas y compartidas por grupos específicos, la naturaleza moral (bueno o malo, justo o injusto, correcto o equivocado) de las acciones, las situaciones y los sujetos, distanciándonos de cualquier postura prescriptiva o esencialista que pretenda definir una moralidad *a priori* y trascendente (HITLIN, 2015). En tal sentido, se trata de una *ética descriptiva* que se propone dar cuenta de los códigos o normas morales de una persona o grupo social y sus conductas y concepciones asociadas (¿Qué hacen? ¿Cómo juzgan o justifican lo que ellos y otros hacen? ¿De qué manera definen lo justo y lo bueno?), en oposición a una *ética prescriptiva*, que da por sentado un determinado orden normativo contra el cual se evalúan las conductas (¿Qué deberían hacer? ¿Pueden definirse tal conjunto de acciones como buenas o malas? ¿Cómo se define la justicia o un “mundo bueno?”) (LADD, 2013).

La violencia como fatalidad, la violencia como virtud

Del conjunto de los relatos colectados, una primera distinción puede ser trazada entre quienes escamotean o incluso niegan su agencia y compromiso moral con el homicidio, y aquellos que reconocen, asumen, justifican y dan sentido moral a su acción. La mayoría de los entrevistados sin antecedentes de crímenes violentos antes del episodio que los condujo a prisión, por lo general muestran dificultades para dar cuenta de sus actos. Algunos simplemente niegan tener responsabilidad en los hechos por los cuales fueron juzgados.

— Al volver a mi casa, encuentro a una persona que estaba intentando abrir mi casa. (...) Tenía que descoñetarlo, así de simple. (...) Vi una tabla, le metí unos tablazos (...). Al día siguiente [*me dicen*] que había matado a la persona esta. (...) Pero yo no he matado a nadie (...). Sí, lo golpeé, mas no lo asesiné. (...) En ese

momento yo no estaba pensando claro porque venía con el problema de mi hijo y del trabajo. Tenía una gran presión en ese momento (...). No estaba bien. (Freddy, 34 años)

Otros, aun reconociendo su participación en el homicidio, lo experimentan como algo extraño, algo que les pasó, como si se tratara de un acontecimiento causado por un agente externo ajeno a su voluntad.

— Yo entro para la casa y cuando llego a la cocina lo primero que vi fue un cuchillo, lo agarré y... cuando veo que el chamo viene para encima de mí le caí a puñaladas, se lo metí como tres veces. Yo no lo hice con la intención de matarlo (...). Me sentí arrepentido, yo no lo quería hacer, pero pasó. (Oscar, 29 años)

Incluso, el asesinato mismo puede aparecer, en los recuerdos del agresor, velado por el olvido y la confusión.

— Estaba bebiendo con dos conocidos. La cuestión se salió de control por el alcohol. Yo tenía el arma encima y dinero (...). Yo fui a abrir la bolsa donde tenía el dinero. Y de repente uno de ellos se me abalanzó para quitarme el bolso. El otro me dio un golpe (...). Y fue cuando esgrimí el arma. Realmente una reacción que no me la explico. (...) Pareciera que se me hubiese borrado todo (...). Trato de recordar, la situación me deja choqueado. ¿Qué pasó en ese momento? Doy vueltas y vueltas y no logro precisar. Sí sé que forcejé con ellos. Pero esa parte de la película no la puedo esclarecer en mis recuerdos. Solo recuerdo que forcejeaba con ellos y después los vi tirados en el piso. Les disparé a los dos. Un disparo a cada uno. (Rafael, 62 años)

En otras ocasiones los eventos son atribuidos a fuerzas sobrenaturales o fuera del control del actor.

— Mi amigo tenía un arma y yo la tenía en la mano, manipulándola, y le metí ese tiro en la cabeza. Parece mentira que todos los tiros por error se van a la cabeza o para el corazón. Fue un error, la cosa fue que estábamos tomando. A él le empeñaron esa arma. Él me dijo: "Préstame la plata que me están empeñando un 38". Uno como siempre de inventar la empeñamos. El arma estaba descargada (...). Estábamos sentados en una mesa tomando, yo le había sacado las balas. No sé en qué momento en la bajadera para el baño la pistola tenía una bala (...). de repente yo la tengo en la mano y suena ¡plo! El tiro le dio en la cabeza. (...) Con el alcohol y la broma yo no me acuerdo bien. Lo que recuerdo es que yo le había sacado las balas y de repente estamos hablando y yo lo apunto y ¡plo! Eso fue el diablo. (...) A veces creo que algo paso ahí porque él estaba fumando piedra en ese tiempo y él quería dejar la piedra y decía que se iba a matar (...). Que él planificó una situación para morirse porque él quería morirse para no consumir más piedra. Yo a veces pienso que el diablo me utilizó a mí. (Frank, 49 años)

En todos estos casos, la violencia se representa como resultado de una fatalidad ajena a la voluntad del sujeto, un acontecimiento con el que no tiene ningún compromiso moral. La agencia del sujeto se desvanece negada, arrastrada por fuerzas incontrolables, se vuelve brumosa y se desdibuja o simplemente se convierte en instrumento de otro agente que es quien realmente ejecuta la acción. En contraste, los entrevistados que reconocían la participación en varios episodios de violencia y largas carreras criminales, muestran mayor capacidad para articular

argumentos morales y ofrecer justificaciones sobre sus actos, explicaciones que se pretenden aceptables para sí, sobre su propia agencia, y para los demás, que al comprender los motivos y circunstancias aceptarían las condiciones que condujeron al desenlace fatal.

— Uno no es loco, no anda matando gente porque sí, porque me da la gana. Todo el que se muere es porque hizo algo, porque se comió la luz (...). Ninguno de los que yo maté es un angelito. Y yo tampoco soy un loco, un psicópata. (Vico, 29 años)

— El tipo se murió por sus razones, por cosas que pasan entre nosotros. Yo no lo maté injustamente. Él se llevó una pistola mía y apareció al tiempo con su cara limpia. ¡No, no puede hacer eso! (...) Él [*el hermano de la víctima, que le pedía cuenta en la cárcel sobre el homicidio*] no sabía eso. Cuando se lo dije, se calmó. (Pastor, 35 años)

En el caso de los homicidas primarios, el acto violento es algo que le acaece ajeno a su voluntad, un acontecimiento que irrumpe en el flujo normal de su vida, resultado de unas pulsiones que lo sobrepasan y que ni controla ni entiende. Elipsis del sujeto y negación de la agencia: *Como si no fuera yo*. En cambio, en los homicidas inveterados, la agencia se subraya y, a través de ella, el sujeto se reafirma. El acto cobra cualidad moral, defendible y justificable, pero que además dota de cualidad moral a su agente. Se trataría de una suerte de inversión del sino del héroe homérico, quien, al ceder su brazo a la ira olímpica, inviste su violencia de virtud (SLOTERDIJK, 2010). La agencia, en cambio, es aquí el locus de la moralidad. Hacerse cargo de la violencia y no negarla.

También la fatalidad cambia de significado en cada caso. Si en los primeros relatos es un recurso que se pretende eximir, o al menos mitigar, el compromiso moral con el acto, entre los *malandros* lo realza, al operar como un imperativo impuesto por las circunstancias: *Se tenía que morir*. La fatalidad pasa del sujeto, donde funciona para exculpar su responsabilidad, al acto, que pasa, más que a estar justificado, a volverse imperativo.

— Se murieron [*el entrevistado habla de personas que él mismo asesinó*] varios... porque hacían lo malo... Si se montaba [*cometía una afrenta*] el loco, se moría. (...) Si alguien mataba a alguien porque estaba empastillado, o vuelto loco... A ese pla, pla, pla... También iba para muerto. (Niño, 35 años)

Como en muchas otras declaraciones parecidas, en este ejemplo el sujeto de la acción se subsume en la relación moral entre causa y consecuencias — en contraste con los primeros relatos, donde el sujeto se ve sobrepasado por impulsos que no controla —, una suerte de forma verbal pasiva donde el actor se supedita al imperativo moral que exige el acto.

Estos imperativos morales que imponen el ejercicio de la violencia como obligación ética, pueden sostener largos ciclos de retaliaciones entre comunidades o grupos que pasan de generación en generación hasta desconocerse las causas exactas que le dieron origen, o hacerse

presentes durante años en la vida del sujeto como resorte que mueve sus actos, hasta que se resuelve en las consecuencias que el imperativo prescribe.

— Yo pagué un homicidio... Fue a unos tipos que mataron a mi papá, cuando yo tenía 9 años. Yo quedé con eso en la mente. Yo veía que no les hacían nada y le preguntaba a mi mamá: "A esos tipos que mataron a mi papá ¿por qué no les hacen nada?". Mi mamá me dijo: "Déjasele a Dios". Yo dije [*adopta un tono irónico*]: "Ah, Ok, está bien". Después al tiempo crecí... Y me vine [*buscando a los asesinos*] para Caracas. (...) De repente me conseguí a un policía que sabía dónde estaban los tipos, le conseguí 50 lucas... Eso me cobró el tipo por llevarme para donde los tipos que habían matado a mi papá. Él fue y me llevo y después yo fui y maté a los tipos. Tenía 18 años. (Amilcar, 52 años)

Pero las dificultades presentes en los primeros relatos para dar cuenta de la violencia propia, en ocasiones aparece también en delincuentes endurecidos.

— Estaba empastillado, y empecé a pegar a los yiseros [*el servicio de transporte en barrios pobres*], lo poco que me acuerdo, yo solo de madrugada, y en una de esas metí el cañón para dentro, y le di a alguien en el pecho. Pero yo no me acuerdo. Maté a alguien que venía de su trabajo. Pero no fui yo, fueron las pastillas. Estoy muy arrepentido de haberlo hecho. (...) (Pastor).

— Pegué a un pure que venía con un carajito. Disparé y maté al menor. No sé qué me pasó. Eso fue lo peor que pude hacer. Me tuve que pirar del barrio. (Pastor)

Proponemos que esta suerte de perplejidad o consternación que revela este "mutismo moral" frente al acto de violencia, es consecuencia de lo que Boltanski y Thevenot (1999) llaman un momento crítico (ZIGO, 2007), entendido como ruptura de las formas normales de justificar o sostener la situación. Aunque en estos autores este momento abre las puertas de un proceso de reflexividad y de alegato moral, un imperativo de justificación, en estos casos ocurre lo contrario: los actores son incapaces de justificar y dar cuenta de sus actos, pues suponen una ruptura insalvable con sus códigos morales. La experiencia de desconcierto surge cuando la identidad moral del sujeto se ve contestada por acciones que resultan inconsistentes con sus propias concepciones previas sobre lo que es correcto o no (STETS y CARTER, 2012) o con los marcos de sentido que le permiten organizar e interpretar la experiencia (GOFFMAN, 2006). Este impasse permitiría entender la razón del mutismo y la experiencia de alienación: sus marcos normativos, que los definen como actores morales, son rebasados por estos actos. No hay un diferendo con otros sobre el curso de acción normal o sus marcos normativos de interpretación, sino consigo mismo y su cualidad de sujeto moral. El arrepentimiento y la culpa, la vergüenza, la perplejidad frente al propio acto daría cuenta de una disonancia entre este y los marcos normativos del actor, que le impiden sostener la imagen de una persona que se comporta moralmente (STETS y CARTER, 2012; TURNER y STETS, 2006; SAYER, 2005).

Este tipo de conflicto suele explicarse en la literatura como resultado de actos moralmente desviados. Pero en los últimos casos referidos, el arrepentimiento no remite a una desviación de los códigos convencionales o legales, sino a transgresiones de otro tipo de universo normativo: el problema no es el acto de matar. Lo desviado es, en esta ocasión, haber actuado de manera incorrecta (matando innecesariamente, bajo los efectos de las drogas) o haber matado a una persona que no se debía matar.

Como podríamos presumir en cualquier otro orden práctico, pueden aparecer dilemas y conflictos morales entre homicidas recurrentes frente a determinadas circunstancias y disyuntivas, pero estos diferendos se resuelven a través de los propios códigos morales asumidos.

— ¿Cuándo me he arrepentido de matar a alguien? Había un pana mío que, cuando se partió el grupo, él agarró para el otro lado. Pero seguimos siendo panas. Estábamos en contacto y nos ayudábamos. Éramos amigos desde cachorros. (...) El [otro] combo nos mató a uno y estábamos picados. Por casualidad lo pescamos con otro del combo... pero yo no quería, no quería que el pana se muriera y lloré porque cuando salimos del carro salimos disparando y matamos a los dos. (Vico)

Lejos de ponerlos en cuestión, estas tensiones reforzarían, antes que cuestionar, los códigos morales de referencia, pues establecen su primacía sobre reglas que compiten en una misma situación. De acuerdo con los regímenes morales convencionales, nadie en situaciones ordinarias tendría que actuar ni contra sus amigos, ni contra su familia ni contra sí mismo por valores “superiores”, y de hacerlo se consideraría un acto virtuoso que iría más allá de los deberes éticos del actor.

Existe una marcada diferencia entre los relatos del primer grupo de sujetos, en los que el homicidio parece implicar una ruptura con los presupuestos morales que sostendrían su conducta y sus juicios morales, mostrándose en consecuencia incapacitados no solo para justificarse, sino incluso para dar cuentas de su propia acción, y los relatos siguientes, que remitirían a un entramado normativo que permitiría juzgar, justificar, problematizar y cuestionar el acto violento, pero dentro de un marco general en que se considera el asesinato como moralmente aceptable, correcto o incluso imperativo y ejemplar. Esta última configuración implica más que una diferenciación con los códigos convencionales o incluso su retraimiento (*disengagement*) o neutralización (OSOFSKY, BANDURA y ZIMBARDO, 2005; MATZA, 2014), al revelar en los sujetos de vida violenta un orden moral distinto, aunque no necesariamente desvinculado de los códigos de la comunidad de origen o de valores morales centrales en la sociedad más amplia (FERRELL, 2013; HAYWARD y SMITH, 2017; MATZA, 2014; PRESDEE, 2000), que justifica, juzga y regula el acto de matar.

De acuerdo con los relatos de nuestros sujetos, esta moralidad está condicionada por las circunstancias, motivos y efectos asociados al acto de matar, así como las evaluaciones morales de la interacción, la situación y la víctima:

Regulaciones sobre los motivos legítimos para matar — Contrarrestar amenazas y ataques; venganza, retaliación o reciprocidad violenta; garantizar o demandar una satisfacción o un derecho damnificado; exigir una reparación o saldar un agravio; consumir un despojo u obtener una restitución; hacerse de una posición de poder o castigar una desobediencia; ofender o responder a una ofensa; lograr un objetivo (vencer un obstáculo, consumir una acción, apoderarse de una *plaza*, eliminar a un grupo competidor, imponer una relación de subordinación); zanjar una escalada de violencia o tensiones; reprender una violación a los códigos del *malandreo*, etc. En cambio, es reprobable matar sin motivo o no poder argumentar de manera satisfactoria razones para justificar una ejecución.

Estatus del sujeto que ejerce la violencia — Se espera que quien mata lo haga de manera consciente, deliberada y con pleno control de sus actos, mostrando pericia, valor y autodominio. El error, la vacilación, actuar intoxicado o sin plena consciencia hasta el punto de perder el control, degrada el acto y a su responsable. No necesariamente esto se sigue para la conducta impulsiva o excesiva, que puede ser aceptable bajo ciertas condiciones, siempre que no transgreda otras normas informales. En cambio, ser temerario pero con autocontrol otorga reputación.

Regulaciones referentes a las víctimas — Víctimas “indirectas”: quien se resiste, quien parece sospechoso, participa en una situación que escala y se vuelve amenazante. Víctimas “directas” por la naturaleza moral que se le imputa: las *culebras* (ver ZUBILLAGA, 2008); los *problemas* (personas relacionadas directa o indirectamente con rivales y enemigos, que puede extenderse incluso a los vecinos de su comunidad o al conjunto de su familia); los *manchados* o *chocones* (quienes violan los códigos del *malandreo*); los delatores o quienes cooperan con adversarios y, de manera reciente, resultado del aumento de la violencia estatal, los policías. Matar mujeres, niños, personas religiosas (particularmente cristianos evangélicos) o inocentes desarmados, se considera censurable y, por lo general, acarrea consecuencias morales e incluso punitivas al responsable.

En resumen, matar se transmuta en acto moral al tratarse como una acción justificada, al volverse susceptible de juzgarse moralmente por su autor y por audiencias que concibe afines a sus valoraciones — y al ser regulado por normas específicas que definen su moralidad.

Diferencia moral y exclusión social

Las diferencias entre estos dos grupos de relatos no necesariamente remiten a una progresión en las prácticas violentas que implicaría una paulatina adquisición de códigos justificatorios, explicando así el estupor de los primeros por un presunto menor grado de socialización en los códigos violentos. Uno de nuestros entrevistados, que purga condena por su primer homicidio, muestra, a través de su escalofriante relato, como ya desde un primer momento se pueden adoptar códigos morales opuestos a las normas convencionales que rigen sobre el acto de matar.

— El dueño del laboratorio (donde trabaja mi mamá)... Me había denunciado en la policía (por problemas personales entre nosotros)... Después el tipo buscó violar a mi mamá... Cuando yo escucho los gritos entro, veo al tipo forcejando con mi mamá y me meto con el tipo. Agarré un tubo y le empecé a entrar a tubazos... Agarré gasolina y se la eché encima. Y lo prendí en candela (...) El coño de madre todavía estaba vivo. Empezó a gritar. Y le daba más tubazos cuando estaba prendido en candela... En ese momento uno no piensa es en nada... Le daba más tubazos porque me acordaba cuando me denunció y de lo que estaba haciendo a mi mamá... Pum, pum, pum, le seguía dando tubazos... Me le puse fue horrible... Yo me llené de odio (por lo que me había hecho y por lo que le intentó hacer a mi mamá)... se prestó el momento y lo maté... Ese es el único problema que he tenido... Yo estaba claro que se iba a morir, porque vivo no lo iba a dejar. Porque se estaba metiendo con mi mamá, con la que me parió.... Si volviera a pasar, lo volvería a hacer... Yo tenía mis razones para matarlo. Se lo merecía... Pensaba que me iban a dar la libertad [*porque lo que había hecho estaba justificado*]. La juez me dijo que "hasta yo lo fuera hecho". (Wilson, 23 años)

Al igual que las explicaciones de los delincuentes violentos inveterados, el sujeto presenta el asesinato que protagonizó, más allá de su ferocidad, como una *acción moral* cargada de significado y justificación, incluso con expectativa de validez universal y susceptible de traducción al orden jurídico. No se trata de un acto irreflexivo — aun cuando en su origen lo sea — o irracional, sino que, a su modo de ver, es una acción susceptible de ser entendida, explicada y justificada en un marco normativo más o menos definido. En este caso, una agresión contra un ser querido, como una madre, y la retaliación frente a una acusación considerada infundada, justificarían la respuesta violenta, independientemente de la crueldad y saña que esta implique. Pero en este caso, a diferencia de los relatos apologeticos anteriores, se trata del primer y único homicidio de nuestro entrevistado.

No hay pues un punto cero del orden moral de la violencia, una inocencia perdida. En los relatos de los homicidas de larga data incluso sus primeros asesinatos están, al menos retrospectivamente, justificados para su actor. Más que una determinada posición en una carrera violenta, lo que distingue a nuestros sujetos sería sus posiciones en la estructura social. No una carrera criminal: una trayectoria social. Aunque todos nuestros entrevistados provienen de clases populares (finalmente, los clientes exclusivos de las prisiones latinoamericanas),

tuvieron en distinto grado contacto previo con la violencia y reportan dislocaciones significativas en sus trayectorias biográficas (SEPÚLVEDA y ANTILLANO, 2021), hay una clara diferenciación en la situación social de aquellos que muestran reticencia para justificar la violencia y aquellos otros que despliegan justificaciones y narrativas morales para explicarla.

El primer grupo lo constituyen hombres con algún grado de inserción en el mundo laboral y, en general, trayectorias y posiciones sociales que revelan una mayor inserción social. Freddy era un electricista que, aunque desempleado al momento de los hechos que lo condujeron a prisión, había logrado gracias a su profesión cierto ascenso y estabilidad social. Oscar regentaba un pequeño negocio de comida rápida en un barrio pobre en Caracas y estudiaba una carrera universitaria. Rafael era taxista. Frank poseía una camioneta y se dedicaba al negocio del transporte y mudanzas.

En cambio, los otros coinciden en su mayor grado de exclusión, trayectorias escolares truncadas, segregación del mundo del trabajo (desempleo estructural, trabajos precarios, marcada inestabilidad laboral), quiebres sociales y familiares, relegación residencial en barrios periféricos que redoblan y perpetúan la exclusión y las dificultades de acceso a oportunidades. Pastor vivía con su abuela en la zona más empobrecida de un barrio periférico de Caracas. Vico había crecido en una familia marginada (madre prostituta y padre desempleado y alcohólico) en un barrio precario y violento de una de las ciudades satélites para pobres que rodean Caracas. Amílcar había crecido en una familia campesina arruinada y muy joven se vio obligado a migrar a Caracas para ganarse la vida — y consumir su venganza. Niño vivía en una ciudad del interior, cerca de la frontera con Colombia y antes de iniciar su corta e intensa carrera criminal subsistía gracias a la venta de drogas de su abuela en el vecindario. La familia de Wilson se vio obligada a abandonar su casa en el barrio periférico de Caracas para mudarse a los Valles del Tuy, área marcada por la segregación urbana y la marginalidad social ubicada a unos 100 kilómetros de la capital. Todos ellos apenas completaron los primeros años de educación primaria; ninguno tuvo nunca un trabajo estable. La mayoría provenían igualmente de familias deshechas y empobrecidas y habían crecido en ambientes marginados y sacudidos por la violencia.

Aunque algunos estudios reconocen la poca variabilidad de los códigos morales entre clases sociales (SAYER, 2005, 2010), otros en cambio señalan que sujetos excluidos pueden adoptar normas propias y marcadamente diferenciadas como consecuencia de sus condiciones sociales desventajosas (BOURGOIS, 2010; MILLER, 1958; WILSON, 1987). Quizás la divergencia entre estas perspectivas resida en la forma en que se considera la naturaleza de la estructura social, las distintas posiciones dentro de ella y su mayor grado de integración o fragmentación. Mientras que en el caso de quienes postulan una suerte de consenso normativo entre distintas clases sociales, este se explica por efecto de la interacción, comunicación e interdependencia entre clases

sociales distintas, la existencia de patrones normativos y culturales diferenciados en los sectores sociales desventajados podría ser consecuencia justamente del espesamiento y clausura de estos intercambios con colectivos mejor posicionados, como resultado de las dinámicas estructurales de exclusión y segregación de estos grupos relegados. De este modo, se rompe la interdependencia entre grupos excluidos y el resto de la sociedad y se desvanece un universo social y simbólico compartido sobre el cual construir valores compartidos y consensuales. La fragmentación, exclusión y aislamiento social sería el terreno abonado para códigos culturales diferenciados. Nuestros sujetos experimentan una vida en los márgenes sociales y espaciales de la sociedad, sin vínculos o siquiera contactos con grupos sociales incluidos o con instancias integradoras como la escuela, el mundo del trabajo o el consumo, condenados al aislamiento social y a la segregación de un mundo que solo puede ser entendido como ajeno y hostil.

Paradójicamente, la entrada en la vida violenta de la mayoría de nuestros entrevistados coincide con un momento de expansión económica y reducción de la pobreza y la desigualdad a través del aumento del consumo y de políticas sociales redistributivas. Sin embargo, estos efectos — dependientes de los veleidosos precios del petróleo en el mercado internacional y de los discrecionales mecanismos redistributivos del estado — no fueron ni universales ni consiguieron revertir las condiciones estructurales que generan exclusión y desventajas sociales, provocando en cambio nuevas desigualdades intraclasses entre quienes lograron, por sus condiciones y trayectorias, aprovechar las oportunidades sociales que se abrieron y aquellos que fueron relegados por no poder acceder a los mecanismos redistributivos y sus beneficios, en especial los jóvenes excluidos que alimentaron los ciclos de violencia recurrente (ANTILLANO, 2016). Simultáneamente, en un contexto más general, crece una cultura del consumo desenfrenado, la ostentación y el “todo vale”, mientras que la violencia policial y las políticas de mano dura se ceban en los jóvenes excluidos ante el fracaso de las políticas redistributivas para frenar el crimen y la violencia y las crecientes demandas punitivas de aquellos sectores de las clases populares que conocieron un mejoramiento en sus condiciones de vida (ANTILLANO, 2018).

En este marco, que combina exclusión persistente, desigualdad intraclasses, fragmentación social, cultura celebratoria del consumo y creciente violencia institucional, es que puede entenderse el sentido moral del uso de la violencia. En este sentido, el recurso a la violencia es a la vez mecanismo para gestionar capitales precarios, forma de resarcimiento de los agravios percibidos, reproducción de las lógicas desreguladas del consumo ostentoso y de la tolerancia a las prácticas de violencia e imposición del estado y las elites, y sobre todo, fuente de acreditación para el sujeto excluido: legitima la violencia para obtener dinero, bienes anhelados y poder, refuerza los capitales sociales al distinguir entre el grupo de pertenencia, al que se protege y se es

leal, y los *otros*, los enemigos, que pueden y deben ser matados. Se defiende la comunidad de agresiones mientras que se acepta atacar territorios rivales. Se tolera el uso de la fuerza para resolver cualquier contencioso e imponer dominación sobre los otros. Y se muestra, con el despliegue de violencia y a la vez la subordinación a las reglas morales que la regulan, ser un sujeto competente y diestro, capaz de ejercer sin vacilación la fuerza cuando se requiere y es moralmente aceptable, pero a la vez apto para autorregularse y contenerse cuando las reglas morales lo imponen. *Saberse conducir* en la pandilla, en el barrio o en la cárcel, hacerse un sujeto moral a través del uso reglado de la violencia, habilita al transgresor a ser merecedor de respeto y consideración por sus pares y afines.

Las redes sociales de una moral violenta

Las teorías subculturales y las perspectivas inspiradas por la Escuela de Chicago presumen como origen de estos códigos grupos con algún grado de organización (grupos de criminales, *gangs*) que mantienen algún grado de externalidad al grupo social de origen. De los testimonios de nuestros entrevistados se desprende una versión más matizada y compleja, en que distintos actores y redes sociales que involucran al sujeto reproducen, transmiten, fomentan y refuerzan estos códigos.

La comunidad:

— En mis tiempos, en que el malandro era una vaina muy seria, una vaina correcta, no podías robar el camión de gas, el de la Coca cola, que surten a la comunidad, porque sabías que ibas a morirme, tenías que morirme. En una oportunidad uno robó el camión de gas, y la comunidad pasó 15 días sin gas. Lo veo saliendo en la mañana, y lo pego y lo mato... Oye, tú quedas como en superhéroe de la zona. “¿Por qué mataron a ese hombre?”. “Porque ese fue el que robó el gas”. “Y quién lo mató?”. “El Perro”. “¡Está bien, esa es la que es!” (Pastor)

Los pares:

— Me metí a la delincuencia cuando mataron a mi hermano. Yo tenía 16. No me metía con nadie. Pero después que te matan a un familiar la gente del barrio empieza: “Coño, mataron a tu hermano, ¿te vas a quedar con esa? Tú le puedes echar bolas también, agarra esta pistola. Vamos a subir para allá arriba.” Y de verdad uno iba y se entraba a tiros con los locos de allá arriba. Después que lo mataron fue el velorio, el entierro, la lloradera. Todo el mundo te da un apoyo, tú lo sientes como un apoyo. Pero ese apoyo es cosa del diablo. Todo el mundo te da pistolas, ten esto, vamos a ir a matar a este... A los días fui y me entré a tiro con la *problemática*. Al principio te sientes mal. Pero después normal, porque todo el mundo te alaba: “Este mató a este”. Todo el mundo te pica torta. Si no lo hacías, te consideraban un cobarde, un desecho. Botabas los dados. Y nadie te respeta. Entonces tienes que darle la cara a la vida. (Juan)

La familia:

— Como yo me la pasaba en la parte de abajo del barrio, y mi mamá me (regañó). “¡Tú no ves que esos son los que mataron a tu hermano! ¡Tú no puedes estar picándole torta! Esos son tus enemigos.” Y crecí con ese odio. (Pastor)

— ¿Qué decían tu familia [*a que tuviera involucrado en episodios de violencia y guarda las armas en su casa*]? ¿Tu hermana? (Entrevistador)

— No le paró mucho a eso (...) Ella estaba en la misma casa y ella sabía que... que yo vendía droga, ella sabía todo en lo que yo andaba. Yo, todo lo comunicaba con ella... Yo: “Mira voy a hacer esto...” Y se lo comunicaba a ella: “Bueno, mosca por ahí, cuídate” (...) En un principio me reclamaba mucho... Que yo había agarrado esa mala vida, pero ¿Cómo te explicaría? Ya después, dejó de reclamarme porque ¿Ya qué iba a hacer? Me encubría, lógico, porque era mi hermana y me... “Mira voy a hacer esto”... Y a veces yo me iba o tenía que hacer y yo: “Mira guárdame todo esto” Le daba las pistolas, toda esa vaina y “Guárdame todo eso...” Y ella me guardaba mis cosas... (Yender)

La banda:

— Yo era el más chamo [*de la banda*]. Tenía 14 años cuando tengo mi primer homicidio: llegamos a una banca, un remate de caballo. Entonces los del barrio agarran a un muchacho y me dicen: “Mira, este es uno de los sapos. ¡Mátalo! Y me pasan una pistola. Yo quería quedar bien. Me acuerdo que el hombre se tapaba la cara y me dice: “Coño, no me mates que yo no fui”. A mí no me importa lo que tú digas, yo tengo que quedar bien con mi gente. Y lo maté. [*Como dudaba*] vino el cuñado mío [*el jefe de la banda*] y me dijo: “tú lo que tienes es miedo”. Esto es así... tuntutuntun. Y empecé a agarrar una fama, un respeto. (Pastor)

También las desviaciones y defecciones de estos códigos son castigados a través de la censura moral de actores significativos del entorno de los perpetradores. En las instancias más comprometidas con estos códigos morales violentos, como la banda o la cárcel, las sanciones llegan a niveles de mayor formalización, adoptando con frecuencia formas altamente ritualizadas y teatrales de punición, así como un mayor grado de severidad, infligiendo castigos corporales y con frecuencia mortales al infractor. La *mancha*, la infracción de los códigos informales que rigen la delincuencia o la vida en prisión, generalmente marca el sujeto de manera permanente y le *repercute* (acarrea consecuencias de cara a otros *malandros*) en los distintos ámbitos de su vida. En nuestros trabajos etnográficos en prisiones y con bandas violentas pudimos observar el complicado trabajo moral que implica *lavar la mancha* y rehabilitarse ante sus pares (SEPÚLVEDA y POJOMOVSKY, 2021).

El entorno social en que se desenvuelven los perpetradores actuaría como fondo sobre el que se recortan las figuras del orden moral de la violencia. Que grupos sociales más amplios pero próximos, toleren, al menos parcialmente, los códigos morales de los actores violentos, no es necesariamente inesperado. Subraya su naturaleza de clase, pues finalmente tanto el delincuente como su comunidad comparten el mismo destino social: las desventajas sociales y la

ausencia de oportunidades lícitas, que legitiman las prácticas ilegales como medios de subsistencia y sobredimensionan la importancia de la reputación, el honor o la masculinidad violenta en tanto que recursos para reafirmarse frente a la experiencia envilecedora de la exclusión. En los barrios pobres, la ausencia del Estado en la provisión de protección y la regulación de conflictos, es el contexto en que la violencia se convierte en una práctica tolerada frente a las agresiones y la banda es frecuentemente la única fuente de orden y justicia, o en un sentido distinto, la violencia estatal desmedida, que devalúan al Estado y legitiman la violencia con que los actores armados le resisten. Por otra parte, el efecto de la violencia endémica en las comunidades que la padecen, instituye prácticas y pautas normativas de tolerancia, connivencia y legitimidad; las densas pero acotadas redes sociales (familiares, afectivas, comunitarias) que, en tanto cerradas sobre sí mismas y aisladas de grupos con mayor grado de inclusión, compactan pero no permiten los vínculos necesarios para capear la pobreza, operando en cambio como una suerte de capital social negativo que facilita la tolerancia y aceptación de las prácticas y valores violentos de sus participantes. Sobre todo, este orden moral compartido o tolerado una vez más da cuenta del anclaje normativo de la violencia local. El delincuente violento mal podría subsistir si estos actores sociales que lo rodean lo reprueban y rechazan.

Por supuesto, el grado de implicación de los distintos actores variaría significativamente. La comunidad se debate entre la tolerancia y el rechazo, las redes familiares pueden oscilar entre la confrontación, la impotencia y la connivencia, mientras entre los pares, y más aun dentro en la banda, existiría mayor grado de consenso, aceptación y compromiso con normas compartidas sobre la base de relaciones de reciprocidad e identidad. Tampoco se les puede atribuir a las comunidades desventajadas donde prospera la violencia uniformidad y consistencia, y muchos menos homogeneidad cultural y normativa, en tanto que las instancias y dinámicas que contribuyeron a una identidad de clase se desvanecen y son sustituidas por la exclusión y la fragmentación, infundiendo fracturas y clivajes a su interior, produciendo brechas que pueden compararse con las diferencias entre clases sociales distintas (ANTILLANO, 2016).

Pero aun así, los códigos morales *malandros* pueden ser entendidos como efecto de la reverberación y refracción tanto de las dinámicas estructurales (exclusión y opresión, fragmentación y conflicto, desregulación y vulnerabilidad, humillación y envilecimiento), de los valores de la clase de origen (solidaridad, lealtad y reciprocidad, sentido gregario y paternalismo, énfasis en el honor, el respeto y la autoafirmación, machismo y relación entre masculinidad y violencia, irreverencia y desprecio por las jerarquías, cultura centrada en lo lúdico y festivo) y de valores emergentes productos de cambios recientes en la sociedad más amplia (individualismo y competencia, hedonismo y falta de empatía, búsqueda a toda costa del éxito y dominación sobre los demás, cultura del consumo y la ostentación). Una conjunción que da lugar a una suerte de *patchwork* cultural y

normativo que reúne normas y valores heterogéneos y contradictorios pero que justificaría la violencia, a la vez que permitiría entender la variabilidad en los propios códigos morales de los actores violentos, las variaciones de las actitudes hacia la violencia y el delito de parte de sujetos que comparten una misma situación social, y las conexiones de estos códigos con valores morales convencionales y con prácticas y subjetividades de sectores sociales en mejores posiciones.

Hay que evitar una lectura unilateral y excesivamente plana de las comunidades de los sujetos violentos, pues se corre el riesgo de hacerlas responsables, junto con las familias y los propios actores, de la violencia y el delito, encubriendo el efecto de las condiciones estructurales y el papel que juega el Estado y olvidando que tanto la comunidad, los familiares e incluso los propios perpetradores son los que padecen de primera mano y de manera más dura la violencia y sus efectos. Además, estas mismas redes, incluso los propios códigos morales que en un momento pueden favorecer la violencia, también operan en una dirección contraria, permitiendo su contención e incluso su mitigación, como lo muestran los trabajos sobre eficacia colectiva (SAMPSON, 2012) o el ejemplo descrito por Zubillaga y otros de una comunidad caraqueña donde las redes comunitarias y familiares jugaron un papel clave en encarar la violencia crónica local (ZUBILLAGA, LLORENS y SOUTO, 2019).

El orden moral de la violencia

De los relatos de aquellos sujetos de vida violenta que entrevistamos, se podría inferir un orden moral del acto de matar: un conjunto de justificaciones, juicios morales sobre su conducta y la de otros, reglas prácticas que definen en qué circunstancias, por cuáles motivos, y a quiénes es aceptable asesinar, además de valores generales y concepciones sobre lo justo y la vida moral.

Es poco relevante preguntarse si nuestros sujetos adoptan genuinamente estas reglas de conducta o simplemente mienten para justificar sus actos, pues que escojan este tipo de justificaciones ya es revelador de los códigos que definen sus juicios morales. Estos códigos se convierten en reglas que evalúan la conducta, pero no necesariamente determinan las prácticas o funcionan como motivos para las acciones (LAMBEK, 2010). Un beato puede pecar y eso no desdice de sus códigos morales. Incluso, solo puede pecar porque adopta un código moral que define las conductas en términos de pecado.

Sin embargo, que se asuma este orden normativo da cuenta también de sus efectos prácticos más allá de los juicios morales: no se sostendrían estos discursos justificatorios si no tuviesen implicaciones sobre la conducta y obligaciones para los agentes que lo asumen. Este orden moral convierte la violencia en un acto moralmente justificado y regulado por normas estrictas y

frecuentemente taxativas, cuya violación acarrea consecuencias significativas, que se desprenden de esa moralidad — es decir, que no son simplemente cálculos prácticos y transaccionales —, atribuyéndole en cambio a su autor una valía moral ante otros que comparten esos mismos códigos. *Hacer lo malo, no saberse conducir, no ser serio, ser un chigüire o un chocón, mancharla*, son expresiones que aluden a algunos de los juicios que califican a aquellos que han perdido su condición moral por transgredir los códigos que regulan la violencia.

La teoría del control, de creciente importancia en la criminología conservadora, lleva al extremo el borramiento de la causación del delito y a la vez la negación de la agencia. El delito no requiere causa porque se debe a la incapacidad del delincuente de contenerse si las circunstancias son propicias, sin ser necesario para explicar esta conducta echar mano de alguna otra disposición externa o interna (GOTTFREDSON y HIRSCHI, 1990). El delincuente, potencial o efectivo, no es capaz de someterse a ninguna regla de conducta, salvo la de su propio impulso.

En contraste, estos relatos muestran un elaborado régimen de reglas, aunque por supuesto distintas a las convencionales, que definen al sujeto como agente moral, capaz de seguir normas morales y competente para arbitrar sobre la cualidad ética de su propia conducta o la de otros según éstas. Podría responderse que, por el contrario, esta necesidad de justificar y elaborar moralmente sus actos es justo consecuencia de la incapacidad para el autocontrol, como una suerte de mecanismo de compensación y, posterior al acto, justificación y excusa. Pero la uniformidad y consistencia de estas reglas y justificaciones, sus excepciones, los dilemas que plantean a los actores, la dureza de las sanciones que puede acarrear su incumplimiento, parecen desdejar esta hipótesis. Más bien, podríamos pensar que en el contexto brutal de la exclusión, reafirmarse como sujeto moral (STETS y CARTER, 2012), sujetarse a un conjunto barroco y excesivo de normas (el prestigio que acompaña al *malandro* que *sabe comportarse*), que además aluden a valores y modelos reputados (el guerrero que protege en un mundo violento, el cazador que provee en medio de la miseria, el *velocista* que se sale con la suya a pesar de las adversidades), es una forma de atribuirse valor y dignidad en un mundo que se los niega.

Notas

¹ En el proceso de entrevistas, así como en buena parte de las otras investigaciones y en las discusiones que fertilizan nuestro análisis, participó también Iván Pojomovsky.

² Dentro de los criterios de selección de los casos a abordar a través de las entrevistas, dejamos fuera aquellos homicidios asociados a la violencia de género, al sicariato o a la violencia policial, por responder a contextos que, aunque ameritan ser examinados, quedan fuera del alcance de este trabajo.

Referencias

- ANTILLANO, Andrés. “Tan lejos y tan cerca: Desigualdad y violencia en Venezuela”. **Espacio Abierto**, vol. 25, n. 1, pp. 37-60, 2016.
- ANTILLANO, Andrés: “Distribuir con la izquierda, castigar con la derecha. Las paradojas del punitivismo en la Venezuela posneoliberal”. **IdeAs: Ideas d’Ameriqués**, vol. 10, 2018.
- BECKER, Howard. **Outsiders: Hacia una sociología de la desviación**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.
- BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. “The Sociology of Critical Capacity”. **European Journal of Social Theory**, vol. 2, n. 3, pp. 359-377, 1997.
- BOURGOIS, Philippe. **En busca de respeto: Vendiendo crack en Harlem**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.
- CLOWARD, Richard. “Medios ilegítimos, anomia y comportamiento desviado”. **Delito y Sociedad**, vol. 26, n. 2, pp. 139-156, 2016.
- CRESSEY, Donald. “The Theory of Differential Association: An Introduction”. **Social Problems**, vol. 8, n. 1, pp. 2-6, 1960.
- ETZIONI, Amitai. **The Moral Dimension: Toward a New Economics**. Nova York: The Free Press, 1988.
- FERRELL, Jeff. “Criminological *Verstehen*: Inside the Immediacy of Crime”. **Justice Quarterly**, vol. 14, n. 1, pp. 3-23, 1997.
- FERRELL, Jeff. “Cultural Criminology”. **Annual Review of Sociology**, vol. 25, pp. 395-418, 1999.
- FERRELL, Jeff. “Cultural Criminology and the Politics of Meaning”. **Critical Criminology**, vol. 21, n. 3, pp. 257-271, 2013.
- GOFFMAN, Erving. **Frame Analysis: Los marcos de la experiencia**. Madrid: CIS, 2006.
- GOTTFREDSON, Michael; HIRSCHI, Travis. **A General Theory of Crime**. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- HALL, Stuart; JEFFERSON, Tony. **Rituales de Resistencia**. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de la posguerra. Madrid: Traficantes de Sueños, 2014.
- HARRÉ, Rom. “Grammar, Psychology and Moral Rights”. In: CHAPMAN, Michael; DIXON, Roger (orgs). **Meaning and the Growth of Understanding. Wittgenstein’s Significance for Developmental Psychology**. Berlin: Springer-Verlag, 1987, pp. 219-230
- HAYWARD, Keith; SMITH, Oliver. “Crime and Consumer Culture”. In: LIEBLING, Alison; MARUNA, Shadd; MCARA, Lesley. **The Oxford Handbook of Criminology**. Oxford: Oxford University Press, 2017, pp. 306-328.
- HIRSCHI, Travis. **Causes of Delinquency**. Berkeley: University of California Press, 1969.
- HIRSCHI, Travis. “Theory without Ideas: Reply to Akers”. **Criminology**, vol. 34, n. 2, pp. 249-256, 1996.


- HITLIN, Steven. "Os contornos e o entorno da nova sociologia da moral". *Sociologias*, vol. 17, n. 39, pp. 26-58, 2015.
- KATZ, Jack. **Seductions of Crime**. Nova York: Basic Books, 1988.
- KORNHAUSER, Ruth. **Social Sources of Delinquency**. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- LADD, John. "La structure d'un code moral". *In*: FASSIN, Didier; LÉZÉ, Samuel. **La question morale**. Une anthologie critique. Paris: PUF, 2013, pp. 149-170.
- LAMBEK, Michael. "Toward an Ethics of the Act". *In*: LAMBEK, Michael. **Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action**. Nova York: Fordham University Press, 2010, pp. 39-63.
- LYNG, Stephen. "Edgework: A Social Psychological Analysis of Voluntary Risk-Taking". **American Journal of Sociology**, vol. 95, n. 4, pp. 876-921, 1990.
- MATZA, David. **Delincuencia y deriva: Cómo y por qué algunos jóvenes llegan a quebrantar la ley**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- MILLER, Walter. "Lower Class Culture as a Generating Milieu of Gang Delinquency". *Journal of Social Issues*, vol. 14, n. 3, pp. 5-20, 1958.
- MUGGLETON, David; WEINZIERL, Rupert. **The Post-Subcultures Reader**. Oxford: Berg, 2003.
- OSOFSKY, Michael; BANDURA, Albert; ZIMBARDO, Philip. "The Role of Moral Disengagement in the Execution Process". **Law and Human Behavior**, vol. 29, n. 4, pp. 371-393, 2005.
- PRESDEE, Mike. **Cultural Criminology and the Carnival of Crime**. Londres: Routledge, 2000.
- SAMPSON, Robert. **Great American City: Chicago and the Enduring Neighborhood Effect**. Chicago: The University Chicago Press, 2012.
- SAYER, Andrew. "Class, Moral Worth and Recognition". **Sociology**, vol. 39, n. 5, pp. 947-963, 2005.
- SAYER, Andrew. "Class and Morality". *In*: HITLIN, Steven; VAISEY, Stephen. **Handbook of the Sociology of Morality**. Nova York: Springer, 2010, pp. 163-178.
- SELLIN, Thorsten: **Cultura, conflicto y crimen**. Caracas: Ediciones EFOFAC, 1969.
- SEPÚLVEDA, Chelina; ANTILLANO, Andrés. "Así fue como empezaron los problemas: Contextos, lógicas de acción y sentidos morales en trayectorias de homicidas". *In*: ZUBILLAGA, Verónica; LLORENS, Manuel. **Violencia y políticas de seguridad en Venezuela**. Madrid: Dahbar, 2021, pp. 169-212.
- SEPÚLVEDA, Chelina; POJOMOVSKY, Iván. "Carceral Order, Mediation and Representation: Fiction and Ethnography in a Venezuela Prison". *In*: DARKE, Sasha *et al.* **Carceral Communities in Latin America: Troubling Prison Worlds in the 21st Century**. Londres: Palgrave, 2000, pp. 339-355.
- SLOTERDIJK, Peter. **Ira y tiempo**. Madrid: Siruela, 2010.
- STETS, Jan; CARTER, Michael. "A Theory of the Self for the Sociology of Morality". **American Sociological Review**, vol. 77, pp. 120-140, 2012.
- SUTHERLAND, Edwin: "El delito y proceso de conflicto". **Delito y Sociedad**, vol. 31, pp. 123-130, 2011.

- TAYLOR, Ian; WALTON, Paul; YOUNG, Jock. **La nueva criminología: Contribución a una teoría social de la conducta desviada**. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- TURNER, Jonathan; STETS, Jan. "Moral Emotions". *In*: STETS, Jan; TURNER, Jonathan. **Handbook of the Sociology of Emotions**. Nova York: Springer, 2006, pp. 544-568.
- VAN LANGENHOVE, Luk. "Varieties of Moral Orders and the Dual Structure of Society: A Perspective from Positioning Theory". **Frontiers in Sociology** [online], vol. 2, n. 9, 2017.
- WIKSTRÖM, Per-Olof. "Explaining Crime as Moral Action". *In*: HITLIN, Steven; VAISEY, Stephen. **Handbook of the Sociology of Morality**. Nova York: Springer, 2010, pp. 221-240.
- WILSON, William Julius. **The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy**. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- ZIGO, Jarrett. "Moral Breakdown and Ethical Demand. A Theoretical Framework for an Anthropology of Moralities". **Anthropological Theory**, vol. 7, n. 2, pp. 131-150, 2007.
- ZUBILLAGA, Verónica. "La culebra: Una mirada etnográfica a la trama de antagonismo masculino entre jóvenes de vida violenta en Caracas". **Akademios**, vol. 10, n. 1, pp. 179-207, 2008.
- ZUBILLAGA, Verónica. "Menos desigualdad, más violencia: La paradoja de Caracas". **Nueva Sociedad**, n. 243, pp. 104-118, 2013.
- ZUBILLAGA, Verónica; LLORENS, Manuel; SOUTO, John. "Micropolitics in a Caracas Barrio: the Political Survival Strategies of Mothers in a Context of Armed Violence". **Latin American Research Review**, vol. 54, n. 2, pp. 429-443, 2019.


RESUMEN: Queremos poner en evidencia cómo el acto de matar puede ser considerado un acto justificado y de naturaleza moral por un grupo de sujetos entrevistados que purgan condena por homicidio. Proponemos la noción de "orden moral" para comprender el régimen de justificaciones, reglas prácticas que rigen la violencia mortal y concepciones valorativas subyacentes que se translucen de las narraciones de nuestros entrevistados. Este orden moral, que prosperaría en condiciones de exclusión, se sostendría por redes sociales que toleran, refuerzan y regulan los códigos morales asociados con la violencia criminal.

Palavras-chave: homicidios, moralidad, orden moral, criminología cultural, Venezuela

ANDRÉS ANTILLANO (andresantillano@gmail.com) é professor e pesquisador do Instituto de Ciências Penales da Universidad Central de Venezuela (UCV, Caracas, Venezuela). É mestre em problemas sociais e justiça criminal pela Universitat de Barcelona (UB, Espanha) e graduado em psicologia pela UCV.

 <https://orcid.org/0000-0002-4073-4792>

CHELINA SEPÚLVEDA (chelina.sepulveda@gmail.com) é professora da Escola de Sociologia da UCV e pesquisadora do Instituto de Estudios Avanzados (Idea, Caracas, Venezuela). É mestre em antropologia social e etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS, Paris, França) e graduada em psicologia UCV.

 <https://orcid.org/0000-0003-3236-6384>

Colaboradores

AA e CS participaram igualmente do trabalho de campo, da análise e interpretação e da concepção do artigo. AA redigiu a maior parte do texto. CS fez as revisões e correções finais.

Recebido em: 18/04/2021

Aprovado em: 19/07/2021