



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

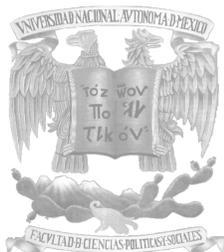
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

EL ESTIGMA: LA MÁSCARA DE LA COMUNICACIÓN

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
MAESTRA EN COMUNICACIÓN
PRESENTA
ALEJANDRA PATRICIA GÓMEZ CABRERA**

TUTOR: DR. MANUEL DE JESÚS CORRAL CORRAL



MÉXICO, D. F.

2011



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Dedicada a los jóvenes mexicanos
quienes a pesar del silencio y la invisibilización
han mostrado el coraje para salir adelante.*

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mis padres, Antonio Gómez y Marisol Cabrera, por su amor y apoyo incondicional. A Guillermina San Luis por confiarme la narrativa de su vida la cual inspira a esta obra y a David Allende por haber sido una pieza imprescindible en la consolidación de este trabajo. Asimismo, reconozco la labor de mis tutores: el Dr. Manuel de Jesús Corral y la Dra. Marta Rizo cuyos conocimientos, creatividad y sencillez significan las vigas que sostienen a este trabajo. Finalmente, le doy las gracias a mis profesores, principalmente a mis lectores: la Dra. Susana González, el Dr. Rafael Reséndiz y el Mtro. Seymour Espinoza quienes con su dedicación, ingenio y experiencia me impulsaron a llegar hasta aquí.

ÍNDICE

- El Estigma: La Máscara de la Comunicación 6
1. Accediendo al Corazón de la Sociedad 13
 - 1.1 La Realidad Fenomenológica, La Obra Emblemática de la Cotidianidad 14
 - 1.2 La «Sal y Pimienta» del Escenario de la Vida 19
 - 1.3 El Sí Mismo, Un Bosquejo de la Otredad 27
 - 1.4 La Narrativa de la Vivencia desde la Intersubjetividad 38

 2. El Estigma, Un Extraño Forastero en la Comunicación 44
 - 2.1 El Rostro de la Identidad 45
 - 2.2 La Marca de la Diferencia y la Exclusión Social 55
 - 2.3 El Desvanecimiento de la Intersubjetividad, el Umbral del Estigma 66

 3. Voces en el Silencio, Los Jóvenes en México 77
 - 3.1 El Sentido de la Juventud, Un Esbozo desde la Diversidad 78
 - 3.2 El Estigma de Ser Joven, de la Invisibilización a la Criminalización 86
 - 3.3 El Semblante del Etiquetamiento en México 94
 - 3.4 Jóvenes Mexicanos entre la Precariedad, los «Ni-Ni» y los «No-No» 100

- 4. El Murmullo de una Historia entre el Silencio del Estigma 112
 - 4.1 Todo Comenzó, Con el Inesperado Encuentro entre Dos Amantes 116
 - 4.2 Del Odio a la Clemencia, De las Drogas a la Delincuencia 122
 - 4.3 El Amor de Mi Vida, Un Golpe a Mi Dignidad 126
 - 4.4 La Muerte Ha Llamado a Mi Puerta 129
 - 4.5 Un Destello en su Vida, Un Desasosiego para Mis Sueños 135
 - 4.6 Epílogo 141

Las Directrices de la Convivencia 142

Fuentes de Consulta 150

Anexos 161

EL ESTIGMA: LA MÁSCARA DE LA COMUNICACIÓN

*Escondidos detrás de la máscara,
somos dos enemigos que nuestras caras debemos ocultar.*

YOCELIN QUINTAL

El ser no es sólo mismidad. Es un surco por donde se refleja la otredad. No es casualidad entonces, que el término en latín: *persōna*, signifique «máscara». Pues las máscaras, además de ser parte innegable en la cultura popular de una comunidad¹, representan un acervo de estrategias a través de las cuales las personas acceden a su cotidianidad.

¹ En la Antigua Grecia las máscaras se utilizaban en las alabanzas a Dionisio para propiciar la fertilidad de las tierras y como una careta para representar el drama y la comedia de la vivencia humana. En Italia se usan como un ornato de júbilo en los carnavales. En el México Prehispánico las máscaras se utilizaron como un ritual de mediación para comunicarse con los espíritus de la naturaleza y en la actualidad, son parte de la indumentaria en bailables populares como el de «Los Viejitos» en el Estado de Michoacán y en festividades como la Semana Santa o las Pastorelas; otras veces ayudan a ocultar la identidad como en el caso de la lucha libre o el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional.

La máscara además de ser decorativa y material, especialmente es funcional y simbólica. En este sentido, aparece como una forma sutil y elegante de embellecer la realidad social y las pautas de convivencia en ella inmersas. Las máscaras que cada persona porta, llegan a adquirir cierta legitimidad a través de tipificaciones o códigos de convivencia social.

Ocasionalmente estas máscaras dejan de engalanar la interacción para convertirse en una tapia que oculta, deforma y excluye. Es entonces cuando referirse a una máscara remite a un estigma. El estigmatizado es alguien cuya identidad real está oculta tras una identidad supuesta, la de una máscara que otro le ha impuesto como propia y que obstaculiza su pleno desarrollo al exponerlo como diferente, pero en tanto peligroso e inferior.

Ejemplo de la forma en que la estigmatización opera como un mecanismo de enmascaramiento de la identidad, aspecto esencial en el cual radica el origen de la comunicación intersubjetiva, es el etiquetamiento de algunos de los jóvenes del país como los «ni-ni» mexicanos. Las permanentes crisis producto de los problemas estructurales que ha vivido el país, es una de las principales causas de este hecho, no obstante, la menos evidente al momento de analizar este fenómeno.

El etiquetamiento de ser «ni-ni», aunque ingenua sistematización de la realidad, ha orillado a esta población a una situación social de inestabilidad, confrontación y rechazo. Los jóvenes sin empleo ni educación han transitado del vacío de rol para constituir una «alteridad peligrosa» como carnada fácil de narcotraficantes y delincuentes. Con esto, la marginación y la precarización estructural han dado lugar al estigma como una estrategia de rezago y contención social de lo juvenil.

En este escenario, los jóvenes «ni-ni» han sido responsabilizados y castigados por su condición, al grado de fomentar la violencia cultural y la discriminación social hacia este sector de la población. Sin embargo, esto no ha involucrado un análisis más profundo de las capas que envuelven a esta problemática, por lo que ha aumentado la tolerancia hacia estas prácticas y su incidencia en los contextos rutinarios de los jóvenes. Por ejemplo, el Estado y la familia han jugado un papel fundamental como protagonistas en el diseño de la máscara que etiqueta al joven como «ni-ni» y la cual ha implicado una serie de obstáculos para su plena incorporación a la sociedad.

Por consiguiente, el interés en analizar el estigma recae en que, a pesar de ser el antecedente directo de la discriminación, poco se han estudiado sus características y alcances. Si bien, existen investigaciones que han examinado la afección psicológica y biológica del estigma², aún falta mucho trabajo que aborde la forma como este infiere perjudicialmente en la comunicación. Asimismo, el estigma, aunque silencioso, puede llegar a afrontar graves problemas de segmentación, odio, y violencia física y psicológica entre personas y comunidades enteras. No obstante, la dinámica preconsciente del proceso de estigmatización hace de este un arma letal cuyas causas pocas veces son entendidas y analizadas debido a su naturaleza.

Esta investigación analiza los elementos implícitos en la construcción del estigma de ser «ni-ni» y el modo en que este etiquetamiento afecta sus prácticas comunicativas en el seno de su cotidianidad. Se aborda para ello la siguiente hipótesis: si el estigma de ser «ni-ni» se origina en la comunicación interpersonal y

² Para mayor conocimiento al respecto véase: Corrigan, P y Watson, A. (2002) Understanding the Impact of Stigma on People with Mental Illness. *World Psychiatry*, 1 (1), pp.16-20. Yang, L.H., Phillips, M.R., Lo, G., Chou, Y.W., Zhang, X., Hopper, K. (2010, July) Excessive Thinking as Explanatory Model for Schizophrenia: Impacts on Stigma and Moral. *Schizophrenia Bulletin*. 36 (4), pp.36-45.

afecta a la identidad, entonces toda identidad estigmatizada más que representar un rostro, refiere una máscara que obstaculiza la comunicación con los demás.

Al respecto, el objetivo de esta investigación es comprender el proceso de construcción del estigma que rodea la identidad de ser «ni-ni», y las repercusiones que esta tiene en la consolidación de la seguridad identitaria y de las habilidades comunicativas como la materia prima de la socialización.

Para la realización de este trabajo se utiliza una metodología de análisis integral en tres niveles: 1) el personal [cognitivo-afectivo] y 2) el intersubjetivo [comunicación inter personal y grupal] a través de la técnica de la historia de vida, y 3) el contextual [cultural e institucional] mediante el estudio hemerográfico.

En el nivel personal, se identifican los factores inmersos en la construcción y permanencia del estigma de ser «ni-ni» desde el imaginario y las prácticas personales. La elección de la narrativa de vida³ se justifica, porque es una técnica que permite analizar el ámbito intersubjetivo del estigma el cual ha sido poco tratado, pues es más sencillo que las personas acepten su vinculación a una generalidad, a que hablen de las problemáticas íntimas y específicas las cuales, de

³ La selección de la muestra se realizó a través de un método no probabilístico en dos fases. Primero, se seleccionó intencionalmente la delegación Álvaro Obregón, en el Distrito Federal, con base en los siguientes criterios: es la tercera delegación con el mayor número de analfabetas [16,807hab.], de habitantes sin instrucción superior [78 de cada 100hab.] y de personas económicamente inactivas [235,717hab.]. Además, es la cuarta delegación con los índices más altos de población que recibe menos de un salario mínimo por su trabajo [21.7% de sus habitantes] y la séptima, pues 227,229 de sus habitantes padecen algún grado de marginación (GDF, 2000b, pp.134-149). La mitad de las personas que viven aquí no llegan a los 26 años de edad debido a la inseguridad, la marginación y la pobreza de esta zona (GDF, 2000a, pp.57-70). Por último, el 42.7% de los jóvenes que viven en esta delegación tienen alguna adicción (Brito en Milenio Online, 24/1/2011). Los datos de la muestra permiten identificar algunas de las características de los jóvenes que viven en las colonias urbano-populares de México entre las que destacan elementos centrales para la consolidación del estigma y con razón, trascendentes para esta investigación. Segundo, a través de la técnica «bola de nieve», se conoció a un grupo de jóvenes ubicados en la Colonia Santa Lucía quienes, a su vez, permitieron ubicar a la persona entrevistada. La narrativa biográfica se realizó en ocho sesiones, cada una de ellas con duración de una hora, en promedio. El periodo de entrevistas comprendió del 4 de Febrero al 1 de Junio del 2011.

algún modo, las hacen diferentes frente el resto de la sociedad, por lo que posibilitan su exclusión.

Aún cuando el centro del análisis autobiográfico es la persona, el contexto sociohistórico, cultural y situacional en el que esta se ubica, refiere los rasgos y las texturas de una experiencia colectiva. Por esta razón, el análisis personal se enlaza al intersubjetivo para identificar las restricciones que enfrenta el joven «estigmatizado» para ser aceptado socialmente. En este punto, se incorporaron, a través de la observación no participante, las perspectivas de actores cercanos a la entrevistada para llenar los huecos de información que por miedo o vergüenza pudieran ocultarse.

Para el análisis contextual, se «echó mano» del análisis hemerográfico.⁴ Los datos de aquí obtenidos constituyen la visión institucional y mediática a propósito de realizar un esbozo que describa la situación general de los jóvenes en el país, independientemente de su etiquetamiento. En el análisis comparativo del contexto con la historia de vida se evidencian algunas de las capas que hacen del estigma una máscara para la comunicación.

En este trabajo se comienza por definir el concepto de «mundo de la vida cotidiana». Debido a la cercanía y familiaridad de esta realidad con la persona y sus grupos de adscripción, a través de las prácticas en ella suscitadas, es posible comprender la persistencia de ciertos modelos afectivos, cognitivos y conductuales, aún cuando obstaculizan el pleno desarrollo del individuo y su comunidad. Tanto el conocimiento del «sentido común» como las tipificaciones sociales funcionan como

⁴ Se recopiló la información referente a los problemas de los jóvenes en México, independientemente del género periodístico, en los diarios: *El Universal*, *La Jornada* y *Milenio*, en el periodo comprendido del mes de junio a septiembre del 2010, momento en el cual el fenómeno de los jóvenes «ni-ni» tuvo una relevancia importante en el discurso del Estado.

mecanismos para abordar los modos de construcción y persistencia del estigma, de allí, la importancia de explicar su vinculación e importancia para esta realidad.

La comunicación intersubjetiva es el referente, por excelencia, que alimenta la experiencia social cotidiana. Para comprender este proceso, se abordan las categorías de «sí mismo» y «otro generalizado» a propósito de entender la dinámica dialéctica de estos elementos en la consolidación de la vivencia social. Asimismo, se presenta un análisis sobre la noción de contexto, como el trasfondo sociohistórico y cultural que le da sustento y legitimidad a la interacción comunicativa.

A través de la exposición de este engranaje, se subraya la presencia del estigma como un obstáculo para la comunicación intersubjetiva. Para ello, se retoman los conceptos de prejuicio y estereotipo, ambos indicadores culturales para sistematizar el conocimiento que se obtiene en el contacto con la otredad y los referentes principales de la estigmatización. En esta aproximación por definir al estigma desde una perspectiva comunicacional, se estudia a este como un atributo que, principalmente desacredita la identidad de aquel a quien etiqueta. Al desestimar la identidad, el rostro de la intersubjetividad, el estigma se entiende como una máscara para la comunicación, pues representa el antecedente directo de la discriminación.

En un esfuerzo por traer el análisis integral al estudio del estigma, se expone la versión oficial de las instituciones y analistas en temas sobre la situación nacional de precariedad que experimenta la sociedad, en lo general, y los jóvenes «ni-ni», en lo particular, en materia de economía, educación, garantías individuales y seguridad. Con los datos arrojados en este nivel, se trata de evitar particularizar al estigmatizado al evidenciar un entorno ajeno a sus aspiraciones y decisiones personales.

A propósito de traducir estos datos a las categorías del «mundo de la vida cotidiana», en el último capítulo se expone la narrativa biográfica de una joven «nini», con el fin de revelar las cuestiones que llevan a la persona estigmatizada a aceptar y perpetuar su etiquetamiento, así como las implicaciones de este en sus modos de socialización rutinarios.

El hecho es que disfrute de esta lectura y por unos minutos, de ser posible, reflexione en torno a la importancia del estigma como una máscara para la comunicación y la experiencia en sociedad. Pues en un mundo tan violento como el actual, no queda más que la provocación, el aislamiento o el compromiso, por mínimo que sea, de cambiar en sí mismo para mejorar como sociedad.

I

ACEDIENDO AL CORAZÓN DE LA SOCIEDAD

*La vida social se construye como una trama
que alimenta a los individuos
en tanto actores y observadores/intérpretes,
dentro de un libreto de comunicación
elaborado a través de las experiencias compartidas.*

EDUARDO VIZER

Como punto de partida para el análisis es preciso ubicar los procesos a través de los cuales las personas interpretan y construyen la realidad, entendida como una compleja red de significados subjetivos que interaccionan permanentemente con un trasfondo cultural. Por esta razón, este trabajo se organiza con base en los presupuestos teórico-metodológicos de la fenomenología a partir de los conceptos de «mundo de vida», «sí mismo», «otro generalizado», interacción comunicativa e intersubjetividad.

1.1 LA REALIDAD FENOMENOLÓGICA, LA OBRA EMBLEMÁTICA DE LA COTIDIANIDAD

El término fenomenología proviene del griego: φαινόμενον: apariencia y λόγος: explicación, lo que significa la comprensión de los fenómenos que se manifiestan por sí mismos ante la experiencia del ser. La fenomenología es un movimiento filosófico surgido en el siglo XX el cual orienta «los modos de ver» del investigador hacia los contenidos de la conciencia, tal y como son dados en la realidad, con el objetivo de que, a través de la descripción de estos fenómenos, se comprendan las actividades y experiencias mediante las cuales se construye el «mundo de vida».

En palabras del abogado mexicano e investigador en humanidades, Antonio Luna, el movimiento fenomenológico es complejo y variado a razón de las múltiples interpretaciones realizadas por los integrantes de esta escuela (1978: 217)¹. En este trabajo sólo se retoman las nociones de la sociología fenomenológica, cuyos principios estuvieron instaurados por autores como Edmund Husserl, Alfred Schütz y el propio Aristóteles quien es considerado el primer fenomenólogo al afirmar que el hombre no sólo es un animal racional, sino un “ser que tiene lenguaje” (Gadamer, 1997: 73) y la capacidad de expresar emociones.

Ahora bien, el filósofo alemán Edmund Husserl, en su obra: *Ideas. Una Introducción a la Fenomenología Pura*, publicada durante su estancia en la Universidad de Gotinga, Alemania [1913], destacó la importancia de la intencionalidad de la conciencia, la esencia, y de los hechos objetivables, la existencia. En otras palabras,

¹ En el movimiento fenomenológico figuran: «la fase alemana» [con la fenomenología pura de Husserl y su evolución; Pfänder, Adolf Reinach, Mortiz Geiger, Edith. Stein, R. Ingarden y otros; la fenomenología de las esencias de Scheler; las bases fenomenológicas de Heidegger y de Nicolai Hatmann], «la fase francesa» [con Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre, M. Merleau-Ponty y Paul Ricoeur]. Véase también, José Ferrater Mora (2001). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.

el propósito del individuo de dirigir su atención hacia la especificidad de su realidad. Además, diferenció entre un mundo idealizado a través del conocimiento científico y aquel denominado como «mundo de vida».

Con la perspectiva fenomenológica, Husserl rompió con el idealismo kantiano y el método racional-instrumental, pues logró dar un giro hermenéutico con el cual la lógica social, se asume desde el horizonte «del aquí y el ahora»; se elimina al ser trascendental, una vez aceptada la condicionante entre el objeto y el sujeto; se orienta el análisis de la persona al mundo de su cotidianidad, un mundo compartido que abarca tanto las interacciones sociales como las experiencias personales; finalmente, se identifica al ser social con un ser simbólico, capaz de sentir, pensar y utilizar el lenguaje para interactuar con los demás.

Más adelante, el sociólogo Max Weber, manteniendo la misma línea de reflexión de la filosofía alemana, propone el análisis de la acción social con fundamento en el «método comprensivo» el cual lleva al centro del análisis sociológico la comprensión de las voluntades e intenciones de los individuos. Al respecto, Max Weber sostiene que “por acción debe entenderse una conducta humana siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo” (1996: 5). Por esta razón, en la acción significativa del individuo yace un elemento sustancial de la acción social.

Retomando esos preceptos, el sociólogo y filósofo austriaco Alfred Schütz y posteriormente, Thomas Luckmann y Peter Berger, establecieron los fundamentos de la «sociología comprensiva» con base en la cual afirman que, si bien, la realidad social se construye con base en las intenciones e interpretaciones de los actores sociales, son los vínculos con el otro los que le dan vida. Con base en este postulado, la fenomenología de Schütz subraya: más que una acción, un actuar social permanente que no sólo recae en el individuo, sino también en la otredad.

Por así decirlo, con la aproximación sociológica schutziana, la fenomenología voltea la mirada a las estructuras y los procesos más cercanos y complejos al ser social: a) la vida cotidiana, un mundo específico, familiar y rutinario; b) la libertad de la persona para producir y concederle significados a su realidad circundante; c) la corporalidad y verbalización de las relaciones interpersonales, un campo de gran riqueza expresiva e interpretativa; d) el sentido común, un mosaico que arropa la naturaleza cultural e individual de las prácticas a través de acuerdos implícitos que se resguardan y configuran de generación en generación, y e) la intersubjetividad, un tesoro fundamental para entender al individuo como mismidad y sociabilidad.

Si bien, estas tesis admiten la construcción social de la realidad, ¿cómo es que se entiende la realidad desde la perspectiva fenomenológica? y ¿de qué manera los actores sociales intervienen como constructores de realidad? Etimológicamente, “la realidad, del latín *realitas*, se refiere a las cosas que tienen una existencia específica” (Corominas, 1976: 1024). La realidad posee tanto un valor práctico como otro fantástico.

Para el psicoanalista francés, Jacques-Marie Émile Lacan, la «realidad» se diferencia de lo «real». Mientras que la «realidad» es el conjunto de cosas de las que el individuo es consciente, sensorial y cognitivamente, lo «real» trasciende el concepto de la «realidad» al referirse al conjunto de cosas, independientemente de la volición de cualquier intérprete. Lo «real» es infinito e independiente a la experiencia del «sí mismo», está allí tan global, incierto e indeterminado que no es nada para la persona, sino hasta que esta le atribuye un significado, entonces se convierte en una «realidad» específica y significativa.

Por su parte, el enfoque construccionista afirma que cada persona es arquitecta de la realidad en la que vive, y son los vínculos comunicacionales con otros los que la mantienen. Pragmatistas norteamericanos como William James, John Dewey y

George H. Mead, por mencionar algunos, colaboraron con sus trabajos para establecer las bases del construccionismo social. Sin embargo, el filósofo napolitano Giambattista Vico, 1668-1744, es considerado como el primer constructivista a través de su postulado: *verum ipsum factum*, «la verdad es el resultado del hacer». A decir del constructivismo, la realidad fenomenológica es aquella que tiene un peso significativo en la conciencia², pues de la totalidad de eventos existentes, sólo aquellos que son familiares y significativos constituyen la experiencia social cotidiana.

En consecuencia, la realidad no permanece lejana e indiferente a la persona, sino que es accesible en todo momento a través de fenómenos. Los fenómenos son las cosas que se piensan, de las que se habla, los hechos que suceden y se perciben. Por esta razón, la realidad fenomenológica representa una red estructurada de significados con base en los cuales las personas interpretan y construyen el mundo que las rodea. Entonces, la realidad sólo adquiere sentido cuando es accesible y experimentada en «carne y hueso».

Hablar de una realidad que se vivencia, refiere que dicha realidad no sólo acontece frente a la persona, sino que es también una construcción personal que emerge en la coincidencia social. La persona, “como partícipe de la experiencia social, aprende a actuar y a comprometerse como actor social, y aprende desde la infancia el arte de vivir en sociedad” (Vizer, 2003: 178-179), porque el ser es un constructo del «sí mismo» y de sus circunstancias sociales.

² El tema central de la fenomenología es la conciencia. La conciencia no está aislada, sino que depende de la experiencia intersubjetiva. Todo acto de conciencia refiere algún objeto del mundo de la vida, sea este producto de la interacción empírica, la imaginación, la idealización, la mediatización o la interacción comunicativa.

La realidad se presenta así, como un sistema de reglas y comportamientos que propician formas de interacción e interpretación específicas las cuales, a su vez, establecen “un «modo de vida», una manera de hacer las cosas. Una cultura, en el sentido antropológico y cotidiano. Las formas de vida incluyen por una parte, las naturales o biológicas y, por otra, las sociales o culturales” (Lash, 2005: 39-40).

Las actividades humanas, aunque en una posición primaria responden a lineamientos biológicos, en su constitución relacional reconocen su dependencia a fenómenos culturales. Es obvio que un bebé sólo reconozca eventos primordiales a sus necesidades de supervivencia como alimentarse, dormir, mantenerse limpio y seguro de las inclemencias del clima; sin embargo, sólo adquirirá una forma de vida cuando aprenda las enseñanzas de sus padres y otros allegados para comenzar a cumplir con ciertos roles, jerarquías y estatus sociales.

Entonces, años más tarde, esta persona podrá elegir entre ser católica, espiritista o budista; dedicarse a la investigación o ser *rockera* de profesión; jugar fútbol por las tardes o tomar clases de salsa. Dichas acciones definirán, poco a poco, ciertas rutinas en su actuar y derivarán en un modo de vida lo suficientemente parecido a sus intereses, creencias y valores, y no sólo a la mera satisfacción de sus necesidades fisiológicas. Pasará de un ser orgánico a un ser social inmerso en una trama cultural.

La realidad fenomenológica así entendida, es una red articulada de objetos y hechos vivenciales que adquieren ciertas significaciones para el actor social según su libertad e intención de referirse o no a ellos, conforme a las posibilidades que le otorgan el relativismo personal y la diversidad cultural. Estos acercamientos de la persona hacia ciertos ámbitos de la realidad, constituyen en ella modos de vida específicos, formas de conservación y convivencia con los demás.

En este sentido, la realidad fenomenológica se explica a través del conjunto de pensamientos, prácticas e interacciones que le dan vida al actor como un ser individual y socializado, que no actúa como una simple marioneta ni como los dados de una ruleta cuyo destino es el azar, sino que experimenta necesidades, intereses y emociones; accede a su entorno en distintos niveles de interacción y sistematización según su biografía y el horizonte de sus circunstancias.

1.2 «LA SAL Y PIMIENTA» DEL ESCENARIO DE LA VIDA

La realidad representa un universo significativo de acción que facilita la expresión de la condición humana. Para el ser humano inmerso en la actividad social, este universo está constituido por el «mundo de la vida». «Mundo de la vida», traducido al alemán, se refiere al término *Lebenswelt* cuya categoría, en palabras del filósofo chileno Ricardo Salas,

Alude a dos elementos, por un lado está el término «Mundo», *Welt*, que refiere a la totalidad, y de otro está la «Vida», *Leben*, que refiere a lo dinámico. *Lebenswelt* nos hablaría de una totalidad llamada mundo y de una finitud llamada vida; por una parte, nos encontraríamos con el todo que nos rodea y que está siempre presente, desde nuestro pasado y seguirá existiendo aunque nosotros muramos, y por otro hablaría justamente de lo contrario, de la vida que es finita. *Lebenswelt* en su complejidad nos habla del todo finito, del mundo atemporal que posee una temporalidad vital en cuanto es el mismo sujeto quien lo interpreta, crea y recrea constantemente (2006: 173-174).

El *lebenswelt* está conformado por estructuras inamovibles, que sirven como sostén de la realidad social, condicionan el actuar de los individuos y permanecen certeras a pesar de las acciones personales. Sin embargo, este mundo no se agota en sus puras estructuras, sino que adquiere sentido y complejidad con la entrada del actor social en escena. Haciendo una analogía del *lebenswelt* con una obra teatral, podría decirse que el «mundo» son las butacas, el telón y la escenografía, mientras que la «vida» es el drama de la existencia humana. El «mundo de la vida» sería entonces, la disposición del espectáculo en su totalidad: escenario, actor y espectador.

Dentro del «mundo de la vida» coexisten diversas realidades que constituyen el horizonte de la actitud vivencial del ser humano en la que caben los sueños, la imaginación, el juego, el arte, los mitos, la religión y la ciencia. No obstante, frente a estas sutiles realidades que conforman el «mundo de la vida», la realidad por excelencia, que emerge con fuerza y dominio en el existir del actor social, es la realidad de la vida cotidiana.

En este punto, Marta Rizo, comunicóloga mexicana, sostiene que, mientras “el mundo de la vida es el extenso horizonte que abarca todas las provincias de sentido, nunca agotable ni trascendible; la vida cotidiana es sólo una región particular de sentido, mundanamente intersubjetiva” (2005: 2). Esta diferenciación, de ninguna manera quiere decir que tanto el «mundo de la vida» como el «mundo de la vida cotidiana» se encuentren separados, sino todo lo contrario, ambos mundos interactúan permanentemente entre sí, sólo que el «mundo de la vida cotidiana», se encuentra de manera inherente en la totalidad de las actividades del ser humano y del ser social a través de la actitud natural, no crítica ni esencialista, y del ejercicio comunicacional.³

³ Edmund Husserl concibió a esta actitud como «epojé» o «reducción fenomenológica», que en otras palabras, se refiere a poner entre paréntesis la realidad empírica y existencialista, para adentrarse en una especie de conciencia individual y trascendental a propósito de lograr la suspensión de todos los juicios impuesto por el mundo objetivo. Al respecto, la «reducción

Una vez aclarada esta diferencia conceptual, baste decir, con base en las aportaciones de Schütz, que “el interés principal de la investigación fenomenológica sobre la sociabilidad se concentra en la realidad de la vida cotidiana. Los socio-fenomenólogos lo enuncian de manera inequívoca —*Nuestro problema principal es el concepto de mundo de la vida cotidiana, caracterizada como la realidad primaria*” (Toledo, 2007: 212) en donde el reconocimiento e interacción con el otro es inherente y definitorio en función de la percepción y la practicidad contigua.

Entonces, a diferencia del «mundo de la vida», el «mundo de la vida cotidiana» es un mundo cercano, familiar y arropador, una realidad accesible a cualquier persona cuyo significado está relacionado con la posibilidad de vivir de manera inmediata y directa. Es en «el aquí y el ahora» donde la convivencia entre personas se funda en el principio existencial, en el que radica el verdadero sentido de la sociedad, representado por una serie de acciones rutinarias realizadas por el individuo en un contexto delimitado y en respuesta a necesidades y fines específicos.

Precisamente, “la vida cotidiana representa nuestras vivencias diarias, repletas de significados, intereses y estrategias entendidas como esa serie de comportamientos que nos permiten crear la red personal de caminos por los cuales diariamente transitamos y construimos nuestras relaciones sociales” (Velarde, 2006: 1) las cuales pertenecen a un modo de ser y de hacer desde la actitud natural, el conocimiento significativo y la inevitable participación comunicativa.

Si se considera que “únicamente en el mundo de la vida cotidiana puede constituirse un mundo circundante, común y comunicativo, fundamental y eminente al hombre”

fenomenológica» se opone a la actitud natural, pues en esta última la conciencia depende de la realidad perceptible e inmediata, mientras que para la «epojé» el mundo de la realidad se simplifica al «yo trascendental», no a las cosas dadas, sino a su propia conciencia.. Con estas tesis, Husserl se adentraba al siglo XX como el idealista-moderno por excelencia. Véase: Moisés González García (2003). *Filosofía y Cultura*. Madrid: Siglo XXI.

(Schütz y Luckmann, 2003: 25), entonces, el mundo social de la vida cotidiana es un mundo compartido significativamente a través de ciertos acuerdos y sistemas de códigos, tales como el lenguaje, que son superiores a cualquier uso e interpretación individual.

La siguiente narración es una clara ilustración del «mundo de la vida cotidiana» del ciudadano promedio. Las 7:00 am, hora de despertar. Una ducha rápida. Con seguridad escogeré la corbata azul marino, ¡la que combina con todo! Ya no hay tiempo para el desayuno, será mejor una rica «guajolota»⁴ en el camino. Rumbo a la oficina, compraré el periódico de deportes para conocer los pormenores del torneo futbolístico del fin de semana. Saludaré a la lejanía a los vecinos que salen a la misma hora rumbo al trabajo mientras corro para alcanzar el camión. Ahora que lo recuerdo, hay junta en la oficina y antes, tendré que pasar a imprimir las diapositivas. ¡Uff! Con suerte llegaré a tiempo a mis labores. ¡Un retardo más y me olvido del bono de puntualidad!

Es evidente, con base en esta ilustración, que “no sólo actuamos dentro del mundo de la vida sino sobre él, es una realidad que modificamos mediante nuestros actos y que, por otro lado, modifica nuestras acciones” (Schütz *et al.*, 2005: 28). A pesar de que en lo general, la cotidianidad se vivencia como un sitio apromblemático de convivencia donde todos saben qué hacer y cómo comportarse a propósito de evitar ciertos aprietos, existe un trasfondo de eventos y conceptos que permanecen extraños y desconocidos a la persona.

⁴ Nombre que se le ha dado a la torta de tamal en la Ciudad de México.

Por lo tanto, las formas como se actúa en el «mundo de la vida cotidiana» y como estas afectan en las trayectorias biográficas de quienes viven en él, están limitadas a la practicidad de esta realidad. En este mismo sentido, para el sociólogo argentino Eduardo Vizer, aún cuando

El cúmulo social de conocimiento presenta al mundo cotidiano de manera integrada, diferenciado de acuerdo a zonas de familiaridad y lejanía, la totalidad de este mundo queda opaca. [...] La vida cotidiana siempre parece ser una zona de claridad detrás de la cual hay un trasfondo de sombras. Cuando unas zonas de la realidad se iluminan, otras se oscurecen (Vizer, 2003: 186).

Imagínese en un cuarto oscuro: allí está la totalidad de la realidad, el «mundo de vida». Con una lámpara de luz tenue logra iluminar ciertos objetos, ha accedido al conocimiento del «mundo de la vida cotidiana»: el sentido común. Este tipo de conocimiento es pragmático y experiencial, corresponde a las formas de proceder que ante los ojos de la mayoría parecen prudentes y aceptables, y dan soluciones específicas, rutinarias y de corto alcance.

Por ejemplo, cuando a una persona le duele la cabeza, se toma una aspirina para desvanecer el malestar sin cuestionarse sobre los químicos, la fórmula y las distribuidoras farmacéuticas de este medicamento. Como dicha acción soluciona un problema específico, se estima que puede ser aplicada y difundida entre los demás por su eficacia. Por esta razón, el conocimiento del sentido común es transmitido a través de consejos, hábitos y costumbres.

Si se afirma que el sentido común es el conocimiento apremiante en la cotidianidad y el mundo de lo cotidiano es el mundo de lo vivido, entonces el conocimiento del sentido común es un conocimiento útil, práctico e inmediato, y no, todavía, tematizado, abstracto ni profundo. El valor del sentido común no está ni en los argumentos ni en las comprobaciones, sino en los juicios compartidos.

Ciertamente existe un trasfondo problemático a la espera de que, tal vez, científicos, investigadores, técnicos, detectives o filósofos despejen sus dudas, pero en el vivir rutinario ese cuadro queda excluido. En el «mundo de la vida cotidiana», “en lugar de aspirar a la *episteme*, el conocimiento de las cosas verdaderas, tenemos que aspirar a la *fronesis*. Es algo más que el conocimiento artesanal de cómo se hace algo: implica una inteligencia reflexiva de saber cuándo hay que hacer algo de manera más elaborada y cuándo no, cuando hay que emplear una técnica y cuándo otra” (Pearce, 1994: 281).

Las características de variabilidad, subjetividad e intuitividad del conocimiento del sentido común, justifican la relatividad de la vida cotidiana, el por qué de zonas vagas y confusas de acción, y la existencia de esquemas tipificadores que hacen habituales ciertas prácticas en determinadas comunidades. A propósito de teorizar en este sentido, Serge Moscovici, en el año de 1961, introdujo el concepto de representaciones sociales con base en las aportaciones de Berger y Luckmann sobre la construcción social de la realidad.

Las representaciones sociales permiten explicar la comprensión de la vida cotidiana desde una perspectiva sociocultural, pues estas representan formas de pensamiento compartidas mediante las cuales las personas pueden entenderse y actuar en comunidad. Al respecto, la pedagoga costarricense Sandra Araya, sobre el estudio de las representaciones sociales indica que:

Para calificar de social a una representación es necesario poner el acento en la función, más que en el agente que la produce. Las representaciones son sociales en la medida en que facilitan la producción de las comunicaciones las cuales serían difícilmente posibles sino se desarrollaran en el contexto de una serie de representaciones compartidas. En la medida en que crean una visión compartida de la realidad y un marco referencial común, las representaciones sociales posibilitan las conversaciones cotidianas (2002: 31).

Las representaciones sociales permiten una visión del mundo compartida a través de la comunicación con el otro, con base en la cual se va puliendo una historia y una cultura común. Con las representaciones sociales, las personas ya no existen en el «mundo de la vida cotidiana» de forma aislada, sino vinculadas a través de las semejanzas culturales, de las estructuras sociales que le dan legitimidad, de los lenguajes que les permiten comunicarse y de las identidades que comparten.

Cualquier forma de organización social implica que los miembros que constituyen a una comunidad “han interiorizado de modo relativamente estable en forma de esquemas o representaciones compartidas una serie de significados y los han objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Vizer, 2003: 129). Entonces, no es azar, por ejemplo, que los mayas compartan una cosmovisión del mundo en la cual la astronomía y la herbolaria comprenden piezas centrales de su idiosincrasia o que se localicen, principalmente, en el suroeste de México, en Guatemala, Belice, Honduras y El Salvador.

Ahora bien, es necesario explicar que los contextos, aunque compartidos, no siempre son benéficos ni permiten obrar con plena libertad al individuo. Algunos escenarios pueden significar tramas que aprisionan, al igual que lo hace una araña al tejer una fina red para atrapar a su presa, tal es la situación de algunos migrantes e indocumentados que radican en Estados Unidos, una comunidad que no los reconoce ni jurídica ni social ni humanamente, a pesar de que son los mexicanos, en particular, y los latinos, en general, quienes representan una mayoría en el sector obrero y prestador de servicios, y una comunidad mayoritaria y en crecimiento. A pesar de ello, “hasta enero del 2009, los mexicanos indocumentados representaban al 62% de la población total indocumentada” (Departamento de Seguridad Interna de Estados Unidos en El Universal, 10/02/2010). Por el lado opuesto, existen entornos con tramas que servirán como redes para interactuar, desarrollar la

discusión y el crecimiento en lo individual, grupal y social, este es el caso de las universidades públicas en México.

En este punto, cabe resaltar que, cuando el individuo “exhibe la pluralidad de sus actividades, crea la posibilidad de asignarles una jerarquización cuasi espontánea. Por ello, es en la vida cotidiana donde radican las posibilidades de transformación para convertirse o no en sujeto de su historia personal y de la historia común” (Corral, 2006: 84). Aún cuando determinado contexto pueda significar una trama que aprisiona, la persona emerge como protagonista en la construcción de su realidad. Por consiguiente, es en la acción rutinaria donde está el parteaguas para la solución o conformidad frente a escenarios caóticos y comunidades dependientes.

Al respecto, el concepto de representaciones sociales subraya el por qué «no todo es igual para todos», ya que no existe un patrón universal sobre el que la totalidad de las personas y comunidades interpreten el mundo; tampoco sienten de la misma manera, porque no tienen las mismas preocupaciones o deseos; no toman decisiones iguales pues no buscan los mismos fines y no actúan igual, porque sus cosmovisiones difieren. Por estas razones, el análisis del “mundo de la vida cotidiana exige la definición de los elementos que condicionan la interpretación de los sujetos, la forma en que se distribuye y aprehende el conocimiento, las relaciones entre los sujetos y el por qué estos deciden realizar dichas acciones” (Vizer, 2003: 179).

Por ejemplo, la comunidad indígena de los tepehuanos⁵ en México, representa uno de muchos grupos, que a pesar de la existencia de instituciones de salud, 14 clínicas del IMSS-Solidaridad en la zona, prefieren la medicina doméstica, los remedios

⁵ La palabra «tepehuan», de origen náhuatl, significa «dueño de cerros» o «vencedor en batallas». Sus habitantes, que ascienden a 25,237, principalmente se localizan en las laderas de Parral, Chihuahua, Zacatecas y Durango.

naturales o las terapias basadas en el sentido común las cuales consisten en largos ayunos o en la búsqueda de calor durmiendo junto al fuego, lo que en muchas ocasiones complica la enfermedad. Estas acciones se acostumbran debido a lo costoso de los servicios de salud, pago de un marrano o una res por curación, y a la necesidad de mantener la cosmovisión grupal frente a la medicina herbolaria y al *mac'am* o médico tradicional.

La realidad del «mundo de la vida cotidiana», al ser producto de procesos socio-personales, es también, en el ámbito de la interpretación, producto de la relatividad y de acumulaciones específicas de significación. Por ende, la existencia de dogmas totalitarios, verdades universales y sistemas cerrados, son triviales frente a la especificidad histórica, social, cultural y personal inmersa en el «mundo de la vida cotidiana», una realidad dinámica, diversa y contingente.

1.3 EL SÍ MISMO, UN BOSQUEJO DE LA OTREDAD

No existe un patrón universal sobre el que la totalidad de los individuos y comunidades interpreten el mundo. Sin embargo, sí hay un criterio para entender los modos de interacción suscitados en el «mundo de la vida cotidiana» y este afirma que el horizonte desde el cual se vivencia la realidad, depende no sólo del individuo en su mismidad, sino también de la otredad y del contexto histórico-social y situacional imperante.

En apartados anteriores se explicó que la realidad no está allí, estática y lejana al ser, sino que depende de las continuas y permanentes adaptaciones significativas, que el individuo, en el ejercicio de su personalidad y en la convivencia social, va haciendo de ella. La realidad fenomenológica apuesta por la construcción de la sociedad en un sentido práctico e intersubjetivo en el que la cotidianidad aparece como un amalgamado entre distintos niveles de significación que, en palabras del sociólogo y filósofo alemán Jürgen Habermas, se constituyen por: 1) un «mundo objetivo», representado por un acuerdo implícito sobre la existencia incuestionable y externa de ciertos hechos y objetos, independientes a la perspectiva personal de cada cual; 2) un «mundo social», conformado por los estatutos normativos vigentes, las estructuras instructivas y las formas culturales encargadas de legitimar ciertas acciones como válidas o no, ya no en un mundo meramente material, sino en la inserción de este en las relaciones personales e institucionales, y 3) un «mundo subjetivo», dependiente de la persona en sí misma, reflejo de sus razones y emociones desde las cuales interpreta el mundo externo y social con el que interactúa.

Entonces, el mundo externo o «mundo objetivo» posee características concretas inherentes a las cosas físicas: el peso, el color, el olor, el sabor, la forma, la textura o el tamaño, las cuales tienen un significado universal a través del cual las personas pueden operar en comunidad. Por ejemplo, todos entienden qué es un árbol y pueden referirse a él en sus conversaciones, independientemente de que en lo específico el árbol sea grande o pequeño, sea un eucalipto, un olmo o un roble.

Del lado opuesto, está el «mundo subjetivo» o mundo interior. Como su nombre lo dice, este mundo obedece a la interioridad de cada individuo o grupo social, ya que depende de la herencia biológica, de los intereses y deseos personales, de los vínculos afectivos, del contexto rutinario, del acervo cultural y de la óptica desde la

cual se observa determinada situación. El «mundo subjetivo» difiere de una a otra persona, de una a otra región y de una a otra comunidad.

La subjetividad es una instancia social de gran complejidad. Piense, por ejemplo, en el uso del *hiyab*⁶, pañuelo con el que las mujeres islámicas cubren su cabeza y cuello, el cual, dependiendo del contexto personal, familiar, social, político, económico y religioso, puede verse como: “un modo de cumplir con las prescripciones del Corán, una insignia del «harén político» en la época de los califas rachidíes, un símbolo de estatus para diferenciarse de las mujeres esclavas o de nivel social inferior en Los Emiratos Árabes, Kuwait y Qatar” (Meneses en el Mundo.es, 22/04/2010); un distintivo de la identidad musulmana o una simple moda.

En consecuencia, la subjetividad es un motor de la diversidad cultural y, al mismo tiempo, una pauta para el crecimiento social fundado en la tolerancia y el respeto mutuo. Cabría agregar, en el mismo sentido en que lo apunta el físico austriaco Capra Fritjof, la diversidad es indispensable para la supervivencia, sin ella cualquier especie correría el riesgo de desaparecer.

A pesar de sus marcadas diferencias, el mundo objetivo y el subjetivo viven en constante reciprocidad y complementariedad, sobre todo en el «mundo de la vida cotidiana» en el que interactúan la materialidad de los objetos, la intencionalidad de los sujetos y la legitimidad de las instituciones. La sociedad emerge como una red de complejas articulaciones de significación y sentido, inducidas por una variedad de mismidades y otredades.

⁶ *Hiyab* se diferencia de *burqa* y *niqab* vestimentas, generalmente en color negro, que cubren el cuerpo y el rostro de las mujeres hasta la altura de los ojos.

Para entender estas articulaciones que constituyen la realidad del «mundo de la vida cotidiana», se retomarán los conceptos de «sí mismo» o *self* y «otro generalizado», propuestos por el sociólogo George H. Mead, uno de los pensadores más importantes en la historia del Interaccionismo Simbólico⁷. Ambos conceptos, se entienden, primero, como elementos en permanente cambio y evolución; segundo, como procesos bivalentes, esto es, ni el «sí mismo» ni el «otro generalizado» subsisten, sino a través de la coexistencia mutua.

De acuerdo con esta teoría, “el «sí mismo» implica un nodo central en la condición humana, representa una explicación acerca de quiénes somos. Esta explicación provee de bases a nuestros juicios morales con respecto a lo que somos y lo que hacemos” (Pearce, 1994: 277), lo que se puede y no esperar de nosotros mismos. En síntesis, el «sí mismo» es todo aquello que pertenece a la persona en sí misma y en contacto con la otredad.

Para Mead, el *self*, al igual que una moneda, tiene dos caras: el «yo» y el «mí». El «yo» como subjetividad, el «mí» como intersubjetividad. En la actividad social es difícil separar a uno del otro, ya que existen dialécticamente para dar origen al «sí mismo» quien en su totalidad, representa una tarjeta de presentación a través de la cual el individuo se identifica como un «tipo de persona» y hace explícitas ciertas demandas y compromisos.

⁷ George Herbert Mead, invitado por John Dewey [1894], participó en la consolidación de la corriente de pensamiento conocida como Interaccionismo Simbólico desarrollada durante los años veinte en la Universidad de Chicago, a partir de la influencia de raíces intelectuales como el pragmatismo, el conductismo y la sociología simmeliana. El Interaccionismo Simbólico —nombre acuñado por Herbert Blumer [1937] — constituyó un primer intento por considerar a la comunicación como interacción social en oposición al reduccionismo psicológico y al determinismo estructural a nivel macro social. Además de Mead y Blumer, entre los principales autores del Interaccionismo Simbólico destacan Charles Horton Cooley y Erving Goffman. Véase: George Ritzer (2003). *Teoría Sociológica Contemporánea*. Madrid: McGraw Hill y Marta Rizo. (2009). *El Interaccionismo Simbólico y la Escuela de Palo Alto. Hacia un Nuevo Concepto de Comunicación*. Portal de la Comunicación.

El «yo» se experimenta como unicidad a través de los parámetros de su propia biografía. Hablar del «yo» remite a las características que constituyen la identidad de ser uno y en igual medida, diferenciarse de los demás. Yo soy, necesariamente implica no ser otro. En esta misma línea, el sociólogo e investigador en temas sobre la cultura e identidad, Gilberto Giménez, explica que:

La identidad individual, se relaciona, *grosso modo*, con la idea que tenemos acerca de la clase de persona que somos y de nuestra diferencia con respecto a los demás; a lo que corresponde simétricamente la idea que los demás tienen de nosotros. Nuestra identidad real resulta de la negociación entre ambas perspectivas: la intersección entre identidad autodefinida e identidad reconocida (2010: 8).

Con todo, como ya apuntaban Berger y Luckmann, “siempre existen elementos de la realidad subjetiva que no se han originado en la socialización, tales como la conciencia del propio cuerpo” (1999: 168) y del espíritu, entendido como el ánimo de inspiración en el mismo sentido en que los griegos significaban a sus musas.

El «sí mismo», en consecuencia, no es totalmente social, hay partes de él que permanecen ocultas; ya lo entendía así Sigmund Freud, cuando se refería al inconsciente como la vasija contenedora de los impulsos reprimidos o con Carl Gustav Jung quien veía en el inconsciente formas arquetípicas innatas y universales, como el caso del padre y la madre, el nacimiento y la muerte las cuales se podían identificar en las narrativas de los sueños y los mitos.

En consecuencia, el «yo» se desarrolla tanto estando fuera como dentro de interacciones; a pesar de ello, el desarrollo de la persona dependerá de la intervención del «yo» en el ámbito social. Cuando el «yo» adquiere conciencia de que hay otros «yo» diferentes a él, deja de vivir encapsulado en su interioridad, tampoco anda por la vida despotricando, sino que comienza a atender las

estructuras del mundo social desde sus prescripciones normativas, roles y jerarquías. Este ascender del «yo» al nivel social es lo que se conoce como el «mí».

“El «mí» representa una organización definida en comunidad, presente en nuestras propias actitudes y que uno adopta en cuanto afectan a su propia conducta” (Mead, 2009: 205). Podría decirse que el «mí» es la máscara que cada quien porta dependiendo de las exigencias sociales a las que se encuentra expuesto. Como resultado del «mí», la persona queda sujeta a una serie de reservas sociales, determinadas por instancias de aceptación y rechazo por las cuales ya no soy «yo» puramente, sino el «mí» más conveniente ante la situación advertida. Baste decir que, en el país la aplicación jurídica y legal de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, advierte el instrumento de control del «yo» y su cabal cumplimiento representa la madurez del «mí».

Por ende, toda persona siempre implica la correlación permanente del «yo», no como mera subjetividad, sino como la resulta de la interacción con una pluralidad de otros «yo» diferentes: el «mí». Por tal razón, para el comunicólogo norteamericano Barnett Pearce:

La noción de «individuo» o *self* es el «sí mismo» que sabemos que somos, en el sentido en que nosotros mismos nos reconocemos y asumimos responsabilidad por actos particulares. No existe un «*self* verdadero» que vaya a ser revelado, desarrollamos esta noción —la de que yo soy algo único— en razón de que participamos en una variedad de pautas de interacción social (1994: 277).

Por esta razón, no se nace siendo una persona en todo el sentido del término. Se poseen ciertas características biológicas, pero aún no se ha desarrollado una verdadera identidad; esta se desarrolla cuando cada cual tiene la intención de ser y en consecuencia, se asegura de cumplir con las obligaciones y los estatutos del modelo elegido. Puede que haya optado por ser presidente, entonces los ojos

grandes y el cabello ondulado, sólo le darán una «manita» a su imagen pública, el resto dependerá del cumplimiento legal, las negociaciones entre partidos y la responsabilidad cabal frente a la ciudadanía.

En efecto, no hay un modelo para ser presidente con el cual se nazca, este se va construyendo poco a poco a lo largo de la vida, de la convivencia con otros y de una serie de rituales y cosmovisiones del mundo. Ya lo decía el poeta y ensayista mexicano Octavio Paz, “la piedra triunfa en la escultura y se humilla en la escalera” (1996: 22). Desde otra perspectiva, la persona triunfa en su intencionalidad de ser con los demás y muere humillada, observándose desde y para su propia interioridad.

Desde la perspectiva fenomenológica, Husserl se refiere a la persona como «sujeto trascendental», pues esta se constituye a sí misma en cuanto a que en ella confluyen una serie de subjetividades y objetividades a través de las cuales existe como unicidad. Entre la objetividad destaca su propio cuerpo físico o «yo», *körper*, el cual es perceptible y necesario para entender la realidad, y en el ámbito subjetivo está el cuerpo como vivencia o «ego», *leib*, que le otorga identidad al individuo frente a los demás. Al respecto, el filósofo colombiano, Miguel Guamanga, considera que:

Por su facultad perceptiva el Yo obtiene experiencia de su propia corporalidad que lo hace elemento material de la realidad que tiene frente. El yo no sólo se encuentra como un cuerpo físico, como si fuera un objeto más del mundo; por el contrario, su cuerpo lo distingue de los demás. El Yo es el único objeto que puede tener conciencia de sí mismo y del otro (2006: 9).

El cuerpo es el contenedor de la experiencia. Por consiguiente, en el «sí mismo» convergen tanto la conciencia, como el «mundo de la vida» y la historicidad a través del «ego». Al vincular la tradición husserliana con lo expuesto por George H. Mead, el «yo» es igual al «sujeto trascendental», mera subjetividad, mientras

que el «mí» es semejante al «ego», una construcción de la persona a través de la intersubjetividad, de la conciencia de sí mismo en analogía con el otro y viceversa.

Apoyado en las aportaciones de la fenomenología de Husserl, Merleau Ponty explica que al ser el mundo objetivo una vivencia inherente al «sí mismo» que permea la actitud natural del «mundo de la vida cotidiana», la constitución de la persona depende, eminentemente, del trato con los demás y no sólo de la conciencia corpórea del «sí mismo». El «sí mismo» es resultado de la sumatoria de las condiciones del mundo objetivo en el cual, también, se ubican otros semejantes a él con quienes comparte y construye su vida.

El concepto de mismidad es substancial en la consolidación del entorno social, pues a través de este proceso los “hábitos animales son transmutados por la conciencia en lealtades y deberes, para volvernos «personas»” (Goffman, 2004: 68). En esta construcción dialéctica, el otro es una pieza importante tanto en la coincidencia social, como en el propio afianzamiento del «sí mismo».

Desde la fenomenología husserliana, el «ego» constituye al otro, primero, como cuerpo perceptible y luego, como una otredad con conciencia propia. Al ser el otro un reflejo del «sí mismo», este se encuentra construido de modo similar a las cualidades, experiencias e intenciones propias, lo que facilita la convivencia en el «mundo de la vida cotidiana». En forma análoga a una imprenta, se genera copia, tras copia de las prácticas, modales, intenciones y deseos de quienes son los antecesores y contemporáneos, a propósito de constituirse a «sí mismo» de modo semejante a ellos.

Estas semejanzas compartidas a nivel público, posibilitan la construcción de las comunidades y grupos sociales, mientras que en lo individual configuran lo que se conoce como identidad personal. Por lo tanto, “el otro no es un fragmento del mundo, sino un lugar habitado que experimenta fragmentos de mi mundo” (Guamanga, 2006: 6), pues ambos compartimos el mismo «mundo de la vida cotidiana».

Ahora bien, el otro puede ser individual, pero también hay una generalización de él que da origen a la sociedad. El «otro generalizado» es “la comunidad o grupo social organizado que proporciona al individuo su unidad como persona. La actitud del «otro generalizado» interviene como actividad social en la experiencia de cualquiera de los miembros individuales de él” (Mead, 2009: 164). Ya no se trata de una convivencia de uno a otro, sino de la coexistencia de la persona con toda una generalidad representada por un grupo, una comunidad, una región, una nación o un planeta entero.

Por lo tanto, el «otro generalizado» no es un otro al que podamos mirar en toda su corporalidad, tal como sucede en la interacción dialógica, «cara a cara». Más bien, el «otro generalizado» es un referente simbólico, es decir, un referente a un todo al que evidentemente no se le puede ver de frente y en toda su numerosidad, pero sí se reconoce en forma de estatutos morales, que pronto se convertirán en una consciencia social. Esta consciencia de comunidad a la que se pertenece es lo que, en términos de Moscovici, se define como representaciones sociales.

En un primer momento, la madre o el padre representan a ese otro particular que enseña las normas básicas, por ejemplo: evita masticar con la boca abierta y hacer ruidos mientras comes. El niño sabrá que si no evita esta acción, habrá sanciones tales como regaños, gestos de desaprobación y murmuraciones. A la postre, el niño, independientemente de estar en presencia de alguno de sus padres, habrá

internalizado la acción y su consecuencia como una regla de cortesía. Estará al tanto, frente a cualquier individuo o situación que involucre el hecho de comer, que masticar con la boca abierta y hacer ruidos es una acción inaceptable socialmente.

Esta ilustración permite identificar que la adopción del «otro generalizado», conlleva una consciencia de «sí mismo» y a la par, a una intención de «ponerse en el lugar» de otros como parte del proceso de socialización, lo que en otras palabras se conoce como empatía. El niño sabe de antemano, lo que el comer haciendo ruidos y con la boca abierta puede ocasionar en los demás, esto implica que se ha «puesto en los zapatos» de sus interlocutores y ha encontrado la forma de evitarles una molestia al conducirse de una forma adecuada y respetuosa.

Esta manifestación de decoro hacia el otro, es lo que le inyecta unidad a la sociedad. Todos tienen su propio mundo interno, pero en sociedad, comparten una estructura común, la misma que al final, nos hace vernos y actuar como comunidad. Huichol, cora, náhuatl, tepehuano, otomí, tarahumara y totonaca, cada uno de ellos representa un mundo interno y propio, que les da identidad, pero vistos desde la lente del «otro generalizado» representan la riqueza cultural y étnica de México.

El «otro generalizado» como proyección del «sí mismo» en los demás, se expresa a través de la estima o desaprobación que uno recibe de la otredad, porque “no podemos realizarnos a nosotros mismo sino en el grado en que reconocemos al otro en su relación con nosotros. Sólo cuando adopta la actitud del otro, puede el individuo realizarse a sí mismo como persona” (Mead, 2009: 220).

A pesar de que la realización de la persona involucra siempre a la otredad, hay evidencias que muestran lo contrario. Por ejemplo, el 9.5% de la población en México son indígenas hacia quienes existen muestras de discriminación y racismo. Al respecto, “9 de cada 10 indígenas consideran que en México existe

discriminación debido a su condición, mientras que el 45% cree que sus derechos no son respetados debido a su posición social” (Oehmichen 2007: 2).

Cabría subrayar el concepto de diversidad como sinónimo de comunidad, pues es impensable el «sí mismo» sin la pertenencia a una otredad. Desde el nacimiento cada cual depende de la comunidad que en la socialización primaria está representada por la familia. Pero aún en la etapa madura, continúa dependiendo de esa otredad generalizada, ya sea para adquirir educación, encontrar un trabajo, desarrollar un negocio, enamorarse y continuar con el proceso de socialización al crear una nueva familia. El caso es que, el «otro generalizado» explicita obligaciones, pero de igual forma, arroja al «sí mismo».

El «sí mismo» y el «otro generalizado» actúan como un espejo que le permite a la persona atestiguar sus acciones ante una realidad, que ya no le pertenece por completo, pues la ha compartido con la otredad mediante actos reflexivos a propósito, no sólo de evidenciarse, sino también de co-construirse. En esta línea de análisis, el sociólogo y antropólogo francés Edgar Morin reflexiona en torno a la idea de mismidad.

Puedo tratarme y referirme a mí mismo, porque necesito un mínimo de objetivación de mí mismo para permanecer como yo-sujeto. Sólo que, así como la auto-organización es de hecho auto-eco-organización, de igual modo la auto-referencia es auto-exo-referencia, es decir para referirse a sí mismo hay que referirse al mundo externo (1994: 75).

Entonces, la persona no puede ser en una integridad aislada, sino compartida. De allí, que el «sí mismo» sea una expresión de un ser y un devenir siempre cambiantes a través de un proceso mediante el cual, continuamente dotamos de sentido al mundo y nos dotamos de sentido a nosotros mismos. Es decir, no existe la persona, sino como producto de la interacción comunicativa, porque es en el desarrollo de esta cuando se vivifica y adquiere sentido.

1.4 LA NARRATIVA DE LA VIVENCIA DESDE LA INTERSUBJETIVIDAD

El ser humano es un ser cuentista y la vida es en sí una historia. En respuesta a un mundo sin sentido, el individuo crea relatos para significarse a «sí mismo» y a su entorno, con el objetivo de vivenciar y comprender sus interacciones con los demás. Vienen por aquí y por allá historias, unas cuentan el relato del manzanazo que dio origen a la gravedad, otras ilustran la época en que los abuelos escondían a las mujeres en los sótanos de sus casas, para que no fueran raptadas por los revolucionarios; luego, los padres describen la romántica narración del momento en que se conocieron, y después de la escuela o el trabajo, cada cual dibuja la historia de su día.

Estas historias son “una autobiografía que escribimos y reescribimos en forma constante, al participar en las prácticas sociales que describimos en nuestras siempre cambiantes narraciones [...] Este es un proceso donde uno se narra a sí mismo, a los otros y es narrado por los otros” (Goolishian y Anderson, 1994: 298-299), dando origen a una amplia trama de sentidos sobre los cuales se vivencia la realidad a través de la interacción social.

Las realidades que habitamos son producto de las construcciones que realizamos a través del lenguaje. “El lenguaje es el objeto cultural que muestra por sí mismo su relevancia en la comunicación. Gracias a este los individuos establecen juntamente lugares comunes por el intercambio de sus pensamientos e ideas” (Guamanga, 2006: 18). El lenguaje, a través de un sistema de códigos compartidos, sirve como un instrumento de objetivación de la realidad y de tipificación de las relaciones sociales “en la perfecta articulación de tres dimensiones: la referencia al mundo, la relación con uno mismo y la relación con el otro” (Amador, 2004: 26).

El lenguaje no sólo se limita a la oralidad y a la escritura, además, se extienden a una amplia gama de formas de expresión dispuestas a través de acciones y rituales que se desprenden de la propia corporalidad del individuo y su relación con su entorno⁸. Por ejemplo, un importante ritual entre los mayas era la danza de *Holcan Okot* en la cual los guerreros, durante el día entero, bailaban con compás de gran precisión para solicitar la protección de *Kakupakat*, Dios de la Guerra. En este ritual nadie hablaba y, sin embargo, el significado era relevante para bendecir a los guerreros y darles buen augurio durante el combate.

Como puede identificarse, el ser humano es el único capaz de interactuar a través del lenguaje como una forma de expresión simbólica.⁹ Esta capacidad le provee de formaciones conceptuales para referirse a otras personas y objetos sin la necesidad de que estos se encuentren presentes en el «aquí y el ahora». Aún así, la comunidad entenderá aquello que se está comunicando.

El lenguaje, asimismo, funciona como mediador entre la vida social y el pensamiento individual. Para el filósofo alemán Hans-Georg Gadamer, referirse al proceso de comunicación:

...no se trata sólo de la conversación entre personas. Porque todo pensamiento se esfuerza por hacerse palabra, quien no vea en el hablar otra cosa que la conversación en sonido de los pensamientos que uno silenciosamente se ha dicho para sí y en sí, yerra de raíz lo verdaderamente esencial del lenguaje (1997: 79).

⁸ Al respecto, Ray Birdwhistell, antropólogo de la Universidad de Chicago, afirma que el 65% de la comunicación humana está determinada por actitudes basadas en información no verbal, tales como: la «paralingüística» que implica el tono, la intensidad y el volumen de la voz; la «kinésica», referente a la apariencia física, la postura corporal, la mímica, los gestos y las expresiones faciales, y la «proxémica» en la que se encuentran la ubicación y distancia personal, la organización y el uso del espacio físico. Sólo el 35% de estímulos comunicacionales son verbales.

⁹ Si bien, los animales también se comunican, sólo lo hacen a través del uso de *displays* o señales exhibidas a través de gestos no verbales e inconscientes.

Con esta afirmación, el artista mexicano e investigador en antropología Julio Amador, destacada que “las imágenes mentales son la primera forma de comunicación, pues son la unidad básica de la realidad que puede traducirse a una infinidad de lenguajes, dando lugar a la comunicación interpersonal” (2004: 17), en primera instancia, y a otras manifestaciones comunicacionales más abarcadoras y globales, consecutivamente.

La comunicación, por consiguiente, inicia antes de la emisión social de un mensaje, ya que el individuo no puede interactuar con el mundo, sino a través de la interposición reflexiva de sí mismo frente a la otredad. A través de dicho estadio inicial, la persona registra, organiza y evalúa toda nueva información suscitada durante el proceso de interacción. Con base en esta acepción, se puede afirmar que la comunicación no existe en sí misma como objeto, sino como un proceso de mediación en distintos niveles —pensamiento, referencia conceptual e interacción con la otredad— cuyo propósito es la construcción social de sentido y el logro de determinados objetivos.

La comunicación, explica el investigador mexicano en estudios latinoamericanos Manuel Corral es “la paradoja de un proceso sin punto de partida ni punto final. La comunicación *no es*, sino que *está siendo*. [...] No puede definirse como una lista de actos superpuestos, sino integrados” (Corral, 2010: 140). En razón de que todo proceso es resultado de la articulación entre sus distintos elementos, la comunicación no puede identificarse sino como un proceso en el que, tanto emisor como receptor, contenido y contexto están inter-condicionados. “En la comunicación, lo importante no es tanto que se entienda exactamente lo que el otro dice o hace, sino la manera en que las partes cambian con la acción. Cuando la comunicación se logra, se crea un sistema bien integrado de interacción y reacción” (Amador, 2004: 31).

La comunicación emerge entonces, como un proceso de construcción y en construcción permanente, reflejo de la intersubjetividad que a través de la mediación lingüística, permite que cada mismidad adquiera significado para la otredad y, simultáneamente, cada «sí mismo» comprenda al otro a través de una influencia mutua de sentido. El lenguaje y la otredad, como principales objetos culturales, “emiten una atmósfera de humanidad, por lo que en cada percepción, aprehensión y conocimiento de un objeto está siempre implicada una comunidad de sujetos” (Fernández, Rizo, Millán, Corral y Garza, 2009: 19).

La relación entre el «sí mismo» y el otro implica siempre un contexto común de sentido. “Actuamos «desde» y «hacia» contextos. El contexto en que nos encontramos prefigura cómo debemos actuar. Rara vez carecemos de nociones acerca de qué acciones son adecuadas, cuáles se requieren y cuáles no” (Morin, 1994: 278). Hay una serie de convenciones que guían los pasos de la persona en el largo camino del actuar social.

En el contexto destaca una red de conciencias que le dan sentido y practicidad al sí mismo frente a los demás, ya sea nivel interpersonal —«cara a cara»—, en las relaciones intergrupales —«nosotros»— y en una gama más amplia que retoma caras lejanas —«ustedes»— y aún, extrañas —«ellos»—. Por consiguiente:

En la comunicación intersubjetiva “al mismo tiempo que yo, hablamos «nosotros»: la comunidad cálida de la que formamos parte. Pero no hay solamente el «nosotros»; en el «yo hablo» también está el «se habla». Se habla, algo anónimo, algo que es la colectividad fría. En cada «yo humano» hay algo del «nosotros» y del «se». Pues el yo no es puro ni único” (Morin, 1994: 83).

El proceso de configuración del «sí mismo» y del otro en la intersubjetividad, puede presentarse en forma de un círculo concéntrico: la persona al centro, el «nosotros» un círculo contiguo y el «se» una periferia distante. En esta analogía,

resulta claro que «yo», «nosotros» y los «otros» pertenecemos a una misma realidad, en el sentido en que “la mera presencia dentro de un contexto social nos pone en una situación «de espejo», ya que sabemos que el otro o los otros, en tanto humanos y congéneres se hallan en idéntica situación, pero ubicados en diferente posición” (Vizer, 2003: 188-189).

En lo referente al contexto temporal, a su vez, la comunicación intersubjetiva representa una flecha que, lanzada desde el presente, cruza la historia total de la humanidad, pues en la interacción comunicativa se rompe con el mero reconocimiento de los «contemporáneos» con quienes se comparte «el aquí y el ahora», al permitir al «sí mismo» y al otro mantener la experiencia comunicativa vivificada con sus «predecesores» a través de la memoria y la añoranza y, más aún, con los «sucesores» mediante la ilusión, el deseo y la aspiración.

En síntesis, la comunicación intersubjetiva vendría a representar ese «espejo» que permite la maduración del «sí mismo» y del otro como partícipes en los procesos de construcción social. Si bien, nunca se tiene total certidumbre de la conciencia de los otros, “partimos de que estos otros son parecidos a nosotros y comprenden las cosas de una forma similar a como nosotros las comprendemos. Si no tuviéramos esta seguridad ontológica, sería imposible la comunicación” (Fernández *et al.*, 2009: 13). En otras palabras, si al mirarse al espejo no hubiera una cercanía con el rostro de los congéneres, cualquier individuo estaría perdido en un laberinto de miedo y desolación.

Poder identificarse a sí mismo en el rostro del otro, no sólo implica una objetividad, sino también una seguridad ontológica que permite la convivencia a través del sentido de humanidad. A pesar de que la dinámica intersubjetiva de la comunicación parte de la existencia de una otredad semejante al «sí mismo», existen algunas manifestaciones inmersas en los procesos de comunicación que, a

querer o no, desestabilizan esta dinámica, dando lugar a entorpecimientos en la interacción y supliendo a la otredad subjetiva, como una otredad cosificada.

Por esta razón, la socióloga mexicana Fátima Fernández, advierte que “lo que va de por medio en la comunicación es la pertenencia a un sistema. Con tal de no ser excluidos hombres y mujeres en todas las latitudes del planeta y en todos los tiempos generan férreas lealtades de manera casi siempre inconsciente” (2009: 79). Estas lealtades crean jerarquías que buscan subrayar supremacías personales, dejando de lado al otro.

En este escenario en que el rostro no es más una seguridad identitaria, el estigma emerge no sólo como una máscara, sino también como un obstáculo en la mediación comunicativa. Por esta razón, en el siguiente apartado, se plantean las principales conceptualizaciones sobre la teoría de la diferenciación con base en el concepto de estigma, así como sus implicaciones para la comunicación intersubjetiva.

II

EL ESTIGMA, UN EXTRAÑO FORASTERO EN LA COMUNICACIÓN

*Luchamos para que los otros nos reconozcan
tal como nosotros queremos definirnos,
mientras que los otros tratan de imponernos
su propia definición de lo que somos.*

GILBERTO GIMÉNEZ

Para hablar del estigma es necesario describir el panorama en el cual se vivifica el proceso de tipificación social, su importancia y limitantes en la construcción de la identidad como la pieza central de la comunicación intersubjetiva, así como su función en la persistencia o no, de estereotipos, prejuicios y prácticas discriminatorias hacia personas que coinciden con la afiliación a grupos, cuantitativamente minoritarios y en cualitativa desventaja cultural.

2.1 EL ROSTRO DE LA IDENTIDAD

La sociedad establece los medios para categorizar a las personas con el propósito de equipararlas o diferenciarlas de otras según sus atributos físicos, valores, actitudes, prácticas y formas de expresión. Esta categorización que en primera instancia pareciera ingenua, se utiliza como premisa para organizar y reconocer en un nivel social a las personas y a sus grupos de pertenencia.

De acuerdo con Jesús Canto y Félix Moral, “la sociedad debería ser concebida como una colección heterogénea de categorías sociales que mantienen relaciones de poder y estatus entre ellas” (2005: 60), pues propician actitudes y percepciones que favorecen determinadas categorías en detrimento de otras. La categorización¹ representa entonces, una teoría sociocognitiva para entender las estrategias de movilidad, cooperación y conflicto que subyacen de la colaboración intergrupal y de un sistema en el cual el «sí mismo» se compara y redefine constantemente.

La tendencia a categorizar a las personas tiene el propósito de tratar con ellas no como entidades aisladas, sino como parte de una generalización llamada comunidad. El hecho de pertenecer a determinadas categorías implica que la persona comparte una conciencia de colectividad, el «otro generalizado», que le permite identificarse a sí misma, del mismo modo que cómo lo hace con aquellos con quienes comparte la sociedad. Categorizar la realidad social tiene un fin adaptativo en el cual el «sí mismo» releva su importancia en la toma de decisiones frente al grupo o comunidad a la que pertenece. Esto involucra una redefinición cognitiva del «sí mismo» a favor de la colectividad.

¹ La Teoría de la Categorización Social fue desarrollada por Henri Tajfel y John Turner, 1979, para explicar las relaciones intergrupales desde los conceptos de categorización, identificación y comparación a partir de la perspectiva teórica conocida como «Psicología Social Europea» y cuyo objetivo era atender los procesos psicológicos desde las variables contextuales.

Esta clasificación de la realidad en estadios que destacan la trascendencia social de las personas no como individuos, sino como miembros de una agrupación o categoría social, implica que estas son unificadas y ajustadas a un «tipo ideal»² según los rasgos de identidad y los modos de interacción que, a los «ojos de la sociedad», comparten con otros semejantes.

En el «mundo de la vida cotidiana» el concepto de categorización se traslada al de tipificación³, pues ya no sólo importan los procesos sociocognitivos para la formación de vínculos sociales, sino también el contexto habitual y naturalizado que las personas incorporan a sus prácticas rutinarias. La tipificación, entonces, resulta ser un esquema interpretativo y explicativo que, a partir de evidencias generales y con validación en la experiencia inmediata, fortalece o no, las interacciones entre los distintos miembros de una colectividad. A través de estas tipificaciones se tiende a percibir y juzgar el comportamiento de los miembros de una comunidad, a propósito de construir reglas y estándares de convivencia.

Por ejemplo, existen tipificaciones que le dan acceso a categorías inherentes al ser humano, tales como la raza —americano, etíope, japonés—, la etnia —maya, náhuatl, tojolaban, rarámuri—, la clase social —proletariado, clase media y burguesía— y la religión —hinduismo, judaísmo, cristianismo, islam, budismo—. Otras tipificaciones le permiten tener un imaginario de la nacionalidad. Cuando piensa en Francia, inmediatamente llega a la mente la Torre Eiffel. Si imagina a Japón considera a las *geishas*, a México lo relaciona con el tequila y los mariachis, mientras que a Venecia lo identifica con un paseo romántico en góndola.

² El «tipo ideal», propuesto por Max Weber, es un instrumento metodológico para analizar las características que comparten los individuos ubicados en un contexto socio-histórico y cultural.

³ Aunque la noción de categorización comparte elementos como el concepto de tipificación, instaurado por Luckmann y Berger en su obra más prominente: *La Construcción Social de la Realidad*, 1967, el concepto de tipificación es de mayor relevancia para la presente investigación, pues no sólo parte del concepto de identidad, sino de los referentes del mundo de la vida cotidiana.

Las tipificaciones, por consiguiente, son una respuesta a la practicidad e inmediatez que impera en los procesos de socialización de la vida cotidiana, ya que su propósito es reducir la complejidad suscitada durante las interacciones. Ante esto, los sociólogos Peter Berger y Thomas Luckmann refieren que las tipificaciones no sólo son un modo de categorización social, pues fundamentalmente:

Las tipificaciones funcionan desde el pensamiento del sentido común como elementos integrales del *Lebenswelt*, dentro del cual prevalecen como establecidas y socialmente aceptadas. Su estructura determina la distribución social del conocimiento y su relatividad y relevancia para el ambiente social concreto, de un grupo concreto en una situación histórica, también concreta (1999: 33).

La vida cotidiana es asimilada como un *continuum* de tipificaciones. Algunas de ellas son accesibles, otras anónimas, pero todas “ellas responden a patrones previos que operan en un nivel preconsciente y se encargan de filtrar la realidad por un colador compartido por la sociedad” (Rengel, 2005: 1) mediante el cual las personas evitan problematizar con las especificidades de la realidad a fin de operar en un nivel estándar y despreocupado.

Piense cuando prepara un jugo de naranja. Una vez que exprime el fruto: las semillas, la membrana carpelar y parte de la pulpa permanecen en el colador, el resto cae en un recipiente, lo que da como resultado una bebida más digerible. En un sentido analógico al modo cómo se prepara un jugo, funciona la tipificación social. Las personas y grupos sociales hacen pasar por un colador enorme, el sentido común, la complejidad de prácticas y creencias de una sociedad con el propósito de definir y ubicar lo conocido y desconocido, lo aceptable e inaceptable, lo normal y patológico del entorno a partir de una apreciación generalizada.

Bajo esta lógica, cualquier persona típica que ingrese a la categoría en cuestión, tendrá altas posibilidades de repetir las pautas de tipificación del grupo al que pertenece y, por lo tanto, las expectativas serán expresadas como pautas típicas de comportamiento. En consecuencia, no será el mismo tipo de relación y expectativas ante una relación amistosa, familiar, profesional o comercial, pues en cada caso, se tendrán diferentes privilegios y exigencias para el «sí mismo».

Llegado el momento de interactuar con individuos, situaciones o contextos hasta el momento desconocidos, lo común será encajar la nueva experiencia en alguno de los estadios que mejor le acomoden dentro de la gama de tipificaciones dispuestas, en razón de que, según el sociólogo y psicólogo canadiense Erving Goffman, “el intercambio social rutinario se da en medios preestablecidos que nos permiten tratar con otros previstos sin necesidad de dedicarles una atención o reflexión especial” (2008: 14). Por ello, en la interacción cotidiana, no se trata con la persona o la situación como tal, sino con la tipificación social a la que esta corresponde a propósito de mantener la aproblematicación del contexto rutinario.

Las tipificaciones que imperan en una sociedad, por consiguiente, implican un proceso de valorización consensuado del *modus vivendi* de las personas con base en sus intercambios sociales. Este consenso funciona a partir de la solicitud de cumplir con determinadas actitudes sociales para obtener a cambio ciertos referentes de aceptabilidad y protección, o en su defecto, de etiquetamiento y rechazo.

Con base en la tipificación de la clase social, “en México, el 40% de la población es pobre, sólo el 10% son empresarios y políticos acaudalados, mientras que la otra mitad corresponde al sector obrero, agrícola y profesional” (Cordera y Tellos, 1994: 262). Entre los sectores más pobres prevalece una tipificación representada por el déficit en la calidad de vida. Por ello, al tratar con alguna persona de clase baja, generalmente se suele encajar a esta en fenómenos que coinciden con la

inestabilidad económica, la inseguridad social, la violencia intrafamiliar, la deserción escolar, la criminalidad y la ubicación geográfica en sitios de alta marginación con posibilidades crecientes de migración, lo que conlleva a interacciones donde predominan el prejuicio, la estigmatización y la exclusión social.

Al respecto, las tipificaciones sociales permiten identificar no sólo variables que coinciden con la personalidad del individuo, sino también características que definen a la comunidad en la que este se encuentra inmerso. Ello, de acuerdo a que “en la tipificación social las personas se ven a sí mismas más como ejemplares intercambiables de una categoría social que como personalidades únicas definidas por sus diferencias individuales respecto a los otros” (Canto y Moral, 2005: 63). Así, la valorización de una persona está más a expensas de cómo es definida por la sociedad en tanto que pertenece a determinado grupo, que cómo se identifica en el ámbito personal.

Ante esta situación, la tipificación social involucra tanto un proceso autoevaluativo del «sí mismo» como de valorización del otro a fin de organizar el entorno inmediato. Este proceso de evaluación se logra acentuando las similitudes o diferencias entre distintas tipificaciones sociales para establecer jerarquías y líneas de interacción que permitan fortalecer ciertos estatus en detrimento de otros.

En este proceso de diferenciación, el «mundo de la vida cotidiana» se fragmenta en un «nosotros», el endogrupo, y un «ellos», el exogrupo. Entre «nosotros», naturalmente se desarrolla una autoimagen positiva que busca señalar la legitimidad de lo propio y lo diferente como un aspecto esencial de la identidad humana. Entre «ellos» el objetivo es el mismo, defender una identidad propia como válida y reconocida socialmente.

En este escenario, “la identidad aparece como el «bien intangible» por antonomasia, como el valor supremo” (Giménez, 2003: 16) mediante el cual se vivifica la interacción social. En otras palabras, la identidad es un constructo cuya forma permea desde lo más íntimo de la persona hasta la dimensión de su espacio vital y de su atmósfera sociocultural. La identidad es una representación social del «sí mismo» y de la forma como los demás lo ubican frente a determinadas tipificaciones sociales.

Como se refirió en el capítulo anterior, la identidad del «sí mismo» emana de la propia personalidad del individuo. “La identidad es un complejo sensorio-perceptivo que le representa un rostro al hombre sin el cual no existiría” (Corral, 2009: 45). Este rostro, le permite al «sí mismo» existir frente al otro, de allí que la identidad refiera una premisa para la comunicación intersubjetiva. Al respecto, Gilberto Giménez explica que:

Si asumimos el punto de vista de los sujetos individuales, la identidad puede definirse como un proceso subjetivo [y frecuentemente reflexivo] por el que los sujetos definen su diferencia con otros sujetos [y de su entorno social], entre otras cosas: 1) por atributos «caracterológicos» [relativos a la imagen del propio cuerpo]; 2) por su «estilo de vida» reflejado principalmente en sus hábitos de consumo; 3) por su red personal de «relaciones íntimas»; 4) por el conjunto de «objetos entrañables» que poseen; y 5) por su biografía personal incanjeable (Giménez, 2007: 61).

No obstante, al mismo tiempo que esa mismidad habla por la persona como unicidad, emerge y se construye en la interacción comunicativa la cual le da contenido y plausibilidad frente a las tipificaciones que prevalecen en sociedad. “La autoidentificación del sujeto requiere ser reconocida por los sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente. Por ello, la identidad del individuo no es simplemente numérica, sino cualitativa, pues se mantiene y manifiesta en los procesos de interacción y comunicación social” (Giménez, 2007: 61).

Por esta razón, la dimensión social de la tipificación influye en el concepto de identidad personal en el sentido de que le otorga un significado al «sí mismo» en función de las relaciones sociales de las que dispone y del modo cómo es reconocido por ellas. La identidad, por consiguiente, se sostiene tanto de procesos subjetivos como intersubjetivos. Mientras los aspectos subjetivos enfatizan las diferencias personales en relación con la otredad, los elementos intersubjetivos destacan las similitudes frente a su comunidad a través de un proceso en que el autoconcepto que se tiene de «sí mismo», se valora en relación con el grupo al que se pertenece —el endogrupo— y finalmente se compara con agrupaciones más amplias y diferentes a las propias —el exogrupo—. Este proceso de comparación en orden ascendente no sólo implica actos de percepción, sino también de reconocimiento, esto es, de interpretación y atribución hacia lo percibido.

Si bien, las tipificaciones sociales parten de categorías identitarias propias de la persona, generalmente perceptibles y entendidas desde la perspectiva goffmaniana como la «identidad social real»; en algún momento estos rasgos le conceden importancia a atributos simbólicos de carácter especulativo, conocidos como la «identidad social virtual», los cuales involucran actos de reconocimiento.

Cuando advertimos que hemos estado concibiendo determinados supuestos sobre el individuo que tenemos ante nosotros y el carácter que atribuimos al individuo se considera como una imputación hecha, es en esencia una «identidad social virtual». La categoría y los atributos que le pertenecen, según puede demostrarse, se denominarán su «identidad social real» (Goffman, 2008: 14).

El reconocimiento incorpora la «identidad real» a alguna de las tipificaciones, «identidad virtual», dispuestas por la sociedad. Por ejemplo, la «identidad real» que se ha difundido en gran parte del mundo, preferentemente en Estados Unidos, sobre la figura del mexicano es de una persona con rasgos —moreno, cabellos oscuros y despeinados, bigote— y vestimenta indígena —guaraches, pantalón de

manta, zarape y sombrero—, acompañada por una bebida alcohólica como el mezcal y recostado a las afueras de una cantina. No obstante, esta «identidad real» sólo caracteriza a una reducida población del México revolucionario, dejando de lado aspectos específicos sobre la mexicanidad actual. A pesar de ello, la «identidad virtual» a la que ha dado paso esta imagen es distorsionada, pues además de simplificar la identidad del mexicano al folklore, lo relaciona con aspectos negativos como el machismo, el alcoholismo, la holgazanería, la suciedad y la pobreza.

Debido a la alta perceptibilidad y valorización que las personas le asignan a las tipificaciones sociales, la incorporación a estas conforma un ritual debidamente cuidado. Existen tipificaciones sociales con un alto grado de estatus, lo que las hace pertinentes, favorables y deseables, pues las personas interesadas en estas, buscan adquirir para sí el mismo reconocimiento que se tiene para la categoría en cuestión. Ejemplo de ello es la tipificación del prestigio social la cual está relacionada con la riqueza y el poder. De allí, que las personas quieran incorporarse a trabajos bien remunerados a propósito de obtener cierto estatus social.

Como la sociedad está definida en función del lugar que ocupa cada grupo en el sistema de tipificaciones dispuestas, es evidente que nadie querrá ingresar a una tipificación de bajo prestigio, pues ello implicará actitudes de descrédito y tratos perjudiciales para el «sí mismo». Sin embargo, aún cuando se haya caído en una tipificación desprestigiada, los grupos buscarán acentuar las características positivas de la categoría a la que pertenecen, de modo que mantengan cierto grado de reconocimiento. Tal es el caso de los narcotraficantes quienes entre sus allegados son «bien vistos» por el apoyo económico que presentan para sus comunidades.

En consecuencia, el procedimiento de designación de la identidad, como premisa de la tipificación social, es más complejo de lo que parece, ya que este procedimiento depende de múltiples variables entre las que destacan: el propio control estratégico del individuo sobre sí, el manejo que los otros hacen con la información que de este emana, y el posible contraste con el modo cómo debería comportarse frente a determinados contextos.

Esta complejidad se articula con otra dificultad. La imagen que la otredad se construye del «sí mismo» durante la travesía social, con el fin de incorporarlo a cierta tipificación, “está constituida por una reducida selección de acontecimientos que son inflados hasta adquirir una experiencia dramática y llamativa, utilizada como descripción completa de la persona” (Goffman, 2008: 95). Esta forma de aprehensión, basada en la «identidad virtual», hace de la identidad un valor extremadamente frágil, pues sus atribuciones no sólo provienen de la persona en sí misma, sino también de las suposiciones que otros hacen de ella. Dicha situación fortalece el deterioro de la identidad y su posible exclusión.

En ese momento, la identidad, más que representar un valorpreciado, se convierte en un «dolor de cabeza» para el individuo, pues lo devalúa y con ello, “lo aísla de la sociedad y de sí mismo, de modo que pasa a ser una persona descreditada frente a un mundo que no la acepta” (Goffman, 2008: 34). Este problema tiene que ver con las tipificaciones que imperan en una sociedad que, si bien, favorecen a ciertos sectores, rechazan a otros. Entienden la identidad no como una diferencia creativa, sino a desestabilizadora, algo opuesto a la norma⁴ que justifica la desigualdad y la segmentación social.

⁴ Norma, del latín *norma*, escuadra, y derivado de *normal*. Regla que se debe seguir o a la que se deben ajustar las conductas. Las normas especifican lo que es normal conforme a un rango consensuado que lo determina de esa manera. Las normas pueden ser de tipo legal o moral y son producto de las tipificaciones producto de la interacción social cotidiana.

Por ejemplo, “los indígenas en México han sido tipificados como minorías excluidas debido a los altos índices de analfabetismo, 41%, y de pobreza extrema, 80%, que los caracterizan” (Sandoval, 2002: 18-19). Históricamente se les ha diferenciado como un sector subdesarrollado, en comparación con el resto de la sociedad. Sin embargo, en esta tipificación no se han reconocido ni las políticas oportunistas y de explotación ni las violentas imposiciones ideológicas a las que han sido sometidos y las cuales no sólo han impactado en la construcción de su identidad, sino también en la forma como estos son percibidos y tratados públicamente.

En estas tipificaciones de las comunidades indígenas, generalmente quedan fuera casos de éxito profesional y riqueza como Macedonia Blas activista por el respecto a los derechos humanos de las mujeres en la comunidad ñahñú en Querétaro; Celsa María Luit Moh maya dedicada a la enseñanza y formación de nuevos empleos a través de la elaboración de artesanías con henequén por más de 50 años o el invernadero «Ceiba la Chuchilla» formado por indígenas sonorenses capacitados en la producción de jitomate, pepino y pimientos con ventas anuales por 600 millones de pesos los cuales sirven de apoyo al desarrollo de su comunidad (Fondo Nacional de Apoyo para las Empresas de Solidaridad, 2009: 3).

Con base en estas ilustraciones, puede afirmarse que, si bien las tipificaciones organizan a los miembros de una sociedad y les conceden identidad, pueden llegar a deteriorar la imagen de algunos sectores y a desvirtuar las expectativas y formas como estos son tratados, debido a la aprensión parcial, estructurante y diferencial que las caracteriza. Para lograr el reconocimiento social, las tipificaciones sólo sirven como un marco introductorio de comprensión, ya que el reconocimiento de la otredad no se funda ni en la generalización ni el desconocimiento, sino en la especificidad identitaria como un valor creativo y emprendedor.

En este punto radica uno de los principales problemas de la tipificación que, al dejar fuera de la jugada la especificidad y las contingencias del actuar cotidiano, incentiva referentes desacreditados para ubicar a los miembros de la sociedad. Entonces, mientras que algunos grupos tienen plena y legítima libertad en la vida social, otros son calificados como ilegítimos desde una visión unidimensional y prejuiciada, lo que en la teoría goffmaniana se conoce como el estigma o la identidad deteriorada.

2.2 LA MARCA DE LA DIFERENCIA Y LA EXCLUSIÓN SOCIAL

Las tipificaciones sociales no son más que categorías que reflejan determinado tipo de relaciones sociales entre las personas que vivencian la apoblematización de su «mundo de vida cotidiana». A pesar de ello, las tipificaciones pueden dar lugar a estereotipos negativos, siempre que las categorías para entender a la otredad, lo hagan de un modo simplificado, distorsionado o ridiculizado, desestimando las cualidades específicas de la persona o colectividad con base en creencias populares que, mientras enfatizan algunas características sobre su identidad, desdeñan otras de igual importancia, motivando a un trato incompatible con la realidad.

Etimológicamente la palabra estereotipo “proviene del griego στερεός «sólido, duro, robusto». *Estereotipia*, 1843, con sus derivados *estereotípico*, *estereotipar* y *estereotipador*, se compone de τύπος «impresión, huella, molde» y de *estéreo*, 1884, del griego στερεός, que significa «cubo»” (Corominas, 1976: 427).

El estereotipo es un modelo rígido para caracterizar a un objeto o persona. El estereotipo es una abstracción categorial que homogeniza las características y comportamientos de las personas por su pertenencia a determinada tipificación. Debido a ello, tiende a caricaturizar la realidad que retrata, pues la ilustra en forma dramática o grotesca con el objetivo de distinguirla de las demás. «Las mujeres bonitas son tontas», «los viejos son lentos» o «los hombres no deben llorar» son algunos ejemplos de estereotipos.

El objetivo del estereotipo es diferenciar en forma exagerada al «nosotros» del «ellos» y, en muchas ocasiones, lo hace a través del desprestigio y la deformación del otro. Por esta razón, el estereotipo, principalmente está organizado por elementos de la «identidad virtual», por lo que existe un alto grado de inexactitud entre la información contenida en el estereotipo y la «identidad real».

De este modo, el prejuicio se convierte en el antecedente necesario para la consolidación del estereotipo. El prejuicio es una creencia o juicio previo que relaciona a un grupo o categoría social con una evaluación, generalmente negativa.

La palabra *prejuicio* se utiliza por primera vez, 1984, en la siguiente cita: «infernus es ceguedad del alma o *prejuicio*». «*Prejuizio* es condenar antes que se juzgue por derecho embarçar la causa», derivado de *praejudicium* «juicio previo», «decisión prematura», «*perjuicio* que causa ésta al interesado», de ahí la forma alterada *perjuicio*; en el sentido etimológico *prejuzgar*; *prejudicial* (Corominas, 1976: 1075).

El prejuicio “nos habla del mundo antes de verlo. Mediante esa postura construida a *priori* entendemos al «otro» y lo encasillamos en una categoría” (Rengel, 2005: 2). Cualquier persona tiene un juicio previo acerca de los demás, pues como se comentó anteriormente, en el «mundo de la vida cotidiana» las personas organizan la realidad través de tipificaciones, el principal móvil del conocimiento del sentido

común, que permiten economizar los referentes para concebir a sus congéneres y al entorno en que viven.

El prejuicio es un componente afectivo-cognitivo del estereotipo. Mientras el estereotipo acentúa las diferencias o semejanzas entre «nosotros» y «ellos», el prejuicio las hace permanentes, las naturaliza en el discurso y la interacción, a pesar de que su contenido sea perjudicial. En otras palabras, el prejuicio actúa de manera implícita frente a las actitudes y sentimientos de una comunidad, mientras que el estereotipo las hace explícitas a través de la tipificación y la comunicación social.

En un estudio realizado por la Universidad de Austin, Texas, sobre los prejuicios raciales existentes hacia los mexicanos, se encontró que los individuos con los tonos de piel más oscura tienen menos educación, menos puestos de trabajo con mejor estatus y son más propensos a vivir en la pobreza (Villareal, 2010: 1). No es casualidad entonces, que los estereotipos en torno a la violencia, la marginación y la delincuencia estén asociados a personas con tonos de piel oscura como los indígenas y los inmigrantes latinos que viven en la frontera sur de Estados Unidos.

Como puede verse, tanto los prejuicios como los estereotipos son producto de una diferencia cultural, motivada por una condición etnocentrista que se relaciona con el “mecanismo psicológico inconsciente que nos impulsa a considerarnos a nosotros mismos y a nuestro grupos de pertenencia como diferentes y como mejores o más importantes que los otros. Se trata de una categorización evaluativa que constituye una condición para la autoestima y la formación de identidades positivas” (Giménez, 2003: 4).

El hecho de considerarse a «sí mismo» y a su propio contexto como el punto de partida para entender a la otredad es, en efecto, una actitud natural; sin embargo, utilizar esta característica como justificación para sustentar la inferioridad del otro,

cae en el plano de la intolerancia, entendiéndolo por esta “la actitud de rechazo, por creer al otro una amenaza para la solidaridad del grupo [propio] o para sus intereses materiales y simbólicos” (Giménez, 2003: 4) lo cual se considera como el referente necesario del conflicto.

Al igual que otros procesos sociales, el etnocentrismo funciona en orden ascendente: la comparación a favor de uno y el menosprecio de otro inicia con un proceso autoreflexivo y de comparación con el entorno inmediato. Según Aguilar, “una persona con pobre autoestima tiene más predisposición a expresar prejuicios, pues reafirmar la superioridad de sí misma o su grupo de pertenencia sobre otros, le permite mejorar su autoimagen. Una vez que expresa su prejuicio en una situación de evaluación, la evaluación que hace de sí misma mejora” (2011: 8).

En un estudio realizado por el Consejo Nacional de la Raza a 60 jóvenes latinos de entre 15 y 17 años en las comunidades de Langley Park, Maryland; Nashville, Tennessee; Providence, Rhode Island, y Los Ángeles, California, reportaron sentirse atemorizados y marginados en la escuela, el empleo y la calle debido a los prejuicios étnicos y al estereotipo constante de relacionarlos con pandillas y delincuentes. Asimismo, afirmaron tener menos oportunidades en el terreno de la educación: 21.4% de los jóvenes latinos, en comparación con 5.4% de los anglosajones, desertan de la escuela a pesar de reconocer que «el trabajo duro es la clave del éxito», debido a los sentimientos antiinmigrantes y antihispanos a los que son expuestos por sus propios compañeros (Notimex, 21/10/2010).

Con base en esta ilustración, cabe decir que tanto el prejuicio como el estereotipo generalmente actúan en un nivel subconsciente del ser, pues pocas veces se reflexiona acerca de su carga significativa y de sus consecuencias. En este punto radica uno de los principales problemas de su emergencia y permanencia en la sociedad. Asimismo, ambos subrayan las diferencias culturales como aspectos de

desprestigio y exclusión social. Aunque pareciera que estos procesos son inofensivos, la presencia naturalizada del prejuicio y el estereotipo representan una amenaza, sobre todo en eventos de inconformidad, cuando la diferencia cultural puede ser utilizada para generar violencia hacia ciertos actores.

Aunado a la presencia del prejuicio y el estereotipo, Erving Goffman resalta la importancia del estigma como pieza central para entender el fenómeno de la marginación social. La palabra estigma proviene del griego $\tau\iota\zeta\omega$ que significa picar, pintar, tatuar, marcar a hierro o hacer señales con golpes o algún instrumento agudo o candente⁵. Entre los griegos, estos

... signos corporales intentaban exhibir algo malo y poco habitual en el estatus moral de quien lo presentaba. Los signos advertían que el portador era un esclavo, criminal o traidor —una persona, ritualmente deshonrada, a quien debía evitarse, especialmente en lugares públicos—. En la actualidad, la palabra se utiliza para designar al mal en sí mismo y no sólo a sus manifestaciones corporales (Goffman, 2008: 13).

El estigma exhibe la identidad como algo inhabitual y contaminante al utilizar la pertenencia de algún rasgo que puede referirse a “abominaciones del cuerpo; defectos del carácter, falta de voluntad, pasiones tiránicas, creencias rígidas o falsas, deshonestidad o marcas tribales de raza, nación y religión” (Goffman, 2008: 16) como excusa y justificación para tipificar negativamente a una persona o comunidad con lo cual posibilita la presencia de acciones excluyentes en su contra.

Para ilustrar el estigma por aversiones corporales, están los reos tatuados entre quienes se construyen leyendas para mantener la jerarquía frente a sus allegados, tal es la idea de que la imagen de una serpiente enroscada en la espalda de un reo, representa que este se ha comprometido a matar a un policía (Albera, 2/09/2011). En el estigma sobre defectos del carácter están los jóvenes quienes son juzgados

⁵ Del verbo griego deriva la palabra latín *sti-lus*, estaca o punzón, y *sti-mulus*, aguijón.

por su rebeldía y propensión a la criminalidad, haciendo omisión a la falta de oportunidades y problemáticas existentes entre el resto de la sociedad. Por último, están las marcas tribales como el nazismo cuya ideología sostenía la supremacía de la raza aria frente a la comunidad judía conforme a un supuesto biológico, también está el genocidio en Ruanda provocado por los conflictos interétnicos entre tutsis y hutus a través de los cuales, se cometieron diversas violaciones a los derechos humanos, dejando a su paso más de 300.000 vidas.

Como puede identificarse en estos ejemplos, el estigma surge cuando en algún sentido fracasan las creencias —prejuicios— que a consideración de la sociedad, de alguna organización o persona específica, debieran ser cumplidas por pertenecer a determinada tipificación social —estereotipo—. En ese momento, aumentan las posibilidades de asignar alguna etiqueta, representada por el estigma, para señalar al «sí mismo» como un ser incapaz de cumplir con las tareas y expectativas que le han sido asignadas, las cuales se orientan a la capacidad de la persona para adaptarse y cumplir «al pie de la letra» las reglas vigentes en cada contexto o el seguir, con especial seguridad, las trayectorias de vida impuestas por cada rol.

A causa de que el estigma hace de la identidad una imposición de desprestigio para el «sí mismo» frente a los ojos de la sociedad, la imprevisibilidad de cada contexto y de sus condiciones de aceptación hacia ciertas prácticas, conlleva a que en algún momento “todos tengamos dudas secretas sobre si estamos a la altura de las normas ideales de la sociedad, por lo que el estigma asume un carácter universal” (Rengel, 2005: 1) que tiene la posibilidad de atentar contra cualquier individuo o comunidad.

Como «nadie es monedita de oro para caerle bien a todos», pues nadie cumple con un rol universal que pueda adjudicarse de modo perfecto a la tipificación exigida por cada situación, “aprender a encubrirse conforma una de las primeras facetas en la socialización y un momento decisivo en la carrera moral” (Goffman, 2008: 129-130) de cualquier individuo o agrupación.

Si bien, el encubrimiento constituye una faceta en la socialización, también puede constituir un problema de aceptación identitaria o de auto-estigmatización, cuando lo que se pone en riesgo es la propia integridad y la vida de quien se encubre. El estereotipo de belleza vinculado con la excesiva delgadez, principalmente difundido por los medios de comunicación masiva, ha llevado a muchas personas a poner en riesgo su bienestar físico, psicológico y social a fin de llegar al peso ideal: ejercicios y dietas descomunales, cirugías estéticas y el consumo de «productos milagro», son prácticas que reflejan un grave problema de salud pública y la constante búsqueda de aceptación a través del encubrimiento de la «fealdad».

Quienes son etiquetados con un estigma, también suponen un riesgo para quienes son considerados como «normales», pues dicha atribución devaluatoria implica que el «estigmatizado» no sólo es diferente, sino también inferior y peligroso para la salud, estabilidad y estatus de sus allegados. Aquel que lleva en sí la etiqueta de un estigma, es considerado desde un juicio desfavorable producto de una significativa incongruencia entre la «identidad virtual», lo que debería de ser, y la «identidad real», lo que termina siendo.

La «identidad virtual», construida en torno a expectativas morales, por lo general requiere de una evidencia visual que le otorgue legitimidad al estigma impuesto⁶, pues con frecuencia, es a través de la vista como se advierte cierta sintomatología

⁶ Para Erving Goffman el estigma oculta una doble perspectiva: cuando su calidad de diferente ya es conocida o resulta evidente en el acto, «desacreditado» o, cuando ésta no es perceptible por quienes lo rodean «desacreditable».

diferenciadora. El estigma aparece como una luz amarilla que con cada parpadeo invita al interlocutor a tener precaución de «no contaminarse» durante su interacción. Obviamente esta situación crea un ambiente de estrés e incertidumbre.

En el ejemplo sobre el modelo de belleza como sinónimo de delgadez, «identidad virtual» impuesta por los medios de comunicación masiva, la presencia de una persona obesa, «identidad real», no sólo es un indicador de fealdad, sino también de insalubridad y falta de adaptación social, lo que representa una premisa para el etiquetamiento negativo de la misma.

Podría afirmarse que, los estigmas con una evidencia física inmediata —por enfermedad: la polio, por descuido: quemaduras en la piel, o por herencia: deformaciones físicas— etiquetan por sí mismos a la persona. No obstante, existen estigmas como la rebeldía juvenil a la cual se le otorga cierta visibilidad negativa a través de la vestimenta subversiva, el consumo de drogas y las prácticas antisociales como el vandalismo, la violencia y el uso de lenguajes informales y obscenos a propósito de etiquetar a esta población como «peligrosa» o «fuera de lugar».

Como puede advertirse, el estigma posee un carácter informativo trascendente para la socialización, pues “la información acerca del individuo o su grupo de pertenencia ayuda a definir la situación, permitiendo a los otros saber de antemano lo que él [el «estigmatizado»] espera de ellos y lo que ellos pueden esperar de él” (Goffman, 2004: 13).

Bajo este tenor, los estigmas de nacimiento se juzgan con menor severidad que los estigmas que son responsabilidad de la propia persona, mientras que los atributos negativos transitorios pesan menos que aquellos que permanecen de manera indeterminada en la historia de un individuo. Una persona suele ser juzgada con mayor rigor, si de ella depende su infidelidad o carencia de un trabajo formal, que si el engaño o el despido dependieron de terceros. No es igual poseer una enfermedad mortal como el VIH-SIDA por tener relaciones sexuales fortuitas, que cuando el motivo es hereditario o por infidelidad.

Con el fin de legitimar un estigma, se hará ahínco en responsabilizar al propio individuo o a su grupo de pertenencia por ser los responsables y presuntos culpables de contaminarse con un estigma, aún cuando no haya pruebas para mostrarlo. Esta estrategia tendrá como objetivo darle consistencia y permanencia al estigma frente al prejuicio como la premisa de cualquier acción estereotipada.

Con base en estas atribuciones, la carga que soporta el estigma es negativa, pues “al «estigmatizado» o se le convierte en invisible o se le tolera, pero siempre se le ve como diferente, inferior e imposibilitado. El diferente es un extraño a quien no queremos ver a nuestro lado y para ello, fabricamos espacios al margen de él” (Rubio y Soria, 2003: 3-4). Esta barrera simbólica o material para aislar de la normalidad al «estigmatizado», se fundamenta en mitos y normas que pretenden reforzar y justificar las acciones de rechazo y marginación que se les aplican a estos colectivos.

Al respecto, es necesario mencionar que, el estigma es un mecanismo que se utiliza para invalidar al otro. Dicha práctica, normalmente se vincula a las jerarquías en el poder, ya que en estos niveles se cuenta con los mecanismos de difusión, legitimidad y legalidad para invalidar a ciertos grupos y canalizar acciones tendientes a su segregación o exterminio. “El grupo que «toma las decisiones»

implementa políticas que disminuyen las oportunidades de un grupo en particular, al limitar o transgredir sus derechos” (Yang, Kleinman, Link, Phelan y Lee, 2007: 7), siempre que estos representen un obstáculo para el logro de sus fines.

Un ejemplo de esta situación fue la matanza de Aguas Blancas en el municipio de Coyuca de Benítez en Guerrero, el 28 junio de 1995. La policía judicial del Estado, encabezada por el gobernador Rubén Figueroa Alcocer, disparó contra un grupo de integrantes de la Organización Campesina de la Sierra Sur con el propósito de disgregar el movimiento. La acción terminó con la vida de 17 campesinos quienes buscaban mejorar las condiciones de trabajo en el campo, dignificar la vivienda de sus pobladores y exigir la participación ciudadana en los comicios para elegir autoridades en el municipio.

En la actualidad, otro ejemplo lo representan los migrantes mexicanos quienes son considerados por gran parte de los estadounidenses como diferentes e inferiores. Con base en esta acepción, de enero a junio del 2010, se reportaron, sólo en Arizona, 29 agresiones con armas de fuego, golpes y abuso de autoridad hacia migrantes latinoamericanos. Esta violencia aumentó con la llamada Ley de Arizona SB1070 que, según expertos, ha acrecentado la xenofobia, los crímenes por odio y los sentimientos antiinmigrantes en diversas regiones de ese país (El Universal, 16/07/2010: 4).

Estas situaciones ponen en evidencia las repercusiones socio-personales a las que da lugar el uso de las diferencias étnicas e ideológicas como categorías para devaluar, desde las estructuras gubernamentales, las prácticas de algunos grupos sociales. La acción del Estado frente al estigma repercute de manera amplia y directa en la vigencia de los prejuicios y estereotipos que legitiman la exclusión, pues están fortalecidas por instancias legales, legitimadas por cotos de poder y difundidas por el discurso hegemónico de los medios de comunicación masiva.

Como puede verse, el estigma crece al paralelo de otras prácticas de injusticia social, mismas que posibilitan el terreno para la violencia. Una de estas prácticas es la discriminación. La discriminación es el reflejo de aquellas relaciones que por su asimetría, reducen las oportunidades de aquellos quienes debido a sus diferencias étnicas, ideológicas o culturales, se consideran a «sí mismo» o son tratados como inferiores y despreciables.

Discriminar es criminalizar. “Crimen, tomado del latín *crimen*: «acusación» y de *minis*: «falta»” (Corominas, 1976: 942). Significa, otorgar un trato excluyente a una persona o colectividad por sus diferencias identitarias. Al respecto, Gilberto Rincón Gallardo explica que:

La discriminación consiste en actitudes y prácticas de desprecio hacia personas o grupos a quienes les ha sido asignado un estigma social. Pero son actitudes y prácticas que tienen como traducción tangible y ominosa la negación de oportunidades de desarrollo, así como de libertades y derechos esenciales. La discriminación propicia la desigualdad, la fragmentación social y el abuso de poder (2001: 22).

Entendida así, la discriminación deriva directamente del estigma y cultiva el terreno para que se anulen o vulneren los derechos humanos de las personas, debido al trato diferenciado y a la desigual generación de oportunidades. A partir de esta afirmación, el estigma y la discriminación se consolidan como dos conceptos indivisibles y constituyentes de un mismo «círculo vicioso». Mientras que el estigma promueve una identidad evidenciada como negativa durante la interacción, la discriminación refleja actitudes de exclusión, intolerancia y desigualdad hacia las personas «estigmatizadas». Esto, nuevamente cultiva el terreno para la aparición o persistencia de tipificaciones que deterioran en forma perjudicial la identidad de quienes han sido discriminados.

En este sentido, la articulación del estigma y la discriminación genera “una forma de relación desequilibrada y potencialmente conflictiva, en la medida en que supone un reconocimiento deficitario. Sin embargo, no sólo las diferencias son la fuente del conflicto, sino su posición dominante o dominada en la trama de las relaciones sociales” (Giménez, 2003: 14) en las que uno ejerce un poder tirano sobre el otro.

Una interacción deficitaria en la que en lugar de valorar la riqueza de la diversidad social, se limita la participación de quienes son distintos, supone una interacción basada en la supervivencia a costa del respeto mutuo. Por esta razón, tanto el estigma como la discriminación forjan el espacio donde la violencia cultural se estructura y reestructura mediante expresiones de intolerancia y exclusión social.

Si se afirma que el estigma y la discriminación permanecen dialécticamente vinculadas durante la interacción social, entonces el estigma no se ciñe a la sola presencia de un atributo diferenciador, sino a un proceso de construcción y afectación recíproca que atenta de un modo simbólico, fisiológico y emocional a algunas personas y colectivos de la sociedad quienes, generalmente, se oponen, obstaculizan o censuran el ejercicio de las jerarquías en el poder.

2.3 EL DESVANECIMIENTO DE LA INTERSUBJETIVIDAD, EL UMBRAL DEL ESTIGMA

El estigma no es un conjunto alineado de atributos a la espera de ser percibidos y clasificados, sino el resultado de las continuas negociaciones que consolidan o modifican las identidades de los miembros de una comunidad quienes, de un momento a otro, pueden transitar de la aceptación a la exclusión, ya sea total o parcial, manifiesta o encubierta, según el ámbito geográfico, situacional e ideológico

en el que estos se ubiquen. Hablar de negociaciones y no sólo de atributos ubica al estigma en el plano comunicacional en el cual interactúan tanto los «normales» como los «estigmatizados». A través de esta interacción se consolidan y legitiman los prejuicios y estereotipos que dan lugar a la exclusión social.

“La comunicación puede entenderse como la interacción mediante la cual los seres vivos acoplan sus conductas frente al entorno” (Rizo, 2007: 1), al mismo tiempo que el entorno adquiere consistencia social para ellos. La interacción no sólo es una mediación, además es un proceso simbólico que afecta la comprensión del mundo y la forma cómo se actúa en él a través de los vínculos establecidos con los otros.

La interacción comunicativa es un proceso de organización discursiva entre sujetos que mediante el lenguaje, actúan en un proceso de afectación recíproca. [...] Al margen de qué o quién inicie el proceso de interacción, el resultado es siempre la modificación recíproca de los estados iniciales de los participantes. La interacción es la trama discursiva que permite la socialización del sujeto por medio de sus actos dinámicos, su adaptación al entorno y la comprensión de las acciones propias y ajenas (Rizo, 2007: 5).

Decir que el estigma está incrustado en la comunicación, es afirmar que el estigma es el punto de encuentro de múltiples factores en interconexión entre los que destacan: 1) la definición que hace de sí la persona a través de conceptos como la identidad y la autoestima, 2) las negociaciones que esta hace con otras personas y colectivos, y 3) el modo como esta interpreta la realidad y es clasificada a nivel social según las tipificaciones a las que está adscrita.

Desde el ámbito social, la construcción del estigma consiste en una serie de “representaciones cognitivas —o prejuicios—, socialmente compartidas, que asocian —de manera estereotipada— a los individuos con características negativas, lo que conlleva a reacciones y comportamientos negativos” (Yang *et al*, 2007: 6) —discriminatorios— que atentan contra la existencia de quienes son etiquetados con

un estigma. En este ámbito, las expectativas se ven quebrantadas en término de oportunidades a causa de las decisiones del Estado y la sociedad civil. Estas acciones suelen obstaculizar el acceso de individuos y comunidades en términos de empleo formal, educación de calidad, acceso a la salud, a la alimentación y a una vida digna.

En el ámbito personal “el estigma comienza cuando los individuos conocen las imágenes culturales negativas que caracterizan a su grupo —auto-estereotipamiento— lo cual lleva al auto-prejuicio y la auto-discriminación” (Yang *et al*, 2007: 6), actitudes que amenazan la identidad y que soportan el riesgo, no sólo de devaluar, sino también de quebrantar en lo más íntimo a una persona o agrupación a través de sentimientos como la vergüenza, la humillación y la desesperación. Por ejemplo, alguien que nunca ha tenido acceso al sistema educativo, experimenta desesperanza cuando se dispone a encontrar empleo; asimismo, se convierte en objeto de burlas, humillaciones y regaños por parte de sus familiares y amigos. Esto atenta en contra de la convivencia del individuo frente a su entorno inmediato.

Tanto la dimensión social como la personal están dialécticamente articuladas a través de la comunicación intersubjetiva. Lo anterior, implica que el estigma se consolida en el «mundo de la vida cotidiana» en el que impera la comunicación interpersonal. De la comunicación interpersonal, el estigma asciende a otras capas como la tipificación grupal y la violencia estructural. Al respecto, el estigma implica un obstáculo en y para la comunicación, al evidenciar al otro como alguien diferente y además, peligroso.

En este escenario, la persona o grupo «normal» se ve a sí mismo como alguien superior a cualquier otro, pues aún cuando el «estigmatizado» pueda serle de utilidad, siempre lo verá en un contexto de inferioridad y cosificación. Ello atenta contra la autonomía de quien es estigmatizado, lo que repercute en el auge y viabilidad de las oportunidades de crecimiento personal. Para ilustrar este escenario, puede mencionarse la situación de desigualdad en la que se encuentran las personas con alguna discapacidad en México. Tan sólo el 27.5% de estas personas considera que uno de sus principales problemas es el desempleo, debido a que en la opinión de los mexicanos las personas con alguna discapacidad no trabajan tan bien como las demás. Ante ello, 20% de los discapacitados se siente discriminados por su condición (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2010: 90).

Como puede verse, la comunicación entre el «normal» y el «estigmatizado» implica una interacción desigual, devaluatoria e inestable para el segundo de los participantes, debido a un proceso en cual el «normal» es quien asigna y juzga el etiquetamiento a través de un trato denigrante, llegando en algún momento a alterar la concepción del «estigmatizado» quien “no puede menos que vivir su etiquetación como un despojo de su identidad personal y de su autoestima” (Giménez, 2003: 10).

Al despojar del rostro identitario, el estigma representa una actitud de violencia y de ruptura de libertades. Por esta razón, el etiquetamiento involucra un conflicto entre «estigmatizados» y «normales», en el que los primeros son forzados a abandonar aquello que les es propio y frente a lo cual tienen derechos y obligaciones. En este conflicto lo que queda en juego es la identidad y la comunicación como los principales cimientos de la socialización humanizada.

Esta forma de socialización ambivalente, lleva a un proceso de tipificación social que actúa como los papeles de una tómbola y no en forma equitativa y consensuada. Mientras los «normales» son reconocidos por su fusión al discurso social, aún cuando practican acciones discriminatorias, a los «estigmatizados» se les asignan capacidades contaminantes que amenazan a la «población sana», aún cuando cumplan con las normas exigidas por la comunidad.

Por ejemplo, un joven puede adquirir competencias en la escuela con el fin de incorporarse al campo laboral y tener un poder adquisitivo suficiente para desarrollarse como persona adulta. Sin embargo, las posibilidades de que acceda a un trabajo mal pagado y sin prestaciones pueden ser su único escenario. A causa de este obstáculo, el joven será estigmatizado como holgazán. Por su parte, al empresario le serán exigidas cada vez menos obligaciones como patrón y su falta de responsabilidad social será justificada a causa del mal desempeño del joven.

Esta situación, sujeta al «estigmatizado» a condiciones adversas, involuntarias y despersonalizadas, pues las oportunidades para revertir el estigma están controladas por variables que no dependen de él, sino de aquellos que motivaron el etiquetamiento. Aún así, el estigma suele atribuirle una significativa responsabilidad al «estigmatizado», al grado que este llega a suponer que el «normal» es incapaz de reconocerlo y aceptarlo como una «persona total». Mientras que el «estigmatizado» “se define a sí mismo como igual a cualquier otro ser humano, es definido por quienes lo rodean como un individuo marginal” (Goffman, 2008: 139), reducido al supuesto de aquello que lo hace diferente y peligroso en comparación con los demás.

Llevar una vida que en cualquier momento puede desplomarse, debido a la permanente inseguridad en la acogida social; al estado de inferioridad, subversión y peligro al que rutinariamente es expuesto, y la ausencia de un código común que le sirva como plataforma para considerar su apego a los estatutos sociales, además de aumentar las posibilidades de aislamiento y rezago social, disminuye los insumos para adaptarse provechosamente al entorno, y obstaculiza las oportunidades para expresarse con plena libertad y confianza. Lo anterior, va hundiendo a su poseedor ya sea en la mentira, en la exhibición ofensiva y morbosa, o en el confinamiento y la ignominia.

Si se acepta la tesis de que la comunicación inicia con la autoidentificación, entonces para el «estigmatizado» la comunicación es un obstáculo que le impide ser congruente con sus pensamientos e ideales. Lo anterior, a propósito de que ninguna persona mentalmente sana está dispuesta a ser representada como peligrosa o inferior, y menos cuando esta situación representa un obstáculo en su convivencia diaria.

A través del estigma la aportación subjetiva del individuo es devaluada, por lo que la comunicación intersubjetiva no representa un esquema implicativo entre el «sí mismo» y la otredad, sino la reducción de uno de ellos a través del estigma. La actitud natural no presupone más al otro como experiencia ni trayectoria, sino como instancia de una comparación deficitaria.

Por ejemplo, el mexicano promedio considera que no existe un trato de exclusión hacia los indígenas, sin embargo, “40% de esta población cree que no tiene las mismas oportunidades que los demás para conseguir trabajo, y 1 de cada 4 no tiene acceso equitativo a los servicios de salud y educación” (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2010: 56). Ante esta realidad, los indígenas tienen que optar si es mejor despojarse de sus creencias, identidad y tradiciones para darle

gusto a una sociedad que en el fondo los margina y discrimina; mantenerse «en pie» a riesgo de que sigan empeorando sus condiciones de vida, o mantener cierta autonomía en la administración de sus localidades como en el caso de los Caracoles o Juntas de Buen Gobierno en las Comunidades Zapatistas.

Al respecto, la pérdida de la seguridad identitaria —la cual le otorga a la persona un rostro, una posición y el respeto de la sociedad— no sólo motiva al individuo a sentirse desprotegido, sino también a cultivar el terreno para ser «estigmatizado» una y otra vez, pues se muestra con miedo, ambivalencia y resentimiento, por lo que anticipa reacciones de rechazo muchas de las veces infundadas.

El temor a que los demás puedan faltarle el respeto por algo que ese individuo sabe que no puede arreglar, representa una deficiencia casi fatal en el sistema del yo. [...] La formulación definida por el estigmatizado es: «Soy inferior. Por lo tanto, la gente me tendrá aversión y yo me sentiré inseguro con ellos» (Goffman, 2008: 27).

Por su lado, los «normales» evalúan al «estigmatizado» como un exhibicionista quien utiliza su diferencia como un elemento de protección emocional, chantaje y victimización; propenso a poner a prueba los límites de aceptación social, debido a su desapego a las instancias de legitimidad; tendiente a juzgar negativamente la ayuda propuesta, y a interpretar en las acciones de los otros significados incongruentes con la realidad. Por ello, los «normales», más que producir una cortés desatención, una amable y sutil indiferencia hacia el «estigmatizado», tienden a juzgarlo con desprecio, a criminalizarlo y a deteriorar, aún más, la relación interpersonal.

Habitualmente el rechazo de los «normales» hacia los «estigmatizados» deriva de una conducta que relaciona la diferencia con actitudes de miedo al desconocimiento y molestia por el supuesto gasto inútil de tiempo y energía producto de la convivencia con este. Ante ello, el «normal» suele responder con actitudes de

segregación, sobreprotección o prácticas que aseguran lo mínimo al «estigmatizado» con lo cual coaccionan su libertad individual.

Regresando al ejemplo de los indígenas, las diferentes creencias y prácticas religiosas, los modos de alimentación, y los rasgos físicos y vestimenta que identifican a estas comunidades, suelen funcionar como elementos que incentivan un trato degradante de la sociedad hacia las mismas. Si a esto se suman los pocos espacios que dichos grupos tienen en los medios de comunicación y en la participación política, económica y religiosa del país, el panorama de estas comunidades es de una precariedad generalizada, por lo menos, en lo concerniente a las oportunidades dispuestas institucionalmente.

Ante este contexto, el simple contacto con el «estigmatizado» se convierte en todo una faena de análisis y confrontación, que provoca el encubrimiento, la falsedad —hacerse «pasar por otra persona»— y la mistificación —generar una «doble vida»—. Al mediano plazo, estas acciones constituyen facetas de auto-discriminación y sufrimiento emocional, no sólo para el «estigmatizado» y sus grupos más cercanos, sino también para quienes estigmatizan. Esta asimetría niega cualquier forma de negociación, “pues la negociación se da entre iguales y en este caso, el otro está cosificado, no es una persona como tal” (Giménez, 2003: 16).

Entendida desde la metáfora de una cuerda jalada por los «normales» de un lado y los «estigmatizados» del otro, la interacción se convierte en un lazo que a cada contacto se vuelve más débil, pues la ambivalencia en las formas de comprender la realidad, y de apostar por un equitativo y mutuo reconocimiento, hacen que de un momento a otro el lazo se rasgue, tornándose en un conflicto. “Las relaciones, al no involucrar ni compromisos morales ni compromisos formales ineludibles, son potencialmente inestables. Los compromisos son mediadores especialistas en

motivar la interacción aún cuando existen diferentes estilos de vida y visiones del mundo” (Pelerman, 2010: 119).

La intersubjetividad es el compromiso mediador por excelencia en la comunicación humana. En términos fenomenológicos, la intersubjetividad implica un mínimo de «empatía», que desde la visión pragmática se traduce en funcionalidad. La «empatía», *emfühlung*, es el medio por el cual el «sí mismo» se ve motivado a entender al otro no sólo como cuerpo físico, sino también como conciencia viva. La empatía permite considerarse uno a otro como semejantes, por el simple hecho de compartir el «mundo de la vida cotidiana» en el cual existe una atmósfera de sentido de comunidad.

Los seres humanos tienen experiencias sobre sí mismos, ya sea por recuerdo o reflexión, y de sus semejantes por la empatía, medio por el cual entran en intercambio recíproco. Todos los modos como se presenta la comunicación, sean signos orales, corporales o escritos, presuponen la experiencia empática inmediata como base (Guamanga, 2006: 15).

En la estigmatización, la empatía no es premisa ni compromiso, a caso rendirá desde el ámbito funcional, pero tendrá consecuencias de violencia o conflicto, pues al socavar al otro, llegará un momento en que este se harte y responda de modo ególatra y vengativo. Si bien, el estigma incorpora a la comunicación, sólo lo hace en términos de un ciclo infinito de violencia y vejación.

Ahora bien, el lenguaje como medio de objetivación de la empatía, al «estigmatizado» sólo le sirve como una herramienta para acentuar la presencia de una tipificación negativa. A veces, el lenguaje estigmatiza de modo explícito, por ejemplo: eres pobre, tonto e inútil. En otras ocasiones, el lenguaje servirá como una forma de etiquetamiento implícito mediante burlas: «no me burlo de ti, sino de lo que hicieron tus padres»; apodos: «le dicen álgebra, porque está llena de

operaciones», o chistes: ¿por qué sólo el 10% de los hombres llegan al cielo? Porque si todos fueran, sería el infierno.

Si el lenguaje es una objetivación de la conciencia, entonces el estigma inicia como un pensamiento que al representarse, degrada la identidad de quien es estigmatizado. El mensaje que estigmatiza, generalmente se vale del rumor para difundirse. “El rumor es una voz que corre entre el público, un ruido confuso de voces” (Real Academia de la Lengua, 2001), una red de comunicación no estructurada, estimulada por la incertidumbre. “Una broma o un chisme pueden dar origen a un rumor. La palabra rumor, del latín *rumor-rumoris*, empieza a difundirse de boca en boca y puede ser asumido después por los medios de comunicación” (Corral, 2010: 56).

El rumor crece de manera vertiginosa como una «bola de nieve». Comienza como un suave murmullo hasta convertirse en un grito estridente. Suele ser bastante nocivo en la identidad y el desempeño social de aquellos a quienes desprestigia, ya que ante el rumor no sólo peligra el «estigmatizado», sino también sus círculos de socialización más cercanos tales como la familia y los amigos. Al estigmatizar a estos grupos, una cosa es segura, “se rompen las conexiones vitales que vinculan a la persona con una red social de apoyo, recursos y oportunidades de vida. [...] El resultado final puede ser una especie de muerte social que amenaza la propia existencia, el valor y la perpetuidad de la gente cercana” (Yang *et al*, 2007: 9).

Esta idea, hace que el «estigmatizado» en muchas ocasiones responda con chantaje, violencia, segregación y exclusión frente a los demás. Podría afirmarse que el «estigmatizado» estigmatiza a su vez, debido a que la discriminación a la que constantemente está sujeto, representa una amenaza contra su identidad y la fortaleza de su entorno y relaciones más íntimas.

En otras ocasiones, el «estigmatizado» optará por aislarse de la convivencia social, aún de aquellas redes que representan un tesoro para su supervivencia y posible retorno a la «normalidad», tal es el caso de los familiares quienes representan un sinónimo de acogida y apoyo. Bajo este tenor, lo único real es que la “carencia de la saludable retroalimentación del intercambio social cotidiano, llevan a la persona que se aísla a volverse desconfiada, depresiva, hostil, ansiosa y aturdida” (Goffman, 2008: 26).

La comunicación es el punto de encuentro en el que se genera el estigma y, al mismo tiempo, en el que puede prevenirse su ejecución. Los miembros de la sociedad y las instituciones que han erigido tendrán que comprometerse a retomar la confianza a través de un capital que depende del «estar allí», del ser empático y del permitirse interactuar sin confines de victimización, idealización o desaprobación. Este compromiso involucra, por sí mismo, un mínimo de respeto mutuo más allá de las diferencias culturales y personales. Asumir este compromiso es una obligación y un derecho. Evadir este compromiso implica un gran precio: la salud mental, física y social no sólo de las personas «estigmatizadas», sino también de la colectividad en su conjunto quien tendrá que vivir el deterioro de todos sus miembros, los desequilibrios estructurales que esto conlleva, y la desintegración de una convivencia equitativa y fructífera, necesaria para el desarrollo humano.

III

VOCES EN EL SILENCIO, LOS JÓVENES EN MÉXICO

*Cuando la juventud pierde el entusiasmo,
el mundo entero se estremece.*

GEORGES BERNANOS

Un sector importante de los jóvenes en México ha sido etiquetado como «ni-ni». Entre ellos existen limitantes para que construyan con autonomía sus identidades, obstáculos para que ejerzan con libertad sus derechos y falta de oportunidades para desarrollarse como ciudadanos plenos. Rebeldes, ociosos y «buenos para nada» son algunos de los estigmas que pesan sobre estos jóvenes y uno de los síntomas de que la sociedad no está funcionando de un modo integral y eficiente.

3.1 EL SENTIDO DE LA JUVENTUD, UN ESBOZO DESDE LA DIVERSIDAD

Una de las premisas para definir a la juventud¹ es la edad biológica de los miembros de esta comunidad, misma en la que se experimentan diversos cambios físicos y psicológicos entre los que destaca la aparición de las funciones reproductivas. Aún cuando la edad es una premisa de carácter universal frente a la noción de juventud, las legislaciones e instituciones en esta materia discrepan en los rangos cronológicos establecidos para tal propósito. Se establece que es joven la población comprendida: a) en el artículo 2º de la Ley del Instituto Mexicano de la Juventud, de los 12 a los 29 años, b) en la Ley de las y los Jóvenes del Distrito Federal, de los 18 a los 29 años, y c) para el Consejo Nacional de Población, la Convención Iberoamericana de Derechos de los Jóvenes y la Asamblea de las Naciones Unidas, de los 15 a los 24 años.

Debido a la diversidad de criterios para estudiar a los jóvenes en México, en la presente investigación, más allá de especificar un rango de edad para explicar esta categoría, se esbozan las principales características del contexto en que estos experimentan la vida social, a propósito de analizar las diferencias y desigualdades socioculturales, políticas y económicas a través de las cuales interpretan y construyen sus modos de socialización, narrativas, roles, estatus, grupos de adscripción y valores los cuales, de uno u otro modo, repercuten en las formas como estos son tipificados y tratados en sociedad.

¹ Según Corominas, la palabra *juventud* es descendiente del latín semiculto *jūvenis* tomado de *iuventus, -ūtis*. La primera documentación referida al término data de 1251. En la prosa normal se encuentra *joven* hasta el siglo XVII, anteriormente aparecía en verso o refiriéndose a animales, aplicándose al elefante. En España el vocablo universalmente usado fue *mozo*, no sólo en la Edad Media, sino en todo el Siglo de Oro.

Por ejemplo, los rituales de transición de la niñez a la adultez tales como el matrimonio, la conformación de una familia o el ingreso a un trabajo formal, difieren de un joven a otro y ello, mucho depende del desarrollo socioeconómico de la comunidad a la que pertenece. Generalmente las sociedades con mayor pobreza disminuyen la estancia del individuo en la etapa juvenil, debido a la falta de recursos, de aspiraciones personales y de apoyo. Dicha situación incita a las personas a trabajar o embarazarse desde edades muy tempranas. Sucede lo contrario en las familias pudientes en las cuales los jóvenes suelen prolongar su etapa de formación, consiguiendo mejores recursos y habilidades para enfrentar la adultez.

Por consiguiente, “los jóvenes no constituyen una categoría homogénea, pues no comparten los modos de inserción en la estructura social, lo que implica una cuestión de fondo: sus esquemas de representación configuran campos de acción diferenciados y desiguales” (Reguillo *et al*, 2000: 27). Si bien, la edad puede funcionar como una premisa universal para definir a la juventud, no hay que entender la edad sólo en términos biológicos, “como una categoría «naturalmente dada», sino como una construcción social. La edad debe ser el punto de arranque y a la vez, actuar como bisagra de una concepción interdisciplinaria, que vincula a la sociología con la historia y con la psicología” (Agulló, 1997: 17).

La interrelación de la edad con otras categorías sociales, da pie a entender la juventud no sólo como una condición, sino también como una tipificación cimentada en las representaciones socialmente compartidas a través de la comunicación. “Lo juvenil es un concepto relacional que sólo adquiere sentido dentro de un contexto social más amplio, es un concepto históricamente construido que por fuerza continuará evolucionando” (Iciar, 2003: 5) por mediación de las negociaciones suscitada entre la juventud y el resto de la sociedad.

En México, el protagonismo de los jóvenes en la escena pública y las identidades sociales que se les han adjudicado, en palabras de la socióloga mexicana Rossana Reguillo:

Han construido tres momentos decisivos en la emergencia del actor juvenil desde finales de siglo XX y principios del XXI. 1) La emergencia de un actor político juvenil, a través de la categoría «estudiantil», que parte del movimiento del 68; 2) la emergencia del joven popular urbano, a través de las «bandas juveniles», en las cuales los jóvenes había sido construidos como «rebeldes sin causa» [los *cholos* y *punks* en México, las *maras* en Guatemala y el Salvador, los *sicarios* y *parches* en Colombia], y 3) la emergencia de las «culturas juveniles» que, a través de modos diferenciados de autorreconocimiento, dieron cuenta de la globalización de las identidades, por lo cual el mundo ya no se agotaba en las adscripciones o fidelidades locales. Este momento alcanza su punto más alto a partir de la década de los noventa (2010: 9-10).

En la definición de las juventudes de cada época adquiere significativa relevancia el sentido cultural, el cual tiende un puente que afecta de igual modo tanto las trayectorias biográficas de los jóvenes como la dramaturgia de las estructuras políticas y económicas, todo ello desde un trasfondo de historicidad. Asimismo, el contenido de la cultura, a través del discurso y la interacción, le da forma y sentido a la vida en sociedad y a las identidades personales de los jóvenes.

Desde el punto de vista de Bourdieu, el sentido cultural toma la forma de «capitales». Los «capitales» son formas simbólicas o recursos materiales dispuestos por la sociedad a propósito de reconocer de modo diferenciado el posicionamiento de los jóvenes en la estructura social. La acumulación de los «capitales» en ciertos estratos, da origen a las desigualdades, pues las estrategias de poder para adquirir nuevos «capitales» y ejercerlos son asincrónicas entre unos y otros jóvenes.

Los tipos de «capital» que sostienen la tipificación de las juventudes mexicanas son:

- a) El capital cognitivo-escolar y de destrezas, valorable en términos de mercados y de redes.
- b) El capital social, cuyo valor estriba en su potencial para solventar las carencias del individuo y cuya argamasa se sustenta en su flexibilidad y pertinencia en términos, otra vez, del mercado.
- c) El capital político, cuya importancia estriba en la posibilidad de intercambiar posición [objetiva] por reconocimiento [simbólico] (Reguillo *et al.*, 2010: 397).

Cada uno de estos «capitales» está correlacionado con los demás y la presencia o carencia de alguno de ellos, automáticamente repercute en el modo como se tipifica la identidad sociopersonal. Por ejemplo, un joven reconocido socialmente —capital político— por sus altos ingresos y oportunidades de consumo —capital social—, será admirado, a su vez, por las destrezas que lo llevaron hasta allí —capital cognitivo—. Sin embargo, puede ser que ese joven haya robado o matado para obtener un «buen puesto» y a pesar de ello, será aplaudido por ocupar un sitio simbólicamente reconocido.

En ese sentido, los «capitales» siempre tienen una aportación de reconocimiento o desprestigio, producto de los prejuicios y estereotipos que histórica y socialmente han estigmatizado a determinados grupos. En la tipificación de los jóvenes en México, se visualiza a una juventud “mayoritaria, precarizada, desconectada de lo que se denomina la sociedad de la información, y de las instituciones y sistemas de seguridad, sobreviviendo a penas con los mínimos, y otra, minoritaria, conectada, incorporada a los circuitos e instituciones de seguridad, y en condiciones de elegir” (Reguillo *et al.*, 2010: 395-396).

En este escenario, una población mayoritaria de jóvenes no está incorporada ni a las instituciones de profesionalización ni a las de jerarquización del estatus social, tales como la educación y el empleo. Tanto la función política como la económica son las encargadas de reforzar o desvanecer el «capital» del reconocimiento a través de la

adscripción de los jóvenes a estas instancias. Además de otorgarles el reconocimiento social, instauran categorías sobre lo moralmente correcto e incorrecto. Aunque la familia y la iglesia también tienen un peso fundamental en esta tarea, son los políticos y empresarios quienes, principalmente, objetivan la moral a través del prestigio, el dinero y el patrimonio o, en su defecto, mediante la criminalización y la pobreza.

Sin embargo, la incapacidad del gobierno y la clase empresarial para resolver las insuficiencias sociales, el deterioro de los regímenes democráticos, la intrusión de la criminalidad en la vida cotidiana, los rezagos en materia de garantías individuales y derechos humanos, y la poca participación del grueso de la ciudadanía en las decisiones del Estado han puesto en evidencia la falta de sentido que experimenta el grueso de la sociedad hacia la vida pública, situación que ha propiciado el repliegue de los jóvenes hacia el seno de sus entornos más próximos y cotidianos.

Ahí, donde la economía y la política formales han fracasado en la incorporación de los jóvenes, se fortalecen los sentidos de pertenencia y se configura un actor «político», a través de un conjunto de prácticas culturales, cuyo sentido no se agota en una lógica de mercado. (...) Los jóvenes encuentran la posibilidad de diferenciarse y sobre todo, alternativas de pertenencia y de identificación que trascienden los ámbitos locales sin negarlos. (Reguillo, 2000: 27).

Por ejemplo, los jóvenes han evidenciado un avance significativo en el acceso y apropiación de las tecnologías en comparación con otros sectores de la sociedad. En México, el segundo lugar de conexión de los jóvenes después del hogar es un café Internet, sitio al que asisten de dos a tres veces por semana. El 74% de este sector utiliza la Internet más que cualquier otra opción, aún por encima de la televisión que posee al 40% de este público (Interactive Advertising Burea México, Millward Brown México y Televisa Interactive, 24/11/2010: 29-31). Asimismo, 13 millones de usuarios son menores de 24 años, los mismos que consideran indispensable en

sus vidas el uso de Internet y de los celulares, servicios que utilizan en forma regular para enviar mensajes instantáneos y participar en redes sociales (Mercado Libre, 2007: 2).

Desde la perspectiva del acceso a las tecnologías de la información y la comunicación, la juventud es entendida como innovadora y multifuncional. La expansión de diversos instrumentos tecnológicos, ha permitido desarrollar nuevas habilidades de interacción social, tendencias identitarias y plataformas de incorporación al trabajo y al estudio. Sin embargo, este arraigo, también ha dado lugar al desplome en los vínculos familiares y las gratificaciones que trae consigo el contacto cara a cara. Un estudio de la Universidad de California, en los Estados Unidos, reveló que: “la gente pasa menos tiempo con sus familias en momentos en que redes sociales como Facebook, MySpace y Twitter están en pleno auge” (lanación.com, 2/08/2009).

Ante esta realidad pareciera que el compromiso de los jóvenes se ha deteriorado en terrenos como la familia y la política. Sin embargo, más bien, sucede que se han reconfigurado sus formas de socialización. Por ejemplo, en México, miembros de la red social de *Twitter* iniciaron el movimiento *#Internetnecesario* el cual echó para atrás la iniciativa de la cámara de senadores de gravar el 3% en el uso de telecomunicaciones —tv por cable, celulares e internet— en octubre del 2010.

Lo que resulta claro en esta ilustración, es que “el contexto no es sólo un telón de fondo, sino una dimensión constitutiva para el ser y el hacer de los actores sociales que enfrentan los cambios estructurales y culturales” (Reguillo *et al.*, 2010: 413) de la sociedad contemporánea. No es que los jóvenes sean acrílicos o conformistas, sino que se han revelado a través de nuevas prácticas y discursos, que aún cuando son desprestigiados por generaciones anteriores o por la propia cultura

hegemónica, abren la posibilidad de reivindicar de modo más eficiente los comportamientos tradicionales.

Además de la apropiación de las tecnologías, la pertenencia a ciertos colectivos confiere otro de los mecanismos provisos de sentido entre los jóvenes. El arraigo de las juventudes en determinadas organizaciones involucra una estrategia de diferenciación con respecto a la cultura hegemónica, y de construcción y expresión creativa de la propia identidad.

Ser «reguetonero», «emo», «darketo» o «fresa» no sólo involucra una diferencia objetivada a través de la vestimenta y las prácticas, sino también la búsqueda del reconocimiento simbólico tanto del grupo al que se pertenece como del resto de la sociedad. Sin embargo, aún cuando la pertenencia representa uno de los ejes centrales de este reconocimiento, “los jóvenes ya no se centran en él [sólo] para pertenecer, sino [especialmente] para sobrevivir. El sentido de pertenencia sigue siendo un factor constitutivo de las agrupaciones juveniles. Pero hoy, más que nunca, el grupo opera como ámbito de seguridad frente a la adversidad y a la ausencia de sentido” (Reguillo *et al.*, 2010: 414).

La pertenencia ha adquirido una consistencia más dramática donde las juventudes buscan la protección y no sólo el intercambio de estilos. Debido a que las instituciones tradicionales como la familia, la escuela, las iglesias o el Estado han dejado de dotar de valores y seguridad a los jóvenes, la interconexión de estos con grupos alternativos, se sostiene en una complicidad y confianza de «hermandad» cuyo propósito es buscarle el sentido a la vida. No obstante, algunas agrupaciones juveniles, aprovechándose del desencanto de los jóvenes, difunden la violencia, el pillaje y la corrupción como los avales de la pertenencia., el apoyo y el sentido grupal. Tal es el caso de las organizaciones criminales, las empresas esclavistas o las sectas religiosas con tintes extremistas.

Esta situación hace vulnerables a los jóvenes y los coloca en un terreno de orfandad, ya que no encajan ni con los valores y estatutos del pasado ni con las nuevas exigencias que trae consigo el devenir histórico. Los jóvenes no pueden ser los mismos «de una vez y para siempre», pues se construyen y reconstruyen permanentemente según las representaciones sociales que imperan en un momento y sitio determinados.

Ante esta realidad, quien estigmatiza deja de lado la variable contextual. Entiende la identidad como un atributo y no, como un proceso en el que se vinculan: lo personal, lo intersubjetivo y lo circunstancial. El hecho de que la sociedad tipifique las problemáticas juveniles sin entender el contexto de trasfondo, es una acción equivocada que posibilita el terreno para la simplificación y, por consiguiente, para la estigmatización social.

Por esta razón, es necesario “no entender a la juventud como una etapa con un fin predeterminado, tampoco como un momento de preparación que será superado cuando este joven ingrese a la vida adulta.” (García, Nerio, Gay, Meyra y Godínez, 2010: 11). Los jóvenes, al igual que cualquier otra persona, son actores con derechos y obligaciones. Aceptar esta noción de juventud, es una premisa suficiente para hacer de lado exigencias vacías, que muchas veces conllevan a su idealización o exclusión.

3.2 EL ESTIGMA DE SER JOVEN, DE LA INVISIBILIZACIÓN A LA CRIMINALIZACIÓN

Los jóvenes no sólo son sectores dispuestos dentro del mosaico social, además son representaciones consolidadas intersubjetivamente a través de la interacción y objetivadas en el discurso. En este proceso unos y otros jóvenes son construidos socialmente en una jerarquía de valores que determina el estatus de su identidad y protagonismo en sociedad.

En este correr de voces para definir a las juventudes, el imaginario de los adultos juega un papel central con lo cual, a querer o no, se relega la participación de sus intérpretes y se facilita la presencia de idealizaciones o falsificaciones en la consolidación de la condición juvenil. Ya sea que se les identifique como “una fuente de desorden y perversión o como la esperanza futura del progreso y el desarrollo nacional” (Urcola, 2003: 43), pero pocas veces se entienden sus realidades y aspiraciones desde la tonalidad de sus voces y contextos.

Esta situación, además de someter a los jóvenes a los argumentos de una alteridad ajena a sus prácticas y sentidos, fomenta la estigmatización en los modos cómo estos son tratados y representados socialmente. Percibir a la juventud como una “etapa de transición, poco relevante en sí misma y solamente redituable como inversión social para el futuro de largo plazo” (Iciar, 2003: 12), mientras los jóvenes adquieren suficiente madurez y compromiso como actores sociales, es uno de los estigmas al que más se recurre para conceptualizar a esta población.

En torno a esta idea destacan otros estigmas que, de manera más o menos explícita, vulneran la seguridad identitaria y la correspondencia social hacia esta comunidad.

Al respecto, el sociólogo boliviano Huáscar Cajías menciona los siguientes estigmas juveniles:

a) Los [estigmas] originados en el mundo conservador: aquí se juzga al joven como irrespetuoso y se le subestima desde la perspectiva de la experiencia. b) Aquellos jóvenes con un destino focalizado, cuyas «víctimas propiciatorias» son juzgadas como portadoras de violencia e ignorancia. c) Los provocados por un comportamiento juvenil que abandona los valores y las prácticas ancestrales, con lo cual incumple con la humanidad. d) Los ocasionados por políticas de Estado que sientan las bases de los comportamientos «buenos» y «malos» para luego estigmatizar a quienes son juzgados de modo negativo, y e) los que son originados cuando la sociedad es incapaz de reconocer sus propias responsabilidades para terminar agravando a la juventud, a pesar de todas las formas y vertientes de la inviabilidad histórica que puedan estar pesando en ese momento (1999: 4-5).

El proceso de estigmatización hacia los jóvenes implica un proceso de transmutación de la «identidad real» por una «identidad virtual», o supuesta, la cual se basa en prejuicios y estereotipos sociales, generalmente negativos, así como en una imposición de exclusión estructural inspirada en dos variables: 1) la tendencia histórica de “los jóvenes a distinguirse por sus prácticas divergentes, su irreverencia para con los valores de la cultura dominante y sus recurrentes cuestionamientos a las formas de la sociedad adulta” (Callejas y Piña, 2005: 65), y 2) su falta de inserción en la producción de sentido debido a la «descapitalización» a la que algunos son sometidos.

Si los «capitales», como se mencionó anteriormente, representan las vías de acceso a educación, trabajo y salud, por mencionar algunos, que experimentan los jóvenes frente a los recursos dispuestos por la sociedad, entonces la «descapitalización» funciona como un matiz para diferenciarlos, frecuentemente de modos desiguales, durante la interacción social, y un obstáculo para que puedan materializar sus aspiraciones y esfuerzos. Por consiguiente, la «descapitalización» involucra un momento decisivo en el proceso de estigmatización, pues la diferenciación marginal

en la que se construyen los rostros juveniles a causa de la desigualdad de oportunidades, no permite ni su crecimiento individual ni su inclusión en sociedad

Estos «capitales» funcionan como matices para diferenciar a los jóvenes, frecuentemente de modos desiguales, durante la interacción social. En este sentido, La «descapitalización», por consiguiente, involucra un momento decisivo en el proceso de estigmatización, pues la diferenciación marginal en la que se construyen los rostros juveniles, no permite ni su crecimiento individual ni su inclusión en sociedad

Entre las formas de «descapitalización» que en mayor medida estigmatizan la condición juvenil, se encuentran: 1) la «descapitalización» educativa debido a la falta de oportunidades para desarrollar o perfeccionar conocimientos, habilidades y valores, no sólo con fines comerciales, sino también humanos; 2) la «descapitalización» social a causa de la exclusión por asumir condiciones económicas o socioculturales adversas al modelo hegemónico, y 3) la «descapitalización» política por la dificultad de convertir los esfuerzos, las facultades intelectuales y los valores en reconocimiento social.

La «descapitalización» política es una de las más serias debido a su incidencia perjudicial para el resto de los «capitales», su presencia condicional tanto en la aprobación como en el acceso de los jóvenes a las instituciones sociales como la escuela y el trabajo, y su función legitimadora en actitudes y acciones que fomentan la desigualdad.² Sin embargo, “la cara menos visible pero más dramática de la descapitalización política está representada por la tendencia a depositar en los

² La desigualdad es una forma de obstaculizar el desarrollo de cualquier tipo de «capital» o una interpretación desfavorable del mismo, por lo que implica una discrepancia en las formas de tratar y percibir a los jóvenes frente a otros jóvenes y sectores de la comunidad. La desigualdad propicia interacciones de inconformidad que, generalmente van acompañadas de rebeldía y violencia.

jóvenes, la total responsabilidad de su situación” (Reguillo *et al.*, 2010: 399) precaria.

Tanto la invisibilización como la criminalización de un amplio sector de los jóvenes, representan estrategias del Estado para evitar asumir su responsabilidad frente a la impartición de justicia, la seguridad nacional, y la difusión y acceso al desarrollo social. Una forma frecuentemente utilizada para invisibilizar a los jóvenes es ocultar información sobre las dificultades que atañen a esta población, aún cuando ha sido aprobada por actores e instituciones legítimas en el campo, y sustituirla por estereotipos o contenidos poco relevantes para el caso. En esta tarea de invisibilización de los jóvenes, los medios de comunicación masiva han jugado un papel fundamental.

El amarillismo en la prensa mexicana ha funcionado como un mecanismo de invisibilización, al retratar de manera superficial y sensacionalista la situación de los jóvenes en México, o al excluir y desprestigiar de la agenda pública su discurso. Un ejemplo de este mecanismo es cuando el gobierno identifica a los jóvenes que han muerto en la guerra contra el narcotráfico como criminales o sicarios, a pesar de la falta de pruebas suficientes para realizar un veredicto de esta magnitud. De este modo, se legitima un discurso que afirma de modo implícito: los jóvenes que mueren hacen «mal» a la sociedad. Ante tal escenario, el Estado evade su responsabilidad en la impartición de justicia y responsabiliza a los jóvenes por los altos índices de violencia nacional.

A través de la invisibilización, los jóvenes dejan de ser reconocidos por lo que son y estigmatizados por los supuestos que los rodean. En el «nosotros» sociedad, los jóvenes aparecen como una otredad opuesta, ajena y peligrosa. Aprovechando este terreno de desconfianza y descontento social, las juventudes son utilizadas como carnaza para justificar la precariedad y la violencia social cuyo epicentro, más bien,

proviene de la falta de transparencia de los gobiernos y la poca participación de la sociedad en los asuntos de la vida pública.

Si bien, la invisibilización inicia en la esfera pública, poco a poco trastoca el «mundo de la vida cotidiana» a través del enmascaramiento.

El enmascaramiento implica un esfuerzo por restringir la exhibición de aquellos defectos que se asocian incidentalmente con un estigma. [...] El objetivo del enmascaramiento es reducir la tensión al evitar que el estigma sea objeto de un estudio disimulado y al mantener una participación espontánea en el contexto oficial de la interacción (Goffman, 2008: 130-131).

En el caso de los jóvenes, el enmascaramiento emerge cuando estos evitan sostener una identidad que ha sido estigmatizada por determinadas jerarquías, con lo que niegan la autenticidad de su propia personalidad frente a la sociedad. El enmascaramiento es entonces, un mecanismo de invisibilización interpersonal a través del cual los mismos jóvenes perpetúan, desde la intimidad de sus escenarios rutinarios, los prejuicios y estereotipos negativos que los rodean a ellos mismos o a sus comunidades.

Podría decirse que tanto la «descapitalización» como la invisibilización son la clave para criminalizar a los jóvenes y con ello, justificar la violencia a la que son expuestos. En palabras de Rossana Reguillo, “la creciente pobreza, la exclusión y el vaciamiento del lenguaje político, han facilitado convertir a los jóvenes tanto en «víctimas propiciatorias», receptores de violencia institucionalizada, como en la figura temible del «enemigo interno» que trasgrede a través de sus prácticas disruptivas los órdenes de lo legítimo” (2000: 21).

La criminalización es más evidente en entornos de marginación en los cuales la pobreza, la inseguridad, el vandalismo y la crisis de valores son más visibles a nivel público, debido a la falta de «capitales» para enmarcar las fronteras entre su esfera

pública y privada. El desafío hacia los cánones estéticos y las actitudes impuestas por la hegemonía y estandarizados entre la sociedad, no sólo son más evidentes en estos contextos, sino también más criticados y castigados. En un diagnóstico realizado, en el 2008, por la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, el organismo afirmó que,

Por el hecho de vivir en condiciones marginadas, se excluye socialmente a estos grupos, pues se les convierte en un riesgo social para su comunidad, lo que deriva en una regresión respecto a derechos humanos, puesto que no se mira y trata a las y los jóvenes como sujetos plenos de derechos. La criminalización de la pobreza está acentuada, además, por las políticas de seguridad pública (Guadalupe Cruz en La Mirada de Jokin, 30/07/2008).

Esta ilustración permite entender por qué se criminaliza con mayor facilidad al joven de rasgos indígenas, al obrero, al que viste humildemente o al que tiene huellas de suciedad en su cuerpo, frente a aquel que personifica la riqueza. Ante la precariedad socioeconómica, la «paralegalidad» trasciende como una vía de acceso a la «buena vida», debido a la falta de oportunidades concedidas por las instituciones tradicionales. Para Reguillo “la paralegalidad no es un orden ilegal, sino un orden paralelo que construye sus propios códigos, normas y rituales. Al ignorar las instituciones y el contrato social, la paralegalidad se constituye en un desafío mayor para la legalidad” (2010: 408).

La «paralegalidad» es una forma de organización social que emerge lejos de la ley ante el descontento por la indiferencia del Estado y la invalidez de sus órganos en la impartición de justicia. Es a través de instancias «paralegales» como el comercio informal, el narcotráfico o las sectas religiosas, como los jóvenes encuentran sentido, identidad, redes sociales y los «capitales» necesarios para el desarrollo de sus proyectos de vida. Sin embargo, también es en la «paralegalidad» donde se cristalizan la violencia y la injusticia como los únicos avales del contrato social.

El problema con este escenario son los jóvenes que quedan fuera tanto de la «paralegalidad» como de la legalidad, y los problemas psicosociales a los que estos se enfrentan. Dichos jóvenes parecieran ser el «caldo de cultivo» de la desesperanza y la generación de mayor violencia social. Si a esto se suman los altos índices de violencia que estos jóvenes experimentan en sus entornos domésticos, entonces la realidad social de las juventudes se encuentra atrapada en una espiral en la que se criminaliza o victimiza, pero donde pocas veces se actúa con base en la realidad.

Una sociedad donde la violencia es la estrategia prima para el ejercicio de la legitimidad, es una sociedad en la cual los espacios de expresión y convivencia están acotados a ciertas jerarquías, generalmente las mismas que ejercen la violencia. Ante esta situación, las autoridades del Estado se declaran discursivamente neutrales en la impartición de justicia, pero no en los despliegues policíacos y militares, con lo que cultivan el terreno para la detonante de más violencia e injusticia.

Ejemplo de ello es «la guerra contra el narcotráfico» que en México ha dejado más de 30,000 muertos del año 2006 al 2011 y la cifra va en aumento. Según el Consejo para la Ley y los Derechos Humanos, “el 90% de las personas que han sido secuestradas o agredidas nada tienen que ver con operaciones del narcotráfico o algún grupo criminal” (Notimex en el Universal, 24/11/2009), mientras que “el 95% de los crímenes relacionados con esta guerra han permanecido impunes” (Otero en El Universal, 21/06/2010).

En lo específico, los jóvenes han sido la «carne de cañón» en esta guerra. Tan sólo en México, “la lucha anticrimen ha traído consigo 28 mil muertos de los cuales 70% eran menores de 29 años; 62% de los 228 mil carcelarios, también son jóvenes en ese mismo rango de edad. Por lo menos 36 jóvenes han sido ejecutados en las

últimas horas en México”, según datos estimados por el criminólogo Pedro Peñaloza (en Grupo Fórmula, 28/10/2010).

Finalmente, otro de los problemas de la criminalización y la invisibilización, mecanismos de estigmatización de la condición juvenil, es que estos funcionan como premisas para la discriminación. Al respecto, las instituciones de socialización primaria como la familia y la escuela “donde se adquieren la mayor parte de los valores, son también las instituciones en donde se percibe más discriminación. (Callejas y Piña, 2005: 68) Puede afirmarse que en la actualidad la juventud está siendo estigmatizada y está aprendiendo a estigmatizar y a discriminar desde edades muy tempranas lo cual es una mala noticia, ya que fundamentalmente la familia es el pilar en la formación de la personalidad y en la actitud para el trabajo y la convivencia solidaria.

Una socialización primaria deficiente, no permite incorporar en el accionar rutinario ni los valores ni las actitudes de bienestar y crecimiento desde la noción del «otro generalizado». El resultado, un individuo carente de sentido social e interés por el otro, lo que da lugar a una compleja gama de problemas en las dinámicas sociales y aún, en la consolidación del «sí mismo».

En síntesis, podría decirse que, la violencia entre y hacia los jóvenes se entiende a través de “a) la erosión de los imaginarios del futuro, b) el aumento exponencial de la precariedad tanto estructural como subjetiva, c) la crisis de legitimidad de la política” (Reguillo, 2008: 211) y la justicia social, d) la tendencia a la criminalización e invisibilización de las juventudes, y e) la falta de incorporación de los valores humanos al escenario de la vida cotidiana.

3.3 EL SEMBLANTE DEL ETIQUETAMIENTO EN MÉXICO

La educación es una condición necesaria para el pleno desarrollo de las personas y sus comunidades, además de permitirles incorporarse a la sociedad de un modo integral y eficiente, es un estímulo para abatir la pobreza intelectual, moral y material. En este sentido, la educación es fundamental para el desarrollo de la identidad, la participación ciudadana en la gestión de las políticas sociales, y el avance en términos de igualdad y tolerancia hacia el otro.

A pesar de que la educación es un factor central para el desarrollo de las sociedades, en México, las políticas educativas presentan serios problemas. En el presupuesto de egresos de la federación, la educación es uno de los rubros al que menos interés se le pone, en comparación con “la administración pública y el gasto para el desarrollo económico los cuales han sido prioritarios para los gobiernos federales” (Ciro, 2010: 61). En su artículo 25, la Ley General de Educación establece que:

El monto actual que el Estado destine al gasto en educación pública y en los servicios educativos, no podrá ser menor a 8% del producto interno bruto (PIB) del país, destinado de este monto, al menos el 1% del PIB a la investigación científica y al desarrollo tecnológico de las Instituciones de Educación Superior Públicas (Mendoza, 2010: 67).

“Para el año 2011, se asignaron 230,583 millones de pesos a la educación” (Presupuesto de Egresos de la Federación para el Ejercicio Fiscal, 2011: 84). Esto significa que de los 3 billones 438 mil 895 millones 500 mil pesos destinados para el ejercicio fiscal, sólo se destinó el 6.7% del PIB a este rubro. Dicho porcentaje, no representa el mínimo que por ley debería destinarse a la educación y en consecuencia, los rezagos en esta materia son evidentes.

La OCDE³ ha señalado que México es el país con menor gasto por alumno entre los países miembros de este organismo. Por ejemplo, “en enseñanza superior México sólo gasta 89 mil 925 pesos por alumno, mientras que el promedio de esta institución es de 166 mil 500 pesos” (Cardoso en La Jornada, 8/09/2010: 41). Además, “el 90% de las erogaciones destinadas a la educación son absorbidas por el personal” (Fernández en La Jornada, 7/09/2010: 36) lo cual indica la falta de recursos suficientes para mejorar los estándares de aprendizaje entre los alumnos.

Aunado a ello, el modelo educativo nacional opera en serie, pues enfatiza la cobertura en detrimento de la calidad. Mientras se insiste en la difusión y memorización de la información, se deja a un lado el análisis y el entendimiento de los conocimientos. Al respecto, según datos de la OCDE, “México ocupa el penúltimo lugar, sólo por encima de Indonesia, en enseñanza de ciencias y comprensión de lectura” (Menchaca en La Jornada, 3/06/2010: 44), dos de las habilidades intelectuales esenciales para la comunicación y la comprensión del mundo de la vida cotidiana. En este escenario, es difícil imaginar la profesionalización de los alumnos mexicanos, ya que sólo “18 de cada 100 que ingresan a la educación básica logran concluir una carrera profesional y de ellos, sólo 58% logra titularse” (Cardoso en La Jornada, 8/09/2010: 41) de una carrera universitaria.

Aunque en México “desde la segunda mitad del siglo XX cada generación ha tenido mayor grado de escolaridad y certificación que las precedentes” (Abel y Planas, 2005: 325), existe una marcada tendencia a la privatización de la educación. Por ejemplo, “la matrícula total del nivel licenciatura en universidades privadas pasó de 35,160 alumnos a 767,255 en el año escolar 2008-2009” (Salinas, 2010: 53).

³ Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico

Sin embargo, la estrategia de privatizar la educación para ampliar la cobertura nacional, sólo ahonda el rezago socioeducativo en las regiones con los mayores niveles de pobreza, ya que, con base en cifras aportadas por el INEE⁴, “los alumnos más pobres tienen mayor desventaja, no sólo por las condiciones de alta marginación en que viven, sino también porque acuden a escuelas con docentes menos capacitados y carencias en infraestructura. Tan sólo en preescolar carecen de drenaje 91% de los planteles comunitarios, 73.8% de los indígenas y 61.8% de los rurales (La Jornada, 24/06/2010: 40)

Si bien, la privatización ha aumentado la cobertura educativa del país, todavía se mantienen rezagos en esta materia. “En el 2010, la República de Corea tenía al 95% de su población juvenil con estudios universitarios, en comparación con 55% de los profesionistas en México” (Narro en La Jornada, 5/08/2010: 4). Aunque las desigualdades a nivel internacional son desorbitantes, los mayores rezagos educativos se encuentran al interior del país. “En la delegación Benito Juárez en el Distrito Federal, el promedio de estudios de la población alcanza los 14 años, mientras que en el municipio de Cochoapa el Grande en Guerrero, la población sólo logra 2.3 años de escolaridad” (INEGI⁵, 2010: 56). Ante estas cifras, es evidente que el derecho a una educación de calidad depende, primero, del nivel socioeconómico del estudiante, y segundo, de las aspiraciones y esfuerzos personales.

Ahora bien, aún cuando los empleadores se han beneficiado con el aumento en los índices de educación de los mexicanos, porque así han podido reclutar una mano de obra más flexible que les ha permitido disminuir los costos de inserción productiva y de actualización de sus trabajadores, no han reconocido esta preferencia con una mínima inversión en el progreso científico y tecnológico del país, lo que conllevaría al aumento en la demanda de trabajos más calificado y con mejores sueldos.

⁴ Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación

⁵ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática

En lugar de ello, hay una precarización de la oferta laboral. “Del 2008 al 2010 sólo se crearon 543 mil 713 empleos, meta que se planeó para alcanzarse en seis meses, por lo que la deuda es de más de 3 millones de empleos” (Moreira en El Universal, 6/08/2010: 15). Además, “en el 2009, 12 millones 600 mil personas perdieron su empleo” (González en El Universal, 26/07/2010: 8). Para el año 2010, 8.1 millones de personas continuaban desempleadas y de ellas 69%, aunque disponibles, habían dejado de buscar un trabajo por considerar que no tenían posibilidades de encontrarlo.

Asimismo, los pocos empleos disponibles representan un déficit en términos salariales, ya que “el 66% de la población ocupada no gana lo que constitucionalmente es el salario mínimo” (ENOE⁶ en La Jornada, 23/08/2010: 30). En otras palabras, 29.4 millones de trabajadores mexicanos sobreviven con menos de 57 pesos al día. Además, el salario mínimo ha sufrido una erosión en su poder adquisitivo, debido al interés de los empresarios y políticos por abaratar el costo laboral, minimizar el pago de las pensiones e incrementar el precio de los productos en la canasta básica.

Según datos estimados por el Centro de Análisis Multidisciplinario de la Facultad de Economía de la UNAM⁷, “la canasta básica acumuló, de diciembre del 2006 a agosto del 2010, un incremento del 104%, mientras el salario mínimo sólo se incrementó en un 17%. Esto significa que las familias mexicanas adquieren 35% menos de alimentos que en años pasados” (La Jornada, 23/09/2010: 11).

A esta pérdida acumulativa en el poder adquisitivo, se suma el aumento en el número de personas que experimentan algún grado de pobreza en el país. “En el

⁶ Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo

⁷ Universidad Nacional Autónoma de México

2010, en México había 182 millones de personas en pobreza y 71 millones en pobreza extrema” (Narro en La Jornada, 7/07/2010: 41); es decir, uno de cada tres habitantes sobrevivía en condiciones de carencias económicas y marginación social. Por esta razón, sólo en cuanto a inequidad en el ingreso, “México es 18% más desigual que África Subsahariana” (Vargas en Milenio Semanal, 16/08/2010: 58).

La precarización del empleo, también implica un desplome en términos de seguridad para el trabajador. Por ello, en el 2010 la OIT⁸ afirmó que el “60% de los contratos en México eran eventuales, 8 de cada 10 trabajadores carecían de prestaciones sociales y sólo uno de cada 100 estaba afiliado a un sindicato real” (14/09/2010: 26). Estas cifras reflejan el alto índice de contrataciones irregulares e ilegales en que se encuentra atorado el sistema laboral mexicano, la falta de equidad entre patrones y empleados, así como los elevados niveles de violaciones a los derechos laborales y humanos.

En este escenario, es fácil comprender la violencia a la que están sujetos los trabajadores mexicanos. Aproximadamente “20 % de la población en México ha sufrido algún tipo de violencia en su trabajo durante los últimos años, ya sea por maltrato de los clientes, usuarios y público en general en el 4% de los casos, violencia física en el 2%, acoso sexual en el 2%, maltrato psicológico en el 8% y en el 45% por discriminación” (Grupo Multisistemas de Seguridad en Milenio, 4/09/2010: 8).

⁸ Organización Internacional del Trabajo

El síndrome del desgaste ocupacional o “*burnut*”, representa otra forma de violencia en este campo. El 40% de la población mexicana lo ha padecido”, según informes del investigador Uribe, especialista en temas laborales de la Facultad de Psicología de la UNAM (La Jornada, 7/09/2010: 36). El estrés acumulado, producto de una cultura empresarial ensañada en explotar al trabajador y utilizarlo como objeto, ha traído consigo una serie de sintomatologías que han repercutido en la salud del trabajador.

México está atorado en una compleja red de prácticas de violencia hacia el trabajador, que cada vez son más implícitas y nocivas. La segregación del trabajo con respecto a la vida privada, el desempleo de profesionistas calificados, que alcanzó una tasa del 36.09% en el año 2010 (Verdusco en Milenio, 6/08/2010: 20), la migración del 28.8% de la PEA al sector informal de la economía nacional” (Milenio, 17/08/2010: 19) y la discriminación son formas de violencia laboral que representan un problema de salud pública el cual, de no atenderse, repercutirá en los modos de producción, convivencia y desarrollo de la sociedad mexicana. Una muestra de ello es la violencia que “en el 2010 implicó para América Latina el 15% de su PIB” (OEA⁹ en La Jornada, 7/06/2010: 37). Frente a esta situación de acceso desigual a la educación de calidad, de precarización del mercado laboral y ahondamiento de la pobreza, los jóvenes también son estigmatizados como «*ni-nis*».

⁹ Organización de los Estados Americanos

3.4 JÓVENES MEXICANOS ENTRE LA PRECARIEDAD, LOS «NI-NI» Y LOS «NO-NO»

El mundo es muy joven aún. “Hay 1,500 millones de jóvenes alrededor del planeta y de ellos, el 87% vive en países subdesarrollados” (Foro de Gobierno de la Conferencia Mundial de los Jóvenes, 26/08/2010: 35). En el continente americano, la tercera parte de las personas entre 15 y 24 años de edad experimentan altos índices de pobreza y marginación. Frente a este panorama, a partir del año 2000, la Asamblea General de las Naciones Unidas declaró el 12 de agosto como el Día Internacional de la Juventud, pero no como una fecha de festejos, sino como una estrategia para reflexionar y actuar sobre el crecimiento desigual, la falta de reconocimiento de los derechos y la precarización constante en las condiciones de vida de los jóvenes alrededor del mundo.

“En México existen 29 millones 100 mil jóvenes” (Hernández en Milenio, 10/08/2010: 18), esto es el 27% de los habitantes entre 15 y 29 años de edad. Según algunas proyecciones, para el 2013 la población juvenil alcanzará la cúspide de la pirámide poblacional, sumando un total cercano a los 40 mil millones de jóvenes.

Esta transformación en la estructura poblacional da lugar a la llamada «ventana de oportunidad demográfica transitoria», que permanecerá abierta en el curso de las próximas dos décadas. Durante este periodo ocurrirán las condiciones demográficas más favorables para el desarrollo del país: la población en edad laboral aumentará y la población de dependientes económicos disminuirá (Reguillo *et al.*, 2010: 446).

Las condiciones de desarrollo del país deberían ser mejores, sin embargo, resulta que los gobiernos mexicanos nunca previeron este escenario y ahora, esta composición demográfica, no sólo está siendo desaprovechada, sino que además plantea un gran desafío para el Estado y la sociedad.

En términos educativos, sólo 10% de los jóvenes mexicanos logra ingresar a las instituciones de educación superior” (Reguillo *et al.*, 2010: 456). Por su parte, “4 de cada 10 trunca su formación antes de cumplir los 17 años de edad” (ENJ¹⁰, 2005: 11). Son niños con la necesidad de solventar gastos familiares, por lo que ingresan a edades muy cortas al mercado laboral. Según la OIT, en el 2009, los niños de entre 10 y 14 años de edad representaban al 11.3% de la PEA y uno de los sectores con mayor grado de precariedad laboral y vital.

Sin embargo, aún cuando más de la mitad de la población juvenil vincula la educación con la posibilidad de conseguir un «buen empleo», “el 60% de quienes han conseguido un trabajo, no cuentan ni con un título ni con una especialidad” (López, 2009: 880). Más bien, el 90% de las plazas están ocupadas por personas con recomendaciones personales. Esta situación se puede interpretar de tres formas: 1) el acceso a la educación superior no es, en la mayoría de las ocasiones, un requisito para la incorporación a un empleo formal, 2) la aplicación de los conocimientos adquiridos en el aula representa un déficit del sistema educativo en términos laborales, y 3) los círculos sociales posibilitan la entrada a un trabajo formal por encima del grado educativo.

Por estas razones, muchos de los jóvenes que deciden continuar con sus estudios están atorados en un proceso conocido como el “«síndrome del atraso escolar» el cual provoca en los jóvenes un «sentido de futilidad» en relación con sus estudios, pues se convencen de que no vale la pena seguir esforzándose. Estos jóvenes tienen una angustia difusa todo el tiempo” (Muñoz en La Jornada, 26/08/2010: 36) debido a la permanente devaluación de la educación en términos laborales, a la escasa accesibilidad de los jóvenes a las instituciones sociales y al complicado ascenso en la pirámide socioeconómica aún con un título o especialidad.

¹⁰ Encuesta Nacional de la Juventud

Aunado a este horizonte, se encuentran los altos niveles de desempleo que viven las juventudes. “En América Latina y el Caribe viven 155 millones de jóvenes entre los 15 y 29 años de edad. Y se estima que unos 31 millones están desempleados” (Narro en La Jornada, 7/07/2010: 41). México no es la excepción. “En el 2010, poco más de la mitad de los jóvenes en el país estaba desempleado” (INEGI en La Jornada, 2010: 3). “De los 14 millones de jóvenes que lograron conseguir un trabajo, sólo el 35.2% contaba con un contrato formal, acceso a instituciones de salud y otras prestaciones. En relación con “el salario mínimo, 14.5% ganaba menos de uno y 7.3% no era retribuido por su trabajo” (SEP¹¹ en La Jornada, 2011: 34).

Dichas estadísticas, se explican, principalmente, porque la economía nacional opera en el sector terciario del patrimonio nacional, pues requiere de una mano de obra intensiva y poco especializada, personas con un nivel de estudios básico. En este escenario, los índices de subempleo en el país han aumentado. “Al menos 28% de los jóvenes mexicanos estaban subempleados en el año 2010” (ENOE en El Reforma, 12/07/2010).

Estos jóvenes sobrecalificados, no sólo tienen menos oportunidades de conseguir un empleo, en relación con aquellos con un nivel menor de escolaridad, sino que en promedio, “al no tener un emparejamiento entre educación y empleo, ganan 10% menos que quienes sí son apropiados para el puesto” (López, 2009: 883). No es sorpresa, que estos mismos jóvenes sean quienes están más propensos a la migración.

¹¹ Secretaría de Educación Pública

Arie Hoekman, ex representante del Fondo de Población de las Naciones Unidas en México, en el 2007, afirmó que “cada año 225 mil jóvenes preparados abandonan el país en busca de mejores oportunidades de vida, las cuales no siempre encuentran” (García *et al.*, 2010: 45). Mientras una parte de esta población migra a diversas naciones, otros prefieren emplearse en el mercado informal. Por ello, “6 de cada 10 jóvenes se emplearon en las filas de la informalidad en el 2010” (ENJ en Reguillo *et al.*, 2010: 454), por lo que no gozaron de ningún tipo de prestación ni seguridad social.

Los jóvenes al no encontrar un «trabajo decente», se hallan frente a dos opciones: primero, emplearse temporalmente en cualquier trabajo, por lo que no generan experiencia ni antigüedad ni cotizan algún ahorro para retirar en su vejez o, segundo, desertar indefinidamente de su rol como trabajadores. En perspectiva, al Estado le costará mucho más invertir en programas para apoyar a estos jóvenes cuando sean adultos mayores, que en generar empleos más eficientes para que vayan construyendo su futuro.

Desafortunadamente el subempleo, la migración y la informalidad son situaciones convenientes para el Estado y la iniciativa privada, ya que mantienen bajos los estándares de desempleo en el país. Sin embargo, al evidenciar formas de violencia estructural, atentan contra los derechos laborales y humanos, propician la indiferencia y el desánimo entre la ciudadanía, perpetúan la desigualdad, y enfatizan la estigmatización como un mecanismo de mediación en la interacción social. Por ello, además de la situación de precariedad socioestructural del país, el grueso de los jóvenes mexicanos tiene que cargar con el estigma de ser «ni-ni».

«Ni-ni» es un acrónimo que representa la doble articulación de la conjunción «ni» la cual denota negación. Negación, significa “dejar de reconocer algo, no admitir su existencia, desdeñarlo, evitarlo u ocultarlo” (Real Academia de la Lengua, 2009). El término “«ni-ni» es un concepto que se acuñó en España para referirse a los chavos en paro, que hicieron del no estudiar ni trabajar una opción en la vida. En México, se puso en boga cuando el rector de la UNAM, el Dr. José Narro Robles, puso en evidencia el alto índice de jóvenes que ni estudian ni trabajan en el país” (Reguillo en Milenio, 1/09/2010: 38).

En México, a diferencia de España, los jóvenes «ni-ni», en su mayoría, no tomaron la decisión de rechazar el estudio y el trabajo como un modelo de vida, sino que las propias condiciones socioestructurales del país, les han impedido incorporarse a estas instancias. Por ello, los jóvenes «ni-ni» entre 14 y 29 años de edad están considerados dentro de la PEA como disponibles, pero han dejado de buscar trabajo por considerar que no tienen posibilidades de encontrar alguno.

Dentro de los «ni-ni», también se encuentran los jóvenes desempleados quienes buscan activamente trabajo dentro de las opciones dispuestas, pero no han logrado emplearse con éxito. “Es evidente que no son jóvenes que desean quedarse en casa. Al menos 26.3% de los varones y 11.5% de las mujeres han buscado donde emplearse, mientras que 54.2% de los hombre y 59.2% de las mujeres tienen experiencia, pues ya se han empleado con anterioridad” (Pérez, 22/08/2010: 2).

“En el 2010, en América Latina uno de cada cinco jóvenes no estudiaba ni trabajaba” (Narro en El Universal, 8/07/2010: 10). México, según estimaciones de la COPARMEX¹² (en Milenio, 10/8/2010: 18), “es uno de los tres países con el mayor número de jóvenes entre 12 y 29 años de edad que no estudian ni trabajan, contabilizando un total de ocho millones”.

¹² Confederación Patronal de la República Mexicana

Hablar de los jóvenes «ni-ni» en México, es referirse a jóvenes desmoralizados a quienes les gustaría trabajar y estudiar, pero que no han encontrado la oportunidad para hacerlo. “Del total de jóvenes considerados como «ni-ni», al 37.6 % les gustaría seguir en la escuela, 38.4% prefería trabajar y al menos 16.9% han pensado en emigrar hacia Estados Unidos en busca de mejores oportunidades a las cuales incorporarse” (Pérez en La Jornada, 22/08/2010: 2).

El asunto de los jóvenes que ni estudian ni trabajan no está sólo en las decisiones personales, sino más bien en la desigualdad socioestructural. “Los «ni-ni» son jóvenes que no encuentran un camino digno para realizarse, carentes de un futuro claro, injustamente son obligados a vivir marginados” (Muñoz, 16/09/2010: 12). Los motivos de esta desafiliación institucional se ahondan a través de categorías como la clase social y el género.

La ENJ, 2005, reveló que de los jóvenes que ni estudian ni trabajan, sólo “9.1% tiene un nivel socioeconómico medio alto y alto, 15.1% medio, 29.7% bajo y 32.2% muy bajo” (en La Jornada, 22/08/2010: 2). En otras palabras, cuatro de cada cinco jóvenes entre los 12 y 29 años de edad viven en condiciones de pobreza y vulnerabilidad social, por lo que no tienen acceso ni a la cultura ni al consumo. De estos jóvenes: “18.1% está en rezago educativo; 44% no tiene acceso a servicios de salud; 68% carece de seguridad social, 18.1% no posee una vivienda digna y 22% experimenta dificultades para cubrir sus necesidades de alimentación” (Delgado en Milenio, 18/08/2010: 12).

Asimismo, “de los jóvenes que ni estudian ni trabajan, ocho de cada 10 son mujeres y la mayoría de ellas, se dedican a la vida doméstica” (ENJ en La Jornada, 7/09/2010: 36). Son 6.1 millones de mujeres jóvenes las que truncan sus proyectos de vida y su desarrollo profesional a causa de una desigual forma de organizar los

quehaceres del hogar los cuales implican una enorme carga de trabajo que no está remunerada ni acotada al tiempo. A pesar de ello, las mujeres no obtienen ningún tipo de reconocimiento social por esta labor, con lo que ven limitadas sus posibilidades de desarrollar plenamente sus derechos humanos, independizarse económicamente y decidir libremente sobre sus vidas.

Aún cuando las mujeres logran incorporarse a un empleo, además de cumplir con dobles jornadas laborales, tanto en el trabajo como en el hogar, “en promedio ganan 4% menos que los hombres” (López, 2009: 880). La desigualdad permanece en el caso de la educación. “Sólo 5.4% de las mujeres logra concluir una carrera, en comparación con 13.7% de los hombres” (Pérez en *La Jornada*, 22/08/2010: 2).

La cuestión de la maternidad también es relevante. Según la ENOE, en el 2005 “cerca de medio millón de mujeres entre 15 y 19 años de edad ya tenían, por lo menos un hijo” (Narro en *Milenio*, 24/08/2010: 10). Desafortunadamente el embarazo entre los jóvenes se relaciona directamente con el bajo nivel educativo, la deserción escolar y la pobreza.

Otro de los problemas entre los jóvenes que no estudian ni trabajan es que, al considerar a la familia como la única fuente de subsistencia, tienden a vivir modelos domésticos en los cuales subordinan su desarrollo personal a los intereses familiares. Entonces, no es casualidad que:

El capital más importante para los jóvenes rurales y los más empobrecidos se sustente en la familia, el grupo primario de las relaciones, mientras que en los jóvenes urbanos y de sectores medios y altos, este capital, se vincule con las instituciones del Estado. Los jóvenes en estos estratos tienden a sentirse más confiados en el futuro y en sus capacidades que sus pares en condiciones más precarias (Reguillo *et al.*, 2010: 398).

La pobreza tiende a ser criminalizada, razón por la cual es difícil que el Estado cree oportunidades de desarrollo para los jóvenes en esta condición, pues los considera como una población riesgosa para el equilibrio social. Los jóvenes marginados son contemplados en los programas del gobierno federal, pero sólo desde políticas de contención en las cuales la policía y la milicia juegan un papel central.

Un ejemplo al respecto, es la iniciativa de ley propuesta por el Gobernador de Chihuahua, César Duarte, el pasado 28 de marzo del 2011 ante el Congreso del Estado, a propósito de que los jóvenes que ni estudian ni trabajan se incorporen obligatoriamente¹³ al servicio militar de forma remunerada con una estancia de hasta tres años y en la modalidad de tiempo completo.

Al respecto, en el artículo 5º de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, se establece que: “a ninguna persona se le podrá impedir que se dedique a la profesión, industria, comercio o trabajo que le acomode, siendo lícitos” (Diario Oficial de la Nación, 1917: 6). No obstante, con la iniciativa antes expuesta, se evidencia el despojo de los derechos laborales de los jóvenes que ni estudian ni trabajan, pues el Estado no puede garantizarles la libertad de elegir y desarrollar el trabajo al que aspiran y al cual tienen derecho en tanto ciudadanos nacionales.

“Los jóvenes al no sentirse reasignados con nada fuera de sí mismos, tienden a tomar dos caminos: la adopción de pautas y patrones de violencia o la inhibición externa” (Ampudia, 15/08/2010: 14). En este escenario, “anualmente, 40 mil jóvenes son sentenciados por cometer algún delito” (CIDE¹⁴ en El Universal, 19/08/2010: 14). Antes de cumplir la mayoría de edad, 30% de los menores infractores ya ha cometido su segunda infamia.

¹³ La iniciativa de ley busca reestructurar el artículo 50 de la Ley del Servicio Militar, al prolongar de uno a dos años de prisión para el individuo que en edad militar, ya sea por él o por terceras personas, pretenda eludir la inscripción al mismo.

¹⁴ Centro de Investigación y Docencia Económica

No obstante, los jóvenes no sólo son victimarios, también son víctimas de la violencia social, sobre todo en sus círculos sociales rutinarios. Tan sólo el “80% de los jóvenes entre 12 y 24 años de edad detecta violencia en sus familias; en la pareja, 70% de los jóvenes ha experimentado violencia psicológica y 30% violencia física. Entre quienes aceptaron vivir violencia física, 61.4% son mujeres y de ellas, 5.8% admitió haber sufrido una violación” (SEP en La Jornada, 3/06/2010: 41). La CEPAL¹⁵ refirió que, “3 de cada 10 personas sufre violencia económica: la pareja le reclama cómo gasta el dinero, no le da gasto o le prohíbe trabajar o estudiar con dinero de la casa” (Torres en Milenio, 15/08/2010: 10).

El porcentaje de violencia en la escuela es otro motivo de deserción entre los jóvenes. “En el 2009, ante la pregunta: ¿has sufrido algún tipo de violencia en la escuela? 92% de los colegiales contestaron que sí: 39% de forma verbal, 13% psicológicamente, 10% violencia sexual, 5% a través de Internet” (SEP en El Sol de México, 25/04/2009).

Frente a estas cifras, es evidente el dominio de la violencia en la vida cotidiana, resultado de las prácticas intrafamiliares y grupales las cuales, muchas veces, en lugar de servir como centrales de apoyo, desmoralizan, criminalizan y violentan al joven desde los cimientos de la socialización.

Ante esta realidad, el 20% de los jóvenes decide ocultarse de la violencia y de la falta de oportunidades en el consumo de drogas y alcohol. La ENA¹⁶, 2008, encontró una fuerte asociación entre los conflictos sociales no atendidos, como el desempleo y la falta de oportunidades de educación, con la conducta adictiva entre los jóvenes del país.

¹⁵ Comisión Económica para América Latina y el Caribe

¹⁶ Encuesta Nacional de Adicciones

Otra parte de los jóvenes encuentran en el suicidio la única salida a sus problemas. En México, el CONAPO¹⁷, identifica “al suicidio, entre los jóvenes de 15 y 25 años de edad, como la tercera causa de muerte, sólo después de los decesos por accidentes automovilísticos y homicidios. Las tasas de suicidio son mayores en el Distrito Federal, Yucatán, Campeche, Tabasco y Jalisco” (El Universal, 10/02/2006).

Las causas principales del suicidio juvenil son la desintegración y el maltrato familiar, así como la falta de oportunidades para desarrollar las habilidades que exigen los criterios de la economía nacional. Con base en datos aportados por el Dr. Ricardo López, “el 80% de los suicidas que intentan o logran suicidarse lo anuncian verbalmente o por escrito días o meses antes” (El Universal, 10/02/2006), por lo que este tipo de situaciones pueden ser focalizadas y tratadas por un especialista.

En este escenario, algo es seguro, “los «ni-ni» sólo existen a causa de los «no-no»” (Didriksson, 15/08/2010: 50). Esta premisa queda reforzada por el imaginario social, en el cual la condición juvenil es reconocida siempre que la entrada al mundo del empleo está precedida por la salida del sistema escolar. Los jóvenes que logran incorporarse favorablemente a esta secuencia son tipificados como «buenos hijos», «estudiantes calificados» y «personas útiles».

El estigma juvenil de ser «ni-ni», como puede observarse, básicamente está instaurado en el «vacío de rol» el cual no le permite a estos jóvenes ni mantener un estatus ni una posición social, lo que conlleva a serias crisis identitarias, al quiebre en sus trayectorias vitales y a considerar al etiquetamiento como un detonador de distintos riesgos sociales.

¹⁷ Consejo Nacional de Población

A la usanza del dicho popular: «la ociosidad es la madre de todos los vicios», los jóvenes que son tipificados como «ni-ni», también son calificados como «vagos», «buenos para nada», fracasados, drogadictos y «huevones». A través de estas categorías la «identidad real» del joven deja de existir, pues adquiere mayor relevancia una «identidad supuesta», que no sólo señala la desafiliación del joven con las instituciones de mayor peso en la dinámica social —la educación y el empleo—, sino también oculta el contexto de marginación, desigualdad, exclusión y violencia que obstaculiza el desarrollo de estos jóvenes.

El Estado ha fallado como el garante de los accesos a la cultura, la educación, el trabajo y el ocio. Los medios de comunicación han caricaturizado la situación, con lo que se termina por simplificar la complejidad de la realidad cotidiana que están enfrentando estos jóvenes, y además se les culpa. En todo caso es una violencia de la sociedad para con sus jóvenes (Reguillo en Milenio, 1/09/2010: 38).

En esta espiral de la violencia en la que se tipifica a los jóvenes del país, especialmente a los más pobres, es preciso señalar que, la categoría «ni-ni» tiende a mal informar sobre este fenómeno, pues no hay claridad sobre la condición de diversidad de los jóvenes insertos en la misma. Seguramente hay quienes decidieron ser «ni-ni» por decisión, pero ¿qué hay con el resto? Por ello, quienes pretenden informar o diseñar políticas públicas con base en esta categoría, no sólo están errando al simplificar la realidad, sino también al repercutir perjudicialmente en el ejercicio pleno de los derechos de los jóvenes, lo que facilita la discriminación hacia este sector.

En el siguiente apartado, a través de la narrativa biográfica de una joven «ni-ni», se retratan los matices que existen tras el etiquetamiento del estigma. Como se verá más adelante, este fenómeno es muy complejo, la falta de una trayectoria escolar y laboral digna, visibiliza la propia dignidad de la persona, el desgaste de los valores familiares, y especialmente la invisibilización de algunos miembros a fin de salvaguardar la existencia de otros.

El análisis integral del contexto social, político y económico, en contraste con la historia de vida, pretende llevar a la reflexión de que, aún cuando existen descontentos sobre el modo cómo opera el Estado frente a la ciudadanía, es en los vínculos familiares, amistosos y de compañerismo donde se originan y perpetúan los vicios que, en algún momento, se legitiman en las instituciones que gobiernan al país. Si realiza una lectura detallada de la narrativa de vida, sin dejar de lado el estudio de los apartados anteriores, podrá identificar estas hendiduras, las mismas en las que se origina y perpetúa el estigma.

IV

EL MURMULLO DE UNA HISTORIA ENTRE EL SILENCIO DEL ESTIGMA

*A veces me siento muy mal, porque teniendo el tiempo y
la juventud, he dejando ir las oportunidades.
Me limito, porque la vida no siempre es de elegir...*

GUILLERMINA SAN LUIS

Guillermína San Luis Bonilla es una joven de 20 años de edad. La segunda de tres hermanos: Alberto de 21 y Aarón de ocho años. De altura media, cabellos lacios, ojos grandes y café oscuros. —*Mi hermano mayor me dice big mamá, porque la verdad soy una persona gordita y negrita. También porque les grito: «aaagggrrr».*

A veces, —*digo las cosas y ya después me arrepiento. No tengo la suficiente madurez para aceptar las cosas como vienen, prefiero darles la espalda a los problemas para no sufrir.* Además, es insegura, —*pues en el 90% de las ocasiones sé que los problemas los creo yo o tal vez me lo hacen ver así.* Por eso, casi a diario se siente culpable. —*Si hago algo mal, nada más estoy pensando qué va a pasar.* Y la tristeza parece haber echado hondas raíces en su vida. —*De 10 veces 8 me siento sola. En lo personal no destaco mucho y no tengo amigos para apoyarme o siquiera para irme de relajo.*

Sus padres le inculcaron el catolicismo y poco a poco su fe ha crecido. Terminó la primaria —*y yo solita fui a una iglesia a darle gracias a Dios. Entré a la secundaria y le pedí a Diosito que me pasara, porque iba un poquito mal.* Cuando estábamos en problemas por la enfermedad de mi papá, llegaron un poquito más los recursos económicos... *Diosito como dicen: «aprieta pero no ahorca»,* y en los momentos de mayor crisis él le ha dado fortaleza y esperanzas.

Con la mirada llena de ilusiones, recuerda a su novio del kínder, un niño que le llevaba anillos de dulce a la escuela. Aunque también se acuerda de la vez en que su mamá la golpeó por hacer muñequitos en clase y de lo normal que era cuando de pequeña le daban a beber cerveza; su rostro es de alegría cuando repasa aquel día en que la maestra los llevó a comer helado al finalizar el jardín de niños.

Disfruta de la música árabe, al igual que del sueño del día en que saldrá del país para conocer Francia, Egipto o Marruecos. Es romántica, entusiasta y exigente. —*Me gusta luchar y hacer las cosas bien.* Pero ante todo, —*lo que más quiero en la vida es seguir estudiando, porque quiero ser QFB, destacarme y entrar a trabajar a un hospital.*

Un suave suspiro se escapa entre sus labios tras hablar de sus anhelos. —*A veces tienes las ganas, pero tú mismo te desanimas. Te estancas. Los jóvenes tenemos muchos proyectos en puerta. Por ejemplo, a mí me gustaría estudiar, pero el simple hecho de cómo está la economía en casa, no me lo permite.* Además de la precariedad financiera, la falta de una autoridad, el desorden e irresponsabilidad familiar son aspectos que han menguado sus proyectos.

Por eso, cuando habla de su familia su semblante se aflige. A pesar de que le echa ganas, los problemas en casa no le permiten estar bien. —*Yo digo que soy como el patito negro. Ellos dicen: «ash, ya viene otra vez a molestar». Yo los veo de cerca y pienso: «están mal», pero trato de sobrellevarlos.* En esta espiral de la culpa por no ser aceptada por su familia, no sólo se han calcinados sus ánimos, sino también Guille se siente más llena de frustración con el paso de los días. —*Ellos hacen sus vidas y yo soy la única que por mis problemas y amargura no los dejo estar bien.*

Frente a los vecinos y las amistades, Guille tampoco se siente en confianza. —*Me respetan, porque le he echado muchas ganas, pero en el fondo piensan que soy una niña santurrona y persignada.* Las críticas son hirientes y para evitarlas, prefiere mantenerse entre sombras. —*Casi no me presto a ser sociable. A veces me meto a mi casa y ya no salgo de allí. No me gusta que la gente me vea derrotada, porque entonces «de allí se agarran para hacerte trizas».*

En este contexto de tanta susceptibilidad, de emociones encontradas y de miedos añejados — ¿quién es un apoyo para ti? —*Nadie...* Ante la respuesta, pareciera que la estancia se achica, y un ceño entre valentía y enojo se encapsula en su mirada. —*En lo personal, ya no me siento segura. Tengo el pensamiento de no tener hijos. Tal vez por todo lo que he vivido, pues en mi niñez sufrí mucho y además, no voy a tener el dinero siquiera para darles una vida mejor...*



Al centro de la fotografía, con un vestido azul, aparece Guillermina en el festival de Primavera del kínder.

4.1 **TODO COMENZÓ, CON EL INESPERADO ENCUENTRO ENTRE DOS AMANTES**

Pinceladas de inestabilidad han creado los relieves en la vida de Guille y el esmalte han sido los problemas económicos y familiares. A los ocho años de edad, lo que parecía un esporádico momento, se arraigó en su vida, dejándole profundas heridas. —*Iba en tercer año. Mi mamá se separó de mi papá, porque tenía a otra persona. Él era un albañil que estaba construyendo unos cuartos donde vivíamos, en la casa de mi tía. Entonces, mi papá nos llevó a mí y a mi hermano el grande a vivir a la casa de mi abuelita.*

Esta separación duró un año y medio. Durante ese tiempo su mamá nunca los fue a visitar al Estado de México donde Guille y su hermano prácticamente estaban solos, pues su mamá, además de su amorío, tenía que atender la tortillería en la que trabajaba hasta pasadas las siete de la noche. A papá, —*nada más el domingo lo veíamos. El sábado llegaba en la madrugada borracho, hasta más no poder. Me imagino que por la ausencia de mi mamá, y la carga de la casa y de sus hijos*

Su trayectoria estudiantil durante esta etapa, tercero y cuarto año de primaria, también se vio afectada. Como ella estudiaba en el Distrito Federal cuando sus padres se distanciaron, tuvo que mudarse al Estado de México donde vivía su abuela. No obstante, en su etapa como estudiante siempre estuvo rodando de una escuela a otra, debido a los problemas familiares que los hacían cambiar continuamente de residencia (Véase Anexo 1).

Durante la primaria no se llevaba bien con sus compañeros. Luego de ser una alumna faltista, tenía que perseguir a los maestros para ponerse al corriente y no reprobar. Por eso fue etiquetada como una barbera y ñoña. También fue la mensa, la burra y la boba, sobre todo en cuarto año de primaria cuando su promedio bajó a

seis de calificación, producto de las numerosas mudanzas. —*Ya hasta me daba miedo ir a la escuela, el simple hecho de pensar: «a ver qué me van a decir, me van a ofender, me van a agredir...» Me sentaba apartada y no les hablaba. En el fondo, me daba coraje que a ellos les quedaba cerca la escuela y no la aprovechaban.*

No obstante, uno de los eventos más dolorosos a causa del abandono de sus padres fue la falta de cuidados e higiene, que hicieron de Guille el objeto de ofensas verbales por algunos estudiantes.

En ese tiempo, no había quién me prendiera el boiler. Me dejaba de bañar dos o tres días. Iba despeinada, porque mi papá me hacía una coleta hacia arriba y otra abajo. Generalmente andaba arrugada y con el uniforme sucio. A veces me dormía con el mismo uniforme un día antes para irme a la mañana siguiente luego, luego, pues nos teníamos que parar a las 4:30 de la mañana y quieras o no, la cama tiene su olor.

Pareciera como si la mirada de Guille se pasmara en algún recuerdo del pasado. En efecto, —*yo asumía que mis compañeros me dijeran piojosa...* Tras ese momento, un intenso silencio pausa la conversación. Luego de tomarla por unos segundos del brazo, Guille se ánima a continuar con su relato.

—*En ese tiempo pasaba la mayor parte del día en la escuela. Entraban a las 7:00 a.m. y salía a las 4:00 p.m.* A la mitad del tercer año, su hermano Alberto entró a la misma primaria, para que pudieran acompañarse de regreso a casa, pues sus papás no los podían recoger. Entonces, la vida de Guille adquirió nuevas texturas. Durante el trayecto de regreso a casa, dos horas aproximadamente, ella y su hermano aprendieron mañas. —*Nos gastábamos lo del pasaje y para conseguir ese dinero, nos poníamos a revender los boletos del metro a más del precio. Una vez, mi hermano me pegó y una señora me vio llorando. Me preguntó: «¿por qué lloras?».* Le inventé que se me habían perdido cincuenta pesos y me los regaló.

El poco dinero que había en la familia, no sólo impulsó a Guille y a su hermano a extorsionar a la gente, sino también a vivir escasez alimentaria. Esto trascendió negativamente en su autoestima y modos de socialización. —*No había para comer en la escuela. Yo veía a mis compañeras que se compraban sus taquitos y todo bien rico. Se me iba la baba. Yo creo que a mis amigas les daba lástima y ya me regalaban un taco. Una señora, de las mismas que vendían, me regalaba un yakult o cualquier cosa. ¡Sí me daba pena!*

En su casa no era diferente. La falta de comida era la angustia de todos los días, al grado que llegó a repercutir en su salud física. Entre semana, la comida eran huevos con frijoles, pero los sábados no había nada para comer.

A veces, mi abuelita tenía afuera de su cocina tortillas duras, de las pasaditas. Mi hermano hacía salsa verde de la poca verdura rezagada y comíamos tortillas con salsa o ya de menos, con sal. Estábamos como perritos esperando a que llegara mi papá, para que nos diera de comer. Él llegaba como a eso de las 7:30 p.m. a la casa y nosotros ya estamos hambrientos. Eso era lo único que comíamos los sábados. Si yo te enseño una foto de cuando iba a la primaria, estaba en los huesitos.

Con los domingos llegaban los días cálidos. Se levantaban temprano para ir al mercado a comprar pico de gallo y chicharrón para pasar la tarde con su papá. Pese a ello, la falta de dinero y de un adulto que los ayudará a administrar lo poco que había para que comieran el resto de la semana, comenzó a crear problemas entre los hermanos. —*Mi papa nos dejaba lo mínimo para la comida. Yo le pedía a mi hermano, pero él se gastaba todo en las maquinitas. A veces se atragantaba y no me dejaba nada de comer.*

Además, Guille sufrió violencia intrafamiliar de su hermano mayor por más de 10 años. Recuerda con tristeza e impotencia las ocasiones en que su hermano la golpeaba a palazos con la escoba. También, —*me quemó la pierna con agua hirviendo. Yo me imagino que la tiró adrede. Mi única salida era quedarme callada y ver la tele*

mejor. Él se iba y yo me ponía a hacer el quehacer de mi casa. Una vez, me pegó con una piedra, me descalabré y empecé a sangrar.

Nunca le decía a su papá sobre las golpizas diarias, por temor a que él se desquitará y le pegará más fuerte, pues —*él no era su hijo de sangre*. Uno de esos días en que la apaleó, Guille no aguantó más y se fue a quejar con su tía. En ese momento fue cuando se enteró que Beto no era su hermano. —*Tenía 8 años y muchos problemas con él, porque me pegaba. Cuando llegué a quejarme, mi tía me dijo: «no debes dejarte de él, acúsalo con tu papá, porque él no es tu hermano».*

Mientras Guille encontró un refugio a los problemas en los juegos de cebollitas con sus primos, su hermano lo encontró en una banda de chavos que se juntaban en la calle, unos de 13 y 14, y otro de 30 años. Fue a los 9 años cuando Beto comenzó a intoxicarse con la droga de los pobres: la *mona*.

Aunque al principio la compañía de su hermano era bonita, las repetitivas golpizas, no sólo le daban miedo, sino también terminaron por separarlos. Al día de hoy — *cuando él llega me molesta. Siento odio. Me siento mal de que mi niñez fue maravillosa, excepto porque mi hermano me pegaba. Cuando me pongo a razonar todo lo que viví, me pongo a llorar en mi soledad. Sufro por dentro... en silencio.*

La ausencia de sus padres no fue fácil, implicó un gran costo emocional para todos los miembros de la familia, especialmente para Guille quien sólo añoraba el momento en que su mamá volviera a casa. Una tarde cuando fueron a visitar a su mamá, recuerda vagamente haberla visto platicando con una señora de bebé en brazos. Era la esposa del albañil que le reclamaba por la infidelidad.

¡El día añorado había llegado! —*Después de todo ese tiempo de olvidarnos, se pasó el amor, se enteró que esta persona era casada. No podría decirte por qué, pero imagino que eso fue lo que hizo que regresara con nosotros. Además, mi papá no era una blanca paloma.* Un arcoíris entre la espesa niebla salió. Las esperanzas de Guille se volvieron más fuertes. Por lo menos, su hermano no se sentiría con tantas agallas para golpearla. De vuelta a su hogar, la casa estaría limpia, habría un plato de comida caliente y momentos para los juguetes con mamá. Desafortunadamente la escasez monetaria, la mala relación familiar y los obstáculos escolares fueron destiñendo esta ilusión.

—*Mi papá trabajaba de seguridad privada, de gasto nada más le daba a mi mamá quinientos pesos para toda la semana. Fue un enredo allí, pero cuando ella regresa, empieza a trabajar como camarista.* A pesar del continuo esfuerzo de sus padres por llevar dinero a casa, no había lo suficiente. Las carencias alimentarias terminaron, pero hacían falta otras cosas. —*Nos teníamos que conformar con la ropa que le regalaban sus amigas de la iglesia a mi abuelita. Ella llevaba los costales y mi mamá nos escogía ropa.* Para la escuela sólo le daban 50 centavos de gasto y los libros los tenía que fotocopiar, porque no había dinero para comprar el material nuevo.

Lo doloroso, a pesar de todo, no fue lo económico, sino el sentimiento de soledad y desamparo que dejó tras de sí la ausencia de sus papás. —*Ellos se iban a trabajar todo el día. No los veníamos. Al grado que agarrábamos hojas de los cuadernos y poníamos carteles en la puerta que decían: «mamá te extraño, papá te extraño».*

La mayor parte del día los hermanos estaban a la deriva. —*Nos hizo falta mucho amor, porque ahí donde vivíamos, con mis tíos, la familia de mi papá nos trataban de lo peor.* Además, la relación entre sus papás continuó siendo mala. —*Siempre se peleaban, porque mi hermano nada más es hijo de mi mamá. Beto abrazaba a mi papá, pero él no se dejaba y de allí empezaban a pelear.*

La escuela tampoco andaba bien. En quinto año de primaria, cuando su mamá regresó, Guille tuvo que cambiarse nuevamente de colegio al Estado de México, pues no había quién la recogiera y sus padres querían evitarle la mala compañía de su hermano. Sin embargo, la escuela a la que llegó era mala —*Duramos un año sin maestro. Si tú me preguntas que vi en quinto no te sé decir. En sexto ya tuve maestra, pero se jubiló y sólo compartimos medio año. No hubo un sólo maestro que te guiara en los últimos momentos. Cuando salimos no sabíamos nada.*

La falta de seguridad frente a sus estudios, golpeó fuertemente la autoestima de Guille. —*Yo hacía mis cosas, pero no estaba segura. No tenía las bases. Entre los maestros no había alguien competente, te decían: «les explico una vez, si quieren y si no ni modo». Ponían la calificación que cayera o te repetían la del bimestre pasado. Fue demasiado feo. Sufrí mucho.* A veces llegaba temprano al colegio, pero la inconsistencia e incapacidad de los profesores, y la falta de atención de sus padres, la hacían volver a casa para mirar el televisor y comer chucherías. Para evitar que sus papás se enteraran de lo que hacía, inocentemente escondía la basura de las frituras y dulces debajo de la cama, pero los domingos la verdad salía a relucir.

A esta complicada situación, se sumó la indiferencia y riñas de sus compañeros, y la violencia de la zona que llegó a repercutir en el colegio. En la primaria hacían operación mochila, porque —*un niño navajéó en el vientre a una compañera. Se mantuvo oculto a los padres, para que no se asustaran e hicieran un escándalo.* Guille vivía a unas cuadras de la escuela. En su calle vendían drogas y—*había fines de semana que se escuchaban balazos. Nuestros papás o mi abuelita nos decían: «métanse debajo de las camas».* Querían protegerlos, pero la violencia ya había entrado algún tiempo atrás por la puerta de su hogar.

4.2 DEL ODIO A LA CLEMENCIA, DE LAS DROGAS A LA DELINCUENCIA

Aún frente a la aparente calma, su hermano continuó maltratándola. La única diferencia, con respecto a los años anteriores, fue que Beto comenzó a alejarse y a hacerse más frío. La mayoría del tiempo se la pasaba con sus amigos —*los mariguanillos de la calle. Mi hermano me comentaba que sacaban las pistolas y se iban a robar. Tal vez se sintió abrazado a ellos. Decía: «si me doy a menos, piensan que soy un güey. Un pendejo. Mejor con ellos, para que no me hagan menos».*

Cuando después de la estresante semana, la familia se reunía, Beto aprovechaba para irse de la casa. Al principio se marchaba un par de días, pero luego —*se agarraba una semana o quince días, y sólo tenía once años. Cuando llegaba, me preguntaba: «¿quieres un juguete?». Yo pensaba: «ya me trajo mi juguete, mi hermano sí me quiere».* Más de 15 veces la sorprendió con regalos. Sin embargo, lo que parecía un indicio para mejorar su relación, se convirtió en el principio de una larga penuria.

Un día, cuando su hermano llegó a casa, ya no le dio un regalo, sino que le pidió que lo acompañara a buscarlo.

¡Estábamos robando! Fue por la casa, en Neza. En la mera esquina está un mercado. Lo acompañé, agarramos los juguetes y me eché a correr. A él lo agarraron. Yo me estaba asomando desde la esquina, por si le hacían algo. El juguete que él llevaba, se lo quitaron y después lo dejaron ir. El poli dijo: «todavía es un chavito, está muy chiquito». Tenía los 12 años ya.

Guille decidió pararle allí, pero su hermano, a pesar de la corta edad, se matriculó en las filas de la delincuencia. A veces, cuando iban a visitar a su tía Mary, su

hermano le robaba dinero a los propietarios de locales en renta¹, por lo menos así fue en la farmacia y en la tortillería en la que su mamá trabajaba.

Por esas fechas, cuando cursaba primero de secundaria, nació su hermano menor: Aaroncito. Si ya había problemas económicos, estos se volvieron más graves. —*No había dinero casi para nada. De plano, ya no me daban para gastar en la escuela. ¡Llegaba hambrienta a la casa!* Por las mañanas, de camino a la escuela, cuando las calles aún estaban oscuras y a pesar del latente peligro, Guille prefería irse caminando para no gastar dinero. De hecho, por esos rumbos llegaron a asaltar a su hermano para quitarle la bici en la que a veces la iba a recoger.

Además, —*cuando fui a la secundaria, mis tenis ya estaban bien rotos, bien feítos. Un niño me hacía burla y se empezaban a reír todos mis compañeros.* Sin embargo, ante las dificultades en la escuela por causas económicas, Irais fue una buena amigas. Ella compartía con Guille el dinero que sus papás le daban. En una ocasión, la amiga le compró el libro de geografía, porque en casa no había el capital para hacerlo. Esta situación hizo más nociva la estancia en el colegio. —*Mis compañeras no se me acercaban, porque decían que era una abusiva y convenenciera. Nunca me quisieron por eso.*

Conflictos con su abuela paterna, nuevamente los hicieron regresar a vivir con su tía Mary. Como los problemas económicos eran muy fuertes, su mamá empezó a trabajar en la tortillería de enfrente, mientras su tía cuidaba a su hermanito. Guille, nuevamente tuvo que cambiarse de escuela, ahora a la secundaria 111 en el Distrito Federal.

¹ La señora Mary, tía de Guille, fungía como la ama de casas de un lote en el Distrito Federal. A cambio de que ella cuidará el lote donde se guardaban carros y cobrara las rentas de los locales anexos, el dueño del lugar le permitía a Mary vivir allí. Cuando la tía fallece, Guille y su familia comienzan a hacerse cargo de estas labores para poder vivir en el mismo lugar y bajo las mismas condiciones (Ver Anexo 2)

Debido a las largas jornadas laborales, sus padres nunca se presentaron a las juntas escolares durante la secundaria. Esto, pronto cultivó los roces con algunas de sus compañeras. —*No hice muchos amigos, pero sí me peleé a golpes con una compañera quien dijo que era una niña huérfana, que no les importaba a mis papás. Pensé: «¿cómo se atrevió a decir eso?»* La falta de amistades, orilló a Guille a hacerse novia de un chico del barrio con quien se olvidó de sus problemas. —*Él nada más estudió hasta la secundaria. Tenía hijos regados por allá y por acá. Dije: «no vaya a ser que se busque a otra». Me dolió, pero terminé con él.*

Al año siguiente, la familia de Guille regresó al Estado de México por discusiones con su tía. —*Siempre se fastidiaba. Nos apagaba la tele o escondía la comida. A mi mamá le molestaba que nos prohibiera cosas. Se hicieron de palabras y regresamos con mi abuelita. Con mi abuelita era lo mismo, le caía mal que yo pasaba y no la saludara, pero a mi familia eso no le molestaba, o que le dijera pasita, aunque fuera de cariño.* También le hartaba que Guille y su hermano salieran a jugar a los patios, así que su mamá siempre los tenía encerrados. Guille cree que esta situación de permanentes apuros familiares, ha tenido mucho que ver en sus dificultades para socializar, pues desde muy pequeña asumió estar en casa sola y sin divertirse.

Al llegar el tercer año, regresó a la secundaria del Estado de México, la misma de la que había salido 12 meses antes. —*Si de por sí no me querían, después menos. Fue más difícil la convivencia. A pesar de todo, sus calificaciones fueron buenas, pero colateralmente eso también fue un problema. —Mi hermano, se agarraba a repetir año tras año. Mi mamá decía: «¿cómo no puedes ser igual que tu hermana?».* Compararnos fue un error. *Él me agarró resentimiento. Se desquitaba pegándome y haciéndome repelar.*

En esos tiempos, además de inhalar activo, Beto empezó a fumar marihuana y en su rol de drogadicto, dejó de apalear a Guille para pegarle trompadas a puño cerrado. Comenzó a robar por las noches con los chavos que se juntaban afuera de la casa de su tía Mary.

Me traía que la bolsa o las pinturas. Se salía como a las nueve de la noche. Dos horas se las pasaba con los amigos y ya después, en la madrugada, cuando se pone el señor de las hamburguesas, que es su mero cuate, se ponían a robar. Llegaba a la casa y otra vez me empezaba a golpear. Yo lo veía medio raro, con los ojos rojos, desesperado y se exasperaba por cualquier cosa.

Al paso de los días, también empezó a robar cosas de la casa. Se perdió oro de su papá y una pistola que tenía de recuerdo de cuando era policía, un cortador del dueño de la casa y unos binoculares. En una junta familiar con su mamá y su primo, Guille acusó a Alberto de tomar las llaves para robar en la casa. Entonces —él se molestó y se me lanzó. Alcanzó a jalarme los cabellos y me tiró en el piso. Mi mamá ya no dejó que me golpeará, llamó a la patrulla para que se lo llevaran, pero mis primos lo dejaron salir para que no le pasara nada. Después cayó en la correccional un año y medio, tiempo en el que Guille se pudo librar de las intimidaciones de su hermano.

A los 18 años, cuando Beto regresó a casa, nada había cambiado. La ansiedad de drogarse lo hacía golpear a Guille para que le diera unos centavos, chantajear a su mamá y revender lo robado. —Intentó robar unas máquinas de una empresa abandonada, para desarmarlas y venderlas en pedazos. Lo agarraron y fue a dar medio año al reclusorio sur. Si bien, en este tiempo Guille ya no tenía que andarle cuidando las manos, sí lo iba visitar a la cárcel para llevarle un poco de dinero.

A los 20 años Beto salió del reclusorio. Para entonces, ya se había perdido el respeto entre él y Guille. —Ya no nos vemos ni como hermanos. Entra a la casa y peleamos, precisamente por mi odio y mi rencor hacia él. Me dan ganas, no de pegarle, pero

sí de humillarlo, así como él me socavaba. Aunque la vida de Beto está por los suelos, pronto será papá y eso angustia mucho a su hermana— Él tiene a su mujer embarazada, pero no trabaja ni de perdís para llevar un pan a la boca de la chica o para irle comprando cosas a su niño. Al contrario, se está perdiendo tanto en las drogas que ya no da oídos a lo que le dice la familia.

Guille se molesta de que siendo su hermano un joven fuerte, no pueda meterse a trabajar para ayudar a su mamá. Sabe que las cosas pueden complicarse cuando su sobrino nazca, no sólo porque Beto prefiere drogarse y delinquir, sino también por la falta de unión familiar y porque su hermano, además de irresponsable, es un hombre muy agresivo. Desafortunadamente esta agresividad pareciera un tono muy particular en la bibliografía de Guille.

4.3 EL AMOR DE MI VIDA, UN GOLPE A MI DIGNIDAD

Entró al bachillerato en el Cetus 37, en el Estado de México. Luego de andar rondando, pudo tener cierta estabilidad en sus estudios, pues desde entonces se quedaron a vivir en la pensión², en el Distrito Federal. Aún cuando era muy pesada la travesía de ir todas las mañanas a la escuela —*Ya me la llevé más relajada. Me paraba a las 3:30 a.m. a poner mi agua para bañarme y de aquí, me tenía que ir a la 4:25 a.m., porque el RTP pasaba muy temprano. Hacía dos horas con tráfico, a penas si llegaba.*

² Luego del fallecimiento de su tía Mary, quien cuidaba la pensión, Guille y su familia continuaron con el trabajo y por ello, se quedaron a vivir en el Distrito Federal.

El ambiente en el bachillerato era pesado no sólo entre los estudiantes, sino también por parte de los maestros.

Mis compañeros fotografiaban o grababan por debajo de las faldas a mis compañeras y luego, las subían a Internet. Los maestros se metían con las chavitas. Les decían: «si yo fuera de tu edad estaría contigo». Por el simple hecho de estar bonitas y bien formaditas, se les quedaban viendo lujuriosamente. Eran cochinitos.

Al principio, en su estancia en el bachillerato, tenía muchas amistades, pero estas repercutieron en su promedio, —*saqué puro seis en el primer bimestre*. Después, la relación con sus compañeros se hizo mala. Además de alejarse de ella por considerarla una barbera con los maestros; los problemas que traía de casa, la presión de levantarse de madrugada y las malas calificaciones afectaron su manera de ser. —*No me tomaban en serio. Ellos pensaban: «pues esta mamona qué me va a hacer»*. Y yo decía: *«con quién me desquito»*. Era muy grosera y no les hacía caso.

Cuando el túnel parecía más oscuro, conoció a su amiga Monse. —*Haz de cuenta que fue un ángel que me sacó del hoyo de la maldad y yo también me volví un angelito*. Se recuperó en los estudios, iba muy animosa al colegio y se divertía mucho con su amiga. Sin embargo, sus ojos se fijaron en la persona equivocada. Lo conoció en el tercer bimestre del bachillerato. —*Él era mi maestro. Nos hablaba tan bonito, era tan dulce y educado con las mujeres, que me llamó la atención*. Antes de salir de vacaciones para entrar a sexto bimestre, —*le dije: «usted me gusta mucho»*. Pasó un mes, él me habló y me dijo: *«sí quiero estar contigo, pero no le vayas a decir a nadie»* y me dio un beso.

El maestro tenía 53 años, un matrimonio consolidado por un cuarto de siglo y un hijo de la misma edad. Guille a sus 17 años estaba rebosante de expectativas, deseos y amor, pero —*él, sólo buscaba tener relaciones sexuales, siempre era el morbo de tocarme*. No procedí y él se hartó. *Veía sus desplantes. Me torcía la boca, me hacía sus ojos de borrego*

a medio morir o no me hablaba. Además, les coqueteaba a sus compañeras para darle celos.

Finalizó el bachillerato. Guille ya no tenía que ir a la escuela, pero aún así, se escapaba para irlo a visitar. Lo esperaba a que saliera de clase y uno de esos días, — *tuve relaciones con él. A partir de eso, como que me quiso un poquito más, como que se enamoró. Ya hasta me buscaba, me hablaba del diario por teléfono, como que me vigilaba.*

Duraron medio año viéndose en el colegio. Después, él se jubiló. Como vivía hasta los Reyes la Paz, Guille tenía que irlo a buscar hasta allá. Tres años duró esta dinámica, pero poco a poco el sentimiento de ser la otra se convirtió en una herida insoportable. — *Me afectaba mucho. Te frustra el hecho de estar con una persona que tú amas, pero con la que no puedes hacer tu proyecto de vida, porque sólo es su lujuria de andar con una persona joven.*

La relación con el maestro fue la piedrita en el zapato para que ella terminara su amistad con Monse. Su amiga no aceptó su noviazgo. Una tarde, ella le marcó a su casa, quería hablar con su mamá. Guille supuso que para decirle sobre su relación con el maestro, así que le pidió que nunca más la volviera a llamar. Entonces — *ella se soltó a decirme que nada más andaba con los abuelitos, que no me tenía autoestima, que no me quería, que la persona que más valía para mí y a la que le tenía respeto era a mi mamá, a mí no. Después de eso, ya no la volvía a ver.*

Guille se sintió menospreciada con las palabras de su amiga, pero aún así, prefirió continuar con el maestro. Tiempo después le platicó a su mamá sobre su relación. Ella se enojó — *me dijo que lo que me hacía falta era el calor de un padre, porque mi papá siempre se fue a trabajar.* Con el tiempo tuvo un nuevo novio a quien conoció en el hospital donde hizo su servicio social, lamentablemente, aunque era un chico de su

edad y con buenas intenciones —*sólo fue el despecho de mujer, por dentro me seguía derritiendo por el maestro. No hubo amor. Aunque sigue viendo a este joven, una vez al mes o menos, ya no hay ningún interés.*

Los fracasos en estas relaciones, principalmente con el maestro, afectaron sensiblemente a Guille. —*Me puedo ver al espejo, me arreglo bien, soy bonita, pero en cierto punto no me siento así cuando estoy con un chico. Yo digo: «a lo mejor me busco a uno joven y me deja por ahí botada y el adulto ni siquiera me va a cuidar o nada más me va a querer para un rato y ya».* Los golpes emocionales no pararon aquí. Guille continuó avanzando profesionalmente, pero la muerte le tenía una jugada guardada que ni al paso del tiempo ha logrado superar.

4.4 LA MUERTE HA LLAMADO A MI PUERTA

Al salir del Cetus 37 su promedio fue de 8.2. Decidió no continuar con sus estudios universitarios, pues no se sentía segura de pasar el examen para entrar a la universidad, ya fuera en la UNAM o el Politécnico.

Como estudiábamos en el Estado de México, no nos sentíamos capaces de entrar a las universidades del Distrito. Veía a mis compañeros que eran promedios altísimos y decían: «no me quedé». Lo que hice fue que mi mamá no gastara mucho dinero si no me iba a quedar. Me quería sentir segura para no echarlo a derrochar, pues en ese entonces tampoco lo había.

Entre el temor y la angustia de no hacer nada, a los 18 años, una vez que salió del bachillerato, una de las amigas de su mamá la recomendó para trabajar de limpieza por las noches. —*Me iba a las 10:00 p.m. y regresaba a las 6:00 a.m. Me ponía a*

franelear los escritorios y de ahí, me pasaban a lavar los baños. Yo estaba deseosa de trabajar, porque me quería comprar cosas.

A pesar de que el ambiente en el trabajo era muy placentero, sólo le pagan 100 pesos al día. —*Imagino que me pagaban un poquito más, porque trabajaba en las noches.* Nunca firmó un contrato, no tenía prestaciones y tampoco la dieron de alta en el Seguro Social. A los dos meses de haber empezado a trabajar, le cambiaron su día de descanso. Y entonces, —*dejé el trabajo por mi novio, pues a él lo veía los sábados por la mañana y ahora, también tenía que trabajar ese día.*

Pasó un mes y comenzó a trabajar como camarista. Se presentó en el Hotel Fiesta América en Santa Fe a pedir empleo. —*Y la señorita me escogió, porque estaba de buena edad. Ya ves que escogen a los más jóvenes para los trabajos más pesados, porque estamos fuertes.* Desde las 7:00 de la mañana y hasta que terminara sus habitaciones, Guille estaba apurada tendiendo camas, aspirando pisos, lavando baños y franeleando cuartos. —*Me daban 15 habitaciones. Terminaba hasta las 8:00 p.m. sin ir a comer. Nada más tenía un café en la panza, porque no me daba tiempo, no me daba a basto con todas las habitaciones. Las otras señoras ya sabían sus mañas, pero yo no.*

Forzosamente tenía que terminar las habitaciones asignadas para concluir su jornada laboral lo cual aumentaba su nivel de estrés. Cuando —*salía de trabajar, regresaba a mi casa cansada y a dormirme. No llegaba a comer. Así le hice dos meses.* Esta situación pronto repercutió en su salud. —*Se bajaron mucho mis defensas. Me dio amenorrea. Una vez, no me bajó tres meses. Me mareaba mucho. En el trabajo estaba el servi-bar. La señora de lo pálida y cansada que me veía, me daba una coca o unas galletas, porque no salía en el horario de la comida para apurarse en sus labores.*

A pesar del desgaste físico, el sueldo era variable entre 1800 y 1200 a la quincena. —*A veces, no sé si les daba lástima, pero los mismos inquilinos me daban alguna propina y otra señora me regalaba de los téis que le quedaban al hotel.* Los productos de limpieza con los que trabajaban eran muy agresivos con la piel. En una ocasión, —*a una señora le salió un hongo en la mano. Se veía muy feo.* Afortunadamente esta mujer tenía seguro social, pero como Guille tenía menos de tres meses trabajando, pues sólo duró dos, nunca la dieron de alta, tampoco firmó un contrato ni tenía prestaciones.

Una de aquellas ajetreadas noches cuando Guille regresaba de trabajar, una voz al teléfono solicitaba su presencia para comenzar el servicio social. Entre batas blanquecinas, su vida tomó un vuelco de tranquilidad y esperanzas. Finalmente sus sueños profesionales adquirirían brillo propio. Comenzó a trabajar en el Hospital Gustavo Baz, muy cerca del bordo del Estado de México. —*Entraba a las 8:00 a.m. y salía a las 12:00 p.m. Me daban 300 pesos a la quincena para ayudarme con mis pasajes. A veces los químicos o los laboratoristas del hospital me compraban algo para comer.*

Aún cuando había frenesí, luego de seis meses el servicio social llegó a su final. Sus ganas de trabajar como laboratorista, también se fueron desvaneciendo. —*Por el simple hecho de que viniera del Estado de México y por la edad tan baja que tenía, varias veces le negaron el trabajo. —Decían que no sabía nada, siendo que ni siquiera me hicieron un examen ni me preguntaron cosas para saber si tenía la capacidad.*

Así pasaron los días, las tardes se encapotaron más y más hasta dejarle como única opción el trabajar como nana. —*Duré como medio año cuidando a mis dos sobrinas. Mi cuñada me pagaba 500 pesos a la semana.* Además del sufrimiento de estar subempleada, otro dolor estaba a punto de agrietar sus esperanzas. La diabetes de su papá comenzó a deteriorarse, —*porque no tomaba sus medicamentos, no iba a*

consulta, se dedicaba nada más a trabajar para nosotros. Entonces, cayó en cama. Primero le hicieron la diálisis peritoneal y ya después, se le hizo la hemodiálisis.

A los pocos días el trabajo como nana concluyó, porque su cuñada no respetó el horario para recoger a sus hijas. Guille necesitaba dinero para darle los cuidados necesarios a papá. Tocando puertas llegó al Centro Social de Santa Lucía, — *pregunté si necesitaban a una chica para trabajar como laboratorista. Me dijeron: «te voy a dar trabajo, pero sin sueldo».* Y me aventé, también para titularme por experiencia laboral. No obstante, a la siguiente semana de estar trabajando, se desocupó la plaza y fue contratada como técnica laboratorista.

Entonces, Guille supo lo que era tener un contrato y seguridad social, aunque sin prestaciones. El trabajo fue difícil por el carácter de su jefe y algunos actos de discriminación laboral. Ocasionalmente los resultados de la maquila llegaban alterados, pero — *mi jefe me decía: «los resultados deben ser así, no hay ningún problema. Ellos tienen más bases, porque estudiaron en el Distrito Federal y tú no sabes nada, pues estudiaste en el Estado de México».*

Otro día, una de sus compañeras ponchó una vena mientras tomaba una muestra de sangre. Guille fue acusada por eso. — *Mi jefe me regañó, porque según yo lo había hecho. Me dice: «es que tú apenas acabas de entrar, no sabes ni como tomar las muestras».* Me estaba culpando por la falta de experiencia y la edad, siendo que yo no había sido.

Había desigualdad en la manera en que el jefe trataba a sus asistentes. Como él era novio de una de sus compañeras siempre la daba la preferencia. —*Ella podía agarrar del dinero que pagaban los pacientes para su comida, pasajes y parte de la mensualidad. Nosotras teníamos que pagar de nuestro sueldo el taxi para llevar las muestras al laboratorio. Quieras o no, sí me sentía discriminada, no había una actitud de apoyo.*

Esta actitud de apoyo se vio superada una mañana cuando Guille no sólo necesitó dinero para trasladarse, sino un aliento emocional cuya calidez no la inspiró. Después de 32 años de vivir con la diabetes, el 7 de enero falleció su papá. Ese día un frío helado recorrió su aliento. Temblorosa descolgó el teléfono para disculparse por no ir a trabajar. —*Mi jefe quería que a fuerzas me presentara. Yo estaba pasando por una etapa difícil. Le pedía que me ayudara con una semana, en lo que pasaba el entierro y los rezos. Le dije que no buscara a otra persona para suplirme, pero él no quiso. Rompió el contrato y ya.*

En ese momento, un silencio hondo y una espesa incertidumbre cubrieron todo. Con los ojos cubiertos de lágrimas, Guille susurra: —*Quién sabe qué me está pasando, pero desde que murió mi papá ya no soy la misma. La vida se me vino encima. Él era un refuerzo para mí, siempre me alentaba, estaba a mi lado. Al perderlo, me perdí yo y se perdió mi familia.*

De pronto, ráfagas de culpa flagelan su pecho. —*Cometí muchos errores con mi papá, Cuando estaba enfermo yo no lo cuidé, lo despreciaba, no le hablaba. Fue un error no valorar todo ese tiempo. Lentamente la ira se va escurriendo de su rostro. Aún no ha superado la muerte de su padre, es evidente, pero tampoco hay alguien que la guíe, que la llene de amor y motivación. En la casa —te cansas de estar escuchando puras leperadas, de que te estén socavando. Te dicen que eres una mensa, una tonta y te lo crees. Al*

contrario, mi papa me decía cosas bonitas. Ese es el elemento principal que me hace falta: el apoyo de mi familia.

Mientras narra su historia, Guille parece atorada en otro tiempo. Por momentos, su semblante es de esperanza, pero se deja vencer antes de concluir.

Cuando estaba mi papá, me sentía una persona libre y sin obligaciones. Contenta porque él estaba a mi lado y prácticamente se hacía cargo de la casa. Ahorita que él ya no está, me siento presa, porque nadie está atendiendo la casa. Estoy sola, porque mi mamá ya agarró su rumbo con su pareja y mi hermano Beto se va. No puedo hacer nada, porque considero un obstáculo que esté mi hermanito Aaroncito aquí y no me siento capaz de dejarlo solo.

La huella de la muerte de su padre fue un relámpago que dejó cenizas de amargura, dolor y desesperanza. Desgraciadamente pareciera que ella sola vive el duelo y que así como su papá, en su momento, fue el responsable de cuidar su hogar, ahora es ella quien tiene ese cometido, aún cuando ello implique olvidar sus sueños. —*Ayer me hablaron de un laboratorio para trabajar, pero me pongo a pensar en la casa y digo: «quién se va a quedar a cuidarla». A penas me comentó mi primo que hay proyectos en casa. Van a construir y alguien tiene que estar al pendiente.*³ Y no hay otra opción más que Guille.

³ En la tercera entrevista, Guille informó que había empezado a trabajar en un laboratorio clínico en Molino de Rosas. Una laboratorista del Centro Social la había recomendado. Le pagaban 200 pesos a la semana sin prestaciones ni seguridad social y sólo tenía contrato de voz. La laboratorista le daba permiso de ir a recoger a su hermanito a la escuela y tenerlo allí hasta la 2:30p.m., la hora de salida.

4.5 UN DESTELLO EN SU VIDA, UN DESASOSIEGO PARA MIS SUEÑOS

Días después de la muerte de su padre, Guille regresó al laboratorio, pero la recepción fue hosca, —*no me dieron nada ni siquiera mi quincena que ya había trabajado*. Con los ánimos apagados, después de haberse encontrado tan cerca de realizar su anhelo de titularse por experiencia profesional, hizo un pacto que desvaneció sus ilusiones. —*En lo que mi mamá va a buscar el pan de cada día, me quedo en casa a cuidar a mi hermanito, a hacer el quehacer, a estar de portera y para cualquier cosa que se le llegue a ofrecer al dueño de aquí*⁴. El pago que recibe a cambio, es que su mamá la mantenga. A veces, cuando mamá habla en serio, —*me dice: «lo único que deseo es que siempre estés aquí para apoyarme»*.

A lo largo del día, mientras sus primos y su mamá salen a trabajar, Guille cumple con los roles de ama de casa y madre de sus hermanos. —*Mi hermano grande no puede entrar a la casa por las cosas que ha hecho, pero él se mete a descansar. Yo debo vigilarlo para que no agarre nada, pero luego me desvelo porque ya entra muy tarde. Trato de que no venga nada más a dormir, que nos eche la mano poniéndose a trabajar, pero sólo sale a drogarse*.

A pesar de las noches de insomnios, a las 6:00 a.m. Guille tiene que estar lista, pues a esa hora sacan los carros del dispensario y ella tiene que abrirles. Una vez afuera los autos, deben estar limpios los patios y a más tardar a las 7:40 a.m. hay que estar en la escuela con su hermanito, porque si no lo dejan afuera.

⁴ El dueño de la casa, a cambio de que se mantenga limpia la pensión, estar al tanto de la entrada y salida de los carros, recoger las rentas, atender a los locatarios y cualquier otra cosa que él necesite, le permite a Guille y a su familia vivir en la pensión. No hay un sueldo, sólo les presta la casa y paga el agua.

Guille procura que su tía la ayude a cocinar, pues cuando ella hace la comida su familia —dice: «no me gusta, ¡guácala!». Mejor se echa a perder en vez de que se la coman. ¡Es la inexperiencia de ser mujer! El no saber guisar ni llevar la administración de la casa son situaciones que la llenan de angustia, pues el dinero es variable en su casa. —Un día, mi mamá te saca completamente el sueldo y luego ya no. Eso no nos permite seguir con nuestros sueños. Ella nada más me dice: «nos queda tanto para la semana, ¿a ver cómo le haces?»

Aunque su mamá dice que despilfarra el dinero, en los últimos cuatro meses —de gasto nada más me da 50 pesos y ya con eso hago de comer. La inestabilidad económica, Guille la vincula al nuevo amorío de su mamá. —Yo no estoy para juzgarla, pero no olvido su relación con el albañil y ahorita, me cayó más de peso su nueva relación. Me pesa que a veces, ella le da dinero a su novio para que se compre sus cosas. Además, debe dinero donde trabaja, porque siempre le hace falta completar la cuenta por lo mismo.

La mamá de Guille prefiere a su amante por encima de sus propios hijos y la decisión punza tanto, que abre una vieja herida.

Mi mamá antes salía de trabajar y el tiempo nos los dedicaba a mí y a mi hermanito, pero llegó esta persona, sólo Dios sabe por qué se quedó con ella, pero ya no es más la mamá amorosa. Ahora ya no se queda con nosotros, se va a dormir con él. Mi mamá nos dio todo, pero de un momento a otro nos lo quitó. Ese fue el gran error y es una de las pérdidas, que aún cuando la tengo de frente, siento que se está alejando más y más. Siento como todo se me derrumba...

Guille piensa que tal vez son los celos de hija, pues recién cumplió un año de fallecido su papá y es doloroso ver a un nuevo hombre a lado de su mamá. Pero tras reflexionar algunos segundos, su semblante se empalidece. En lo hondo de su alma sabe que aquel día en que falleció su papá, ella y su hermanito quedaron en la orfandad. —Para ella su pareja lo es todo. Yo digo: «mamá piensa mucho en él, pero ¿por

qué no en mi hermano o en mí? ¿Por qué el tiempo que antes nos daba, ya no nos los da?». No me siento reconocida ni siento su afecto, sólo siento como caigo al vacío.

Algunos días la necesidad de afecto es tan grande, que Guille consigue el valor para decirle a su mamá que la necesita, para jugar un rato con ella o para hablar sobre los problemas de la casa, pero la relación es tan tensa que cualquiera de estos indicios sólo colma la situación.

Ya no me toma en serio. Ella es fría, es muy dura y si le digo algo siempre se molesta. Ya no sé ni cómo actuar. Me dice que me calle, que sólo quiero menospreciarla... Siempre me jala los cabellos, me da de cachetadas y golpes en el cuerpo. De repente sí me deja moretoncitos o algún chipote, pero no se ven porque mi tez es morenita. ¡Su manera de cuidarme es pegándome!

Ciertamente se ha perdido la brújula. Guille ya ni siquiera sabe cómo acercarse a su propia madre, pues cualquiera cosa la exaspera. Pareciera que esta penumbra recién apareció, pero ya han pasado varios años con la misma tensión. Aunque Guille es una joven con una gran nobleza, acepta que el cariño hacia su madre se ha perdido. —*Ya ni siquiera le digo mamá, le digo Mireya. Se fue perdiendo el amor y el respeto, porque ella me decía cosas fuera de lugar como marrana, obesa y puta. Era un ciclo sin fin... Hasta la fecha siempre peleamos.* Un par de lágrimas se hunden por sus mejillas. Deviene el silencio y su mirada se inclina como queriéndose ocultar.

Esa tarde transcurre lentamente, pero no es sorpresa, porque para Guille todas son iguales: grises, monótonas e indiferentes. Después de los quehaceres matutinos — *no hago nada. Me aburro. Me quedo sentada viendo la tele, pensando: a ver qué pasa...* El reloj sigue su paso y su vida se va oxidando entre las paredes de su casa. —*En parte me gustaría trabajar de lo que estudié, me encanta y así podría titularme, pero por otro lado está la casa, mi mamá y mi hermanito.*

Se siente desdichada de no poder realizar sus sueños, pero tampoco quiere dejar a su hermano menor a la deriva tal como lo hicieron sus padres cuando ella y Beto recién eran unos niños. —*He dejado todo para cuidar a mi hermanito. Sé que arriesgué demasiado y que todas mis expectativas las dejé estancadas. Arrepentida sí estoy, pero a la vez estoy agradecida, porque he hecho muchas cosas por Aaroncito.*

Aún cuando ella ha sido la artífice de esta decisión, es pesimista al imaginar el porvenir. —*Voy a seguir con mi misma vida, porque me siento incapaz de arriesgarme a tomar otras decisiones. Lo pongo en una balanza y digo: «si ya aguante tanto tiempo así, por qué no puedo aguantar un poquito más». Prefiero mi estabilidad a perder lo poco que tengo.*

En este momento, la situación del país pareciera un hecho distante y olvidado, pero inesperadamente se convierte en el principal escenario de la conversación. A cualquier —*joven le faltan las agallas para salir a buscar un trabajo por no tener palancas. Casi no hay trabajo de mi carrera, por eso las mujeres estamos de niñeras o de limpieza. Es cierto que el gobierno ha difundido algunas facilidades entre los jóvenes como el seguro de desempleo y las expo ferias, pero —por más que luchamos para tener buenos trabajos, no nos abren las puertas. Te ven de arriba a abajo y si estás feíto, no tienes presencia. Otras veces, te dicen que eres una inútil, porque creen que no tienes la experiencia o no sabes nada. Y los pocos empleos a los que tienes acceso —no son de acuerdo a lo que tú querías o como te los pintaban de bonitos. ¡Son muy matados para lo que uno realmente ha estudiado!*

—*Somos los jóvenes a quienes más nos explotan, porque tenemos las fuerzas y la necesidad de trabajar. Suspira muy hondo como gritando entre vísceras. Sus circunstancias son más fuertes que ella y eso la entristece. —Mi camino bueno sería irme a vivir sola,*

sin que nadie me moleste... pero cuando me voy a buscar un trabajo, me vengo toda desilusionada, porque no me dan la oportunidad.

Esta es la voz de una joven «ni-ni» de la que han hablado con anterioridad en muchas ocasiones, pero la que sólo susurra en su silencio. —¿Te consideras «ni-ni» —*pues sí.* Las razones, principalmente son —*que no sé reflejar mi futuro y dudo mucho de las oportunidades reales. ¡Las busco, pero no las encuentro!* Guille no se siente tan mal con la etiqueta, —*si soy «ni-ni» no estoy tan ofendida, hay cosas más hirientes que me han dicho como obesa o puta,* y en palabras de personas más queridas y cercanas.

Son las circunstancias las que la han confundido y son las mismas circunstancias las que representan un peligro inquietante y latente.

¡Me da miedo perder el control! Perderme a mí misma. Empiezas un vicio y a veces no es porque quieras hacerlo, sino por alguna decepción y por los mismos problemas que tienes. Ahora, me siento mal, siento que me destrozo por dentro. Quisiera hallar una salida, pero la salida que hay no es la que prefiero, entonces tengo que abandonarla para agarrar la peorcita y eso me desalienta mucho.

Lamentablemente el vicio, la exclusión social o la muerte son, a veces, las únicas opciones para estos jóvenes. Guille ha optado por invisibilizarse entre las sombras de su soledad. Si acaso las personas con quienes convive a diario la escucharán, tal vez entenderían que cualquier dificultad no es tan compleja, si se entiende por los pequeños actos que la constituyen. —Si pudieras pedir tres deseos ¿qué pedirías? —*Pediría que mi mamá estuviera con nosotros, que mi hermanito Beto enmendara el camino y que yo, ¡que yo sea libre!* Un eco ensordecedor precede la historia, ahora Guille es también, una voz en el silencio...



Guillermina a los 19 años

4.6 EPÍLOGO

Aquí termina la historia de Guillermina. Tres meses después de haber concluido las entrevistas, el 1° de julio regresé a visitarla para que hojeara la historia que sobre ella había escrito. Cuando entré a su casa, su mamá me miraba altiva desde una esquina. El cuerpo se me erizó. Tomé asiento y Guille me acercó un álbum. Mientras lo observaba, sentía una mirada penetrante sobre mí. Guille me comentó que ya no trabaja más en el laboratorio. Dejaron de pagarle y decidió hacer a un lado el empleo. Ahora cuida a su sobrina y su primo le paga 500 pesos a la semana.

Aunque la conversación parecía amena, el ambiente era espeso, casi agotador. De pronto, sonó el teléfono. Alguien preguntaba por la situación de su hermano. Con voz irritante, su mamá anunciaba que había ido a dar al reclusorio sur dos noches atrás, pues tenía 10 denuncias por robo en su contra realizadas por vecinos de la colonia. Colgó el teléfono. Volteó a mirarme y me dijo: —*Mi hijo nos habló para pedirnos ropa y cosas de baño. Yo creo que a lo menos le darán unos 10 años de prisión, pero cuando salga voy a señalarle quién lo metió en esto, para que se los chingue, pues lo inventaron para deshacerse de él.*

Un par de minutos después, Guille me encamina hacia la puerta. En el trayecto le pregunto. —¿Ya eres tía? —*Sí, tendrá como una semana que nació la niña de mi hermano.* Tras un suave suspiro, se dirige para decirme: —*El novio de mi mamá se fue a Ciudad Juárez por tres meses. Todavía no pasa ese tiempo, así que no me hago aún ilusiones.* Antes de cerrarse la puerta, una suave sonrisa queda en su rostro y sus ojos se iluminan de alegría por un instante.

LAS DIRECTRICES DE LA CONVIVENCIA

*Respetar es limitar nuestro egoísmo natural
y superarlo hasta el punto
de reconocer al otro como un fin en sí mismo.*

IMMANUEL KANT

A manera de conclusión, es preciso señalar que existen prácticas que aún cuando están enraizadas en la cotidianidad de la experiencia social, significan impedimentos suficientes para herir en lo más profundo a una sociedad. El problema del estigma recae en su naturalidad y en que afecta al ámbito simbólico de la convivencia social: la comunicación humana. Si bien, toda comunicación trasciende hasta conmover las fibras más íntimas del actuar cotidiano, el discurso que estigmatiza lo hace de una manera peligrosa a través de la intolerancia, la violencia y el olvido...

Estigmatizar no sólo es diferir, sino también despojar de un rostro propio para imputar una máscara extraña cuyo significado encaja en el concepto de anormalidad, peligro e inferioridad. El estigma representa entonces, una máscara que obstaculiza el entendimiento de la persona tanto consigo misma, como con el otro y con el mundo circundante, pues no hay estigma sino en los compromisos adquiridos en la interacción comunicativa.

Al igual que la comunicación, el estigma, en su carácter procesual, deviene de un ámbito multidimensional, pues depende de la interconexión de factores dinámicos tanto personales como sociales, culturales, políticos y económicos. Si bien, es primordial tener un panorama sobre las problemáticas que vivencian los jóvenes del país a través de encuestas y estadísticas, es aún más importante darles la voz para que narren desde su experiencia y entorno el significado de estos datos.

De ahí, que el análisis del estigma exija un estudio focalizado y a profundidad, como la investigación etnográfica, cuyo interés más allá de buscar generalizaciones, procure comprender el modo cómo se articulan, operan y repercuten los diversos aspectos involucrados en este proceso. Sólo así, se entenderá el origen de este fenómeno cuya importancia reside en encarnar el antecedente directo de cualquier práctica discriminatoria.

Ahora bien, pocas veces el estigmatizado acepta ser diferente y en su lugar, prefiere portar una máscara que oculte aquello que lo hace ajeno a quien dice ser normal. Al evitar estar con otros, no sólo se impide ser visto, sino además ser cuestionado o criticado. La narrativa biográfica es una técnica relevante en este tipo de análisis, pues permite visibilizar las problemáticas reales de estos actores al escuchar sus voces y al considerar la participación de estos grupos en la toma de decisiones de su comunidad.

En la narrativa biográfica expuesta en este trabajo, se logró evidenciar que la invisibilización y el enmascaramiento figuran como mecanismos de iniciación en el proceso de estigmatización, siempre que implican el asilamiento social como un medio de defensa y protección de la seguridad identitaria.

Asimismo, a través de la historia de vida se pudo comprender que, aun cuando diversas investigaciones han estudiado los efectos del estigma en el ámbito psicológico y biológico del ser, el estigma se origina y afecta, principalmente, el plano de la comunicación intersubjetiva, esto es, los vínculos sociales en torno al estigmatizado, comenzando por aquellos más cercanos y en quienes recae la mayor confianza y apoyo, tales como la familia y las amistades.

Para revertir el estigma, por consiguiente, es una prioridad restablecer la cooperación entre los miembros pertenecientes a esos vínculos; de lo contrario, ninguna política social logrará solucionar los daños, pues es en el hogar donde se observan, por ejemplo, los índices más altos de tolerancia hacia la violencia física y psicológica, a la desigualdad de género y a la evasiva para lograr la movilidad social.

Mediante la narrativa biográfica, también pudo entenderse que el estigma es más una amenaza situacional al constructo social, que una estrategia personal. En otras palabras, el estigma es más el producto de estar ubicado en un situación social desventajosa territorial, cultural, económica y afectiva, que el agente de un deseo o proyecto personal. De este modo, el estigma afecta las lógicas emocionales, antes que las cognitivas o conductuales.

Además, la historia de vida permitió identificar que la carga de un estigma se refuerza durante la socialización, haciendo de este el estatus principal de una persona. Por ejemplo, Guille más que verse como una estudiante inteligente o una hija trabajadora, se veía a sí misma, y era identificada por los demás, como la hermana de un drogadicto. Esta situación refuerza el enmascaramiento como un mecanismo de estabilidad emocional y protección social, pero sólo al corto plazo, pues el aislamiento aumenta gradualmente, con lo que asegura altas dosis de depresión, principios de esquizofrenia, ira y desajustes en las habilidades sociales de la persona estigmatizada.

De igual modo, la narrativa biográfica dejó ver que la incertidumbre de los escenarios es una variable dependiente al análisis del estigma. Esta característica no sólo aumenta el sufrimiento de la persona debido a la falta de control en su trayectoria vital, sino que puede “llevarla a responder a la amenaza incrustada en la situación estigmatizadora discriminando y marginando a otros” (Yang *et al.*, 2007, p.8). Por esta razón, el estigma se convierte en la pieza de un círculo vicioso interminable cuyo epicentro es la violencia.

Lo que queda claro en la historia biográfica, por otra parte, es que el estigma no sólo afecta a la persona estigmatizada, también a los miembros de la comunidad, del territorio y de la cultura a la que pertenece. Esto convierte al estigma, proceso cuya complejidad radica en su carácter multidimensional, en un veneno letal que contamina a través de la interacción social.

De allí que no baste con la historia de vida para entender el engranaje del proceso de estigmatización. Al respecto, el análisis hemerográfico permitió entender que, si bien, el estigma emerge en la cotidianidad es a nivel de las estructuras sociales donde se difunde, fortalece y legitima. Son las políticas sociales las que, al limitar los derechos de las juventudes, inciden en el terreno de la estigmatización.

Es fundamental que el gobierno entienda que tanto los jóvenes como sus problemáticas difieren de una región, de una cultura y de un momento a otro. Por ello, el diseño e implementación de cualquier programa social en esta materia debe ser específico, con base en un seguimiento a mediano o largo plazo, que además de buscar la utilidad social, pugne por un orden moral, y en el que la familia sea el engrane de la solución final, pues debido a la complejidad del tema, no existen ni estandarizaciones ni soluciones globales.

Por otra parte, el lenguaje es un constructor de realidad, pues la información proveniente de cada persona es una sutil invitación al etiquetamiento y al trato estigmatizante. Algunas categorías refuerzan el estereotipo de la diferencia juvenil desde los conceptos de anormalidad, peligro e inferioridad, con lo cual se propicia el terreno para la discriminación hacia este y otros sectores vulnerables de la sociedad.

Los jóvenes ahora son los «ni-ni» mexicanos. El problema con esta etiqueta es que desvaloriza su identidad real y con ello, afecta su accionar cotidiano. El discurso asciende hasta constituir parte del imaginario social y por eso, los jóvenes ya no son tratados como una fuerza creativa e innovadora, sino como parásitos sociales.

Del vacío de rol que se les ha creado, los jóvenes pasan a ser criminalizados. Desde el discurso oficial, la «Guerra contra el Narcotráfico», por ejemplo, es un aval del carácter criminal de los jóvenes. La falta de políticas públicas eficientes en la prevención del delito y la invitación para que las juventudes se sumen a las filas de los cuerpos policiacos y la milicia, representan también formas de criminalizarlos. El hecho de criminalizar a las juventudes implica cortar de tajo sus trayectorias, presentarlos en sociedad como la carne de cañón en una guerra que no es la de ellos y señalarlos, encarcelarlos, torturarlos y asesinarlos sin que ninguna de las instituciones estatales haga algo al respecto.

En este escenario, es importante crear estrategias que permitan visualizar a los jóvenes no como actores secundarios en la construcción de sus biografías ni como «víctimas propiciatorias», pues en tanto actores secundarios, se dificultan las posibilidades de superar el rechazo, afrontar la crisis de la víctima y suscitar protagonismos en beneficio de la sociedad.

Ahora bien, aunque en México la acumulación del valor económico recaerá principalmente en el sector empresarial, es necesario evitar la mercantilización de ámbitos esencialmente humanos tales como la educación, la transparencia, la justicia y la libertad. De no frenarse esta tendencia, seguirán en aumento los obstáculos en las etapas de transición, ascenso y movilidad social, así como la violación a los derechos humanos y la naturalización de estas prácticas.

No es de sorprender entonces, que los jóvenes hoy cuenten, de acuerdo con las estadísticas, con más educación, pero esto no se refleje en el acceso a un empleo digno. La estrategia mercantil involucra la «descapitalización» de las juventudes, misma que perpetúa la marginación. Si de por sí, la condición de ser joven implica una «descapitalización» debido a la inmadurez biológica y psicosocial del ser, la escasez de recursos económicos sirve como contención del prestigio y el estatus social de estos. Quienes no pueden acceder a los «capitales», tampoco están en posibilidades de desarrollar habilidades cognitivas, y en consecuencia, experimentan serios obstáculos para ser reconocidos como personas dignas a través de una educación de calidad y un empleo eficiente.

Además, desde la visión hegemónica, el trabajo sólo se vincula a la productividad, mientras que para los jóvenes el acceso a un empleo significa «ser alguien» en la vida. Aunque para ambos el trabajo es una pieza central en la experiencia social, mientras la clase política y empresarial siga manteniendo una idea capitalista del trabajo, poco podrá hacer para incentivar el bienestar social desde el quehacer

juvenil, pues las representaciones sociales entre aquella y estos, no sólo son diferentes, sino opuestas.

Es importante subrayar, asimismo, que el Estado debe cumplir con la legislación vigente, no sólo entre los estratos sociales más bajos, sino también frente al sector político y empresarial. De no ser así, el desgaste de la legitimidad social creará resentimiento entre algunas comunidades —generalmente las mismas que a lo largo de la historia, además de ser marginadas, han sido invisibilizadas— y no tendrán más opción que utilizar la violencia como única forma de demandar justicia social. El evidente problema con este modo de hacer es que la violencia, al crear miedo y resentimiento en la sociedad, impide la convivencia social pacífica.

Este es el escenario en el que los jóvenes estigmatizados son, por una parte, voces en el silencio y, por otro, discursos maquillados tanto por la incapacidad del gobierno para reconocer su propia responsabilidad frente a esta problemática como por la apatía de un amplio sector de la sociedad. Frente a esta realidad el estigma no es otra cosa que un obstáculo en la comunicación humana, pues toda dosis de convivencia implica un mínimo de tolerancia y respeto, y frente al joven estigmatizado las únicas opciones disponibles hoy son el etiquetamiento, la invisibilización o el enmascaramiento, la criminalización y la descapitalización.

La única estela para superar el estigma es la empatía. Para llegar a la empatía es necesario que quien estigmatiza haga a un lado los prejuicios y estereotipos que deterioran la identidad de quien es diferente y quien, a causa del contacto *per se*, es etiquetado como anormal y peligroso con lo cual se obstruye el mutuo reconocimiento a través de la comunicación.

Tal vez, entonces, por mediación de la empatía caerá la máscara del estigma y se consolidarán objetivos en beneficio de bienestar común en lugar de discrepancias, mutuas oportunidades en vez de desigualdades, transparencias sin claroscuros en la aplicación de la ley. La tarea no es sencilla. Para sobrevivir es necesaria la diversidad sin estigmas que deterioren al otro, por miedo a debilitarse a sí mismo. Aún es momento de que la comunicación trascienda hasta conmover las fibras más íntimas del actuar cotidiano a través de la tolerancia, el respeto, el compromiso y la memoria.

FUENTES DE CONSULTA

BIBLIOGRAFÍA

- Aceves, Jorge. (1998). «La Historia Oral y de Vida: del Recurso Técnico a la Experiencia de Investigación». En: Jesús Galindo, *Técnicas de Investigación en Sociedad, Cultura y Comunicación*, México: Pearson.
- Aguilar, Everardo. (2011). *Prejuicios, Estereotipos y Discriminación*. Network de Psicología Organizacional. México: Asociación Oaxaqueña de Psicología A.C.
- Agulló, Tomás. (1997). *Jóvenes, Trabajo e Identidad*. Universidad de Oviedo.
- Amador, Julio. (2004). *Las Raíces Mitológicas del Imaginario Político*. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas. (1999). *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Berlo, David. (1969). *El Proceso de la Comunicación. Introducción a la Teoría y a la Práctica*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Cordera, Rolando y Tello, Carlos. (1984). *La Desigualdad en México*. México: Siglo XXI.
- Corominas, Joan. (1976). *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Española*. Madrid: Greda.
- Corral, Manuel. (2010). *Comunicación y Vida Cotidiana 1* (2ªed.). México: Edere.
- (2010). *Comunicación y Vida Cotidiana 2* (2ªed.). México: Edere.
- (2009). *Cuerpo, Comunicación y Sensibilidad*. Colección Reflexiones: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2006). *Resistencia, Comunicación y Democracia*. México: Lumen.
- Douglas, Mary. (2007). *Pureza y Peligro. Un Análisis de los Conceptos de Contaminación y Tabú*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Durand, Gilbert. (2007). *La Imaginación Simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fernández Collado, Carlos. (2008). *La Comunicación Humana en el Mundo Contemporáneo* (3ª ed.). México: McGraw-Hill
- Fernández, Fátima y Rizo, Marta. (coord.). (2009). *Nosotros y los Otros. La Comunicación Humana como Fundamento de la Vida Social*. México: Editoras los Miércoles.
- Ferrater, José. (2001). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Ferrer, Eulalio. (1982). *Comunicación y Comunicología*. México: Eufesa.
- Gadamer, Hans-Georg. (1997). *Mito y Razón*. Barcelona: Paidòs.
- García, Alonso; Nerio, Ana; Gay, Angélica; Meyra, Clara y Godínez, Daniela. (2010). *Derechos Humanos de las Juventudes en México*. Centro de Derechos Humanos. Fray Francisco de Vitoria.
- García, Moises. (coord.). (2003). *Filosofía y Cultura* (4ªed.). Madrid: Siglo XXI.

- Giménez, Gilberto. (2010). *Ponencia: Comunicación, Cultura e Identidad. Reflexiones Epistemológicas*. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2007). *Estudios sobre la Cultura y las Identidades Sociales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Goffman, Erving. (2004). *La Presentación de la Persona en la Vida Cotidiana* (5ª ed.). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2008). *Estigma. La Identidad Deteriorada* (2ª ed.). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Goolishian, Harold y Anderson, Harlene. (1994). «Narrativa y Self». En Dora Fried Schnitman, comp., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Habermas, Jürgen. (1988). *Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo I y II*. Barcelona: Taurus.
- Husserl, Edmund. (1994). *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lenkersdorf, Carlos. (2006). *La Semántica del Tojolabal y su Cosmovisión*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- (1999). *Cosmovisión Maya*. México: Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos «Ce-Acatl».
- Lash, Scott. (2005). *Crítica de la Información*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Luna, Antonio. (1978). *Sociología Fenomenológica*. México: UNAM.
- Mead, George. (2009). *Espíritu, Persona y Sociedad*. Barcelona: Paidós.
- Mejía, Rebeca y Sandoval, Antonio. (2007). *Tras las Vetas de la Investigación Cualitativa*. Tlaquepaque: ITESO.
- Morin, Edgar. (1994). «La Noción de Sujeto». En Dora Fried Schnitman, comp., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Morley, David (1996). *Televisión, Audiencias y Estudios Culturales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Paz, Octavio. (1996). *El Arco y la Lira*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pearce, W. Barnett. (1994). «Nuevos Modelos y Metáforas Comunicacionales: El Pasaje de la Teoría a la Praxis, del Objetivismo al Construccionismo Social, y de la Representación a la Reflexibilidad». En Dora Fried Schnitman, comp., *Nuevos Paradigmas. Cultura y Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Reguillo, Rossana. (2000). *Emergencia de Culturas Juveniles. Estrategias del Desencanto*. Bogotá: Norma.
- (coord.). (2010). *Los Jóvenes en México*. México: Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Rincón, Gilberto. (2001) *La Discriminación en México: Nueva Cultura de la Igualdad*, Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación, Ciudad de México.

- Schütz, Alfred y Luckmann, Thomas. (2003). *Las Estructuras del Mundo de la Vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Sfez, Lucien. (1995). *Crítica de la Comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Vizer, Eduardo. (2003). *La Trama Invisible de la Vida Social. Comunicación, Sentido y Realidad*. Buenos Aires: La Crujía.
- Weber, Max. (1996). *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva* (10^a ed.). México: Fondo de Cultura Económica.

HEMEROGRAFÍA

- Amador, Julio. (2002, Septiembre y Diciembre). Conceptos Básicos para una Teoría de la Comunicación. Una Aproximación desde la Antropología Simbólica. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLV (186), pp.7-10.
- Araya, Sandra. (2002). Las Representaciones Sociales. Ejes Teóricos para su Discusión. *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales*, (127), pp.1-83.
- Arjona, Ángeles y Checa, Juan Carlos. (1998). Las Historias de Vida como Método de Acercamiento a la Realidad Social. *Gazeta de Antropología*, 10 (14), pp.1-15.
- Arteaga, Nelson y Cyjak, Cristina. (2006, Mayo-Agosto). Las Fronteras de la Violencia Cultural: Del Estigma Tolerable al Estigma Intolerable. *Convergencia*. 13 (41), pp.65-86.
- Ampudia, Amanda. (15 de Agosto del 2010). Los Jóvenes más Solos que Nunca. *La Jornada*. México. 26 (9341), Política 14.
- Arellano, César y Camacho, Fernando. (26 de Agosto del 2010). El Estado, Sin Política para Ni-nis. *La Jornada*. México. 26 (9352), Sociedad y Justicia 36.
- Cajías, Huáscar. (1999, Mayo). Estigma e Identidad. Una Aproximación a la Cuestión Juvenil. *Última Década*. (10), pp.1-8.
- Callejas, Leopoldo y Piña, Cupatitzio. (2005, Noviembre-Diciembre). La Estigmatización Social como Factor Fundamental de la Discriminación Juvenil. *El Cotidiano*. 21 (134), pp.64-70.
- Campero, Gildardo. (1979, Octubre-Diciembre). El Concepto de Tipo Ideal y la Construcción de Modelos para el Campo Organizacional. *Revista de Administración Pública*, (40), PP. 93-102.
- Canto, Jesús y Moral, Félix. (2005). El Sí Mismo desde la Teoría de la Identidad Social. *Escritos de Psicología*. (7), pp.59-70.
- Cardoso, Víctor. (8 Septiembre del 2010). México, Cuarta Nación en el que Alumnos Nunca se Titulan: OCDE. *La Jornada*. México. 26 (9365), Sociedad y Justicia 41.

- Ciro, Murayama. (2010, Julio-Septiembre). Financiamiento y Desarrollo de la Educación Superior 2000-2009 entre la Inercia y el Mercado. *Metapolítica* 70 (14), pp.61-65.
- Corrigan, P y Watson, A. (2002) Understanding the Impact of Stigma on People with Mental Illness. *World Psychiatry*. 1(1), pp.16-20.
- Crovara, Ma. Eugenia. (2004, Otoño). Pobreza y Estigma en una Villa Miseria Argentina. *Política y Cultura*. 22, pp.29-45.
- Delgado, Marisa. (18 de Agosto del 2010). Alerta: La Pobreza se Está Reproduciendo. *El Universal*. México. 93 (33900), Kiosko 12.
- Didriksson, Axel. (15 de Agosto del 2010). Los «Ni-ni» y los «No-no». *Proceso*. México. (1763), p.50.
- Fernández, Carlos. (7 de Septiembre del 2010). 45% de Jóvenes entre 15 y 19 Años en el País Ni Estudian Ni Trabajan. *La Jornada*. México. 26 (9364), Opinión 36.
- Garay, Ana. (2002). *La Identidad Social desde el Punto de Vista del Interaccionismo Simbólico*, Departament de Psicologia de la Salut i de Psicologia Social, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Giménez, Gilberto. (2003). *Las Diferentes Formas de Discriminación desde la Perspectiva de la Lucha por el Reconocimiento Social*. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, pp.1-19.
- (1997, Julio-Diciembre). Materiales para una Teoría de las Identidades Sociales. *Frontera Norte*, 9 (18), pp.1-25.
- González, Ixel. (26 de Junio del 2010). Crecen Desalentados «Sin Oficio Ni Beneficio». *El Universal*. México. 93 (33939), B8 Cartera.
- Guamanga, Miguel. (2006, Enero-Junio). Aproximación al problema de la Intersubjetividad en la fenomenología de Husserl y en la de Merleau Ponty. *Légein*, (2), pp.5-22.
- Guerra, Ma. Irene. (2005, Abril-Junio). Los Jóvenes del Siglo XXI. Los Sentidos del Trabajo en la Vida de Jóvenes de Sectores Urbano-Populares de la Ciudad de México. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*. 10 (25), pp.419-449.
- Gutiérrez, Paloma y López, Pilar. (2006, Agosto). Estereotipo-Prejuicio. Programas hacia la Tolerancia Intergrupala. *Revista Digital Investigación y Educación*. 2 (25), pp1-18.
- Hernández, Antonio. (10 de Agosto del 2010). Aumenta la Población de Ni-nis. *Milenio*. México. 11 (3875), Negocios 18.
- Iciar, María. (2003, Abril). Nociones de Juventud. *Última Década*. (18), pp.11-19.
- Link, Bruce y Phelan, Jo. (2001, Agosto). Conceptualizing Stigma. *Annual Review of Sociology*. 27, pp.363-385.
- López, Rosario. (2009, Julio-Septiembre). Efectos de la Correspondencia entre Educación y Empleo de Jóvenes en el Mercado de Trabajo Mexicano, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*. 42 (14), pp. 863.887.

- Menchaca, Arturo. (3 de Junio del 2010). Inadecuada, la Política Educativa en México: Academia de Ciencias. *La Jornada*. México. 26 (9295), Sociedad y Justicia 44.
- Mendoza, Javier. (2010, Julio-Septiembre). Presupuesto Federal en Educación Superior: Nuevos Actores. *Metapolítica*, 70 (14), pp. 66-62.
- Mercado, Abel y Planas, Jordi. (2005, Abril-Junio). Evolución del Nivel de Estudios de la Oferta de Trabajo en México. Una Comparación con la Unión Europea. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*. 02 (10), pp.315-343.
- México. Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (5 de Febrero de 1917). Constitución de los Estados Unidos Mexicanos. *Diario Oficial de la Federación*.
- Centro de Investigación y Docencia Económica. (10 de Agosto del 2010). La Justicia Penal para Menores es Simulación. *El Universal*. México. 93 (33901), Kiosko 14.
- Confederación Patronal de la República Mexicana. (10 de Agosto del 2010). Aumenta la Población de Ni-nis. *Milenio*. México. 11 (3875), Negocios 18.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. (19 de Agosto del 2010). Los Jóvenes Mexicanos en su Día: ¿Qué Celebrar? *Milenio*. México. 11 (3884), Opinión 12.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. (2005). *Primer Encuesta Nacional sobre Discriminación en México*. México: Secretaria de Desarrollo Social.
- Foro de Gobierno de la Conferencia Mundial de los Jóvenes. (26 de Agosto del 2010). Exigen a Gobiernos Garantizar el Ejercicio de Derechos Juveniles. *La Jornada*. México. 26 (9352), Sociedad y Justicia 35.
- Instituto Federal Electoral. (2003). *Resumen de los Resultados Finales de la Consulta Infantil y Juvenil*. Instituto Federal Electoral, México.
- Instituto Mexicano de la Juventud. (2005). *Encuesta Nacional de Juventud*. México: Secretaria de Educación Pública.
- Instituto Mexicano de la Juventud. (7 de Septiembre del 2010) 45% de Jóvenes entre 15 y 19 años en el País Ni Estudian Ni Trabajan. *La Jornada*. México. 26 (9364), Sociedad y Justicia 36.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (2010). *XIII Censo General de Población y Vivienda*, México, INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (14 de Agosto del 2010). Históricos de Informalidad y Desempleo. *Milenio*. México. 11 (3879), Negocios 19.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (12 de Agosto del 2010). Sin Trabajo o Con Salarios Ínfimos, 7 Millones de Mexicanos de entre 14 y 29 Años. *La Jornada*. México. 26 (9338), Política 3.

- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (23 de Agosto del 2010). México. Ocupación Precaria y Empleo Insuficiente. *La Jornada*. México. 26 (9342), Economía 30.
- Secretaria de Educación Pública. (2009). *Exclusión Educativa en la Delegación Álvaro Obregón*, Delegación Álvaro Obregón, Centro de Geoestadística, Informática y Documentación. Ciudad de México.
- Secretaría de Gobernación (2001) *Programa Especial para el Fomento de la Cultura Democrática*. Poder Ejecutivo Federal.
- Secretaria de Educación Pública. (9 de Abril del 2011). Bastante Precario el Empleo de los Jóvenes Mexicanos. *La Jornada*. México. 27 (9575), Sociedad y Justicia, 34.
- Secretaria de Educación Pública. (3 de Junio del 2010). Padecen Violencia Familiar 8 de cada 10 Jóvenes. *La Jornada*. México. 26 (9268), Justicia y Sociedad 41.
- Universidad Nacional Autónoma de México. (23 de Septiembre del 2010). Estudio de la UNAM Prevé una Caída de 60 % en el Poder Adquisitivo del Salario. *La Jornada*. México. 27 (9379), Política 11.
- Moreira, Rubén (6 de Agosto del 2010). Empleos, Mentiras y Estadísticas. *El Universal*. México. 93 (33984), Opinión A 15.
- Muñoz, Carlos. (26 de Agosto del 2010). El Estado, sin Política para Ni-nis. *La Jornada*. México. 26 (9352), Sociedad y Justicia 36.
- (16 de Septiembre del 2010). Los Ni-nis y Otros Habitantes de la Precariedad. *Milenio*. México. 11 (3912), Opinión 12.
- Narro, José. (7 de Julio del 2010). 22 millones de Jóvenes en América Latina No Estudia Ni Trabaja. *La Jornada*. México. 26 (9302), Sociedad y Justicia 41.
- (5 de Agosto del 2010). En Cobertura Universitaria, México va Debajo del Promedio de América Latina. *La Jornada*. México. 26 (9270) Política 4.
- (8 de Julio del 2010). Sin Estudiar, 22 millones de Jóvenes en América Latina. *El Universal*. México. 93 (33859), Nación 2.
- (24 de Agosto del 2010). Hay 7 millones de Ni-nis, No 285 mil. *Milenio*. México. 11(3889), Política 4.
- Oehmichen, Cristina. (2007). Violencia en las Relaciones Interétnicas y Racismo en la Ciudad de México. *Revista Electrónica de Ciencias Sociales. Cultura y Representaciones Sociales*, 1 (2), pp.91-117.
- Organización de los Estados Americanos. (7 de Junio del 2010). Jóvenes, las Principales Víctimas de la Violencia en América Latina. *La Jornada*. México. 26 (9272), Sociedad y Justicia 37.
- Organización Internacional del Trabajo. (12 de Agosto del 2010). Desempleados, 81 Millones de Jóvenes en el Mundo. *La Jornada*. México. 26 (9338), Política 2.
- (14 de Septiembre del 2010). Se Deben Crear Empleos, pero de Calidad. *La Jornada*. México. 26 (9371), Economía 26.

- Palazzo, María Gabriela. (2009). *Juventud. Definiciones Sociales, Formas de Representación desde el Discurso Periodístico del Ciberdiscurso Juvenil en el Chat en Tucumán*. Presentación en el Primer Encuentro sobre Juventud, Medios de Comunicación e Industrias Culturales. Instituto de Investigaciones Lingüísticas y Literarias en Buenos Aires, pp.1-17.
- Parilla, Ángeles; Gallego, Carmen, y Moríña, Anabel. (2010, Enero-Abril). El Complicado Tránsito de Jóvenes en Riesgo de Exclusión: Una Perspectiva Biográfica. *Revista de Educación*. (351), pp.211-233.
- Perelman, Mariano. (2010, Enero-Abril). El Cirujeo en la Ciudad de Buenos Aires. Visibilización, Estigma y Confianza. *Revista de Antropología Iberoamericana*. 5 (1), pp.94-125.
- Pérez, José. (22 de Agosto del 2010). Los Ni-nis, Fracaso del Estado. *La Jornada*. México. 26 (9348), Política 2.
- Reguillo, Rossana (2008). Las Múltiples Fronteras de la Violencias. Jóvenes entre la Precarización y el Desencanto. *Pensamiento Iberoamericano*, 2 (3), pp.205-226.
- (1 de Septiembre del 2010). Los Medios Banalizan Problemas de los Ni-nis. *Milenio*. México. 11 (3897), Tendencias 38.
- Rengel, Daniel. (2005). La Construcción Social del Otro. Estigma, Prejuicio e Identidad en Drogodependientes y Enfermos de SIDA. *Gazeta de Antropología*. 25 (21), pp.1-10.
- Revet, Sandrine. (2004, Enero-Abril) ¿Quién Soy? ¿Quiénes Somos? Entre Categorización y Estigma. ¿Cómo Gestionan sus Identidades los Venezolanos Damnificados? *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. 10 (1), pp.39-57.
- Rizo, Marta. (2005, Agosto-Septiembre). La Intersubjetividad como Eje Conceptual para pensar la Relación entre Comunicación, Subjetividad y Ciudad. *Razón y Palabra*, (47), pp.1-9.
- (2007, Agosto-Septiembre). *El Interaccionismo Simbólico y la Escuela de Palo Alto. Hacia un Nuevo Concepto de Comunicación*. *Portal de la Comunicación*, (576), pp.2-20.
- (2007, Junio-Julio). Alfred Schütz y la Teoría de la Comunicación. Reflexiones desde la Comunicología Posible. *Razón y Palabra*, 1(5), pp.1-9,
- (2004, Agosto-Septiembre). El Camino Hacia la Nueva Comunicación. Breve Apunte sobre las Aportaciones de la Escuela de Palo Alto. *Razón y Palabra*, (40), pp.1-12.
- (2007, Junio-Julio). Intersubjetividad, Comunicación e Interacción. Los Aportes de Alfred Schütz a la Comunicología. *Razón y Palabra* (57), pp.1-11.
- Rojas, Morelba. (2004, Octubre-Diciembre). Identidad y Cultura. *Educere*, 8 (27), pp.489-496.
- Rubio, Francisco y Soria, Ramón. (2003, Enero-Junio). La Construcción Social de la Diferencia. *Nómadas*. (7), pp.1-7.

- Salas Astrain, Ricardo. (2006). El Mundo de la Vida y la Fenomenología Sociológica de Schütz. Apuntes para una Filosofía de la Experiencia. *Revista de Filosofía*, (15), pp.167-169.
- Salinas, Juan Carlos. (2010, Julio-Septiembre). ¿La Década Ganada? Educación Superior en México entre 1995 y 2005. *Metapolítica*. 70 (14). pp. 51-56.
- Sandoval, Andrés. (2002, Octubre-Diciembre). Grupos Etnolingüísticos en el México del Siglo XXI. *Papeles de Población*. (34), pp219-235.
- Sartre, Jean-Paul. (2004) Filosofía Contemporánea. Existencialismo. Torre de Babel Ediciones, pp.1-5.
- Toledo, Ulises. (2007). Realidades Múltiples y Mundos Sociales. Introducción a la Socio-Fenomenología. *Cinta Moebio*, 30, pp.211-244.
- Torres, Gladis. (15 de Agosto del 2010). ¿Dónde Están las Jóvenes Mexicanas? *Milenio*. México. 11 (3880), Política 10.
- Urcola, Marcos. (2003, Noviembre). Algunas Apreciaciones sobre el Concepto Sociológico de Juventud, *Invenio*, 6 (11), pp.41-50.
- Uribe, Felipe. (7 de Septiembre del 2010). Con Posible Síndrome de Desgaste Ocupacional, 40% de los Mexicanos. *La Jornada*. México. 26 (9364), Sociedad y Justicia 36.
- Vargas, Miguel. (16 de Agosto del 2010). La Insoportable Desigualdad del Ser (Latinoamericano). *Milenio Semanal*. México. 668, pp.57-60.
- Verdusco, Alberto. (6 de Agosto del 2010). Impacta Desempleo a Profesionistas. *Milenio*. México. 11 (3871), Negocio 20.
- Villareal, Andrés. (2010). Stratification by Skin Color in Contemporary Mexico. *American Sociological Association*,
- Yang, Lawrence; Kleinman, Arthur; Link, Bruce; Phelan, Jo, y Lee, Sing. (2007, Junio). Cultura y Estigma, La Experiencia Moral. *Este País*. (195), pp.4-15.
- Yang, L.H., Phillips, M.R., Lo, G., Chou, Y.W., Zhang, X., Hopper, K. (2010, July) Excessive Thinking as Explanatory Model for Schizophrenia: Impacts on Stigma and Moral. *Schizophrenia Bulletin*. 36 (4), pp.36-45.

INFOGRAFÍA

- Brito, Omar. (24 de Enero del 2011). En Álvaro Obregón 42% de Jóvenes son Adictos. *Milenio Online*. Disponible en: <http://impreso.milenio.com/node/7049256>
- Cruz, Guadalupe. (30 de Julio del 2008). Jóvenes Víctimas de la Criminalización de la Pobreza. *La Mirada de Jokin*. Disponible en:

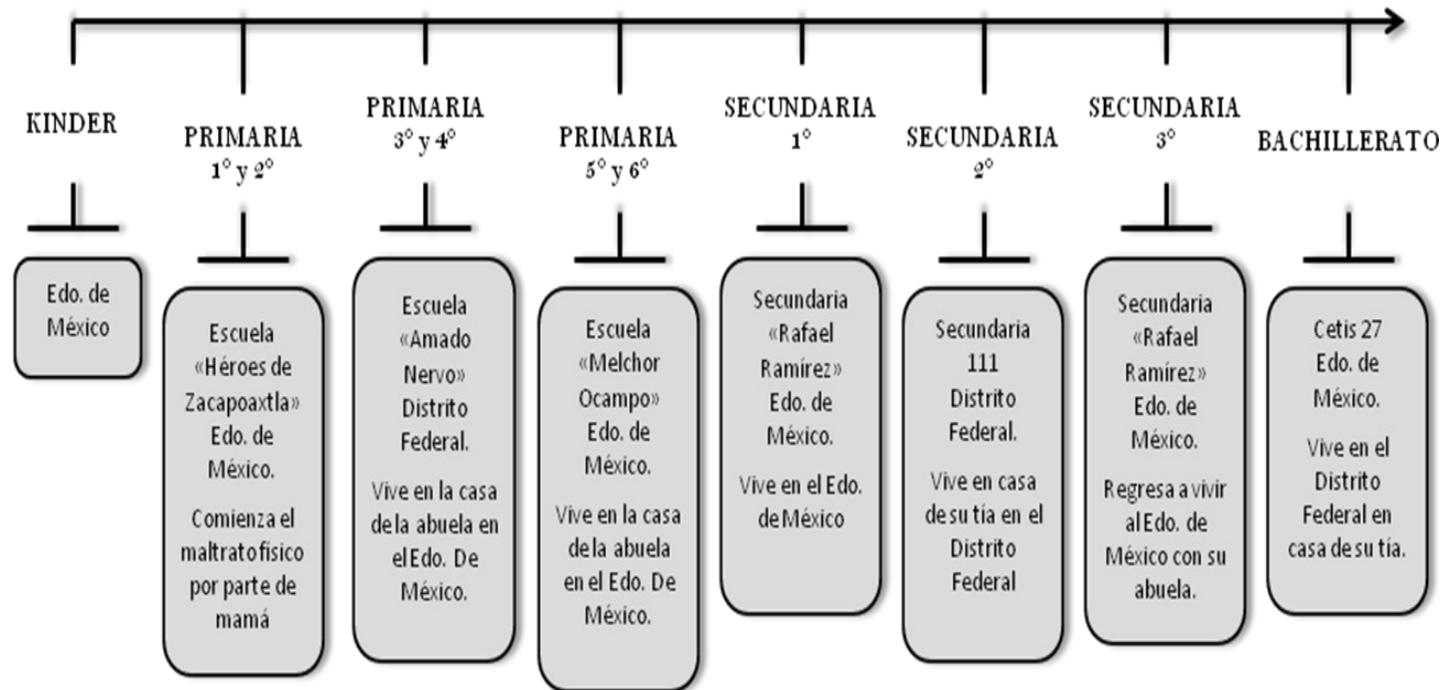
- <http://argijokin.blogcindario.com/2008/07/09294-mexico-jovenes-victimas-de-criminalizacion-de-la-pobreza.html>
- Estados Unidos. Departamento de Seguridad Interna. (10 de Febrero del 2010). Viven en EU 6 Millones de Mexicanos Ilegales. *El Mañana*. Disponible en: <http://www.elmanana.com.mx/notas.asp?id=165404>
- Guzmán, Rosa. (2001). *Tepehuanes en Durango*, Gobierno del Estado de Durango, México. Disponible en: http://www.redescolar.ilce.edu.mx/redescolar/publicaciones/publi_mexico/publitepehuanes.htm
- Meneses, Rosa. (22 de Abril del 2010). ¿Cuál es el Significado y el Origen del «Hiyab»? *Elmundo.es* Disponible en: <http://www.elmundo.es/elmundo/2010/04/21/madrid/1271853528.html>
- Mercado Libre. (27 de Noviembre del 2007). Hábitos de Jóvenes Definen Tendencias de Comercio Electrónico. *MercadoLibre.com*. Disponible en: http://www.incubadoramap.org/wb/multi/habitos_en_internet_de_jovenes
- México. Consejo Nacional de Población. (10 de Febrero del 2006). Jóvenes Suicidas. Tendencia en Aumento. *El Universal*. Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/134982.html>
- a. Gobierno del Distrito Federal. (2000). *Breviario 2000*. Dirección de Política Poblacional. Ciudad de México. Disponible en: <http://www.copo.df.gob.mx/publicaciones/alvarobregon.pdf>
- b. Gobierno del Distrito Federal. (2000). *Programa de Población del Distrito Federal 2001-2006*. Consejo de Población del Distrito Federal. Ciudad de México. Disponible en: <http://www.copo.df.gob.mx/publicaciones/poblacion.pdf>
- Gobierno Federal. Fondo Nacional de Apoyo para las Empresas de Solidaridad. (2009). *Crónica Mensual*. México: Gobierno Federal, Secretaría de Economía. Disponible en: http://www.presidencia.gob.mx/felipecalderon/cronica_mensual/37_el_gobierno_mexicano_2009_12.pdf
- Grupo Multisistemas de Seguridad Industrial. (4 de Septiembre del 2010). Sufre 20% de la Población Violencia en el Trabajo. *Milenio*. México. 11 (3900), Política 8.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (12 de Julio del 2010). En Dos Años 130 mil Jóvenes al Desempleo. *Reforma*, Disponible en <http://www.criteriohidalgo.com/notas.asp?id=18146>
- Instituto Nacional de Salud Pública. (2009). Encuesta Nacional de Adicciones 2008, Ciudad de México, Secretaria de Salud. Disponible en: http://www.insp.mx/images/stories/INSP/EncNacAdi/Docs/ENA08_nacional.pdf

- Secretaria de Educación Pública. (25 de Abril del 2009). Bullying, Cuidémonos. *El Sol de México*. Disponible en: <http://www.oem.com.mx/esto/notas/n1137704.htm>
- Millward Brown (24 de Noviembre del 2010). Estudio de Consumo de Medios Digitales en México. *IAB México y Televisa Interactive*. Disponible en: <http://www.iabmexico.com/ECM2010>
- Notimex. (24 de Noviembre del 2009). Sin Ligas con Narco, 90% de Víctimas del Crimen. *El Universal*. Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/notas/635480.html>
- Otero, Silvia. (21 de Junio del 2010). No Investigan 95% de Muertes en «Guerra». *El Universal*. Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/notas/689120.html>
- Peñaloza, Pedro. (28 de Octubre del 2010). Se Profundizan Masacres de Jóvenes, Sector sin Opciones. *Grupo Fórmula*. Disponible en: <http://www.radioformula.com.mx/notas.asp?Idn=138321>
- Real Academia de la Lengua. (2009) Diccionario de la Lengua Española. Disponible en: <http://buscon.rae.es/draeI/>

ANEXOS

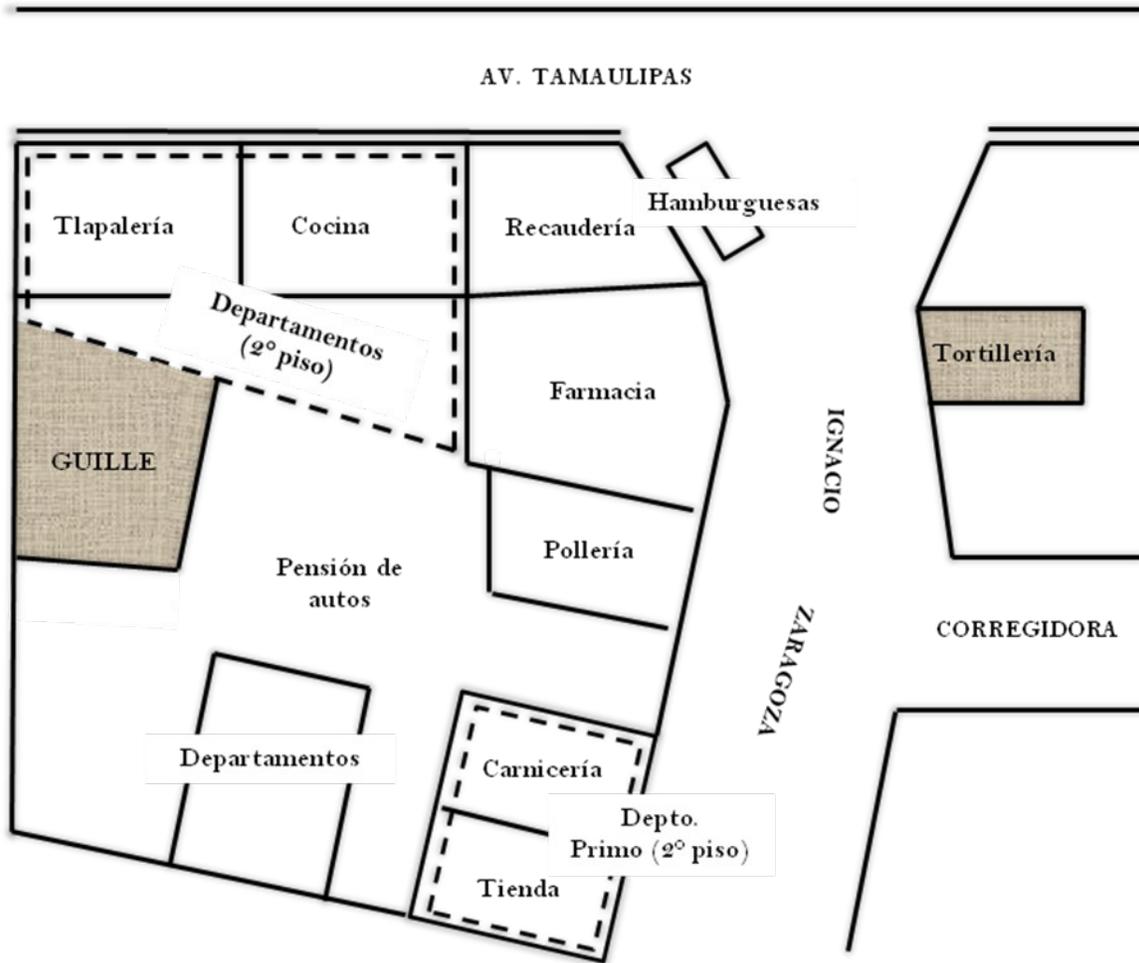
ANEXO 1

TRAYECTORIA ESCOLAR



ANEXO 2

PENSIÓN Y LOCALES



ANEXO 3

TRAYECTORIA LABORAL

