



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

JOVENES QUE VIVEN EN UNA COLONIA POPULAR: PRACTICAS SOCIALES QUE
CARACTERIZAN SU VIDA COTIDIANA

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

JAMES CUENCA

DIRECTORA DE TESIS
DRA. SUSAN L.STREET NAUSED.

Guadalajara, Jalisco; agosto de 2008

COMITÉ ACADÉMICO

Directora de tesis
Dra. Susan L. Street Naused

Lector de tesis
Dr. Rogelio Marcial

Lector
José Manuel Valenzuela

DEDICATORIA

A mis padres, quienes me indicaron el camino y siguen viviendo en mi memoria; a mis hermanos y hermanas, compañeras infatigables de muchas luchas. A Claudia Patricia, compañera leal de mis sueños y de las ilusiones de mi vida; a Sebastián, porque su presencia ha sido luz y certeza para mi vida. Gracias.

AGRADECIMIENTOS

El autor desea expresar sus agradecimientos a:

CIESAS, por la beca concedida durante los periodos de marzo de 2005 a diciembre de 2006 y enero-julio de 2008.

CONACYT por la beca concedida en el periodo enero-diciembre de 2007.

Los y las jóvenes de la capilla y de la tienda, en el Cerro del Cuatro, porque sin su ayuda hubiera sido imposible la realización de esta investigación.

A los profesores Dra. Patricia Safa Barraza y Dr. Humberto González, coordinadores del Programa de Doctorado de CIESAS Occidente, por el apoyo brindado.

A los profesores del Seminario de Cultura, por los aportes hechos a los avances de esta investigación.

A María del Refugio Ayala, Secretaria Académica del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales y Elodia Ortega, Secretaria Académica del Programa de Maestría, por el apoyo administrativo y logístico ofrecido a esta investigación.

Al Dr. José Manuel Valenzuela, por los aportes académicos que hizo a esta investigación en su calidad de lector y evaluador de la versión final de la tesis.

Al Dr. Rogelio Marcial, por los aportes académicos que hizo a esta investigación en su calidad de lector y evaluador de la versión final de la tesis.

A la Dra. Susan Street Naused, por la acertada orientación y acompañamiento que hizo a la investigación, logrando establecer un punto de equilibrio entre la exigencia académica, propia del quehacer académico, y la sensibilidad y solidaridad con los azares personales, presentes en la hechura de una investigación de largo aliento, como es ésta.

RESUMEN DE LA TESIS TITULADA “JÓVENES QUE VIVEN EN UNA COLONIA POPULAR: PRÁCTICAS SOCIALES QUE CARACTERIZAN SU VIDA COTIDIANA”, QUE PARA OPTAR AL TÍTULO DE DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES EN AGOSTO DE 2008, PRESENTÓ JAMES CUENCA, MAESTRO EN SOCIOLOGÍA POR LA UNIVERSIDAD DEL VALLE, CALI, COLOMBIA.

La investigación se centra en interrogar los contextos sociales y culturales de dos grupos de jóvenes que viven en una colonia popular ubicada en el Cerro del Cuatro, populoso sector de la Zona Metropolitana de la ciudad de Guadalajara, Jalisco, México. Los conceptos de mundo de la vida cotidiana, barrio popular, identidad, familia, género, son los ejes teóricos desde los que se aborda la problemática de investigación, recogida en las siguientes formulaciones: ¿Cómo se reproducen socialmente los y las jóvenes en cuanto sujetos sociales? ¿Cómo reproducen los y las jóvenes, las instituciones sociales en las que viven, principalmente la familia, la escuela y el trabajo? ¿Qué incidencia tienen las acciones de los y las jóvenes en los sistemas institucionales en que viven? Se utilizó la etnografía como estrategia metodológica lo que permitió interactuar a lo largo de 17 meses, con dos expresiones de jóvenes; una de ellas estaba adscrita a una capilla; la otra era un grupo de jóvenes que se reunían en una tienda a conversar, tomar cerveza, y algunos consumían drogas. Los principales resultados encontrados permiten afirmar que la reproducción que hacen estos jóvenes en cuanto sujetos sociales se realiza con relación a sus grupos de pertenencia y en tensión con los sistemas simbólicos-culturales patriarcales de sus familias. Así, sus identidades se constituyen con relación a una serie de demandas realizadas por los padres de familia sobre lo que debe de ser el buen hijo y la buena hija, frente a las cuales responden de manera diferencial los jóvenes de los dos grupos; mientras el grupo de la capilla acepta parte de este sistema, los de la tienda lo resisten; a pesar de esto, también hay evidencia que muestra que ni los de la tienda son tan malos como afirman los de la capilla, ni estos son tan buenos como ellos mismos afirman. Como conclusión se puede señalar que la vida cotidiana de los y las jóvenes que viven en sectores populares está determinada no solo por sus grupos sociales de pertenencia; en ella hacen presencia de manera fundamental los sistemas institucionales como la escuela, el trabajo y la familia.

INDICE DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	iv
RESUMEN	v
INDICE DE ILUSTRACIONES	xi
INDICE DE GRAFICAS	xii
INTRODUCCION	1
CAPITULO 1. LINEAMIENTOS TEORICOS FUNDAMENTALES	13
1.1. El concepto de vida cotidiana y sus implicaciones en el estudio de los y las jóvenes.	13
1.1.1 Afinidades y diferencias entre el mundo de la vida y la vida cotidiana y su pertinencia para la investigación.	14
1.1.2 La vida cotidiana como espacio-tiempo para la construcción de los jóvenes y la reproducción y transformación de los sistemas institucionales de la sociedad.	23
1.1.2.1 La vida cotidiana como repetición.	23
1.1.2.2 El saber discursivo y saber práctico en la vida cotidiana.	28
1.1.2.3 Estructura, constreñimiento y poder en la vida cotidiana.	30
1.1.2.4 Síntesis e implicaciones para la investigación.	35
1.2 El barrio como “espacio social” de los sectores populares.	37
1.2.1 Criterios a tener en cuenta para una definición del barrio como un sector popular.	43
1.2.2 Síntesis e implicaciones para la investigación.	48
1.3 Identidad, familia y género.	49
1.3.1 La sustantividad y/o la relatividad de las identidades.	50
1.3.1.1 La construcción de las identidades personales.	51
1.3.1.2 Las identidades sociales.	57
1.3.1.3 Síntesis e implicaciones para la investigación.	62
1.3.2 La familia, como ámbito de construcción de las identidades.	63
1.3.2.1 La familia, entre el mito y la realidad.	64
1.3.2.2 La familia y sus funciones.	69
1.3.2.3 El declive de la familia patriarcal.	70
1.3.2.4 Síntesis e implicaciones para la investigación.	74
1.3.3 La presencia del género en la vida cotidiana de los jóvenes de la colonia.	75

1.3.3.1 El concepto de género como categoría de análisis en el estudio de los jóvenes.	76
1.3.3.2 Carácter social y cultural del género.	80
1.3.3.3 Conceptos normativos que regulan las relaciones sociales de género.	82
1.3.3.4 Género y poder.	84
1.3.3.5 Síntesis e implicaciones para la investigación.	87
CAPITULO 2. LA CONSTRUCCION DEL OBJETO DE ESTUDIO Y SU ABORDAJE METODOLOGICO	88
2.1 Los jóvenes, sujetos/objetos de las ciencias sociales.	89
2.1.1 Reflexiones sobre los jóvenes: las aristas del debate teórico.	89
2.1.2 Los estudios de jóvenes en Guadalajara.	99
2.2 La construcción del problema de investigación y de las hipótesis.	114
2.3 La ciudad de Guadalajara y el Cerro del Cuatro: algunas características sociodemográficas.	116
2.3.1 Movimiento de la población.	118
2.3.2 Cobertura en Salud.	120
2.3.3 Escolaridad.	121
2.3.4 Empleo.	122
2.3.5 Vivienda.	124
2.4 La Colonia: una historia contada por varias voces.	126
2.5 La etnografía: haciendo parte de la capilla, la calle y la familia.	131
2.5.1 Caminando la colonia toma forma: voces y rostros de religiosos, jóvenes y padres de familia.	131
2.5.2 En las interacciones cotidianas se tejen hilos de confianza: las entrevistas a los y las jóvenes del grupo de la capilla.	134
2.5.3 En el cotorreo y el desmadre, la vida cotidiana se vuelve historia y relato: las entrevistas a los jóvenes del grupo de la tienda.	136
2.6 Los sujetos de la investigación	137
2.6.1 Los y las jóvenes de la capilla.	139

2.6.2. Los jóvenes de la tienda.	142
CAPITULO 3. LAS PRÁCTICAS SOCIALES DE LOS Y LA S JOVENES DE LA COLONIA	144
3.1. El tiempo-espacio de la colonia: lugar para la vida, para el encuentro y la construcción de sentidos.	144
3.2 Los contextos socio-espaciales de los y las jóvenes de la capilla y de la tienda.	147
3.2.1 La capilla y la tienda, dos lugares de encuentro.	147
3.2.2 El grupo de jóvenes de la capilla: razones, sentidos y significados que justifican la pertenencia al grupo.	149
3.2.2.1 La cotidianidad del grupo de la capilla: descripción de un encuentro de los y las jóvenes de la capilla.	149
3.2.2.2 Razones y motivos para entrar al grupo: Esperanza: <i>como que el solo decir que es algo del templo, ah, te abre las puertas.</i>	153
3.2.2.3 Significados y sentidos de pertenecer al “grupo de la capilla”: Roberto: <i>Yo pienso que por ese grupo he llegado a ser lo que soy.</i> Victoria: <i>Que me han dado valor para hacer otras cosas.</i>	157
3.2.3 Los jóvenes de la tienda: creciendo entre juegos, cotorreo, desmadres y cervezas.	160
3.2.3.1 La cotidianidad del grupo de la tienda: descripción de un encuentro en la tienda.	161
3.2.3.2 Narrativa biográfica del grupo de la tienda: la “memoria colectiva” de una amistad.	163
3.3 Las identidades se transforman: las prácticas de consumo de alcohol y de drogas entre jóvenes de la tienda y de la capilla.	170
3.3.1 El extravío de la infancia de los jóvenes de la tienda: Gustavo: <i>siendo que un año, dos, atrás, todavía éramos unos pinches mocosos que cotorreábamos bien tranquilos, o sea, todo bien tranquilo, ya de repente los veías, ya drogándose, bien abogados y bien borrachos, borrachísimos.</i>	170
3.3.2 La “presión social” sobre los jóvenes de la capilla: Ricardo: <i>no, guey,</i>	

<i>tu no sabes tomar, se toma para pasarla bien, guey, no para hacer desmadre.</i>	186
3.3.3 Identidades en tensión: prácticas de auto, heteroreconocimiento y estigmatización: Esperanza: <i>nosotros somos lo mejor de cada cuadra</i> . José: <i>ellos son muy nacos, muy fresitas</i> . Ricardo: <i>había los cholos, se juntaban en las esquinas, rayando paredes, drogándose.</i>	194
3.4 El género: la construcción social de hombres y mujeres entre los y las jóvenes de la colonia.	206
3.5 Las prácticas laborales y escolares de los jóvenes de la colonia.	212
3.5.1 Significados que validan las prácticas laborales entre los y las jóvenes de la colonia.	212
3.5.2 Los jóvenes y la escuela: una práctica social con distintas valoraciones.	219
3.6 Los jóvenes y sus familias.	226
3.6.1 Familia 1.	227
3.6.2 Familia 2.	230
3.6.3 Familia 3.	233
CAPITULO 4. LA VIDA COTIDIANA DE LAS Y LOS JOVENES DE LA COLONIA	237
4.1 Consideraciones teórico-metodológicas para el análisis de los datos.	237
4.2 Nivel de construcción del sujeto: la vida cotidiana como espacio-tiempo para la construcción de las identidades sociales de jóvenes que viven en una colonia popular.	239
4.2.1 Los jóvenes de la tienda: las identidades entre juegos, <i>cotorreo</i> y <i>desmadre</i> .	240
4.2.2 El fin de la infancia: las identidades cambian.	242
4.2.3 Negociación y afirmación de las identidades.	245
4.2.4 La identidad como categoría valorativa	250
4.2.5 Identidades institucionalizadas: los y las jóvenes de la capilla.	252
4.2.6 Identidades y género.	257
4.2.7 Autoreconocimiento, heteroreconocimiento y discriminación: Identidades de chavos de la capilla, chavos de la tienda y cholos.	260
4.3 Nivel de reproducción de los sistemas institucionales de la sociedad: la escuela, el trabajo.	267
4.3.1 La escuela y el mercado de trabajo en la vida cotidiana de los jóvenes.	268

4.3.2 La incertidumbre ante la deserción escolar y la desocupación laboral.	272
4.4 Prácticas sociales de los jóvenes que producen cambios en los sistemas institucionales de la sociedad.	278
CAPITULO 5. CONCLUSIONES	289
5.1 La vida cotidiana como espacio-tiempo de las prácticas sociales de los jóvenes.	289
5.2 El barrio popular como ámbito social de análisis en los estudios de jóvenes.	294
5.3 Recomposición familiar y prácticas de diferenciación sexual de acuerdo al género.	297
5.4 La mismisidad, la otredad y la diferencia: los caminos de la construcción de las identidades.	303
BIBLIOGRAFIA	315

INDICE DE ILUSTRACIONES

1. Portada del Periódico metro del lunes 18 de Septiembre de 2006.	39
2. El cerro recibe sus primeros pobladores.	128
3. El empedrado de las calles.	130
4. El <i>poit</i> hace presencia en el festival de rock.	133

INDICE DE GRAFICAS

1. Población total según género.	119
2. Población total según grupos de edad.	120
3. Población total según derechohabiencia a salud.	121
4. Población total de 15 años y más según nivel de educación.	122
5. Población ocupada según nivel de ingresos para todas las colonias.	124

INTRODUCCION

Uno de los principales aportes que han hecho los estudios de jóvenes en las últimas dos décadas es mostrar el amplio espectro en el que se desenvuelven sus vidas; tal diversidad no solo se manifiesta en las características sociales y culturales que provienen de pertenecer a una etnia, una clase social, a un género, o tener determinada edad; esta diversidad juvenil también se manifiesta en los diferentes sistemas simbólicos de representación con los que se interpreta y actúa sobre la realidad; así, los y las jóvenes aparecen construyendo y expresando nuevos significados que no se pueden adscribir directamente a los ámbitos tradicionales de socialización.

La labor que venían desempeñando estas instituciones se vio menguada por la presencia de otros fenómenos que alteraron las condiciones de vida, no solo de los jóvenes sino también de sus familias y de la sociedad en general. Entre ellos hay que mencionar la masificación de los medios de comunicación (García, 1995, 2006 , Gergen, 1992), el crecimiento desproporcionado y, para nada planeado, de las principales ciudades por efectos de migración interna (Borja y Castells, 1998), las crisis económicas que se vivieron en Latinoamérica, golpeando de manera importante a las familias más pobres, y entre ellos, a los jóvenes (Cortés y Escobar, 2005, Lomnitz, 1993, González de la Rocha, 1986, Katzman, 2001).

A esto hay que sumar el narcotráfico que, aunque ya hacía presencia en algunos países desde la década de 1970, vino a aumentar sus redes organizativas y su poder, una década después. El estilo ostentoso de vida que llegó a ser propio de este actor social, más el poder económico que tenía, logró influir en una buena cantidad de jóvenes, quienes terminaron articulados a este negocio desempeñando diferentes funciones, desde el narcomenudeo hasta labores de sicariato (Salazar, 1990, Camacho y Guzmán, 1990, Valenzuela, 1997, Cuenca, Ovalle y Rivera, 2000).

La década del 2000 ha visto acentuarse algunas de estas problemáticas; por ejemplo, en un estudio de la CEPAL (2004), se señala que en 18 países latinoamericanos, 58 millones de jóvenes eran pobres en 2002, lo que representa el 41% de los jóvenes; de ellos, 21 millones 200 mil eran pobres extremos; comparado con 1990 se tiene una disminución de dos puntos

porcentuales en la cantidad de pobres extremos, al pasar del 17% al 15%; en el periodo analizado, sin embargo, hubo un aumento de 7 millones 600 mil jóvenes pobres, de los cuales 800 mil eran pobres extremos.

Si se tienen en cuenta algunos datos proporcionados por la Encuesta Nacional de la Juventud 2000 (Pérez, 2001), se puede corroborar la compleja realidad que los y las jóvenes mexicanos están viviendo, similar a la que presentan sus pares, en otros países. Así, para una población de jóvenes de 12 a 29 años de 33'734.860, el 54% (17'784.331) no está estudiando; de esta población, el 80% (14'227.464) abandonó sus estudios entre los 12 y 19 años. Sobre su experiencia laboral, los datos señalan que de 21'754.675 de los jóvenes que habían tenido alguna experiencia laboral, un 13% (2'828.107) obtuvo su primer trabajo cuando tenía menos de 12 años, un 29% (6'308.855) tenía entre 12 y 14 años y un 49% (10'659.790), entre 15 y 19 años.

La realidad que muestran estos datos permite identificar una situación compleja en la que se desenvuelve la vida de muchos jóvenes en la región, principalmente de los sectores populares de la sociedad. A la deserción escolar, la vinculación temprana al mercado laboral informal, la precarización de ofertas recreativas y lúdicas, hay que sumar la falta de políticas y programas realistas por parte del Estado para enfrentar los problemas estructurales que hacen presencia en esta situación (Arriagada, 2000). ¿Cómo se ha enfrentado desde las ciencias sociales esta realidad?

Hay que indicar que la producción de estudios sobre los y las jóvenes ha sido diverso y ha tenido distintos tipos de acercamientos; Reguillo (2000) señala que hasta mediados de la década de 1980, en el contexto latinoamericano, los estudios se caracterizaban por un acercamiento descriptivo que presentaba dos variantes; en una, se favorecían los acercamientos *émic*, en los que sobresalía el punto de vista del sujeto; en el otro, se inclinaban por acercamientos *étic*, en los que resaltaba la mirada de un observador exterior; sin embargo, en los dos casos, lo que se impone es la descripción de las realidades que se están abordando, sin problematizarlas ni conceptualizarlas.

A partir de la segunda mitad de la misma década, se hacen otros acercamientos que van a privilegiar un marco “interpretativo-hermenéutico”; en este tipo de trabajos, según Reguillo,

los jóvenes aparecen asumiendo un papel activo frente a las instituciones y a las estructuras sociales, lo que permite ir más allá del nivel empírico presente en los estudios anteriores. Para el caso mexicano, esto se tradujo en acercamientos que favorecieron una “historia cultural de la juventud” y una “perspectiva interdisciplinaria”, que indagó por los sentidos que los jóvenes le daban a sus prácticas.

Un aspecto que se favoreció en estos trabajos ha sido el acercamiento a los ámbitos espaciales y temporales de la vida de los sujetos; así, la cotidianidad que se vive en el barrio, en la esquina, en la calle, en los lugares de diversión, comenzó a ser central en el análisis de los mundos juveniles. Igualmente, las temáticas indagaron diferentes tópicos como las identidades, las organizaciones de jóvenes, los consumos culturales, la violencia (Reguillo, 1995, Valenzuela, 1988, Marcial, 2006, Vanegas, 1998).

Otro eje de análisis que abrió estos trabajos fue interrogar las prácticas de estos sujetos en relación con otras instancias de la sociedad; así, las relaciones que los y las jóvenes tienen con instituciones del Estado, con la familia, con la escuela, con la ciudad, con las redes de información y comunicación, con los mercados de trabajo, pasaron a señalar otros ámbitos de análisis, que trascendían lo estrictamente juvenil; los y las jóvenes dejaron de verse como mundos cerrados en sí mismos, y empezó a considerarse su agencia con relación a otros ámbitos institucionales de la sociedad.

Este aspecto considero que es central en el estudio de este actor social, si se tiene en cuenta el impacto que ha tenido en ellos las políticas neoliberales que han implementado los distintos gobiernos de la región; los y las jóvenes terminaron asumiendo una buena parte del costo social que ha significado la pérdida del estado de bienestar y la reducción de la política social; por lo tanto, ante esta situación se hace necesario saber cómo ellos la están enfrentando y la están significando.

Ahora bien, interrogar la cotidianidad de los y las jóvenes, en relación con los ámbitos institucionales en que viven, exige implementar propuestas teórico-metodológicas que le permitan al investigador identificar la productividad simbólica, así como los sistemas de significación y de interpretación de la realidad, que tienen estos sujetos; en tal sentido, lo que se observa en las investigaciones son acercamientos que privilegian la etnografía, la observación

participante, las entrevistas a profundidad, los relatos biográficos, sobre perspectivas objetivistas de indagación social que favorecen lo estructural sobre lo subjetivo (Velasco y Díaz de Rada, 2005).

Lo que esto está señalando son los imponderables que tiene la realidad social cuando se quieren establecer niveles de comprensión que favorezca lecturas hermenéuticas e interpretativas; no se puede pretender conocer las interacciones y significados que los y las jóvenes le dan a sus prácticas de auto y heteroreconocimiento con encuestas y cuestionarios, por muy bien elaborados que estén.

Considerando este contexto temático y metodológico en el que se encuentran los estudios sobre jóvenes; pero también, teniendo en cuenta las distintas problemáticas que tienen los jóvenes que viven en sectores populares, opté por centrar mi objeto de investigación en este actor social; de otro lado, la experiencia de investigación que tenía con jóvenes, había estado centrada en este tipo de población (Cuenca, 2001), lo que no solo me permitía tener un conocimiento sobre las realidades presentes en estos contextos sociales sino sobre algunas de las expresiones juveniles que allí tienen lugar.

Al considerar que los y las jóvenes que viven en sectores populares constituyen uno de los grupos a quienes está afectando de manera importante la crisis en el mercado de trabajo y los reajustes macroeconómicos que vienen haciendo los gobiernos en la región, resulta de suma importancia conocer cómo estos sujetos están viviendo esta situación, de qué manera las condiciones objetivas presentes en sus grupos sociales está incidiendo sobre su condición juvenil e identificar la incidencia que los y las jóvenes tiene sobre esta realidad, principalmente, identificar desde qué esquemas interpretativos y prácticas sociales están definiendo su condición de jóvenes.

Considero que estas preocupaciones tienen toda su importancia, si se tiene en cuenta que la condición juvenil es una construcción social, situada espacial e históricamente, y no un dato establecido de antemano por condiciones biológicas, como la edad o el sexo, o por la “naturalización” de ciertas situaciones personales o sociales, como las que se desprenden de afirmaciones que señalan que todos los jóvenes son rebeldes, o que los jóvenes son ingenuos y

no saben qué quieren, o que los jóvenes son el futuro de la sociedad y por lo tanto, su presente poco importa o no tiene sentido considerarlo.

Así, conocer la vida cotidiana de jóvenes que viven, en estos momentos, en sectores populares ayuda a identificar las condiciones socioculturales que le permiten a este actor afirmarse socialmente; pero también, permite reconocer los procesos sociales que están haciendo presencia en las dinámicas de auto y heteroreconocimiento, no solo frente a sus grupos de pares, sino también, frente a su familia, sus vecinos y los ámbitos institucionales presentes en el barrio popular.

Ahora bien, son varios los conceptos que se han considerado para entender qué está pasando en los barrios populares. En un primer momento las teorías sobre la pobreza constituyeron una importante herramienta que retomé para entender lo que allí ocurría; así los enfoques sobre la medición de la pobreza, la marginalidad y la vulnerabilidad (Brunet y Pardo, 2003, Arriagada, 2000, Salles y Tuirán, 1995, Lomnitz, 1993, González de la Rocha, 1986), aportaron importantes referentes que ayudaron a reflexionar la categoría de pobreza y las posibilidades para el estudio de los y las jóvenes; una categoría conceptual clave de estos trabajos fue la de la “unidad doméstica”, la que se ha considerado para indagar las estrategias de sobrevivencia que utilizan las familias pobres para enfrentar situaciones de crisis económica.

Un aspecto importante, presente en estas investigaciones, que permite comprender el impacto que estas crisis han traído en los y las jóvenes, indica que las familias, para evitar un mayor deterioro de su situación económica, retiran a los niños y jóvenes de la escuela para incorporarlos en la economía informal.

Sin embargo, a pesar de la importancia que tienen estos acercamientos finalmente desistí de ellos por el énfasis que se le da a los componentes estructurales como factor explicativo; el interés de conocer lo que viene ocurriendo en la cotidianidad de los y las jóvenes que viven en los barrios populares, requería otro tipo de conceptualización que no lograba ser subsanada por los estudios de la pobreza. Esto, obviamente, no significaba que desconociera la realidad que estos trabajos estaban mostrando, sino que los acercamientos que encontré en ellos no ofrecían los elementos conceptuales en los que estaba interesado.

Así, la búsqueda de estos referentes conceptuales me permitió identificar que la teoría de la “vida cotidiana” de Heller (2002), del “mundo de la vida” de Schutz y Luckmann (2003) y la “teoría de la estructuración” de Giddens (2003), ofrece otros elementos de análisis que son útiles en el estudio de la realidad social; la importancia que tiene la cotidianidad como concepto explicativo de la realidad social, es el principal argumento que estos autores plantean para sostener la idea de que en la vida cotidiana de los sujetos es donde se puede entender la manera cómo ellos producen y reproducen la sociedad y construyen un conocimiento sobre ella.

En su prefacio al texto “Sociología de la vida cotidiana” de Heller (2002), Lukács señala la importancia que tiene el estudio de la “vida cotidiana” e indica que esta realidad opera como mediadora entre el “mundo económico- social y la vida humana”; pero, además, que sólo en este ámbito es que la “sociedad puede ser comprendida en su totalidad”; igualmente, Giddens (2003), reconoce la importancia que tiene este concepto para la producción y reproducción social.

Criticando el desconocimiento del sujeto que han hecho las ciencias sociales objetivistas, pero también, la sobredimensión que ha tenido el sujeto en las tradiciones fenomenológicas, Giddens reconoce el “juego dialéctico” que existe entre los sistemas institucionales de la sociedad y la acción del sujeto; así como los actores reproducen cotidianamente la sociedad, igualmente, a través de su obrar, pueden agenciar cambios sobre ella; ni las estructuras sociales determinan la vida de los sujetos ni es la acción de los sujetos la que produce a su voluntad las estructuras sociales.

Por su parte, Schutz y Luckmann (2003) ofrecen un exhaustivo análisis de lo que ocurre en el mundo de la vida de los sujetos, principalmente respecto a la manera cómo se construye un “conocimiento común” de la realidad; la explicitación de la estructura del mundo de la vida que estos autores hacen, permite ahondar en una serie de conceptos sobre la manera como los sujetos comprenden e inciden sobre su realidad.

El horizonte de análisis que ofrecen estos conceptos para el estudio de los y las jóvenes, coincide con algunos de los acercamientos que desde mediados de la década de 1980, se ha venido haciendo en el estudio de estos sujetos; los trabajos que autores como Valenzuela (1998, 1997, 1988), Reguillo (1995), Marcial (2006, 1996), De Garay (1996), han hecho sobre

los jóvenes, explora el ámbito de la vida cotidiana de diferentes grupos de sujetos; sus trabajos se detienen a analizar las prácticas que se suceden en la cotidianidad de los jóvenes.

Así, lo que encuentro en el concepto de vida cotidiana, en la perspectiva que hacen Heller, Giddens, Schutz y Luckmann, es una interesante perspectiva para analizar lo que ocurre en la cotidianidad de los y las jóvenes que viven en los sectores populares. La posibilidad de interrogar sus prácticas sociales, considerando que a través de ellas estos sujetos producen la sociedad al tiempo que se reproducen a sí mismos, permite indagar las interacciones sujeto-estructura social, clave en el estudio de los jóvenes.

De otro lado, la agencia que se reconoce a las acciones de los sujetos para incidir sobre la realidad, como lo señala Giddens (2003), permite identificar el carácter activo que tienen los y las jóvenes en las interacciones que tienen con las instituciones sociales.

Asumiendo en la presente investigación el concepto de vida cotidiana como marco interpretativo de lo que sucede en la cotidianidad de los y las jóvenes, trabajé otros conceptos que igualmente me permitieron aclarar otras dinámicas de sus mundos de vida; así, el concepto de jóvenes, de identidad, de familia, de género y de barrio popular, constituyen los otros ejes que han permitido interpretar lo que viene ocurriendo con estos sujetos.

Los planteamientos que desde la teoría se viene haciendo sobre los jóvenes ofrecen un primer acercamiento que ayuda a dilucidar de qué se está haciendo referencia cuando se investiga a este grupo poblacional. El énfasis que se hace en no generalizar ni sustancializar un concepto que empíricamente es variable y difuso, pienso que es uno de los aportes más importantes que se desprende de algunos de esos trabajos; la importancia de considerar que en la realidad los jóvenes asumen distintas características dependiendo del lugar que ocupan en la sociedad, permite relativizar cualquier apreciación que se quiera hacer de ellos.

La teoría de las identidades constituye un eje de análisis que se podría considerar es consustancial al estudio de los jóvenes; estudiar a los jóvenes en su vida cotidiana exige dar cuenta de cómo ellos se identifican a sí mismos, al tiempo que reconocen a la otredad; un elemento que se tiene que tener en cuenta en el estudio de las identidades es que ellas se construyen en las interacciones sociales que tiene los sujetos en la vida cotidiana; en otras

palabras, las identidades no son condiciones esenciales a los sujetos, como claramente lo demuestran los y las jóvenes de carne y hueso.

Ahora bien, un ámbito que es básico para la construcción de estos referentes identitarios de los y las jóvenes es la familia, espacio social en el que se construyen las bases de la identidad personal y en el que se consolidan sistemas de significación que son claves para las interacciones sociales que se tienen por fuera de ella; como lo señalan los estudios sobre la pobreza, en las familias se presentan dinámicas que son claves para la construcción de determinados referentes identitarios de los y las jóvenes.

Los sistemas “simbólicos-culturales” que hacen presencia en la familia, participan de manera fundamental en la afirmación de las diferencias y semejanzas que se establecen entre los y las jóvenes de acuerdo al género; los lugares que se reconocen socialmente a los hombres y a las mujeres, incide de manera importante en las identidades que ellos y ellas construyen, así como en las interacciones que se presentan en la vida cotidiana.

El barrio popular, como contexto social en el que viven los y las jóvenes, define otras características y condiciones que inciden en las prácticas y en las identidades de estos sujetos; las características socioeconómicas de las familias, los contactos cara a cara que tienen lugar en la cotidianidad del barrio, la heterogeneidad que se desprende de las características de las personas que transitan por sus calles, hacen del barrio un lugar clave para entender lo que está ocurriendo con los y las jóvenes que viven en él.

Estos planteamientos conceptuales me permitieron definir tres problemas que son los que se indago en esta investigación, respecto a los y las jóvenes que viven en sectores populares.

1. ¿Cómo se reproducen socialmente los y las jóvenes en cuanto sujetos sociales?
Aquí lo que se quiere saber es la manera como los y las jóvenes construyen referentes identitarios que les permita afirmarse socialmente, frente a sus pares y a otros actores con quienes interactúan.

2. ¿Cómo reproducen los y las jóvenes, las instituciones sociales en las que vive, principalmente la familia, la escuela y el trabajo? Con esta pregunta se indaga por las interacciones que los y las jóvenes tienen con los sistemas institucionales en que viven; su participación en ellos y la manera como los reproducen a través de sus prácticas sociales, es el eje principal de esta pregunta.
3. ¿Qué incidencia tienen las acciones de los y las jóvenes en los sistemas institucionales en que viven? En esta pregunta lo que se pretende establecer es la agencia que las acciones de los y las jóvenes tienen sobre su realidad social; la productividad simbólica que realizan estos sujetos y la manera como ella se refleja en la vida cotidiana es lo que se quiere establecer aquí.

Ahora bien, la indagación empírica de estas preguntas se hizo en una colonia popular de la Zona Metropolitana de la ciudad de Guadalajara que queda en una populosa área del sur de la ciudad. El Cerro del Cuatro, como se le conoce, reúne a 15 colonias que se distribuyen en una elevación que se comenzó a poblar a finales de la década de 1970; su poblamiento se hizo por la necesidad que tenían sus habitantes de tener una casa propia.

En una de estas 15 colonias, se hizo esta investigación, para lo cual se contó con el apoyo de un grupo de jesuitas, quienes venían acompañando, desde la capilla, a sus pobladores desde que esta colonia se fundó. La participación que tuve en un proyecto comunitario que los religiosos estaban desarrollando en la colonia (Proyecto San Felipe), posibilitó que entrara a participar del grupo de jóvenes que ahí se había conformado; una de las características que tenía este grupo era que estaba conformado en su mayoría por mujeres.

Al tiempo que realizaba este trabajo con los jóvenes de la capilla, pude conocer otra expresión de jóvenes que tenía su sitio de reunión en una tienda que se ubicaba a dos casas de la capilla; a diferencia del primer grupo, éste no tenía ninguna relación con los religiosos ni con el proyecto que ellos agenciaban para la comunidad; por el contrario, muchos de sus comportamientos y prácticas eran completamente contrarias a lo que los religiosos proponían para los jóvenes de la colonia, entre ellas, tomar licor, fumar y en algunos casos, drogarse; a diferencia del primer grupo, este estaba conformado exclusivamente por hombres.

Considerando las posibilidades comparativas que ofrecían estos dos grupos y la accesibilidad que tenía con cada uno de ellos, opté por trabajar con estas dos expresiones juveniles; así, los y las jóvenes de la capilla y los jóvenes de la tienda constituyen los sujetos de esta investigación.

El trabajo de campo etnográfico que realicé se inició en enero de 2006 y se extendió por 17 meses aproximadamente; durante ese tiempo se acompañó a cada una de estas expresiones de jóvenes, en diferentes momentos de su vida; así, la participación en las reuniones del grupo de la capilla, en los retiros espirituales, en las jornadas comunitarias, en los cumpleaños, fue parte de la dinámica que tuve con este grupo; mientras tanto, con el grupo de la tienda, la participación estuvo centrada en estar con ellos, sentado en la banqueta de la tienda, conversando, tomando cerveza; o, salía con ellos, a otros sitios, por fuera de la colonia.

Además de este trabajo, se hizo acompañamiento a diferentes familias de los y las jóvenes; la participación en diferentes situaciones de su vida familiar, como primeras comuniones, cumpleaños, velorios, hizo parte de este acompañamiento. Durante el trabajo de campo, se realizaron entrevistas, se llevó un diario de campo, en el que se registraron las diferentes situaciones observadas y se hizo registro fotográfico de diferentes situaciones de la vida cotidiana de los y las jóvenes.

Como se puede constatar en las conclusiones que arroja esta investigación, las dinámicas que acompañan la construcción de los referentes identitarios de estos dos grupos, se articulan a procesos de auto y heteroreconocimiento, en donde cada grupo afirma sus identidades como mejores frente a los otros; sin embargo, es interesante establecer que estos procesos expresan sistemas de significación y valoración que se apoyan en los sistemas simbólicos y culturales que los padres y religiosos proponen para ellos. En el caso de los jóvenes de la capilla esta afirmación se hace positivamente, asumiendo los dictados que se les hace; en el grupo de la tienda, la afirmación se hace negativamente, rechazando los mismos dictados que se les propone; en tal sentido, los y las jóvenes de la capilla y de la tienda reproducen, a través de sus prácticas y de sus identidades, los patrones sociales y culturales que en la familia se han establecido.

Ahora bien, es interesante identificar que aunque los y las jóvenes de la capilla y de la tienda cuestionan y se oponen a algunas de las demandas que se les hace desde la familia, ninguno de los grupos establece una ruptura con ella y, por el contrario, lo que se presentan son mecanismos diferentes para agenciar sus propias demandas frente a aquella.

Las jóvenes, a diferencia de los jóvenes, sí expresan una situación de desventaja que se exterioriza, principalmente, en el manejo del espacio público y privado; el confinamiento al espacio de la casa en el caso de las mujeres, resalta frente al dominio que tienen los jóvenes del espacio de la calle; esta situación es claramente reconocida como una desventaja de ellas frente a ellos; sin embargo, resulta interesante que al tiempo, ellas valoran esta situación porque les ha permitido mantenerse como unas mujeres virtuosas en la comunidad.

El presente trabajo está estructurado en cinco capítulos. En el capítulo 1 desarrollo los elementos teóricos más importantes que sustentan la propuesta de investigación; los conceptos de mundo de vida, vida cotidiana, identidad, género, familia, cultura y barrio popular, son presentados como los ejes principales que sustentan los planteamientos formulados a lo largo del trabajo.

En el capítulo 2 desarrollo la propuesta teórico-metodológica que sustenta el trabajo investigativo de campo; el debate sobre el concepto de jóvenes y algunas de las investigaciones sobre jóvenes que se han realizado en Guadalajara, son revisadas aquí, como parte del estado de la cuestión y soporte de la problemática investigada; igualmente, la contextualización del Cerro del Cuatro y de la colonia donde se realizó el trabajo de campo, es detallada aquí.

En el capítulo 3 presento los datos que finalmente obtuve; su organización en categorías temáticas, facilitan su lectura y le indican al lector los distintos ejes que fueron tenidos en cuenta de la vida de los y las jóvenes; el estilo que finalmente utilicé para presentar esta información quiso favorecer la voz de los jóvenes y las jóvenes; sin embargo, la voz del investigador aparece en varios momentos para guiar y articular los distintos ejes temáticos considerados.

El capítulo 4 da paso al análisis interpretativo de los datos de la investigación; aquí se hace una apuesta a ciertos ejes de análisis, considerando algunas de las categorías conceptuales

trabajadas en el primer capítulo. La necesidad de encontrar un sentido más allá de la evidencia empírica es lo que se hace aquí; por lo tanto, sin desechar el dato, pero tampoco, sin asumirlo como verdad, se pasa a una labor de identificar los otros sentidos que puede tener lo que la realidad está mostrando; como resultado de esta labor, lo que se ofrece al lector, son los ejes conceptuales más importantes que esta investigación permitió identificar sobre la vida cotidiana de los jóvenes y las jóvenes, articulada a los tres aspectos que arriba mencioné.

El capítulo 5 finalmente desarrolla, en cuatro ejes teóricos, las principales conclusiones logradas en esta investigación; en él se discuten las posibilidades y limitaciones que ofrecen los conceptos trabajados a lo largo de la investigación para el estudio de los jóvenes; es, por lo tanto, un texto que invita a la reflexión pensando en otras investigaciones.

CAPITULO 1. LINEAMIENTOS TEORICOS FUNDAMENTALES

Los lineamientos teóricos que se sustentan en la presente investigación tienen, como propósito, explicitar el horizonte conceptual desde el cual se construyó el objeto de estudio, abordado aquí; en tal sentido, aunque por requerimientos procedimentales se desarrollan en el presente capítulo, su presencia está articulada a lo largo del documento con diferentes énfasis, dependiendo de las necesidades analíticas que cada capítulo requiere.

1.1 El concepto de vida cotidiana y sus implicaciones en el estudio de los y las jóvenes.

La condición juvenil (Valenzuela, 1997) es una construcción situada social e históricamente; ella emerge a partir de las interacciones que los y las jóvenes tienen con sus pares y con lo no joven, en contextos sociales y temporales, específicos; igualmente, es una condición que es representada por otros grupos sociales; así, lo joven se construye también desde otros sistemas de significación socialmente legitimados; por ejemplo, la escuela, la familia, el Estado, tienen representaciones sobre los jóvenes, que inciden en la manera como ellos se asumen y se identifican.

Lo que tenemos, entonces, son distintas maneras de representar y de significar la condición juvenil que se articulan a los contextos sociales, culturales, espaciales y temporales en los que viven los y las jóvenes; la forma como se concebían a estos sujetos, en México, en el siglo XIX, es distinta a como se concibieron a lo largo del siglo XX o, como se están concibiendo en este siglo XXI; igualmente, unos son los jóvenes de clase media urbanos, en cada uno de estos periodos, y otra, los jóvenes que pertenecían a los sectores populares; por lo tanto, lo que tenemos es una categoría social cambiante, flexible, transitoria.

Tomando estos planteamientos como punto de partida, se tiene que reconocer que el estudio de los jóvenes tiene que articular, por lo menos, dos momentos; uno, es lo que acontece con ellos y ellas, sus prácticas sociales concretas, sus comportamientos y sistemas de significación; lo otro, es la realidad objetiva en que viven, con sus grupos sociales de pertenencia, dentro de una sociedad estratificada y organizada jerárquicamente.

Estos dos momentos se presentan de manera simultánea en la realidad; uno y otro hacen parte de la vida de los y las jóvenes, aunque por momentos se les separe y se ignore, uno u otro; sin embargo, en esta investigación yo los estoy asumiendo de manera conjunta y para ello es que retomo el concepto de vida cotidiana; su importancia, como se verá a continuación, es que ofrece la posibilidad de analizar lo que ocurre en la cotidianidad de los y las jóvenes, articulada a la realidad objetiva en que esta cotidianidad acontece; así, constituye una excelente herramienta teórico-metodológica para ahondar en el estudio de la condición juvenil que, como ya se ha dicho, para estudiarla requiere tener en cuenta las prácticas y los sistemas de significación de los jóvenes, pero también, los contextos sociales e institucionales en que tales prácticas se llevan a cabo.

1.1.1 Afinidades y diferencias entre el mundo de la vida y la vida cotidiana y su pertinencia para la investigación.

Estudiar, a jóvenes que viven en sectores populares, como lo hago en esta investigación, significa que quiero establecer la manera cómo se están construyendo estos actores sociales en este contexto social, espacial, cultural y temporal específico; significa que voy a dar cuenta de sus prácticas sociales, de sus sistemas de significación y de interpretación de la realidad, articulada a la realidad objetiva e institucional que ofrece una colonia popular. Por lo tanto, son jóvenes que estoy concibiendo en interacción con otras realidades presentes en sus contextos inmediatos y mediatos de vida; sus ámbitos familiares, escolares, laborales, y grupales, hacen parte de las condiciones en que ellos viven y se construyen como actores sociales.

Para estudiar esto, los conceptos de vida cotidiana y mundo de vida ofrecen dos perspectivas de análisis que considero útiles; sin embargo, para especificar su utilidad y, para evitar equívocos sobre la pertinencia de cada uno de ellos, paso a reflexionar y discutir sus posibilidades analíticas. Ahora bien, he considerado necesario agregar otros trabajos que me ayuden a estructurar lo que estoy proponiendo aquí; el trabajo de Giddens (2003), pienso que me ayuda a fundamentar desde otra óptica los aportes que retomo de Heller (2002), y de Schutz y Luckmann (2003). Los conceptos de “rutinización” “habituación”, “reproducción social” que Giddens desarrolla en su “teoría de la estructuración”, igualmente se apoyan en un concepto de vida cotidiana que él retoma para articularlo dentro de su teoría. La interpretación y desarrollo, que hacen Berger y Luckmann (1979), de la obra de Schutz me ha servido para

acotar algunos de los planteamientos presentados en la obra de de este último; el uso que hago de este trabajo está más centrado en profundizar o ampliar algunos de los temas señalados en el texto de Schutz y Luckmann (2003).

La importancia que tiene el concepto de “mundo de la vida cotidiana” de Schutz y Luckmann (2003), en el horizonte de esta investigación, es que permite acotar la realidad que viven los jóvenes y las jóvenes en su cotidianidad, desde unos referentes que son importantes para situar sus prácticas sociales. Es claro que la vida de los y las jóvenes transcurre en determinados contextos “espacio-temporales” (Giddens, 2003) en los que realizan distintos tipos de prácticas; la familia, la escuela, el trabajo, la calle, constituyen algunos de ellos; no hay acción que ellos realicen que no se pueda situar en determinado tipo de espacio y momento de su vida.

Pues bien, siguiendo a Schutz y Luckmann (2003) estaría de acuerdo en afirmar que estos contextos constituyen el “mundo de la vida cotidiana” de los y las jóvenes, que es definido como “la realidad fundamental y eminente del hombre”; en él transcurre gran parte del tiempo de la vida del sujeto y se impone con tal fuerza que no se puede eludir. Esta realidad, según los autores, es la que se abre a nuestros ojos cuando despertamos y es la que dejamos atrás cuando nos dormimos; por lo tanto, contiene una parte importante de las acciones que se llevan a cabo en el transcurso de la vida de cualquier sujeto.

Berger y Luckmann, enfatizan igualmente este carácter fundamental que tiene el “mundo de la vida cotidiana” en la vida de los sujetos:

Entre las múltiples realidades existe una que se presenta como la realidad por excelencia. Es la realidad de la vida cotidiana. Su ubicación privilegiada le da derecho a que se la llame suprema realidad. La tensión de la conciencia llega a su apogeo en la vida cotidiana, es decir, ésta se impone sobre la conciencia de manera masiva, urgente e intensa en el más alto grado. Es imposible ignorar y aún más difícil atenuar su presencia imperiosa. Consecuentemente, me veo obligado a prestarle atención total. Experimento la vida cotidiana en estado de plena vigilia. Este estado de plena vigilia con respecto a existir y aprehender la realidad de la vida cotidiana es para mí algo

normal y evidente por sí mismo, vale decir, constituye mi actitud natural (Berger y Luckmann, 1979, p. 39).

Esta primera acotación al término recoge la inmanencia que tendría este tipo de realidad en la vida de cualquier joven; gran parte de su vida transcurre en el mundo de la vida cotidiana, como se puede observar en las distintas prácticas que realiza; por lo tanto, en un primer momento, creo que se puede optar por esta primera acepción del término.

Heller (2002) igualmente hace una afirmación muy cercana a la que presentan Schutz y Luckmann (2003); ella comenta que “para la mayoría de los hombres la vida cotidiana es <<la>> vida” (p. 50). Así, en uno u otro sentido tenemos que esta primera definición del concepto, ya sea como “mundo de la vida cotidiana” o como “vida cotidiana”, logra especificar un primer tópico referido a identificar la presencia de un tipo de realidad en la vida del sujeto; esta realidad estaría dada, en un primer momento, en ese mundo inmediato, material y social, que se tiene más cercano.

Sin embargo, a pesar de estas afinidades hay una importante diferencia entre estos dos conceptos que paso a explicitar, considerando las implicaciones que tiene para la presente investigación. Así, mientras que la acepción que tiene el concepto de “mundo de la vida cotidiana” está referida a sentar las bases de una sociología del conocimiento que permita delimitar la manera como se construye socialmente un conocimiento común sobre la realidad o, en términos de Berger y Luckmann (1979), “una “sociología del conocimiento” deberá tratar no solo las variaciones empíricas del “conocimiento” en las sociedad humanas, sino también los procesos por los que *cualquier* cuerpo de “conocimiento” llega a quedar establecido socialmente *como* “realidad”. (p. 15); en el caso de Heller (2002), el concepto de “vida cotidiana” pretende dar cuenta de la manera como los sujetos reproducen la sociedad, en la medida en que se reproducen a sí mismos. Así, ella comenta que “la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (p. 37).

Esta diferencia es importante en la medida en que de ella se derivan algunas consecuencias claves para la construcción del objeto de estudio que aquí presento. Es indiscutible la importancia que tiene para el conocimiento social de la realidad conocer la

manera como los sujetos se apropian de una serie de nociones, de conceptos y categorías sin las cuales no podrían operar en ella. Igualmente, establecer el carácter social que esto tiene permite constatar que no depende de la acción individual de sujetos aislados sino que esta realidad se aprehende en ámbitos específicos de interacción social; los desarrollos que estos planteamientos tienen en la obra de Schutz y Luckmann (2003) y Berger y Luckmann (1979), permiten precisar los complejos procesos que hacen presencia ahí; sin embargo, lo que yo quiero presentar en esta investigación, realmente no se ubica en esta perspectiva; esta investigación no pretende dar cuenta de cómo los jóvenes construyen un conocimiento de sentido común acerca de la realidad que están viviendo en su cotidianidad.

En tal sentido, la perspectiva que asume Heller (2002) se acerca más a lo que finalmente quiero mostrar aquí. La reproducción de la sociedad como una consecuencia de la reproducción social de los sujetos recoge en parte lo que es mi interés en el estudio de los jóvenes en esta investigación; y, digo en parte porque, como se verá posteriormente, la obra de Giddens (2003), complementa desde otros referentes lo que finalmente planteo como propuesta teórica para esta investigación.

Ahora bien, la riqueza descriptiva y analítica que hacen los sociólogos del conocimiento del concepto de “mundo de la vida cotidiana” es el aspecto que más valoro de este trabajo y que no encuentro en el trabajo de Heller (2002), ni de Giddens (2003). El pormenorizado análisis que se hace de este concepto en la obra de Schutz y Luckmann (2003) y Berger y Luckmann (1979), aporta elementos importantes para entender e interpretar lo que acontece en la vida cotidiana de los y las jóvenes y, por esa razón, siguen siendo referentes importantes para este estudio, como detallo a continuación.

Si el “mundo de la vida cotidiana” es “la realidad fundamental y eminente del hombre” como se señalaba atrás, entonces, ¿cuáles son los límites o las barreras que ella impone a las acciones que llevan a cabo los sujetos? O, se puede suponer que la realidad que hace presencia en el mundo de la vida cotidiana de los jóvenes es ilimitada y abierta a cualquier tipo de acción que ellos quieran hacer.

En el planteamiento teórico que hacen Schutz y Luckmann, encontramos que efectivamente hay límites a las acciones que pretendan realizar los sujetos en su vida cotidiana;

uno de ellos son las acciones que igualmente realizan los otros sujetos; también la realidad material en donde transcurre la vida impone limitaciones que no se pueden obviar. Así, señalan los autores que las objetividades y sucesos que se encuentran en el mundo de la vida cotidiana limitan la libertad de acción del sujeto,

lo ponen ante obstáculos que pueden ser superados, así como ante barreras que son insuperables. Además, solo dentro de este ámbito podemos actuar junto con ellos. Únicamente en el mundo de la vida cotidiana puede constituirse un mundo circundante, común y comunicativo (Schutz y Luckmann, 2003, p. 25).

Constricción y posibilidad parecen ser las opciones que los y las jóvenes encuentran en su realidad cotidiana. ¿Son insuperables los obstáculos que ella plantea? ¿Cuál es la agencia de los jóvenes frente a ellos? Quiero dejar, por ahora, planteadas estas cuestiones.

Ahora bien, para que el mundo de la vida cotidiana sea un mundo común y comunicativo es necesario que los significados que cada uno posee de los hechos y situaciones que se experimentan en ella sean compartidos. Hay un mundo común que puede ser interpretado desde categorías que son compartidas por los distintos participantes en él; de otra manera sería imposible que los sujetos pudieran entrar en interacción unos con otros, tal como se señala a continuación:

presupongo simplemente que otros hombres también existen en este mundo mío, y, en verdad, no solo de manera corporal y entre otros objetos, sino más bien como dotados de una conciencia que es esencialmente igual a la mía. Así, desde el comienzo, mi mundo cotidiano no es mi mundo privado, sino más bien un mundo intersubjetivo; la estructura fundamental de su realidad consiste en que es compartido por nosotros. Tal como me resulta evidente, dentro de la actitud natural, que hasta cierto punto puedo obtener conocimiento de las experiencias vividas por mis semejantes –p.ej., de los motivos de sus actos–, así también presumo que lo mismo es válido recíprocamente para ellos con respecto a mí (Schutz y Luckmann. 2003, p. 26).

La importancia que encuentro en esta conciencia común es que a través de ella los jóvenes entienden los distintos significados que construyen desde sus ámbitos inmediatos de

vida, y les permite interpretar y reconocer las prácticas propias y las de otros; la posibilidad que tiene un joven de entender determinado gesto como amistoso o lo contrario, solo es posible dentro de esta conciencia común; sin ella no sería posible acceder a tal marco interpretativo. Ahora bien, es importante señalar, como lo anota Heller (2002), que esta conciencia común que se tenga de la realidad depende del lugar que ocupa el joven en la estructura social, así como del momento histórico que le tocó vivir. Al respecto ella señala que

en *toda* sociedad hay una vida cotidiana y *todo* hombre, sea cual sea su lugar ocupado en la división social del trabajo, tiene una vida cotidiana. Sin embargo, esto no quiere decir de ningún modo que el contenido y la estructura de la vida cotidiana sean *idénticos* en toda sociedad y para toda persona. La reproducción del particular es reproducción del hombre *concreto*, es decir, el hombre que en una determinada sociedad ocupa un lugar determinado en la división social del trabajo. Para la reproducción de un esclavo le son necesarias actividades distintas de las necesarias a un ciudadano de la polis, a un pastor o a un obrero de la metrópoli (Heller, 2002, p. 37).

Por lo tanto, siguiendo a Heller, habría que señalar que esta conciencia común no se podría entender como una conciencia omnipresente que posee el sujeto y que le permite interactuar en cualquier contexto sin importar las condiciones sociales y culturales en que vive. La posibilidad de que el joven entienda e interprete exitosamente el gesto al que hacia referencia anteriormente, depende del contexto social y cultural común que se comparte.

Así, este conocimiento de sentido común no lo podemos entender como si fuera una invención que hacen los participantes cada vez que entran en interacción unos con otros; por el contrario, cuando el sujeto viene al mundo encuentra que las cosas y los fenómenos ya tienen nombres y significados que él tiene que apropiárselos, de acuerdo al lugar que ocupe en la sociedad; igualmente, ellos están organizados de cierta manera y no están dados en la realidad caóticamente. Este “acervo de conocimientos” que el sujeto posee lo hereda, en una buena parte, de la familia y la escuela, dos de las instituciones que le ofrecen al sujeto este mundo ya organizado y ordenado; así como el sistema de significados que justifican y legitiman el estado de cosas que él encuentra a su paso. Al respecto Berger y Luckmann (1979) señalan que:

Aprehendo la realidad de la vida cotidiana como una realidad ordenada. Sus fenómenos se presentan dispuestos de antemano en pautas que parecen independientes de mi aprehensión de ellos mismos y que se les imponen. La realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados *como* objetos antes de que yo apareciera en escena (p. 39).

Aquí tenemos una mejor apreciación de las características que podría asumir esa conciencia común. Encontrar que la realidad ya ha sido nombrada por otros y que el orden que ella tiene igualmente está dado de antemano permite entender el carácter social e histórico que tiene el mundo de la vida cotidiana; no es, por lo tanto, únicamente “la realidad fundamental y eminente del hombre”, como veíamos atrás, sino que es una realidad situada en contextos sociales e históricos específicos.

Aunque el propósito que tienen Schutz y Luckmann (2003), es fijar las bases de una sociología del conocimiento que se ocupe de la construcción de un conocimiento común sobre la realidad, es claro que asumir un sujeto genérico como el que aparece a lo largo de su obra no permite estimar la función que cumplen las condiciones sociales e históricas de vida de los sujetos, en tal construcción. Aunque podemos considerar que el conocimiento que tienen los sujetos de la realidad es fundamental en la construcción de tal realidad, también es importante tener en cuenta que este conocimiento solo se produce por la actividad que realizan los sujetos dependiendo del lugar que ocupan en la división social del trabajo, como lo señala Heller (2002); en el estudio de los jóvenes, como el que aquí presento, esto tiene toda su importancia; la categoría social de jóvenes no dice mucho si la abstraemos de las condiciones sociales e históricas específicas en las que viven y se reproducen los jóvenes concretos.

El “mundo de la vida cotidiana”, nos dicen Schutz y Luckmann (2003), se desenvuelve principalmente en “el mundo al alcance efectivo” el cual se define como “el mundo que es accesible a mi experiencia inmediata”; este mundo estaría centrado en el “aquí” y el “ahora” como punto de partida de “mi experiencia en el espacio”; un aspecto importante a considerar en él es la “experiencia inmediata del Otro”, la cual ocurre solo cuando éste “comparte conmigo un sector del espacio y del tiempo del mundo de la vida”, lo que hace posible que su cuerpo sea “para mí, un campo perceptible y explicable de expresión”; este encuentro “cara a

cara” es lo que posibilita “la estructura de las relaciones y los actos sociales que tienen lugar en esta situación” (2003, p. 76).

La importancia que tiene este tipo de encuentro es que define lo que podríamos identificar como el encuentro social por excelencia, ya que de él se desprenden los demás tipos de encuentros, como lo señalan Berger y Luckmann (1979). Además, es en los encuentros “cara a cara” o en la “copresencia” (Giddens, 2003), donde los jóvenes logran aprehender la presencia del otro como no es posible en ningún otro tipo de interacción; el “aquí” y el “ahora” de cada uno se entrecruza de una manera inevitable mientras perdure el encuentro.

Es interesante indicar que, en “las rutinas de la vida cotidiana”, el joven capta al otro por “medio de esquemas tipificadores”, los cuales le sirven para clasificar a las personas que entran en interacción con él; estos “esquemas tipificadores” se expresan a través de “biografías típicas” que se aprenden en los procesos de socialización que se tienen con los adultos, principalmente, con los “padres socialmente definidos como tales”. En estas primeras relaciones es como se validan las “tipificaciones más o menos anónimas aportadas al encuentro por los mayores (los niños buenos no hacen eso)” (Schutz y Luckmann, 2003, p. 107, 108).

En este largo proceso de socialización el joven aprende, por ejemplo, por qué vale la pena esforzarse en la vida, o por qué una chica no debe estar sola en la calle hasta altas horas de la noche, si quiere conservar su “buen nombre”. Igualmente, durante este proceso determinadas “biografías típicas” terminan imponiéndose en la vida de los y las jóvenes; así, aprender a trabajar desde niño, ser ama de casa, ser profesionista, ser maestro de obra, ser obrero, aprender a trabajar la tierra, se presentan como posibles biografías que él y la joven comenzaran a escuchar desde niños, dependiendo del lugar que se ocupe en la sociedad.

Ahora bien, la vivencia del tiempo que tiene el sujeto en el mundo de la vida cotidiana, según Schutz y Luckmann (2003), puede ser caracterizada de dos maneras; una de ellas tiene que ver con la conciencia de la finitud de la vida, de la muerte, como realidad que se desprende de tener un cuerpo que enferma, que envejece, y que finalmente va a morir, como ya aconteció con los familiares que le antecedieron; a esta finitud de la vida la acompaña una segunda vivencia, y es la de constatar la trascendencia del “tiempo del mundo”; el mundo va a seguir después de que él muera; sus hijos seguirán viviendo, cuando su tiempo se haya terminado.

Esta trascendencia del “tiempo del mundo” considero que tiene una conceptualización más apropiada con relación a esta investigación si la concebimos no únicamente como un tiempo que va más allá de la vida del sujeto o, como un abstracto “tiempo del mundo”, sino como el tiempo en el que las sociedades se objetivan a través de sistemas institucionales, como lo sugiere Giddens (2003). En otras palabras, lo que trasciende a la vida de un joven no es la vida de sus hijos, sino el sistema familiar que seguirá después que él muera; igualmente, lo que dejará detrás de sí son interacciones sociales vividas en instituciones que lo antecedieron y lo precederán una vez no esté, como la familia, la escuela, el trabajo, o ámbitos “espacio-temporales” como la colonia.

Así, frente a la “irreversibilidad” que tiene la vida del sujeto, como lo señala Giddens (2003), el tiempo de “larga duración de las instituciones” es “reversible” ya que ellas se expresan a través de la sucesión de las distintas generaciones. Al respecto el autor señala:

Sin embargo, como ya mencioné, no sería correcto decir que las rutinas de una vida diaria son el <<fundamento>> sobre el que se edifican formas institucionales de organización societaria en un espacio-tiempo. Más bien unas entran en la constitución de las otras, así como unas y otras lo hacen en la constitución del propio-ser que actúa. Todos los sistemas sociales, no importa cuán grandes o extensos sean, tanto expresan las rutinas de una vida social diaria cuanto se expresan en estas, con la mediación de las propiedades físicas y sensoriales del cuerpo humano (Giddens, 2003, p. 71).

Si interpretamos el “tiempo del mundo” en el sentido que acabo de explicitar, se puede indicar que el tiempo biográfico, finito, del sujeto, se articula constantemente con aquel a través de los sistemas institucionales en los que vive el sujeto; uno y otro se traslapa a través de las rutinas presentes en la vida cotidiana. ¿Cómo incide esto en la reproducción de los sistemas institucionales? ¿De qué manera los sistemas institucionales posibilitan o limitan la reproducción de los sujetos, en la vida cotidiana? A continuación quiero detenerme a analizar las implicaciones que tienen estos cuestionamientos considerando su importancia para la presente investigación.

1.1.2 La vida cotidiana como espacio-tiempo para la construcción de los jóvenes y la reproducción y transformación de los sistemas institucionales de la sociedad.

Ya he señalado la pertinencia que encuentro en una teoría del “mundo de la vida cotidiana” en el horizonte que plantean Schutz y Luckmann (2003), para la presente investigación. El “mundo al alcance efectivo”, los encuentros “cara a cara”, la “articulación biográfica”, las “tipificaciones significativas”, el “tiempo biográfico”, el “tiempo del mundo” son algunos de los conceptos que ayudan a entender lo que sucede en el día a día de la vida de estos sujetos. Sin embargo, como ya lo había señalado, esta riqueza conceptual no la estoy retomando para analizar la manera como los y las jóvenes construyen un conocimiento de sentido común sobre su realidad, como es el propósito que tienen los autores citados, desde una perspectiva de la sociología del conocimiento; mi propósito es otro y es el que quiero explicitar en este apartado.

La “teoría de la estructuración” de Giddens, ofrece elementos interesantes para el estudio de los jóvenes, en la perspectiva que aquí quiero desarrollar. El planteamiento que me parece central y que quiero retomar es el que señala la importancia que tiene la cotidianidad de las acciones de los agentes para la reproducción de ellos mismos y del sistema social en el que viven; esto viene a ser el eje central de su propuesta. Ahora bien, por la ambición que tiene el autor, quien pretende saldar cuenta con el funcionalismo y el estructuralismo, por un lado, y las sociologías de la comprensión y la fenomenología, por el otro, hay muchos aspectos de esta teoría que dejaré de lado, sin que esto menoscabe lo que aquí quiero desarrollar; igualmente, hay otros aspectos de su teoría que no comparto completamente como es su análisis de la propuesta freudiana sobre la estructura del psiquismo humano y sobre la teoría de la motivación; fuera de esto, considero muy pertinente muchos de sus planteamientos sobre las prácticas sociales de los sujetos y su importancia en la producción y reproducción social.

1.1.2.1 La vida cotidiana como repetición.

Giddens (2003) retoma un concepto de vida cotidiana, que en algunos apartes se asemeja al de Schutz y Luckmann; sin embargo, la manera como lo desarrolla asume otra perspectiva que encuentro pertinente para mi investigación. Su trabajo, como él mismo lo plantea, se propone romper con ciertas tradiciones que en ciencias sociales o, han colocado al sujeto como referente básico para la comprensión de la sociedad o, han establecido que las estructuras sociales son las determinantes de todo lo que acontece a nivel social; en otras palabras, romper con la oposición sujeto-objeto en el estudio de los fenómenos sociales. Así señala que

si las sociologías de la comprensión se fundan, por así decir, en un imperialismo del sujeto, el funcionalismo y el estructuralismo proponen un imperialismo del objeto social. Una de mis principales ambiciones cuando formule la teoría de la estructuración es poner fin a esas dos ambiciones imperiales. El dominio primario de estudio de las ciencias sociales, para la teoría de la estructuración, no es ni la vivencia del actor individual ni la existencia de alguna forma de totalidad societaria, sino prácticas sociales ordenadas en un espacio y un tiempo. Las actividades humanas sociales, como ciertos sucesos de la naturaleza que se auto-producen, son recursivas. Equivale a decir que actores sociales no les dan nacimiento sino que las recrean de continuo a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan *en tanto* actores. En sus actividades, y por ellas, los agentes reproducen las condiciones que hacen posibles esas actividades (Giddens, 2003, 40).

Este planteamiento que hace Giddens me parece clave en el horizonte de los estudios sobre jóvenes; considerar tanto los elementos estructurales de los sistemas sociales como las vivencias y prácticas de los y las jóvenes, se hace necesario para entender la diversidad de formas como ellos y ellas hacen presencia en la sociedad; su carácter histórico y, por lo tanto, transitorio, cambiante, solo se puede entender si se consideran esos dos elementos que señala Giddens: el aspecto estructural y el subjetivo de la condición juvenil. ¿Pero, a dónde quiere llegar Giddens con este planteamiento?

Para Giddens la vida cotidiana es el ámbito en el que los actores sociales actúan sobre la realidad; al igual que Schutz y Luckmann (2003) y Heller (2002), él va a situar en ella el ámbito de acción de los sujetos de una manera que es básica para su teoría. Igualmente como lo propone Heller, pero a diferencia de Schutz y Luckmann, Giddens va a identificar en la repetición el componente más importante de la vida cotidiana; es allí donde él coloca el énfasis en la definición de este concepto, de lo que va a sacar interesantes consecuencias para su teoría. Así, señala que

La rutina (todo lo que se haga de una manera habitual) es un elemento básico de la actividad social cotidiana. Empleo la expresión <<actividad social cotidiana>> en un sentido muy literal, no en el más complejo, y creo que más ambiguo, que la

fenomenología ha vuelto familiar. El término <<cotidiana>> apresa con exactitud el carácter rutinizado propio de una vida social que se extiende por un espacio-tiempo. La repetición de actividades que se realizan de manera semejante día tras día es el fundamento material de lo que denomino la naturaleza recursiva de la vida social (Giddens, 2003, p. 24).

Además, agrega que esta rutinización es fundamental para la estabilidad psicológica de los sujetos en la vida cotidiana: “Una rutinización es vital para los mecanismos psicológicos que sustentan un sentimiento de confianza o de seguridad ontológica durante las actividades diarias de la vida social” (Giddens, 2003, p. 24).

Así, aquí tenemos lo que es constitutivo de la propuesta que Giddens hace con relación no solo a la vida cotidiana como concepto, sino a su propuesta de la reproducción de los sistemas sociales a través de las acciones de los agentes. Considero, igualmente, que esta centralidad dada a la rutinización de las acciones sociales logra ubicar el análisis en aquellas prácticas del sujeto que se extienden por un tiempo y un espacio, lo que termina señalando la constancia que ellas tienen en la vida del sujeto y en los sistemas sociales en los que él vive; esto me parece fundamental para mi investigación en la medida en que coloca las acciones de los jóvenes en el centro de la indagación empírica y teórica. Lo que hacen los jóvenes en su cotidianidad, día tras día, de manera repetitiva, pasa a ser central para conocer la relación que ellos establecen consigo mismo y con la realidad social y material que los rodea.

Páginas atrás habíamos presentado la temporalidad que Schutz y Luckmann (2003) habían identificado en el “mundo de la vida cotidiana”; ellos afirmaban que había un tiempo biográfico del sujeto que se caracterizaba porque era finito, era un tiempo para la muerte, y había otro tiempo que correspondía al tiempo del mundo de la vida, que iba más allá de la existencia de cualquier sujeto; pues bien, Giddens plantea una temporalidad que tiene mucha semejanza a ésta; así, él reconoce igualmente un tiempo finito, propio de la vida del sujeto, que depende de las características de su organismo; este es un tiempo que no se puede devolver; ningún sujeto puede echar marcha atrás en su vida para volver a vivir lo que ya pasó.

También, afirma la existencia de un tiempo que abarca varias generaciones pero que, a diferencia del primero, sí es reversible, se puede volver a él, como lo constata, por ejemplo, la

llegada de las estaciones, o un nuevo nacimiento dentro de una familia; es a partir de este último tiempo como es posible la existencia de las instituciones de una sociedad; esto es lo que señala a continuación:

La vida cotidiana tiene una duración, un fluir, pero no conduce en una dirección; el propio adjetivo <<cotidiana>> y sus sinónimos indican que el tiempo aquí sólo se constituye en la repetición. La vida del individuo, en cambio, no solo es finita sino que es irreversible, <<ser para la muerte>>. ... El tiempo, en este caso, es el tiempo del cuerpo, una frontera de presencia por entero diferente de la evaporación de un espacio-tiempo intrínseca a la duración de la actividad cotidiana. Nuestra vida <<pasa>> en un tiempo irreversible con el paso de la vida del organismo. El hecho de que hablemos del <<ciclo de vida>> implica que existen elementos de repetición también aquí. ... Esta es la *duración* <<supra-individual>> de la existencia de largo plazo de instituciones, la *larga duración* de un tiempo institucional (Giddens, 2003. p. 71).

La manera como el autor presenta la relación entre el actor social y las instituciones, me parece que indica la relación necesaria y básica que hay entre ellos; así como la vida cotidiana del sujeto muestra la rutinización de actividades que se repiten en un tiempo y un espacio, determinando con ello la presencia de prácticas sociales que son necesarias para la vida física y social del sujeto, igualmente, estas mismas prácticas reproducen sistemas institucionales que van más allá de cualquier existencia individual y que abarca largas temporalidades.

Este es el aspecto que me parece más importante de la propuesta de Giddens con relación al estudio de los jóvenes. Interrogar sus prácticas en este doble sentido: en primer lugar, como prácticas que posibilitan la reproducción de ellos como sujetos sociales, lo que implicaría analizar la manera como construyen determinados referentes identitarios con los que se auto y heteroreconocen; en segundo lugar, como prácticas que reproducen las instituciones de la sociedad, partiendo del hecho de que ellos necesariamente viven dentro de órdenes institucionales, como por ejemplo, la familia, permite adentrarnos en dos niveles de la vida cotidiana difíciles de eludir cuando queremos estudiar lo que sucede con estos sujetos.

Este planteamiento de Giddens es compartido igualmente por Heller (2002). Atrás ya decíamos que para ella la vida cotidiana eran las actividades que permitían la reproducción de los hombres, los que a su vez posibilitaban la reproducción social. Ahora bien, para Heller esto tiene otras implicaciones que se distancian de los postulados de Giddens; así, la reproducción que tienen que hacer los hombres pasa por largos procesos de aprendizaje de los “sistemas de usos” que determinado grupo social posee y sin los cuales no sería posible sobrevivir dentro de él; y, esto tiene que ser así porque, según ella,

todo hombre al nacer se encuentra en un mundo ya existente, independientemente de él. Este mundo se le presenta ya <<constituido>> y aquí él debe conservarse y dar prueba de capacidad vital. El particular nace en condiciones sociales concretas, en sistemas concretos de expectativas, dentro de instituciones concretas. Ante todo debe aprender a <<usar>> las cosas, apropiarse de los sistemas de usos y de los sistemas de expectativas, esto es, debe conservarse exactamente en el modo necesario y posible en una época determinada en el ámbito de un estrato social dado. Por consiguiente, la reproducción del hombre particular es siempre reproducción de un hombre histórico, de un particular en un mundo concreto (Heller, 2002, p. 41, 42).

Como se puede constatar aquí, para Heller es de máxima importancia que el sujeto aprenda a usar las “cosas” y las instituciones del estrato social concreto en el que nació; es allí donde él se reproduce. Y, aunque ella igualmente se refiere a la repetición como condición necesaria para el aprendizaje de los “sistemas de usos”, anota que es en la función social que estos cumplen en donde adquieren sentido para los sujetos; así, señala que

la inclinación no es reiterada porque a menudo nos inclinemos, sino porque lo hacemos de modo que el movimiento tienen una función determinada (por ejemplo reverenciar). Si lo hacemos con otra función (por ejemplo, en gimnasia), ya no forma parte del sistema de costumbres. El vaso no es vaso porque se use repetidamente, sino porque se usa repetidamente para beber, etcétera (Heller 2002, p. 420).

Esta aclaración me parece clave para entender mucho mejor cómo es que los sujetos pueden reproducir los sistemas sociales a través de sus prácticas sociales cotidianas. Aunque en el planteamiento de Giddens vemos una reiteración de la repetición como mecanismo que hace

posible la reproducción social, considero que el planteamiento de Heller logra apuntalar de mejor manera la importancia que tiene la rutinización en este proceso; así, la función social que cumple determinado sistema de uso en una sociedad concreta es lo que permite que éste se repita, no solo en la historia biográfica de un sujeto. sino en la historia de varias generaciones. Y, aunque es claro que en Giddens no hay una concepción mecanicista, puesto que él mismo señala que los actores sociales son inteligentes en su proceder y pueden dar cuenta de lo que hacen, creo que tener en cuenta la función que cumplen las prácticas sociales que realizan los actores permite entender mejor el tipo de saber que ellos tienen en cuenta cuando actúan.

1.1.2.2 El saber discursivo y saber práctico en la vida cotidiana.

Ahora bien, detengámonos un momento en considerar el tipo de saber que Giddens le reconoce al actor en las acciones sociales que realiza en la vida cotidiana. Como decíamos hace un momento él niega una concepción mecanicista en el actuar de aquel, en su cotidianidad; rutinización no equivale a mecanización o a automatización, como se puede concluir cuando se hace referencia coloquialmente a este concepto; hacer algo rutinariamente por lo común es entendido como realizarlo mecánicamente. Para nuestro autor, sin embargo, es en el carácter reflexivo que tiene la acción del agente en donde se explicita la competencia que tiene para la reproducción social; al respecto señala que

Los agentes humanos o actores –empleo estos términos indistintamente- tienen, como un aspecto intrínseco de lo que hacen, la aptitud de comprender lo que hacen en tanto lo hacen. Las aptitudes reflexivas del actor humano se incluyen en general de una manera continua en el flujo de la conducta cotidiana en los contextos de una actividad social. Pero la reflexividad opera sólo en parte en un nivel discursivo. Lo que los agentes saben sobre lo que hacen y sobre las razones de su hacer –su entendimiento *como* agentes- es vehiculado en buena parte por una conciencia práctica. Una conciencia práctica consiste en todas las cosas que los actores saben tácitamente sobre el modo de <<ser con>> en contextos de vida social sin ser capaces de darles una expresión discursiva directa (Giddens, 2003, 24).

Esta “reflexividad”, como se puede inferir de la cita anterior, remite a la competencia que tiene el actor para dar cuenta de lo que hace a dos niveles. Uno es en el plano discursivo, en tanto puede explicitar lo que hace y por qué lo hace; en este nivel el sujeto se reconoce

como un sujeto de conciencia, que es capaz de reconocerse en lo que hace. Esto me parece que coincide bastante con el sujeto de Schutz y Luckmann (2003), en cuanto también éste es reconocido como un sujeto que es capaz de comprender la realidad que tiene frente a sí e interactuar junto con otros sobre ella, en la medida en que comparten un “acervo de conocimiento” que es común; sin embargo, Giddens, agrega otro nivel que ya no gira en el plano discursivo sino en el práctico; esta “conciencia práctica”, parece estar al mismo nivel que la anterior, en cuanto implica un saber que los sujetos poseen sobre sus acciones, pero se diferencia en que no pueden exteriorizarla en palabras.

Aunque no lo manifieste, Giddens recurre a criterios muy parecidos a los que proponen Schutz y Luckmann (2003) para constatar la validez que tiene el saber práctico que poseen los sujetos. Así, según Giddens, es en la coordinación que logren hacer los sujetos de sus actividades en aras de lograr propósitos comunes, como se puede validar los saberes que estos poseen. Esta “coordinación” de saberes, en los términos de Giddens o, “reciprocidad de perspectivas”, en los de Schutz y Luckmann, tienen la misma función de constatar que el conocimiento que tienen los sujetos sobre la realidad tiene un nivel de inteligibilidad que es común; sin él no sería posible que los sujetos pudiesen interactuar colectivamente.

Por lo tanto, esta conciencia práctica que los sujetos tienen sobre su realidad cotidiana tiene un carácter social; es a través de los éxitos y los fracasos, aprendidos socialmente, como se logra establecer la certeza de los “sistemas de usos” aprendidos en los ámbitos sociales específicos en que viven los actores sociales. Las “reglas y las tácticas” por las que se constituye la vida social, como las llama Giddens, o las “recetas”, como las denomina Schutz y Luckmann, han sido corroboradas por otros y es esto lo que garantiza su confiabilidad y, por ende, su uso reiterado.

Recapitemos lo que hasta ahora he planteado pero centrando esta síntesis en el horizonte de esta investigación. La obra de Giddens (2003) y Heller (2002) coinciden en señalar la importancia que tiene la vida cotidiana para la reproducción de los y las jóvenes, y los sistemas sociales en que viven. En la repetición de sus acciones sociales lograrían reproducirse, al tiempo que reproducen las instituciones sociales en las que viven; al nacer encuentran un mundo ya establecido que es independiente de ellos y que tienen que aprender a manejar; así, tienen que aprender los sistemas de usos y las instituciones que son propias del contexto social

e histórico en que nacieron, únicas posibilidades que tienen para sobrevivir. Los éxitos y los fracasos, propios y los de los otros, les indicaran la validez que tiene el saber adquirido; solo así podrían intervenir junto con otros sobre la realidad que tiene al frente.

Ahora bien, mientras la vida cotidiana tiene una larga duración, la vida del y de la joven es finita; sin embargo, en las acciones cotidianas que realizan, una y otra se conjugan de manera que la reproducción que hacen de sí mismo llevaría a la reproducción de la sociedad en la que viven; los planes y proyectos que elaboran se construyen considerando el corto tiempo biográfico y el largo tiempo de la vida cotidiana; por ejemplo, la creación de una nueva familia se ubicaría en la articulación de estas dos temporalidades.

Ahora bien, ¿en la vida cotidiana los jóvenes reproducen los sistemas sociales exactamente como ellos lo recibieron o se puede suponer que estos sistemas pueden ser afectados por la acción de los mismos jóvenes? Esto es lo que quiero considerar a continuación a través de los conceptos de estructura, constreñimiento y poder.

1.1.2.3 Estructura, constreñimiento y poder en la vida cotidiana.

La pregunta que acabo de plantear me va a permitir desarrollar otros conceptos que considero fundamentales para el desarrollo de las ideas que estoy proponiendo aquí. Se ha venido desarrollando la idea de que la acción del sujeto en la vida cotidiana es fundamental para la reproducción de sí mismo y de los sistemas sociales; y, gran parte del argumento que sostiene este planteamiento se basa en el concepto de rutinización o de repetición, el que se asume como propio de las acciones que se realizan en la cotidianidad de los sujetos. Ya veíamos que una aclaración importante a este postulado la hacía Heller al señalar que más que la repetición de las acciones lo que importaba era la función que ellas tenían en la vida social; así, los sujetos aprenden a reconocer los “sistemas de usos” que son útiles para su desenvolvimiento en las condiciones sociales en las que viven.

Como ya se señalaba, las acciones repetitivas que los actores realizan en su vida cotidiana no se pueden asumir como acciones llevadas a cabo por autómatas que solo repiten una práctica sin tener conciencia de lo que hacen. Ya Giddens aclaraba, apoyándose en Schutz y Luckmann, que los sujetos poseen saberes, prácticos y discursivos, que les permite obrar en la vida cotidiana con inteligencia. Pues bien, considero que esta conciencia que tienen los

sujetos sobre lo que hacen es lo que les permite no solo reproducir las “reglas y las tácticas” que han sido exitosas en otras ocasiones, sino también, transformar y crear otras que considere más adecuadas frente a sus necesidades y requerimientos. Para Giddens esto es lo que está presente en el obrar humano. Así señala que

Obrar no denota las intenciones que la gente tiene para hacer cosas, sino, en principio, su capacidad de hacer esas cosas (que es aquello por lo cual obrar implica poder: cf. la definición del *Oxford English Dictionary* de agente como <<alguien que ejerce poder o produce un efecto>>). Obrar concierne a sucesos de los que un individuo es el autor, en el sentido de que el individuo pudo, en cada fase de una secuencia dada de conducta, haber actuado diferentemente. Lo que ocurrió no habría ocurrido si ese individuo no hubiera intervenido. Acción es un proceso continuo, un fluir en el que el registro reflexivo que el individuo mantiene es fundamental para el control del cuerpo que los actores de ordinario mantienen de cabo a cabo en su vida cotidiana (Giddens, 2003, p. 46).

La reflexividad de los sujetos implica esta conciencia que poseen sobre lo que están haciendo en su vida cotidiana; y es ahí donde “obrar” implica la capacidad que se tiene de producir cambios sobre el curso de las situaciones que se viven en el día a día. El actor puede decidir si interviene o no y de qué forma sobre un proceso o una situación específica y él es consciente de lo que está haciendo y puede dar cuenta de ello, si se le pregunta. En este sentido Giddens señala que

ser un agente es ser capaz de desplegar (repetidamente, en el fluir de la vida diaria) un espectro de poderes causales, incluido el poder de influir sobre el desplegado por otros. Una acción nace de la aptitud del individuo para <<producir una diferencia>> en un estado de cosas o curso de sucesos preexistentes. Un agente deja de ser tal si pierde la aptitud de <<producir una diferencia>>, o sea, de ejercer alguna clase de poder (Giddens, 2003, p. 51).

Considero que este planteamiento sobre la capacidad que tiene el agente para producir cambios sobre la realidad que está viviendo, es de suma importancia para la presente investigación. Como señala Duschatzky (1999), algunas de las definiciones que se hacen de los

jóvenes que viven en sectores populares los reduce a lo que no tienen, ni material ni simbólicamente, dándoles un estatus en el que se les reconoce únicamente desde la carencia, frente a lo que sí tienen los jóvenes que viven en los estratos medios y altos; la agencia que señala Giddens, como definitoria de la labor de todo actor social, invita a interrogar las acciones que realizan los y las jóvenes, en los distintos ámbitos en que actúan, para identificar esta capacidad de producir cambios y transformaciones sobre su realidad inmediata.

Ahora bien, es importante retomar el concepto de poder que está manejando Giddens porque ahí es que tiene sentido lo que está planteando sobre la capacidad que tiene el agente de producir cambios sobre los sistemas institucionales en los que vive; así, señala que

Para expresar de otra manera estas observaciones, podemos decir que acción implica lógicamente poder en el sentido de aptitud transformadora. En esta acepción de <<poder>>, que es la más amplia, el poder es lógicamente anterior a la subjetividad, a la constitución del registro reflexivo de la conducta. Conviene destacar esto porque, en las ciencias sociales, las concepciones sobre el poder tienden a reflejar fielmente el dualismo del sujeto y objeto que antes mencionamos. Así, <<poder>> se define, con mucha frecuencia, en los términos de intención o voluntad, como la capacidad de lograr los resultados deseados e intentados. En cambio, otros autores, incluyendo a Parsons como a Foucault, ven el poder ante todo como una propiedad de la sociedad o de la comunidad social (Giddens, 2003, p. 52).

Detengámonos a analizar lo que aquí se plantea. El argumento central es que la agencia del sujeto produce transformaciones sobre la realidad, que pueden ser intencionales o no; no se podría asumir que no hay afectos sobre la realidad, ante la ausencia de voluntad o intención por parte del agente. Lo que encuentro importante en esto, es que descentra la cuestión del poder, de las motivaciones que tiene el actor frente a sus acciones y centra el análisis en los efectos producidos a partir de ellas.

Ahora bien, la principal objeción que viene a hacer este planteamiento, acerca del poder, es frente a un concepto de estructura social que ha sido pensada como constrictiva sobre las acciones del actor social; es en esta disputa con una sociología estructural con la que Giddens está debatiendo:

La mayoría de las variedades de sociología estructural, desde Durkheim en adelante, se inspiró en la idea de que las propiedades estructurales de la sociedad dan origen a influjos constrictivos sobre la acción. En contra de este punto de vista, la teoría de la estructuración se base en la tesis de que una estructura siempre es tanto habilitante como constrictiva a causa de la relación intrínseca entre estructura y obrar (obrar y poder) (Giddens, 2003, p. 199).

Aquí tenemos, por lo tanto, una interesante tensión que existe entre las posibilidades constrictivas que tienen las estructuras sociales y la capacidad que tienen los agentes de incidir sobre ellas; ahora bien, esta tensión creo que tiene que ser pensada con base en dos cosas; por un lado, es claro que los sistemas institucionales existen por encima de las voluntades de los sujetos; ellos no los pueden hacer desaparecer o cambiar; sin embargo, también es cierto que tales sistemas solo existen a través de las acciones de los sujetos; son sus prácticas repetitivas las que permiten que las instituciones hagan presencia y se validen en la sociedad. Es la acción cotidiana de los jóvenes en los colegios, al lado de las acciones de los profesores, los que le dan existencia a la escuela como institución social; el comportamiento de unos y otros valida la función social que ella cumple en la sociedad; y, es ahí donde se puede entender el doble carácter, constrictivo y habilitante, que tienen las estructuras sociales; esto es lo que Giddens señala cuando afirma que

Las restricciones estructurales no operan con independencia de los motivos y razones que los agentes tienen para su obrar. No se las puede comparar con el efecto, por ejemplo, de un terremoto que destruye una ciudad y a sus habitantes sin que pudieran remediarlo. Los únicos objetos que se mueven en relaciones sociales humanas son agentes individuales que emplean recursos para producir cosas, intencionalmente o no. Las propiedades estructurales de sistemas sociales no actúan ni <<actúan sobre>> alguien como unas fuerzas de la naturaleza que lo <<compelieran>> a conducirse de una manera particular (Giddens, 2003. p. 211).

Asumir esta perspectiva de análisis sobre las acciones de los agentes tampoco puede hacernos suponer que todas sus acciones están orientadas a producir cambios; el aprendizaje de los sistemas de usos que tiene la sociedad sirve para que el actor social pueda desenvolverse en ella con relativo éxito; como Schutz y Luckmann (2003) señalan, repetimos una acción en

la medida en que ella ha servido en anteriores ocasiones; ha logrado probar su efectividad para resolver situaciones problema que se han enfrentado previamente; por lo tanto, el camino más rápido que tiene el sujeto, si vuelve a enfrentar una situación semejante, es repetir la acción exitosa antes que intentar realizar una diferente sobre la que no se tiene ninguna certeza sobre su utilidad. Por lo tanto, bajo esta premisa se puede suponer que gran parte de las acciones que realizan los actores cotidianamente están orientadas a repetir lo que ya han logrado probar que sirve.

Giddens hace referencia a otros elementos que permiten que el sujeto pueda ejercer cambios sobre la realidad, y que tienen que ver con el nivel de cercanía de las instituciones sociales, en su realidad inmediata; así, el “distanciamiento espacio-temporal” que tienen las instituciones habilita al sujeto para que pueda ejercer cambios sobre ellas; entre más “espacio-tiempo abarquen” más difícil será la agencia de los sujetos (Giddens, 2003, p. 201).

Creo que esta aseveración tiene todo su sentido en cuanto la pensamos en aquellos sistemas institucionales que tienen una larga duración como, la institución religiosa, la familia, las instituciones políticas; ellas representan procesos de larga duración en los que se han consolidado ciertas maneras de proceder que se concretan en acciones específicas a realizar por lo actores sociales que participan en ellas. Ahora bien, también hay que considerar que los cambios no se suceden de una vez y para siempre sino que ellos son graduales, históricos, y por lo tanto hacen mella en las estructuras sociales de una manera gradual. Heller, (2002) comenta que los cambios en la vida cotidiana son un fermento de los grandes cambios que luego traen las revoluciones sociales; y, muchas veces éstas solo vienen a explicitar lo que ya viene ocurriendo en la cotidianidad de los sujetos. Así, ella afirma que

Marx escribe en los *Grundrisse* que en el siglo XVIII la relación del particular con su propia clase era ya casual, como lo será después la relación del particular con su propia clase. Esto significa que en la vida cotidiana la estructura interna de las capas había cambiado ya para el particular antes de que este hecho fuese explicitado y codificado por la revolución, por el Estado y por la ordenación jurídica (Heller, 2002, pp. 39, 40).

Considero interesante esta observación que hace Heller porque está señalando que los cambios que se operan a nivel de las instituciones sociales no se producen en la historia de una generación sino en largos periodos. En tal sentido, el trabajo de Elias (1989) sobre el proceso de la civilización occidental igualmente puede servirnos de ejemplo para confirmar que muchos de los cambios, a nivel institucional, se logran en el transcurso de largas temporalidades; sin embargo, no hay que olvidar que esos grandes cambios son el resultado de pequeñas transformaciones que operan en la cotidianidad de los actores sociales concretos en un momento determinado. ¿Cómo hace presencia esto en el estudio de los jóvenes? Si consideramos que lo que ellos hacen en su cotidianidad es el resultado de prácticas aprendidas de otros, reproducidas de generación en generación, podemos afirmar que en el estudio de una generación de jóvenes estamos abordando el saber transmitido por otras generaciones, además del que ella se ha apropiado y transformado como propio; en el estudio del cholismo que hace Valenzuela (1998), se ofrece un buen ejemplo de esto que estoy señalando.

1.1.2.4 Síntesis e implicaciones para la investigación.

Lo que he presentado hasta aquí tuvo como propósito explicitarle al lector la perspectiva conceptual que sirve de soporte a la presente investigación. Como decía al comienzo, la vida cotidiana pensada desde la perspectiva de los autores que aquí he referenciado me permite conceptualizar y problematizar las prácticas sociales de los jóvenes a partir de tres aspectos que he venido trabajando a lo largo de este apartado.

El primero tiene que ver con la reproducción de los y las jóvenes como sujetos sociales. Como hemos visto una buena parte de las prácticas sociales que se realizan en la cotidianidad tienen como propósito la reproducción social de los sujetos; desde que el joven nace está obligado a aprender los sistemas de usos y las costumbres propias de los grupos sociales de pertenencia; y, esto, como señala Heller (2002), no se detiene hasta la muerte; por lo tanto, este primer aspecto está centrado en explorar la reproducción social de los y las jóvenes considerando como categoría de análisis la identidad. La identidad está en la base de la constitución del sujeto en cuanto a través de ella es que éste se reconoce como miembro de una colectividad; así, ella ofrece referentes empíricos y conceptuales para explorar la manera como los jóvenes construyen un concepto de sí mismos y de los otros con el que se auto y heteroreconocen en las distintas interacciones sociales que tienen en la vida cotidiana.

El segundo aspecto está referido a la reproducción de los sistemas sociales en que viven los y las jóvenes, teniendo en cuenta que al reproducirse como sujetos, reproducen igualmente las instituciones sociales a las que pertenecen. La importancia que tiene este nivel de análisis es que permite interrogar las interacciones que tienen los y las jóvenes con las instituciones sociales concretas en las que viven. Ya hemos señalado que al nacer, encuentran un mundo ya constituido, que está organizado en instituciones sociales específicas que tienen que aprender a reconocer y diferenciar; esto implica el aprendizaje de una serie de prácticas y normas sociales que se incorporan al patrón de comportamientos que es necesario para vivir en los grupos sociales de pertenencia.

Por último, el tercer nivel de análisis está referido a interrogar las prácticas sociales de los y las jóvenes en cuanto pueden tener algún tipo de agencia sobre la realidad social. Si a través de sus prácticas se reproducen socialmente, pero también reproducen el sistema institucional en que viven, como se ha señalado en los dos niveles anteriores, aquí valdría la pena interrogarnos por los cambios que los actores y las instituciones tienen, a partir de la capacidad de obrar que tienen los primeros. Por lo tanto, habría que entender que en la reproducción de los actores y de las instituciones, no solo se están repitiendo sistemas de usos y esquemas de auto y heteroreconocimiento, ya validados por generaciones anteriores; también se pueden construir otros referentes identitarios distintos a los que ya estaban establecidos, lo que a su vez provoca distintas demandas y cambios en los sistemas institucionales en que participan y viven los actores. Creo que la variedad de maneras como los y las jóvenes construyen y exteriorizan sus identidades, está articulada a esta capacidad de agenciar otros referentes identitarios, distintos a los que la cultura dominante les propone.

Bajo este planteamiento habría que reconocer que los y las jóvenes son actores sociales competentes, capaces de producir sistemas de significación y esquemas de interpretación de la realidad; pero, también, con capacidad de incidir sobre su realidad individual y social.

Estos tres aspectos constituyen el marco analítico que desarrollo en la presente investigación; en el capítulo cuatro el lector encontrará su aplicación considerando los datos recogidos aquí. Ahora bien, a continuación seguiré presentando otros conceptos que son claves para ahondar en las dinámicas de producción y reproducción social que realizan los y las jóvenes a través de sus prácticas sociales. Uno de ellos tiene que ver con el carácter contextual

que tiene la condición juvenil; me refiero al carácter popular de la colonia en que viven los y las jóvenes que participaron en esta investigación; esto, como sabemos, igualmente define muchas de las características que tiene la vida cotidiana de estos sujetos.

1.2 El barrio como “espacio social” de los sectores populares.

Una buena parte de los barrios o colonias populares que encontramos en las principales ciudades de los países latinoamericanos se conformaron a partir de la necesidad y la iniciativa de sus pobladores y no por una oferta de vivienda que hiciera el Estado; esto perfila un tipo de espacio urbano con características muy particulares, no solo en lo que tiene que ver con sus condiciones físicas, sino también, respecto a los procesos sociales que acompañaron su conformación. En muchos casos encontramos situaciones de toma de tierras ejidales, estatales o privadas, en un contexto de lucha social para evitar su desalojo y la dotación de los servicios básicos, por parte del Estado; esta situación nos indica que quienes asumen esta labor para asegurarse una vivienda propia, son familias que no tienen los recursos económicos suficientes para comprar una casa; igualmente, su situación de arrendatarios se vuelve insostenible por el gasto económico que implica una renta mensual. Ahora bien, pero ¿qué es un barrio popular? ¿Qué características lo definen? ¿De qué manera el contexto barrial incide en las prácticas de producción y reproducción de los y las jóvenes que viven en él?

Quiero comenzar señalando que la noción de barrio tiene asociada diferentes connotaciones, una de las cuales es la que hace referencia a barrios de ricos y barrios de pobres, como dos claras zonas en que se organiza la retícula urbana; los barrios de ricos se describen como zonas residenciales, para diferenciarlas de las zonas populares. Las casas, en las primeras, se describen como “bonitas”, “mansiones”, con “muchos garajes”, y sus barrios como “silenciosos”, de “calles pavimentadas” y “solos”, “sin niños ni jóvenes jugando”; por el contrario, las casas de los barrios pobres se describen como “feas”, “sin terminar” y los barrios, “alegres”, con “calles sin pavimentar” pero con mucha gente en ellas, principalmente de niños y jóvenes (Muñoz, 1999).

Otra idea que se asocia al barrio es la que tiene que ver con la percepción sobre el nivel de seguridad que tienen; así, están los barrios “sanos”, “tranquilos”, en los que se supone que no pasa nada o, en los que el nivel de violencia social es mínimo o nulo; en estos barrios se

asume que no se roba, no se atraca, ni se presentan lesiones personales u homicidios; los otros son los barrios “peligrosos”, “calientes”, en donde acontece todo lo que se niega a los primeros; en estos se presentan robos, atracos, hay lesiones personales y hasta homicidios.

Un actor social que ha favorecido esta imagen negativa son los medios de información, con fotos y titulares en primera plana mostrando la peligrosidad que se vive en las calles de estos barrios; lo destacable de estas imágenes es que se estigmatiza a toda una zona asociándola con los hechos referidos. Por ejemplo, el periódico “metro” que circuló el lunes 18 de septiembre de 2006, aquí en Guadalajara, trae como portada una foto de tres jóvenes (ver ilustración 1); uno de ellos sentado, con una “caguama” (cerveza), en la mano derecha, acercándola a la boca; los otros dos están de pie; uno de ellos sostiene otra caguama en la mano derecha mientras bebe. Los tres jóvenes están colocados como si estuvieran posando para el fotógrafo; sus cuerpos están de frente y sus miradas dirigidas hacia delante. Como titular, en letra de molde, en la parte baja de la página, está escrito “*ATERORIZAN*”; como subtítulo se lee: “Revelan datos de las pandillas más peligrosas de la Zona Metropolitana de Guadalajara”.

En el cuerpo del artículo, en la página 7, se dice lo siguiente:

Los Tepos”, junto con “Los Fantasmas 23”, son las bandas de mayor cuidado en la Colonia Jalisco, quienes tienen atemorizados a los tonaltecas por los robos y riñas campales. En Tlaquepaque destacan “Los 18” de San Pedrito, quienes a pesar de tener 35 integrantes se dedican presuntamente al robo de autopartes, robo descuntero (a transeúntes) y al narcomenudeo.

En la página número 8 el texto no puede ser más dicente:

Cerca de la anterior colonia, está Santa Cecilia, lugar donde la pandilla de ahí hace que se respire miedo. En las tiendas de abarrotes, en los puestos del tianguis abarrotados

de pistolas de juguete que parecen verdaderas, nadie se quiere meter en problemas con “los Florencia”, la banda dominante

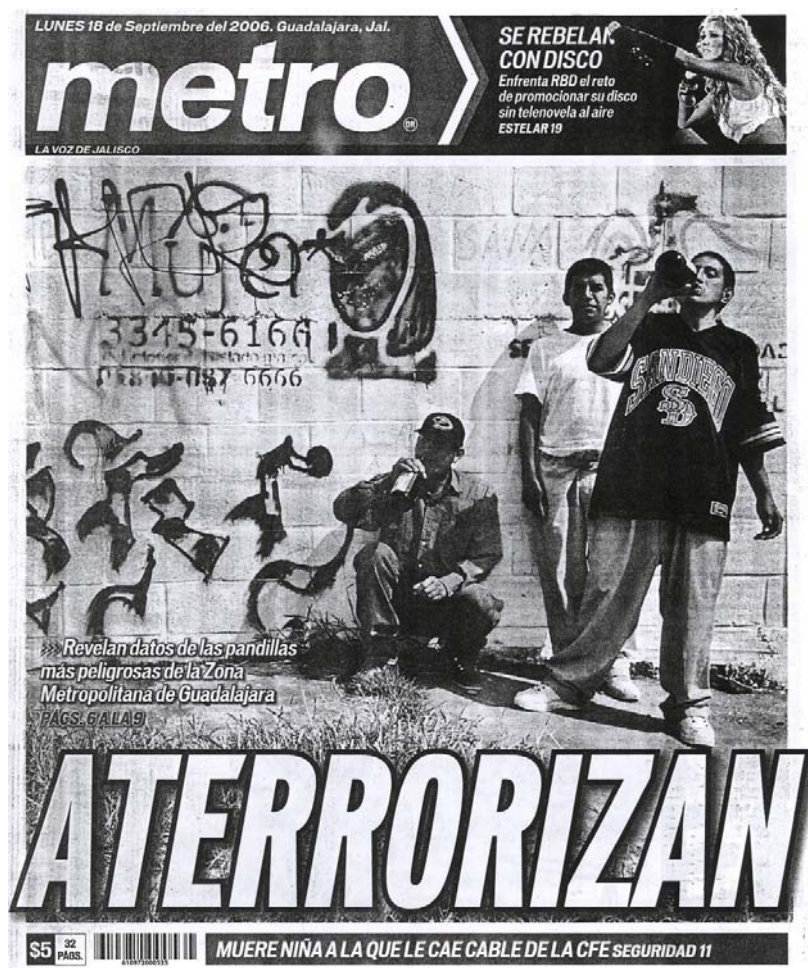


Ilustración 1. Portada del Periódico metro del lunes 18 de Septiembre de 2006.

La relación violencia-colonia popular queda claramente plasmada en estos artículos y, es innegable que la imagen que dejan estos informes terminan produciendo la estigmatización de estas zonas de la ciudad, principalmente entre quienes no viven en ellas. Aunque esto puede resultar solo “amarillismo”, propio de cierto tipo de periódicos que hacen de la muerte y de la violencia su recurso periodístico preferido, tampoco se puede desconocer que algunas veces responde a claras intencionalidades gubernamentales que buscan crear una imagen negativa de determinado sitio para posteriormente entrar a golpear o a desalojar a sus habitantes. Esto es lo que muestra Puex, (2003), sobre el proceso vivido por una Villa Miseria del Conurbano

Bonaerense, en Argentina; las campañas publicitarias que emprendían los militares contra las villas eran el preámbulo para ocuparlas y expulsar sus habitantes, basados en argumentos como que estos eran “ghettos” donde “nadie entra”; sus habitantes eran “extranjeros” que traían sus peligrosas costumbres de sus países, muchos son “delincuentes” que tienen en la villa sus “aguantaderos” y son clientela fácil para “partidos y movimientos populares”; bajo estos argumentos, en 1979, “el ejército desalojó de manera violenta una parte de la población de la villa a otro barrio construido rápidamente por los militares, que nunca terminaron su obra” (Pux, 2003, p.42).

Ahora bien, esta asociación que se hace de determinados barrios con una identidad delincencial no es nueva; desde que las ciudades comienzan a ser construidas como centros de administración y de vivienda para ciertos grupos de la sociedad, se presenta la separación y la diferenciación entre los ricos, los grupos de poder y los trabajadores y demás población. Así, un hecho que va a ser característico del surgimiento de los barrios, nos dice Gravano (2003), es su relación con la división del trabajo y las relaciones de poder; los barrios se van a distinguir de las “construcciones religiosas, administrativas y económicas”. A orillas del Ganges, en Mohenjo-daro,

las concentraciones de edificios funcionales para el Estado “crean una distancia social y espacial respecto de los barrios de trabajo y de vivienda”. En la mesopotámica Ur, “los barrios residenciales constituían el segundo anillo, la ciudad externa”. Las ciudades egipcias eran, a su vez, un muestrario de la “división de la población en dominantes y dominados”. Esto se ve con claridad de acuerdo con los materiales de construcción, en el momento de la reconstrucción arqueológica: mientras las grandes construcciones centrales de la élite sacerdotal se han mantenido en pie por milenios, las viviendas de las clases populares, construidas con ladrillos de barro secado al sol, pueden ser reconstruidas sólo mediante inferencia y deducción, sobre la base de sus huellas arqueológicas (Gravano, 2003, p. 47).

Esta diferenciación entre las construcciones de los grupos de poder y el resto de la población se va a volver a presentar en el Medioevo, pero, con ciertas especificidades. Debido

a que “los señores construyen sus castillos fuera de las ciudades”, la sociedad en términos generales se “ruraliza”, sin embargo,

a la vez que se solidifica el predominio económico de los feudales sobre los reyes, se consolida en la ciudad la administración central de los negocios –sobre todo a partir de los grandes viajes y exploraciones- bajo el predominio de los intereses de la naciente burguesía mercantil (Gravano, 2003, p.50).

El flujo de la gente del campo a las ciudades, buscando mejores condiciones de vida, produce un tipo de barrio que comparte muchas de las características propias del campo; se vive en medio de animales domésticos que comparten la casa con sus dueños. “La imagen clásica que plasma este proceso es la de la maloliente ciudad medieval abundante en pobres, mendigos, vagabundos y enfermos” (Gravano, 2003, p. 50). Sin embargo, con el trazado de calles y la renta del suelo, se comienza a aislar a los pobres en determinados barrios separando a los “menesterosos y pudientes”.

Un hecho que comienza a ser característico en la consolidación de las ciudades a partir de este momento, es la separación que se da entre los barrios donde viven los pobres y las zonas de la ciudad donde habitan los ricos y se asientan los grupos de poder económico y religioso; con el surgimiento de la ciudad industrial esto se va a acentuar, acompañado del crecimiento demográfico desproporcionado, como consecuencia del desplazamiento forzado a que son sometidos los campesinos para que trabajen en las nuevas industrias, como muy bien lo describiera Marx (1971).

La diferenciación social no sólo va a llevar aparejada la separación espacial de los sitios en que viven trabajadores, mendigos y pobres, de los sitios en que vive la burguesía y la nobleza; en ella también hacen presencia los problemas más acuciantes de la ciudad moderna: la insalubridad, el hambre, el hacinamiento, la discriminación. El barrio se va a convertir en el receptáculo de las clases trabajadoras y de todo aquel que no pueda, o quiera, incorporarse en la estructura social propia del capitalismo; pero también, será el sitio donde se generan las

revueltas y las luchas contra el sistema. Sin embargo, como señala Gravano, siguiendo a Hosbawm,

el temor a las insurrecciones no será mayor que el fastidio por la molesta presencia del pobre cerca de la residencia burguesa. El primero se neutralizará con la construcción de las grandes avenidas y los grandes parques desde donde se puede usar la artillería contra las masas. Y para los momentos de calma se utilizará a los agentes de policía, reclutados en los mismos barrios pobres (Gravano, 2003, p. 57).

Dos ejemplos que se pueden referenciar acerca de la racionalidad instrumental que tiene esta división entre barrios de ricos y barrios de pobres son, por un lado, lo que ocurrió en Chile, durante el golpe de estado al gobierno de Salvador Allende. Mientras los aviones bombardeaban el palacio de gobierno, otras aeronaves disparaban sobre los barrios obreros, donde estaba gran parte del apoyo popular al gobierno, como lo referencia Jara (2001). Lo segundo, son los cercamientos que hacen el ejército y la policía sobre determinado barrio popular, para detener a guerrilleros urbanos o miembros de pandillas y bandas organizadas, como ha ocurrido en Cali y en Medellín, Colombia; en ambos casos esta separación facilita el despliegue de fuerza y la efectividad de los organismos de control del Estado en la medida en que no se atenta contra la seguridad y el bienestar de la burguesía.

De lo señalado hasta el momento, ¿qué características se pueden identificar respecto a los barrios populares? Como se ha visto, el surgimiento de los barrios ha estado marcado por la diferenciación y segregación social. Los barrios en donde viven los trabajadores y los pobres han terminado en la periferia, entendida ésta como sectores de la ciudad alejados de los barrios de clases altas y de los centros administrativos del poder; esta segregación no sólo responde al acceso diferencial que se tiene a los bienes y servicios, sino también, a la manera como se organizó la ciudad, a su configuración de calles, avenidas y parques; por lo tanto, aquí tenemos una primera característica que responde a una dimensión física, como lugar separado geográficamente, apartado y controlado.

Lo otro es su dimensión social, que se conforma a partir de los sujetos que van a vivir ahí: trabajadores, mendigos, prostitutas, delincuentes; es el espacio que sirve de receptáculo de quienes no pueden vivir en otra parte porque no ganan lo suficiente, o no pertenecen a las elites. ¿Qué implicaciones tiene en la construcción del barrio la convivencia diaria, cotidiana, cara a cara, que tienen sus habitantes? ¿Qué homogeneidad se puede reconocer entre los habitantes del barrio popular que permita afirmar que existe una comunidad con lazos de solidaridad y de identidad?

En un primer momento habría que señalar que la confluencia de un grupo de personas en un mismo sitio no provoca necesariamente un sentido de comunidad ni de identidad; la heterogeneidad presente entre ellos puede provocar diferencias que inciden en sus interacciones sociales; como lo señala Gravano, “si bien la espacialidad es la variable más tangible (como límites e identificaciones de lugares concretos), el barrio no constituye una comunidad o unidad espacial ecológica, natural ni exclusivamente física” (2003, p. 255).

Por lo tanto, así como se pueden presentar situaciones de conflicto y disputa, originados por la heterogeneidad de sujetos que habitan en el barrio, también pueden emerger circunstancias que obliguen o favorezcan la cohesión y afiancen identificaciones comunes; una de esas circunstancias que favorece la unidad y la identidad común es cuando grupos de pobladores deciden tomar algún terreno para construir sus viviendas (Velasco, 2000).

1.2.1 Criterios a tener en cuenta para una definición del barrio como un sector popular.

Un aspecto en el que quiero detenerme ahora es en el concepto de popular asociado al barrio. ¿Por qué un barrio puede ser caracterizado como popular? ¿A qué determinantes responde tal caracterización? Una primera respuesta hace referencia a los orígenes sociales de sus habitantes, articulada a la idea toponímica de “abajo”; así, un barrio es popular porque en él viven las personas de “abajo”, tal como lo señalaban algunos raperos que entrevisté en Cali, Colombia (Cuenca, 2001); igualmente, Gravano encuentra respuestas similares entre los habitantes de los barrios de Buenos Aires: “Lo importante no es haberse ido, sino seguir siendo de barrio, o bien no olvidarse de ese origen de abajo, que el barrio representa” (2003, p.36). Esta forma de concebir lo popular está llamando la atención en esa diferenciación

toponímica que separa a los habitantes de la ciudad entre los que viven en los barrios residenciales, que habitan los estratos sociales “medios” y “altos”, y los barrios populares, donde viven los estratos “bajos”, de la sociedad.

Ahora bien, ese “origen de abajo” está haciendo referencia a la distinta posición que ocupan los sujetos en la estructura social, de acuerdo a la apropiación sobre los medios y procesos de producción; así, mientras algunos sectores de la sociedad tienen el dominio sobre este tipo de recursos (los estratos altos), otros tienen su fuerza de trabajo como recurso necesario para sobrevivir (los estratos bajos); definir al barrio popular porque en él viven las personas de “abajo”, está haciendo referencia a este elemento estructural, como forma de diferenciación social.

Una segunda respuesta centra la explicación en la idea de pueblo, el que se concibe como un conglomerado homogéneo; lo popular sería aquello que representaría a esta colectividad “uniforme”, y que destacaría lo más auténtico que hay en ella representado, por lo general, en sus tradiciones, producciones artesanales y musicales (Duschatzky, 1999); al respecto, García (1989) señala que “Los románticos concibieron al pueblo como un todo homogéneo y autónomo, cuya creatividad espontánea sería la manifestación más alta de los valores humanos y el modelo de vida al que debiéramos regresar” (p. 65).

Por lo tanto, bajo este planteamiento, el barrio popular se definiría porque sus habitantes tienen un tipo de productividad que se supone es homogénea e intrínseca de ellos; sin embargo, esto resulta problemático, considerando que allí habitan diferentes tipos de personas, como ya lo señalábamos atrás; pretender una misma productividad para todos ellos implicaría borrar sus diferencias, por ejemplo, las que se presentan entre jóvenes y adultos; o entre mujeres y hombres; o entre obreros industriales y empleados informales o desempleados; como lo señala Gramsci (1986), “el pueblo mismo no es una colectividad homogénea de cultura”; en él hacen presencia distintos tipos de “estratificaciones culturales” (p. 245).

Si esto es así, qué es lo que distinguiría a las producciones populares de las que no lo son; para Gramsci (1986), la respuesta está en que la productividad expresada por los “grupos

subalternos” expresa una “concepción del mundo y de la vida” que está en “contraposición” con las “concepciones del mundo “oficiales” (o en sentido más amplio, de las partes cultas de las sociedades históricamente determinadas), que se han sucedido en el desarrollo histórico” (p.240).

Esta definición coloca el énfasis en la disputa entre sectores hegemónicos y sectores subalternos, entre dominadores y dominados; lo popular, por lo tanto, se asume como uno de los escenarios de la lucha de clases, en el que se disputaría el dominio sobre los sistemas institucionales de poder político. Ahora bien, si retomamos la concepción de obrar y de agencia de Giddens (2003), tenemos que reconocer que la propuesta de Gramsci asume una concepción de poder que lo polariza y lo reduce a la disputa por el poder (político, económico, cultural, social), entre sectores hegemónicos y sectores subalternos, dejando de lado, por este camino, la agencia que tienen los actores sobre la realidad, que no se enmarca en la polaridad ya señalada.

Las producciones de los jóvenes que analiza Reguillo (2000), Valenzuela (1998), Marcial (2006), entre otros, lo que permite inferir es que hay una agencia de estos sujetos que no se articula a la participación política convencional, representada en los partidos y en su lucha por el poder; por el contrario, lo que se corrobora es el descreimiento hacia esta manera de concebir lo político; así, las prácticas sociales que los y las jóvenes realizan, expresan una diversidad de formas de interpretar la realidad y de actuar sobre ella que se inscriben, por ejemplo, en la afirmación de sus identidades, en la defensa del medio ambiente, y de las minorías.

Otro planteamiento que considero importante tener en cuenta es la crítica que Marcial (2006), hace a la concepción gramsciana de hegemonía al señalar que lo que se pretende con ella es la imposición de una concepción totalizadora que borra la diversidad cultural presente en la sociedad:

La idea de hegemonía, irremediablemente, implica la búsqueda por imponer proyectos totalizadores y homogeneizantes cuya voluntad general será eliminar

nuestras diferencias y establecer mecanismos para quedarnos con (lo poco de) nuestras coincidencias. Se pierde, entonces, la posibilidad de reconocimiento de la diversidad cultural desde la igualdad social (Marcial, 2006, p. 247).

La diversidad de expresiones culturales juveniles que analiza Marcial (2006) lo que deja ver no es la asunción por parte de los jóvenes y las jóvenes de una sola manera de interpretar y asumir la realidad; por el contrario, lo que aquellas expresan son una multiplicidad de sistemas de significación que orientan y le dan sentido al proyecto de vida de estos sujetos; sus manifestaciones son expresiones emotivas, sensibles, que pretenden afirmar distintas maneras de concebir la vida; por lo tanto, definir lo popular desde la “contraposición” entre sectores hegemónicos y sectores subalternos excluiría del análisis otro tipo de prácticas que jóvenes y no jóvenes realizan y que, sin ubicarse en esta polaridad, pretenden nuevas maneras de convivencia, de interacción, de identificación y de reconocimiento de la diferencia. Al respecto Marcial señala que

Muchas de las culturas juveniles están obligando a pensar la realidad social desde una visión que logre recuperar esas experiencias colectivas, experiencias que están poniendo en práctica, así sin la necesidad de una tutela institucional instrumentada mediante la inserción en el sistema establecido para la manifestación política, discursos y prácticas de resistencia; y que están transformando, lentamente pero con mayor eficacia, las relaciones sociales (2006, p. 247).

Teniendo en cuenta estas críticas al concepto de lo popular, asumido desde la tradición gramsciana, considero que es pertinente hacer extensivo a este concepto estas nuevas maneras de llevar a cabo el ejercicio de la política, como las que está planteando Marcial. En otras palabras, no creo que sea conveniente reducir lo popular y, particularmente lo que ocurre en los barrios populares, a la lucha grupos hegemónicos/grupos subalternos; hay que reconocer que en ellos también se expresan otras maneras de agencia que, por caminos distintos a los de la política partidista, logran construir formas alternas de interacción, convivencia y reconocimiento social. El trabajo de Scott (2000) y de De Certeau (2000), igualmente muestran interesantes formas como los grupos subordinados (esclavos, siervos, desechables) y los

sectores populares (desde sus “maneras de hacer” frente al consumo), construyen maneras de resistir el poder de los grupos dominantes y de instaurar otras prácticas de interacción social.

Ahora bien, considero que tampoco se pueden entender a los sectores populares únicamente desde la resistencia, desconociendo los procesos de adaptación y asimilación a la cultura dominante en la que aquellos participan. Desde los procesos de socialización al interior de la familia y posteriormente desde la escuela, los sujetos son inmersos en la realidad social que les tocó vivir, asumiendo como “natural” lo que encuentran a su alrededor. El “acervo de conocimiento” reflejado en sistemas de creencias, hábitos y prácticas culturales que se aprenden desde los primeros años de vida reproducen este sistema simbólico-cultural institucional; como lo señala García (1989), esto “se apoya, al mismo tiempo, en la necesidad de todo individuo de ser socializado, adaptarse a algún tipo de estructura social que le permita desarrollarse personalmente y hallar seguridad afectiva” (p. 52).

Así como se reconocen entre los sectores populares prácticas de resistencia que buscan establecer otras maneras de convivencia y de reconocimiento social, también hay que identificar prácticas de reproducción social que, en algunos casos, legitiman formas de exclusión y discriminación propias de la cultura dominante; entre los mismos jóvenes que propugnan por el respeto a sus identidades, a su estilo de vida y a la convivencia, se presentan prácticas que reproducen patrones culturales de exclusión y dominación, como los que se derivan, por ejemplo, de las diferencias sexuales entre hombres y mujeres.

Considerando lo que se ha planteado hasta el momento quiero especificar a continuación el concepto de barrio popular que estoy asumiendo en esta investigación. En primer lugar, quiero afirmar que el barrio popular es, además de un lugar físico, el espacio en el que viven aquellos hombres y mujeres de la sociedad que sólo tienen para sobrevivir su fuerza de trabajo. Esta homogeneidad derivada de su posición en la estructura social, no significa que las prácticas sociales y los sistemas simbólicos culturales que allí hacen presencia presenten igual homogeneidad. El barrio popular expresa la heterogeneidad sociocultural que se puede esperar de los diferentes sujetos que ahí habitan; las diferencias derivadas por el género, por la edad, por la ocupación, por el capital cultural, diversifican las expresiones sociales y culturales que allí se expresan.

Pero también, esta diversidad cultural se deriva de las múltiples interacciones que culturalmente se establecen desde el barrio popular, con otras expresiones que circulan por los medios de información y las prácticas de consumo. Como lo señala García (2006) la cultura no puede seguir siendo pensada, únicamente, como la relación

con un territorio en el cual nos apropiamos de los bienes o del sentido de la vida en ese lugar. En esta época nuestro barrio, nuestra ciudad, nuestra nación son escenarios de identificación, de producción y reproducción cultural. Desde ellos, sin embargo, nos apropiamos de otros repertorios culturales disponibles en el mundo, que nos llegan cuando compramos productos importados en el supermercado, cuando encendemos el televisor, el pasar de un país a otro como turistas o migrantes (2006, p. 36).

El barrio popular, igualmente, es un espacio de expresión política; en él se producen diferentes maneras de relacionarse con la cultura dominante y con los grupos de poder; allí se reproducen tanto las formas convencionales de hacer política, inscritas en los partidos y los mecanismos de delegación, como formas alternativas que buscan establecer mecanismos distintos de reconocimiento social y de convivencia a través de prácticas de resistencia y impugnación social; esto no significa, sin embargo, que estas formas de lo político existan en el barrio de manera separada y excluyente; por el contrario, considero que las dos conviven e interactúan; así, afirmo que los mismos actores que presentan prácticas políticas inclusivas o que manifiestan maneras distintas de afirmación y reconocimiento social, realizan acciones que afirman y validan el orden social dominante.

1.5.4 Síntesis e implicaciones para la investigación.

El barrio popular constituye un ámbito espacial, social, cultural, y político, que en esta investigación va más allá de servir de contexto a la investigación. Como he querido explicitar aquí, a través de este concepto se pueden constatar varios elementos que son fundamentales para entender las prácticas sociales y las identidades que los jóvenes y las jóvenes realizan en su vida cotidiana, dentro de la colonia. Uno de ellos tiene que ver con las condiciones sociales y económicas de la población que habita en ellos; la participación en un mercado de trabajo inestable, que ofrece empleos temporales, sin las prestaciones de ley y con bajos salarios

constituye parte de las condiciones laborales que tienen muchos de los y las jóvenes que viven en estas colonias. Sin pretender establecer nexos causales entre condiciones objetivas de vida y realidades subjetivas, es innegable que vivir bajo situaciones en las que las condiciones materiales de vida son limitadas afecta la manera como los sujetos se relacionan con su realidad inmediata y futura.

Lo otro es la capacidad que tienen los y las jóvenes para producir y reproducir la sociedad y a ellos mismos a través de sus prácticas cotidianas; en tal sentido, hay que reconocer que dentro de los barrios populares estos actores realizan acciones que validan el orden social vigente; sin embargo, estas acciones también se acompañan de otras que pueden originar cambios y transformaciones sobre la realidad; al obrar, los y las jóvenes también demuestran su capacidad de provocar cambios sobre la realidad; por lo tanto, la reproducción no puede entenderse únicamente como repetición de las mismas acciones; los agentes demuestran a través de ella su capacidad de incidir sobre la realidad social e individual.

1.3 Identidad, familia y género.

El mundo de la vida cotidiana, como ya lo he señalado, es el ámbito de la realidad en el que los sujetos se reproducen, junto con otros, de acuerdo al lugar específico que ocupan en la sociedad; esta reproducción se presenta desde el mismo momento de nacer, en el que el sujeto debe desarrollar los distintos esquemas que le permitan aprehender los comportamientos necesarios para adaptarse a la realidad. Desde el periodo sensoriomotor, en los primeros dos años de vida, necesario para adquirir el repertorio de esquemas básicos, como la capacidad de succión, de aprehensión, de orientación, de reconocimiento de olores y de formas, hasta el desarrollo del pensamiento formal, en etapas posteriores, el sujeto está expuesto a distintos tipos de exigencias y de aprendizajes, necesarios para lograr su incorporación satisfactoria a los contextos sociales de pertenecía (Piaget, 1981).

Un componente básico de este proceso es la confianza, la que se construye en la relación que establece el niño con su madre desde el mismo momento en que nace. La satisfacción de sus necesidades básicas, como la alimentación, la protección ante cualquier peligro, el cuidado frente a las inclemencias del clima, acompañado por el afecto y el amor que su madre le ofrece, produce un sentimiento de seguridad que va a ser esencial en los

posteriores encuentros que se tengan con un otro, en ámbitos distintos al del grupo primario (Berger y Luckmann, 1979, Doltó, 1986, Giddens, 2003).

Ahora bien, la construcción que el niño va haciendo de una imagen de sí mismo, dueño de un cuerpo que puede controlar y que es distinto del cuerpo de su madre, son elementos fundamentales que le van a permitir construir una identidad personal desde la que se reconoce como distinto, individualmente, de otros sujetos (Doltó, 1986a); esta identidad es también la base sobre la cual se construiría la identidad social (Giménez, 2005, Deschamps y Devos, 1996); un elemento que es clave de este reconocimiento son las diferencias sexuales, las que se incorporan como un aspecto que distingue y diferencia a las mujeres de los hombres, a partir de una serie de patrones culturales de crianza que asignan lugares socialmente construidos a las características físicas de niños y niñas.

Aunque entiendo que los conceptos de identidad, familia y, género, están articulados en la vida de todo sujeto, en el presente apartado los a bordo de manera separada, principalmente por la complejidad que ofrece cada uno de estos conceptos y por la claridad expositiva que brinda esta manera de proceder.

1.3.1 La sustantividad y/o la relatividad de las identidades.

Como señala Giménez (2005), un elemento que se articula a la noción de identidad, es que ella permanece igual a sí misma a lo largo de toda la vida; al parecer, conservamos la idea de que algo de nosotros sigue siendo igual al paso de los años; esta representación que tenemos de nosotros mismos es la que permite contar o narrar la vida como si ella tuviera un sentido; sin embargo, esto es solo una “ilusión retórica” que, según el autor, está relacionada con la tradición literaria.

La irrupción de distintas expresiones sociales reivindicando sus identidades, sea articuladas a la etnia, a la sexualidad, a la mujer, a la nacionalidad, a la edad, lo que está señalando es que estas son construcciones sociales que emergen en las disputas por la definición y el reconocimiento de lo que los sujetos y las colectividades quieren ser; por lo tanto, más que adscripciones dadas por factores biológicos o “naturales”, lo que se disputa son diferentes maneras de identificación y reconocimiento social, frente a distintas instancias de

poder que asignan los lugares sociales de pertenencia; cuáles son los factores que explican estas dinámicas de adscripción y diferenciación; esto es lo que desarrollo en esta apartado.

1.3.1.1 La construcción de las identidades personales.

La relación que el niño establece con las figuras primarias de identificación no se da en el vacío social; por el contrario, se encuentra fuertemente arraigada en los contextos sociales y culturales en que le tocó vivir. Un tipo de relación es la que establece un niño con sus padres, en el contexto de una comunidad indígena, en la sierra huichola; otra la que se presenta en el contexto de una familia burguesa de clase alta de una ciudad como Guadalajara, y otra la que encontramos en una familia de clase baja en una colonia popular; igualmente, otras serían las relaciones si nos devolviéramos 50 años atrás. Así, estaría de acuerdo con lo que señalan Berger y Luckmann (1979) respecto a que hay que considerar que “la identidad se define objetivamente como ubicación en un mundo determinado y puede asumírsela subjetivamente solo junto con ese mundo. Dicho de otra manera, todas las identificaciones se realizan dentro de horizontes que implican un mundo social específico” (p. 168).

La identidad, por lo tanto, le permite al sujeto individualizarse y diferenciarse de otros, de una manera que lo hace único respecto a sus congéneres; esta condición es destacada por Habermas, quien señala que a toda individualidad le es propia una identidad, que es independiente de las cualidades por las que pueda ser reconocida; así, señala que

también una cosa que se mostrara de forma totalmente errática o una persona que cambiase de estilo de vida y de convicciones cada otoño, y además de forma distinta cada año, tendrían que ser caracterizadas, en ese sentido formal, como <<idénticas a sí mismas>>. Si algo es individuo hay que atribuirle identidad (Habermas, 1987, p. 145).

Esta atribución a la que hace referencia Habermas, necesariamente implica prácticas sociales de heteroreconocimiento; así, algo o alguien es individuo en la medida en que hay otros que asignan ese reconocimiento; por lo tanto, el carácter único, irrepetible que tendría un individuo es una consecuencia de las interacciones sociales en las que participa.

Ahora bien, para Giménez (2005) la identidad también tiene un carácter de “distinguidad cualitativa” que “se revela, se afirma y se reconoce en los contextos pertinentes de interacción y comunicación social”; esto implica rasgos, marcas, elementos, características, que “definen de algún modo la especificidad, la unicidad o la no sustituibilidad de la unidad considerada”. Estos rasgos, según el autor, serían tres: 1. “La pertenencia a una pluralidad de colectivos (categorías, grupos, redes y grandes colectividades)”; 2. “La presencia de un conjunto de atributos idiosincráticos o relacionales”; 3. “Una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona considerada”. (Giménez, 2005, p.22); paso a analizar a qué hace referencia cada uno de estos rasgos.

1. Sobre “la pertenencia a una pluralidad de colectivos”, Giménez señala que es desde la tradición sociológica donde se ha afirmado la tesis de que la identidad de un individuo se define principalmente, aunque no exclusivamente, por la “pluralidad de sus pertenencias sociales”. Así, señala que un sujeto pertenece a la familia de sus progenitores, pero también a la que posteriormente vaya a conformar; igualmente, a su profesión, de donde surgen otros vínculos sociales; también pertenece a un país determinado, lo que le confiere una ciudadanía particular; así mismo, puede pertenecer a otras organizaciones, de donde se derivan otras interacciones sociales; sin embargo, lo que destaca el autor es que esto lejos de “eclipsar la identidad personal, precisamente la define y constituye. ... Es decir, cuanto más amplios son los círculos sociales de los cuales se es miembro, tanto más se refuerza y se refina la identidad personal” (Giménez, 2005, p.23).

Heller (2002), igualmente destaca la importancia que tiene el grupo en la vida cotidiana del sujeto, principalmente a partir del surgimiento de la sociedad burguesa y del rompimiento de los lazos comunitarios que unían al sujeto a su colectividad; a partir de la división social del trabajo la única posibilidad que tiene el sujeto de relacionarse con su clase es a través del grupo; en él es que se adquieren las normas, las exigencias, las limitaciones, de la clase social de pertenencia.

Ahora bien, pero ¿qué es lo que significa la pertenencia social a un grupo? Al respecto, Giménez hace un interesante planteamiento que es de suma importancia para lo que venimos señalando; así, comenta que “la pertenencia implica la inclusión de la personalidad individual

en una colectividad hacia la que se experimenta un sentimiento de lealtad”; esta inclusión se presenta a través de la asunción de un rol en la colectividad considerada pero, principalmente,

mediante la apropiación e interiorización al menos parcial del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión (v.gr., el credo y los símbolos culturales de una iglesia cristiana). De donde se sigue que el estatus de pertenencia tiene que ver fundamentalmente con la dimensión simbólico-cultural de las relaciones e interacciones sociales (Giménez, 2005, p. 23).

Este concepto de pertenencia ayuda a entender mucho mejor cómo el sujeto logra apropiarse de las características y condiciones sociales de su clase social a través del grupo, como lo señalaba Heller; este “complejo simbólico-cultural” depende, en últimas, del “lugar asumido en el seno de la estructura social, de la división del trabajo” (Heller, 2002, p. 122).

Esto me parece importante porque permite entender de qué estaríamos hablando cuando se indagan las pertenencias grupales que tienen los y las jóvenes; así, identificarse como rapero, cholo, dark o punketo, estaría señalando este “complejo simbólico-cultural”, como referente de identificación colectiva.

2. Respecto al segundo componente, referido a los “atributos identificadores”, Giménez señala que las personas también se distinguen y se diferencian entre ellas a partir de unos atributos que se consideran parte de la identidad del sujeto; algunos de ellos

tienen una significación preferentemente individual y funcionan como “rasgos de personalidad” (inteligente, perseverante, imaginativo), mientras que otros tienen una significación preferentemente relacional, en el sentido que denotan rasgos o características de socialidad (tolerante, amable, comprensivo, sentimental) (Giménez, 2005, p. 26).

Ahora bien, estos rasgos identificatorios se construyen a partir de los mismos grupos sociales de pertenencia; a través de ellos se expresan las características de clase que el sujeto tiene; así, estas características coadyuvan a la constitución del “yo” del sujeto, como lo señalan Berger y Lukmann:

los mismos procesos sociales que determinan la plenitud del organismo producen el yo en su forma particular y culturalmente relativa. ... Por lo tanto, se da por sobreentendido que el organismo y más aún el yo, no pueden entenderse adecuadamente si se los separa del contexto social particular en que se formaron (1979, p. 71).

Aunque estos “atributos idiosincráticos” se supone que son básicos para todo sujeto, puesto que le imprimen unas características que lo diferencian de los otros, algunos autores consideran que a partir de la masificación de los medios de información, ya no sirven como criterios de diferenciación social puesto que los sujetos cada vez están más expuestos a una multiplicidad de formas y maneras de comportarse que han terminado por desmoronar los atributos que algunas vez llegaron a servir, para diferenciar y apuntalar determinados tipos de personalidad. Así, por ejemplo, la propuesta narrativa de la construcción de las identidades de Gergen (1992) parte del supuesto de que las teorías sobre la identidad que consideraban que el sujeto construía una identidad desde los primeros años de vida y que ésta se conservaba relativamente estable a lo largo de la vida, ya no sirven para explicar lo que viene aconteciendo con la irrupción de las tecnologías de la comunicación.

Así, él señala que el concepto de identidad que se construyó desde las teorías psicológicas de comienzos del siglo XX, y que fueron protagónicas para explicar lo que acontecía en la vida de los sujetos durante gran parte de ese siglo, presenta serios problemas. Las características que definieron este concepto de identidad, como su duración en el tiempo (una vez que el sujeto lograba una definición de sí mismo, ésta permanecía sin mayores cambios a lo largo de toda su vida), su consistencia y su fortaleza (entendida como la capacidad que tenía el sujeto de resistir los embates de la vida, sin que se derrumbara su personalidad), ya no permiten explicar lo que está aconteciendo con los sujetos en la era de la información.

Para Gergen, este concepto fue útil por tanto tiempo debido a que las condiciones de vida de gran parte de la población estuvieron, por muchos años, centradas y cerradas en sus ámbitos geográficos inmediatos, como referentes principales; todo lo importante que acontecía en la vida de la gente estaba centrado en su círculo cercano de amigos, en el barrio o en el pueblo, sin tener mayores contactos con las vidas de otros sujetos distintos a ellos; sin embargo, esto cambió a partir de la progresiva irrupción de los medios de información,

principalmente de la televisión, pero también de la Internet , del teléfono digital, del cine masivo, en la vida de las personas; a partir de esta situación los sujetos construyen y reconstruyen sus identidades en diálogo con esos otros “yoes”, que desde otros referentes espaciales y simbólicos, interpelan al sujeto. Esto significa, según el autor, que las identidades no puedan seguir siendo pensadas desde un concepto como el de la personalidad, sino que se tienen que entender como identidades que se construyen en la narración con esos otros.

Considero que este planteamiento tiene aspectos interesantes que hay que considerar; la interpretación que hace el autor de la presencia que tienen las tecnologías de la comunicación en la vida de los sujetos, principalmente en la manera como son impactados por otros comportamientos, por otras prácticas sociales y culturales que son distintas, pero que igualmente pueden ser accesibles para quienes las observan, constata que efectivamente las opciones que se tienen para adoptar diferentes tipos de referentes identitarios son mayores a las que se tenían cuando estas tecnologías no habían logrado permear a tal grado la vida social. Hoy en día un joven tiene un abanico de referentes identitarios para escoger el que mejor le sienta y con el que más se identifica; igualmente, puede cambiar y retomar otro si se desilusionó del anterior. Así, es indiscutible que esto pone en cuestión ese componente determinista que tienen algunas de las teorías psicológicas que sugieren que en los primeros años de vida de la persona se definen los determinantes psicológicos fundamentales del sujeto; la propuesta de Gergen invita a pensar nuevamente algunos de estos postulados, por lo menos, en lo que respecta al carácter sustantivo que se le otorga a las identidades.

Ahora bien, en lo que no estoy muy de acuerdo con el autor es que le asigna demasiado poder a las tecnologías de la comunicación frente a los sujetos. Muchos de sus planteamientos dibujan a un sujeto a merced de los medios, sin ninguna agencia frente a ellos, ni siquiera la que se podría esperar de alguien que decida simplemente apagar el televisor o no contestar el celular; para Gergen, este tipo de decisiones, que están dentro del espectro de posibilidades de cualquier sujeto, no cuentan, asumiendo, en su defecto, que los sujetos no tienen más opción que someterse a las infinitas ofertas que le ofrecen estas tecnologías. Lo otro que termina siendo igualmente criticable en su propuesta es que está centrada en un sujeto habitante de cualquiera de las ciudades del primer mundo, con acceso irrestricto a todas las tecnologías disponibles en el mercado y, que tiene resueltas todas sus necesidades básicas; es claro que

cualquiera de los millones de jóvenes pobres que habitan en las principales ciudades de nuestros países no presentan el modo de vida que él está describiendo.

3. Con relación al tercer componente referido a una “narrativa biográfica” que recoge la historia de vida del sujeto, Giménez señala que la distinguibilidad de los sujetos “remite a la revelación de una biografía incanjeable, relatada en forma de “historia de vida” (Giménez, 2005, p. 27); otros autores, según el autor, también la denominan “identidad biográfica” o “identidad íntima”. Al igual que los otros dos rasgos ya señalados, esta “dimensión también requiere como marco el intercambio interpersonal”; además, es “múltiple y variable”, en la medida en que diferentes personas pueden tener distintos eventos de la vida del sujeto, como referentes de él, debido a la multiplicidad de experiencias que ocurren en la vida cotidiana de todo sujeto.

Una característica que distingue este tipo de relato, de otros que realiza el sujeto, es que tiene un carácter narrativo; los sujetos consideran que su identidad tiene un sentido, que su vida puede ser relatada coherentemente como una historia, con acontecimientos significantes, con otros que moralmente no deben ser comentados y por lo tanto, deben ser censurados. Una razón para esta “ilusión retórica” estaría, según el autor, en la tradición literaria.

Estas tres características, que permiten configurar esa “distinguibilidad cualitativa” con la que los sujetos logran diferenciarse y reconocerse como únicos, creo que ayudan a entender de qué se está hablando cuando se hace referencia a la identidad personal de un sujeto. Sus pertenencias grupales, los rasgos de personalidad y la sensación de que la vida tiene un sentido que puede ser narrado como una historia, constituyen claves importantes para entender este concepto. Igualmente, creo que a pesar de la insistencia y advertencias de Gergen (1992) sobre los efectos de las tecnologías de la información en las identidades, éstas siguen siendo definidas por las adscripciones grupales, por el lugar que se ocupa en la sociedad y por algunos rasgos afectivos y emocionales, que personalizan las interacciones cotidianas de cualquier sujeto; esto es lo que posibilita, como lo señala Castells, que la identidad sea “fuente de sentido y experiencia para la gente” (Castells, 1999, p. 28).

Hay que destacar igualmente el carácter relacional que tiene la identidad; este es uno de los aspectos que más se resalta al volver la mirada a lo que se ha venido señalando hasta aquí;

inclusive las características idiosincráticas que se le pueden reconocer a un sujeto se han construido en las cotidianas interacciones que han tenido lugar con las figuras primarias dentro del espacio social de la familia.

1.3.1.2 Las identidades sociales.

¿Qué relaciones se presentan entre las identidades individuales y las identidades sociales o, estamos haciendo referencia a dos conceptos opuestos? Una buena respuesta a esta pregunta la proporciona Giménez (2005) cuando señala que las identidades colectivas harían parte de la identidad individual, si se considera que esta última se constituye a partir de la pertenencia que hacen los sujetos a diferentes grupos; así, hacer referencia a la identidad social, estaría retomando un aspecto de la identidad individual.

Resulta interesante que Giménez no usa el concepto más psicosocial de identidades sociales sino que acude al concepto más sociológico de identidades colectivas, al referirse a aquellas identidades que pasan por la pertenencia del sujeto a grupos o colectividades más grande. Ahora bien, el problema que se ha presentado con este tipo de identidad, según el autor, es que con ella se ha terminado por hipostasiar la colectividad al conferirle un carácter individual, distinto a los sujetos que la constituyen. A pesar de esto, afirma que “se puede hablar de identidades colectivas si es posible concebir actores colectivos propiamente dichos, sin necesidad de hipostasiarlos ni de considerarlos como entidades independientes de los individuos que los constituyen” (Giménez, 2005, p. 29); estas colectividades se asumen como “entidades relacionales” que son distintas de los sujetos que hacen presencia en ellas. Así, estas colectividades se componen de

individuos vinculados entre sí por un sentimiento común de pertenencia, lo que implica, como se ha visto, compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción. Además se comportan como verdaderos actores colectivos capaces de pensar, hablar y operar a través de sus miembros o de sus representantes según el conocido mecanismo de la delegación (real o supuesta) (Giménez, 2005, p. 29).

Esto ofrece una mejor descripción de la colectividad, la que en rasgos generales se parece a lo que otros autores definen como grupo; por ejemplo, Deutsch (1979) define los

grupos como entidades en las que interactúan dos o más sujetos, que tienen características comunes, y comparten propósitos y prácticas sociales. Sin embargo, si bien es cierto todo grupo puede ser incluido en la definición de colectividad que da Giménez, esta última puede incluir expresiones sociales que van más allá de la pertenencia o existencia del grupo, como por ejemplo, las identidades nacionales.

Considerando las características que atrás se definían para la identidad individual, Giménez señala que “con excepción de los rasgos propiamente psicológicos o de personalidad atribuibles exclusivamente al sujeto-persona, los elementos centrales de la identidad también pueden aplicarse perfectamente al sujeto-grupo o, si se prefiere, al sujeto-actor colectivo” (Giménez, 2005, p. 30).

Así, las identidades individuales y colectivas comparten muchas de sus características; unas y otras expresan elementos de diferenciación y de autoafirmación que pasan por asumir ciertas representaciones sociales que se reconocen como propias y cualitativamente distintas de las de otros; también, ambas asumen un relato histórico que le da sentido a las distintas experiencias y vivencias que se han tenido en la vida. Ahora bien, si es solo a través de la construcción de unos referentes identitarios como los sujetos logran aprehender su realidad social, reconociéndose como parte de ella, junto con otros, no podemos más que afirmar la importancia que esto tiene en el estudio de los jóvenes. Además, si es en la vida cotidiana donde los jóvenes se reproducen como sujetos sociales, es claro que este proceso solo puede ser analizado si nos detenemos en la construcción que ellos hacen de sus identidades; así, lo que propone Giménez en los tres tópicos que acabamos de presentar creo que ofrece interesantes elementos a tener en cuenta en el análisis.

A continuación quiero presentar otras propuestas teóricas que ofrecen otros elementos de análisis sobre las identidades que considero útiles para la presente investigación. Una de ellas es la que se denomina “la teoría de la categorización social” (Deschamps y Devos, 1996, Tajfel, 1984). El concepto de identidad social que se propone aquí se ha explorado a partir de la pertenencia que tienen los sujetos a determinada categoría social o, a determinado grupo; según esta teoría, la identidad social se construye como consecuencia del reconocimiento que hace un sujeto de su pertenencia a una categoría social, como puede ser el género, la edad, la

religiosidad, desde la cual puede identificarse como semejante a unos sujetos y, a su vez, diferente de otros.

Para que esta comparación tenga significado para el sujeto y se construya una identidad social, según esta teoría, el grupo de pertenencia debe salir favorecido respecto al otro grupo. Esto significa que en la comparación nosotros-ellos los primeros se perciben, respecto a determinadas cualidades, mejores que los otros; otra condición que está presente en esta comparación, es que las diferencias intragrupo (dentro del grupo), se tienden a minimizar, mientras que las diferencias intergrupos (entre los grupos), tienden a maximizarse; así, todo lo que me diferencia con los sujetos de mi grupo de pertenencia tiende a desaparecer de mi campo perceptivo; y, al contrario, todo lo que me hace distinto al otro grupo, es destacado.

Lo interesante de esta teoría es que asume la pertenencia a la colectividad como referente desde el cual se construyen las identidades sociales; así, aquí se retoma la adscripción que hace el sujeto al grupo como condición necesaria para la construcción de una identidad social. Lo otro que hay que resaltar, es el componente relacional desde el que se elabora esta identidad; el asunto no se resuelve únicamente en la pertenencia al grupo, sino que involucra interacciones entre sujetos de distintos grupos, lo que permite que se construyan distintas representaciones que cargan de significado tal pertenencia.

Ahora bien, lo que la teoría no aclara muy bien es el lugar que tiene el componente social y cultural de eso que se disputa entre los grupos; por ejemplo, lo racial dentro de ciertas expresiones de grupos de rock, como los skin, no se deriva de la pertenencia al grupo, únicamente, sino también de las características sociales y culturales de los miembros del grupo, y del sistema de creencias que sustentan la discriminación como práctica válida socialmente, como muy bien lo analiza Marcial (2006).

Por lo tanto, aunque la pertenencia al grupo y el componente valorativo que se desprende de ella son importantes para entender lo que ocurre en la comparación nosotros-ellos, no se puede obviar el hecho de que esta comparación sólo tiene sentido dentro de interacciones sociales que se encuentran estructuradas en sistemas institucionales delimitados en espacio y tiempo. En otras palabras, las interacciones entre el grupo de pertenencia y los otros, se suceden en el contexto de ámbitos sociales estructurados que preexisten a los sujetos;

no son interacciones caprichosas, ocurridas al azar. En tal sentido, estoy completamente de acuerdo con lo que afirma Valenzuela al señalar que

las alteridades y otredades solo cobran sentido dentro de un campo relacional, y se construyen como tales a partir de su inserción en un campo específico de interacción. Es por ello que resulta erróneo identificar *alteridad* u *otredad* con *diferencia*. Los rasgos culturales distintivos constituyen vínculos simbólicos que para devenir alteridades requieren la interpelación social dentro de ámbitos específicos de interacción, en los que se establece la intersubjetividad que permite la autoobservación a través de la mirada de los otros (Valenzuela, 2000, p. 29).

Un buen ejemplo de la fuerza que pueden llegar a tener los contextos sociales en los que se presenta la comparación nosotros-ellos es la que muestra Elias (1998) en la comunidad obrera de Winston Parva, en Inglaterra. En esta investigación, él abordó las difíciles relaciones que se presentaban entre los antiguos habitantes de esta localidad, un grupo de obreros que hacía aproximadamente treinta años vivía allí, y los nuevos residentes, otro grupo de obreros, recién llegados; lo paradójico era que el grupo que ya estaba instalado allí se sentía comparativamente superior a los recién llegados, de manera que "atribuía a sus miembros características humanas superiores; excluía a todos los miembros del otro grupo del trato social con su propio círculo fuera del trabajo" (Elias, 1998, p. 83), y esto sucedía a pesar de que los grupos no eran diferentes por razones étnicas, ni por nacionalidad, ni por sus ocupaciones, ni por sus ingresos, ni por sus niveles educativos; lo que los diferenciaba era el distinto tiempo de vivir en la localidad; lo que Elias encuentra es que esta condición temporal era suficiente para crear "un grado de cohesión grupal, identificación colectiva y mancomunidad de normas, aptos para inducir en unas personas la gratificante euforia ligada con la conciencia de pertenecer a un grupo superior y el concomitante desprecio para otros grupos"(1998, p.85).

Así, las diferencias que se presentaban entre los grupos de residentes en cuanto a su cohesión interna, y el control comunal, era el excedente de poder que presentaba un grupo con relación al otro, de manera que

los residentes más antiguos lograron reservar los cargos en las instituciones locales, como el consejo zonal, la iglesia o el club, para gente de su propia cuerda, excluyendo

de ellos estrictamente a las personas de la otra sección que, como grupo, carecían de cohesión interna. Así, la exclusión y la estigmatización de los marginados resultaron ser armas poderosas que eran empleadas por los establecidos para conservar su identidad, para reafirmar su superioridad, para mantener a los otros firmemente en su sitio (Elias, 1998, p. 86).

Lo fundamental de este análisis que presenta Elias, es que identifica que lo que le permite a los antiguos residentes percibirse como miembros de un grupo, y afirmar su identidad frente a los nuevos residentes, a quienes consideran genéricamente como “ellos”, es el tiempo que los primeros han compartido, lo que les ha permitido vivir infinidad de experiencias juntos; esta historia, llena de momentos compartidos que les ha posibilitado a los antiguos residentes afirmar esa noción de "nosotros" alrededor de la cual todos se sienten cohesionados, es la que no tienen los nuevos residentes, quienes, además, no se conocen entre ellos, lo que acentúa su falta de cohesión y la discriminación de la que son objeto; para Elias, si este proceso "no es tenido en cuenta, no se podrán entender del todo las barreras que elevaban los miembros del grupo establecido de Winston Parva al referirse a sí mismos como "nosotros" y a los marginados como "ellos""(Elias, 1998, p.118).

A partir de este “diferencial de poder” que se desprende del tiempo compartido que tienen los miembros de cada uno de los grupos, queda claro por qué los antiguos residentes asumen una identidad en la que ellos se perciben como mejores, con características y cualidades superiores frente a los nuevos residentes; igualmente, se entiende por qué este último grupo termina asumiendo algunas de las características negativas que les atribuyen, aunque claramente no entiendan las razones de tales valoraciones. Así, considerar esta dimensión del poder en las relaciones "nosotros - ellos" permite apreciar, en mayor profundidad, el proceso a través del cual los miembros de los grupos logran construir una identidad social desde la que afirman, positiva o negativamente, ciertas características del endogrupo y del exogrupo; en otras palabras, las solas pertenencias grupales no explicarían el proceso a través del cual los miembros de un grupo se perciben con características que los hace sentirse mejores o superiores respecto a los miembros de otros grupos.

Así, la acentuación de las semejanzas y de las diferencias entre los grupos no estaría dada solamente por la distinta pertenencia a los grupos, sino que en ella está presente el acceso

al poder, en cualquiera de sus formas, que tenga cada uno de los grupos, y el consecuente desequilibrio que se desprende de ello; en consecuencia, si los grupos tienen, comparativamente, una diferente participación en los recursos de poder valorados por los grupos, se presentaría una apreciación favorable de la imagen y de la identidad por parte de los miembros del grupo con mayor poder respecto al grupo contrario; así, a los miembros del grupo con menor poder se le atribuirían todas aquellas limitaciones, culpas, errores, que permita valorarlos negativamente, como ocurre en este caso.

He querido detenerme en este ejemplo porque considero que logra precisar claramente lo que puede estar en juego cuando los miembros de dos o más grupos se comparan bajo la lógica “nosotros-ellos”. Aunque en los experimentos de laboratorio de Tajfel (1984), se prueba que la pertenencia a un grupo moviliza diferentes tipos de emociones y valoraciones, la artificialidad de este dispositivo no permite constatar los distintos aspectos sociales y culturales que entran en juego cuando analizamos las tensiones que se presentan entre dos grupos en la realidad de la vida cotidiana; la fuerza que presentan los referentes simbólicos que están en juego en la comparación solo se pueden entender si consideramos que ellos involucran aspectos claves de las identidades de los miembros de cada grupo. Lo que Elias demuestra en su investigación es que los referentes simbólicos y culturales que refrendan cualquier pertenencia grupal movilizan aspectos altamente valorados de las identidades de los sujetos cuando se establecen comparaciones con los miembros de otro grupo.

1.3.1.3 Síntesis e implicaciones para la investigación.

Como ya he señalado aquí, a través de las identidades quiero dar cuenta de cómo los y las jóvenes se reproducen como sujetos sociales dependiendo del lugar que ocupan en la estructura social. Los distintos grupos de pertenencia, las características idiosincráticas que definen sus maneras individuales de comportarse, la conciencia que se tiene de poseer una historia de vida que tiene un sentido, las interacciones que se tienen con otros jóvenes, las valoraciones asignadas a los referentes identitarios propios y ajenos, constituyen aspectos importantes para entender la construcción que los y las jóvenes hacen de una representación de sí mismos, con la que se auto y heteroreconocen.

Las interacciones “nosotros-ellos”, constituye otra de las condiciones que permite que los y las jóvenes afirmen unos referentes identitarios; la dinámica que sustenta estas

interacciones permite afirmar positivamente aquellos referentes del grupo de pertenencia, a la vez que se descalifica las del grupo contrario, un aspecto que hay que considerar en esta comparación son los “diferenciales de poder” que hacen presencia entre los grupos considerados; así, un grupo considera que es mejor que el otro porque reconoce que posee algún tipo de poder, sobre el grupo contrario.

Ahora bien, considero que a través de las identidades se hacen visibles otros componentes de la vida cotidiana de los sujetos, relacionados con los sistemas institucionales en que ellos viven; uno de ellos, de gran importancia, es la familia, grupo primario en el que se construye una buena parte de los referentes identitarios, individuales y sociales.

1.3.2 La familia, como ámbito de construcción de las identidades.

La familia constituye una de las instituciones que son claves en el proceso de incorporación de un nuevo miembro a la sociedad; es con relación a ella como los jóvenes han construido un conjunto de representaciones sobre la realidad, material y social, necesarias para su vida en sociedad; como lo señalan Berger y Luckmann (1979), es en este grupo primario donde se constituye la sociedad como realidad subjetiva, desde el momento en que un nuevo miembro ingresa a ella. El reconocimiento que el sujeto hace de sí mismo como un ser único y diferenciado de los demás, tiene lugar a partir de las interacciones que el niño establece con sus figuras parentales, biológicas o sucedáneas, al interior de la familia; pero también, dentro de ella se consolidan una serie de esquemas de interpretación de la realidad que los sujetos asumen como propio y que les permite afirmarse y diferenciarse de los demás.

Ahora bien, todas estas atribuciones pueden llevarnos a suponer que estamos frente a una institución sólida, estable, que tiene definidas claramente sus funciones y en la que sus miembros asumen, satisfactoriamente, los roles que se les ha asignado; esto, sin embargo, se perfila más como un mito que una realidad, si tenemos en cuenta la situación compleja y cambiante que presenta la familia cuando la vemos encarnada en los distintos grupos familiares que perviven en la sociedad.

Por lo tanto, es importante que examinemos lo que viene ocurriendo alrededor de esta institución social, todavía idealizada desde un discurso religioso y estatal como la “célula de la sociedad”.

1.3.2.1 La familia, entre el mito y la realidad.

Estoy de acuerdo con Tuirán (1998) en que una de las situaciones que complejiza el análisis de la familia es que cuando la abordamos lo hacemos desde una representación que tenemos de ella y que corresponde a la experiencia personal de haber sido miembro de una y en algunos casos, de haber fundado otra. Sin embargo, lo que me llama la atención de esta aseveración es que, además de las experiencias y recuerdos que tenemos alrededor de la vida en familia, también tenemos una idea preconcebida sobre lo que ella es, que no se corresponde con la realidad de la familia que nos tocó vivir. Así, aunque gran parte de mi vida la haya vivido en una familia monoparental, por la muerte temprana de mi padre, la idea que me hago de mi familia es la de una familia con papá, mamá y hermanos, desconociendo de manera palpable gran parte de mi vida en que esto no ha sido así. ¿Por qué sucede esto? Creo que una buena razón puede estar dada en que la familia se concibe desde una serie de “creencias y mitos” que todavía perviven y que alimentan nuestras fantasías sobre ella, como lo señala Tuirán.

La familia, por lo tanto, encarna una serie de imaginarios e ideales relacionados con un mundo idílico en el que solo reina el amor, la comprensión, y el respeto mutuo; al respecto Tuirán señala que

la imagen de la familia como espacio privilegiado de relaciones de naturaleza íntima y de expresión de la afectividad y la sexualidad trae consigo la creencia de que sólo en ella los individuos pueden satisfacer sus necesidades vitales de amor y protección, lo cual conduce a glorificarla como un ámbito privado de satisfacción y realización personal (1998, p. 367).

Algunos de los mitos que propone Tuirán, son 1, que la familia del pasado era “estable y armoniosa”, desconociendo lo que la evidencia ha mostrado, que “el abandono de niños, la desertión de esposos y el nacimiento de hijos fuera del matrimonio” se presentaba en tiempos pasados. 2, que la familia y la sociedad eran mundos separados, con fronteras claramente identificadas, así, se suponía que el hogar era “una unidad aislada, autosuficiente, autónoma e impermeable a influencias externas, en consecuencia, a promover una visión romántica de éste en tanto ámbito privado o santuario íntimo frente a un mundo público, impersonal, competitivo, frío, deshumanizado y despiadado”. Las múltiples relaciones que la familia mantiene con otros grupos sociales y con otras instituciones de la sociedad, logra confirmar la

falta de realidad en la que se sustenta esa aseveración. 3, el mito de la “experiencia familiar indiferenciada”, que pregona que todos los miembros, al interior de la familia, tienen las mismas “necesidades, intereses y experiencias comunes”, desconociendo que más que la homogeneidad, lo que se destaca es la diversidad de experiencias y vivencias que provienen de categorías como el “género, la edad, y la posición que los individuos guardan en la relación de parentesco”.

4, el mito del “consenso familiar” que sostiene que al interior de la familia solo reina la comprensión, la felicidad y la armonía, “negando las múltiples contradicciones que son intrínsecas a la vida familiar”; pero, igualmente, desconociendo la violencia intrafamiliar contra mujeres y niños, presente en todos los estratos sociales. 5, el mito de la “predominancia de la *familia nuclear conyugal monolítica*” con tres características básicas: a. “la familia como estructura nuclear formada por la pareja que reside en un hogar independiente con sus hijos”; b. “la familia como unidad separada e independiente del parentesco más amplio”; y c. “una división sexual del trabajo que asigna los roles asociados con la crianza, el cuidado de los hijos y la realización de las tareas específicamente domésticas a la mujer y el papel de “proveedor” de los medios económicos al hombre” (Tuirán, 1998, p. 370).

Lo interesante de estos mitos es que todos ellos se conjugan para sostener que la familia existe únicamente en cuanto “familia nuclear conyugal”; fuera de ella no es posible sostener la presencia de otros grupos familiares, con las mismas prerrogativas que se le reconoce socialmente a aquella; igualmente, son mitos que se resisten a desaparecer porque cotidianamente están siendo alimentados a través de telenovelas, películas, propagandas, discursos religiosos y oficiales, que propugnan por el mantenimiento de este tipo de familia, aún en contra de hechos que demuestran lo contrario.

Un ejemplo de esto es el caso que presenta Brachet-Márquez (1998) referido a la labor que realizan algunos jueces de la república frente a situaciones de mujeres que piden el divorcio de sus esposos por maltrato físico o por incumplimiento en sus responsabilidades económicas, frente a sus hijos. En ambos casos, y sin considerar los atenuantes que justifican la petición hecha por parte de la mujer, el juez la aconseja para que no se divorcie y siga sosteniendo la relación. Con la promesa de que el esposo, con el tiempo, llegará a cambiar para convertirse en

esa persona ideal que el modelo plantea, se asume que la mujer debe de seguir sosteniendo estos lazos familiares y cargando todo el costo emocional y social que le demanda.

A pesar de estas demandas hechas a la mujer, es claro que este modelo de familia está en crisis y que, independientemente de las pretensiones por mantenerlo y sostenerlo, los hechos demuestran la presencia de otros arreglos familiares que hombres y mujeres han establecido y que exigen replantear la ideología de la familia nuclear como único ideal válido; sin embargo, esta tarea no es fácil porque, como lo plantea Castells (1999), a pesar de los cambios que se vienen dando en la familia nuclear, en donde predomina el poder del “hombre adulto cabeza de familia”, éste sigue haciendo presencia en las representaciones mentales de los miembros y se siguen reproduciendo en los nuevos arreglos familiares.

Ahora bien, resulta interesante llamar la atención en el hecho de que aun para el caso de las familias nucleares, para la década de 1990, la evidencia muestra importantes contrastes que ayudan a relativizar la presencia que tiene este tipo de familia en el país; así, Tuirán (1998) señala que

es probable que una proporción importante de las unidades domésticas durante algunos años de su ciclo de desarrollo se asemeje al arquetipo de la familiar nuclear conyugal. Sin embargo, contra lo que comúnmente se piensa, este modelo no alcanza a ser mayoritario en México. De acuerdo con datos disponibles, una proporción cercana al 50 por ciento de los hogares mexicanos se ajusta al arquetipo en la forma (pareja con hijos solteros no emancipados con residencia neolocal), pero el porcentaje es mucho menor si nos referimos a la distribución de las responsabilidades y roles que este modelo “asigna” a los miembros del grupo doméstico según género, edad y posición en la relación de parentesco. Al hacerlo, es posible constatar que la figura del esposo/padre/proveedor económico es cada vez más ficción que una realidad predominante: sólo el 28 por ciento de los hogares mexicanos corresponden a las unidades nucleares donde el jefe varón es el único miembro que desempeña una actividad remunerada (Tuirán, 1998, pp. 370, 371).

Esta situación se puede explicar, en parte, a partir de las crisis que tuvo el país durante las décadas de 1980 y 1990. Los ajustes que hicieron los gobiernos durante esos años para

enfrentar las altas tasas de inflación y el cumplimiento a los requerimientos de la banca internacional, implicó no sólo una pérdida en el poder adquisitivo de los mexicanos, sino también, la implementación de un modelo económico neoliberal que repercutió sensiblemente en la economía de las familias y, principalmente, en la disminución de oportunidades reales de sobreponerse a la crisis en el corto y mediano plazo, como muy bien lo han identificado Cortés y Escobar (2005) y González de la Rocha (2004, 2001). Así, la falta de un empleo seguro y estable que garantizara una remuneración para el jefe de familia terminó minando uno de los aspectos que ha sido central en la existencia de la familia nuclear, cual es la figura del padre como único proveedor (López, 1998).

Sin embargo, al lado de estos factores a los que podríamos denominar negativos, hay otros positivos que igualmente han tenido un interesante efecto en la transformación de la familia; entre ellos se tiene la creciente presencia de la mujer en el mercado de trabajo lo que ha venido en aumento desde la década de 1970, no solo en México, sino en otros países del mundo, según lo señalan López (1998), Tuirán (1998), Gabayet (1994), Castells (1999). Igualmente, el debate y la crítica hecha a los roles tradicionales asignados a los hombres y las mujeres en el hogar, propiciados por el feminismo y los estudios de género, han logrado impactar una fuerte ideología arraigada en creencias biológicas y religiosas que definían como “natural” la división sexual del trabajo y el poder asignado al hombre dentro de la familia (Castells, 1999, Valenzuela, 1998, MacKinnon, 1999, Kelly, 1999).

Por lo tanto, lo que esto permite afirmar es que la familia, como institución social, se transforma al paso en que van cambiando las sociedades. Aunque la presencia de la división social del trabajo y la organización de la sociedad en clases favoreció la aparición de un tipo de familia centrada en la figura del hombre como poseedor de los medios sociales de producción y de la mujer como responsable de la crianza y cuidado de los hijos (Engels, 2001), es claro que esta estructura familiar ha ido cambiando y que quizá estamos frente a lo que Castells (1998) llama la “crisis de la familia patriarcal” o el “debilitamiento de un modelo de familia basado en el ejercicio estable de la autoridad/dominación sobre toda la familia del hombre adulto cabeza de familia” (Castells, 1999, p. 163).

Con base en lo que se ha plantado hasta aquí, qué podríamos afirmar acerca del concepto de familia. Un primer aspecto que hay que señalar es que la familia, como institución,

es una construcción social situada históricamente; ella no está por encima de la sociedad ni es atemporal; sus cambios están articulados a las transformaciones que la sociedad presenta de acuerdo al momento histórico que se esté viviendo; así, los términos que definen a la “familia nuclear conyugal”, no son los que definen a la familia como categoría social de análisis.

En segundo lugar, la familia ofrece un espacio social en el que se presentan múltiples interacciones jerarquizadas, que dependen del género, de la edad, de las relaciones de parentesco. Un aspecto que es clave para el posicionamiento que van a tener estas interacciones dentro y fuera de la familia es el estrato social de pertenencia, el que define distintos tipos de capital (Bourdieu, 2002) a los que ella tiene acceso.

En tercer lugar, quiero retomar a Salles (1998) para afirmar que la familia constituye un espacio de convivencia e intimidad en el que se presentan las condiciones necesarias para el establecimiento de “relaciones íntimas”:

una característica que marca claramente el concepto de la familia nuclear –también presente en el de la familia extensa- es la cohabitación de pareja. La cohabitación es la condición más general para transformar el ámbito familiar en un ámbito de producción de *relaciones íntimas* que se dan entre las persona que forman la pareja y la prole por ella procreada. En el caso de la inexistencia de una prole (procreada o adoptada) se prescinde de los vínculos intergeneracionales y las relaciones se restringen a las de género propias de los adultos formadores de la pareja (Salles, 1998, p. 94).

Como síntesis se podría retomar la siguiente definición propuesta por Valenzuela (1998), ya que recoge gran parte de los aspectos que he señalado hasta aquí:

Las familias son relaciones de parentesco conformadas desde diversos y complejos arreglos económicos, sociales, culturales y afectivos. Estos arreglos son procesuales, históricamente definidos y relacionales, además de que sus rasgos se encuentran mediados por las características generales de la sociedad global, el ambiente cultural y el universo simbólico (Valenzuela, 1998, p. 43).

1.3.2.2 La familia y sus funciones.

Ahora bien, ¿cuáles funciones desempeña la familia en la sociedad? Una de las funciones principales que se reconoce socialmente es la de “garantizar la reproducción de la especie humana en un contexto cultural determinado” (García, 1998, p. 250); esto, como sabemos, constituye una de las funciones principales de la familia nuclear y de la familia extensa. Ella constituye el medio principal, más no el único, para que el sujeto humano pueda crecer sano y logre alcanzar el nivel de desarrollo necesario hasta que pueda cuidarse solo.

La familia, al estar inscrita en una sociedad determinada, igualmente le ofrece al sujeto las condiciones necesarias para que pueda hacer parte de ella; estas condiciones tienen que ver con la enseñanza de una lengua, de hábitos, costumbres y comportamientos propios del grupo cultural al que se pertenece. Como lo señalan Berger y Luckmann (1979), a través de la familia el sujeto adquiere el “acervo de conocimiento” necesario para interactuar junto con otros sobre la realidad, este proceso de socialización es el que garantiza que la sociedad, con toda su complejidad, logre ser aprehendida por el nuevo miembro en sus componentes más gruesos como en los más sutiles y finos; igualmente, es en ella donde el sujeto logra aprender una buena parte de los “sistemas de uso” que son necesarios para su desenvolvimiento social: las normas, reglas y leyes que regulan las interacciones sociales, el autocontrol sobre el cuerpo, la capacidad de regular el comportamiento propio en relación con el comportamiento de los otros, la capacidad de reconocer las distintas manifestaciones del afecto y las emociones, el aprendizaje de las prácticas sociales productivas, son algunas de las situaciones que la familia ofrece a sus nuevos integrantes.

Otra de las funciones que logra desarrollar la familia es la de brindar las condiciones emocionales y afectivas necesarias para que el sujeto desarrolle una identidad personal, sin la cual es imposible su vida en sociedad. Sin un reconocimiento por parte del sujeto de quién es en cuanto sujeto único, diferenciado de los demás, pero a la vez, semejante y, por lo mismo, haciendo parte de una colectividad que lo reconoce como miembro de ella, no sería posible que el sujeto sobreviviera. Así, en las relaciones de parentesco que la familia ofrece, principalmente en la relación padres-hijos, se presentan las condiciones necesarias para que se construya este tipo de identidad (Saal, 1998); un componente básico de ella es la identidad de género, la que se aprende y se construye a partir de los distintos roles e interacciones que se establecen al interior de la familia.

Quiero detenerme en la función que le reconoce Salles (1998) a la familia como ámbito en el que no sólo se reproducen los “elementos culturales macrosociales” sino también en el que se interpretan los patrones culturales recibidos y se producen nuevas formas “de relacionarse con la cultura y de vivirla” (Salles, 1998, p. 80). Esta apreciación de la familia, que va más allá del carácter receptor y transmisor de la cultura oficial o dominante, se produce por la “habilidad interpretativa” que tienen los individuos y que se hace extensiva a los grupos de pertenencia; así, “los grupos en sí mismos tienen una habilidad interpretativa que forzosamente refleja las hermenéuticas individuales, sin representar la suma de ellas” (Salles, 1998, p. 81).

Ahora bien, esta capacidad interpretativa que tiene la familia depende del lugar que ella ocupa en la sociedad, lo que delimita el acceso a ciertos bienes económicos y sociales; así, habría formas de apropiación cultural distintas que relativizarían la apropiación que los sujetos y los grupos hacen de la cultura dominante.; al respecto señala Salles que

el proceso de *distribución* que “controla” el acceso a la cultura refuerza las relaciones asimétricas entre individuos y grupos sociales. Esto quiere decir que la cultura, por no ser interpretada, vivida y adquirida equitativamente, debe ser tomada como base para la generación de desigualdades (Salles, 1998, p. 82,83).

Esto se puede constatar cuando comparamos el acceso diferencial que tienen los jóvenes al sistema educativo y las consecuencias que eso trae en la posterior ocupación laboral y nivel de ingresos alcanzado; aquellos que han logrado una mayor formación educativa no solo tienen una mayor opción de obtener un mejor trabajo y mejores ingresos, sino también, mayores referentes culturales para interpretar y relacionarse con su realidad (Muñoz, 2001).

1.3.2.3 El declive de la familia patriarcal.

En gran parte de la historia de lo que se conoce como sociedad occidental, la familia patriarcal ha sido el modelo de familia por excelencia; sus características sociales y culturales definieron los roles y las funciones que los distintos miembros desempeñaban al interior como al exterior, de ella; igualmente, los patrones culturales de crianza presentes ahí, ha hecho de las diferencias sexuales uno de los criterios de identificación y discriminación más fuertemente arraigados en la sociedad.

Ahora bien, ¿qué se entiende por patriarcado? Quiero acompañarme inicialmente de Castells (1999) para dar respuesta esta pregunta; al respecto, señala que

El patriarcado es una estructura básica de todas las sociedades contemporáneas. Se caracteriza por la autoridad, impuesta desde las instituciones, de los hombres sobre las mujeres y sus hijos en la unidad familiar. Para que se ejerza esta autoridad, el patriarcado debe dominar toda la organización de la sociedad, de la producción y el consumo a la política, el derecho y la cultura (p. 159).

Sin embargo, el poder del patriarcado no solo se ejerce en los sistemas macrosociales de la sociedad; Castells señala que también hace presencia en las “relaciones interpersonales” y en la personalidad de los sujetos, los que igualmente se caracterizan por la “dominación y la violencia que se originan en la cultura y las instituciones del patriarcado”; a pesar de esto, es en el ámbito de la familia y en la “reproducción sociobiológica de la especie, modificada por la historia (cultura)”, donde el patriarcado logra su más fuerte “enraizamiento”; para Castells, “sin la familia patriarcal, el patriarcado quedaría desenmascarado como una dominación arbitraria” (1999, p. 159).

Un planteamiento semejante es el que hace Kelly (1999), apoyada en el planteamiento que hace Engels sobre el origen de la familia. Ella lleva su análisis sobre el origen del patriarcado hasta los albores de la civilización, afirmando que éste no está presente en las sociedades prehistóricas; en su trabajo, ella parte de la separación que ha habido entre la esfera doméstica y la esfera pública, considerando que esta separación varía según las distintas culturas. Así, asume hipotéticamente una escala en la que coloca en uno de sus extremos los “ejemplos en los que las actividades familiares y públicas se mezclan bastante y en el otro aquellos en que las actividades públicas y domésticas están drásticamente diferenciadas, según pautas regulares” (Kelly, 1999, p. 29).

Cuando las “actividades familiares coinciden con las públicas o sociales”, señala, la “posición de las mujeres es comparable o incluso superior a la de los hombres”; y esto es así, porque “los medios de subsistencia y de producción son propiedad común y la familia comunal es el punto focal tanto de la vida doméstica como de la social”; en estas sociedades, “los roles de las mujeres son tan diversos como los de los hombres, aunque hay diferencias de

sexos; la autoridad y el poder son compartidos por las mujeres y los hombres en vez de estar investidos por la jerarquía masculina” (Kelly, 1999, p. 29); la división sexual del trabajo, en este tipo de sociedad, permite una tendencia a la relación “madre/criatura o mujeres/criaturas” y en los hombres, la tendencia a la caza y la guerra. Así,

esta división *natural* del trabajo, si es que lo es, aún no está socialmente determinada. Es decir, tanto los hombres como las mujeres cuidan de las criaturas y realizan tareas domésticas, y las mujeres cazan al igual que los hombres. La organización social del trabajo y los ritos y valores que surgen de ella no funcionan separando los sexos y colocando a uno bajo la autoridad del otro (Kelly, 1999, p. 29).

Esto es lo que viene a ocurrir en el otro extremo de la escala donde están claramente separadas la esfera doméstica y la esfera pública; en la medida en que estas sociedades van desapareciendo las mujeres van perdiendo el

control sobre la propiedad, los productos y sobre ellas mismas a medida que aumentan los excedentes, se desarrolla la propiedad privada y la unidad familiar comunal se convierte en una unidad económica, una familia (extendida o nuclear) representada por un hombre. La familia misma, la esfera de las actividades de las mujeres, está a su vez subordinada a un orden social o público más amplio – gobernado por un Estado- que tiende a ser del dominio de los hombres. Éstas son las pautas generales que presentan las sociedades históricas o civilizadas (Kelly, 1999, pp. 29, 30).

A partir de estas sociedades, el vínculo que las mujeres tienen con el trabajo doméstico depende de las “*relaciones de producción*”, que vienen a ser el determinante básico de la “división sexual del trabajo y del orden sexual”; aquí ya se presenta una producción que suple la subsistencia y otra que se dirige al intercambio, separando de la misma manera el dominio doméstico y el público. Las implicaciones que esto tiene en las relaciones entre los sexos es que se presenta una clara diferenciación en las tareas asumidas para cada uno dependiendo del proceso de la reproducción social; así, Kelly señala que,

en resumen, lo que el patriarcado implica como orden social general es que las mujeres funcionan como propiedad de los hombres en la conservación y producción de nuevos miembros del orden social; que estas relaciones de producción se elaboran en la organización del parentesco y la familia; y que las demás formas de trabajo, tales como la producción de bienes y servicios para uso inmediato, en general –aunque no siempre- están unidas a estas funciones procreadoras y de socialización (Kelly, 1999, p. 32).

Al igual que Castells, Kelly afirma que es en el ámbito de la familia donde el patriarcado logra tener su más clara capacidad de reproducción y de afirmación social; es en ella donde se afirma su poder, y donde “Las mujeres constituyen una parte de los medios de producción y del modo de trabajo de la familia privada. O sea, el patriarcado se siente en casa. La familia privada es su dominio adecuado” (Kelly, 1999, p. 33).

A pesar de esta larga presencia que ha tenido el patriarcado dentro de la historia humana, algunos autores señalan que está en declive, principalmente a partir de diferentes hechos que se han venido presentando desde la segunda mitad del siglo pasado. Castells (1999) es uno de los que plantea como hipótesis que estamos *ad portas* de lo que él llama “el fin del patriarcado”, aunque reconoce la impredecibilidad que tiene la historia humana, mucho más cuando se tiene en cuenta la fuerte reacción que vienen expresando los fundamentalismos religiosos, occidentales y orientales, frente a los cambios que presenta la familia patriarcal.

Para sostener su hipótesis formula cuatro razones que estarían ahondando la crisis en que se encuentra el patriarcado y la familia patriarcal. La primera relaciona dos hechos; uno es la vinculación creciente que ha venido teniendo la mujer en el sistema educativo y a nivel laboral; el otro, la transformación que se ha presentado en la economía y en el mercado de trabajo, favorecida por una “economía informacional global” y, el desarrollo de “empresas red” que flexibilizan los horarios de trabajo, al tiempo que pauperizan las condiciones laborales de los trabajadores. Mientras las mujeres han logrado tener una mejor respuesta a estos cambios, aumentando su presencia en el mercado de trabajo, con los hombres ha sucedido lo contrario; el desarrollo industrial que definió la economía capitalista desde sus orígenes paulatinamente ha ido transformándose hasta convertirse en un segmento más de la economía mundial en la era de la globalización; y, esto ha significado la desaparición de uno de las principales fuentes de

trabajo que tenían los hombres; las maquilas ofrecen otras condiciones que difieren con las que ofrecía la gran industria; además, que es un mercado laboral ocupado principalmente por mujeres (Gabayet, 1994, Velázquez, 1994).

La segunda razón que plantea Castells está referida a la “transformación tecnológica de la biología, la farmacología y la medicina que ha permitido un control sobre el embarazo y la reproducción de la especie humana” (Castells, 1999, p. 161). La importancia que esto plantea para la emancipación de la mujer de su rol como reproductora de la especie, es que le permite asumir otras opciones distintas a la de quedarse en casa teniendo y criando los hijos que “Dios le mandaba”; igualmente, permite romper con el mandato religioso de que la sexualidad en el seno de la familia solo es permitida como medio para lograr la procreación y no para el goce y la satisfacción humana.

La tercera razón está articulada al impacto que ha tenido el movimiento feminista como discurso y práctica que ha puesto en cuestión la autoridad del hombre en la sociedad y en la familia, y ha cuestionado una sexualidad ligada al predominio de la relación heterosexual vivida en la familia nuclear, conyugal y monogámica (Rich, 1999). El carácter político que el movimiento feminista ha tenido le ha permitido extender sus críticas no solo a la estructura familiar patriarcal, sino también, al conjunto de la sociedad y de la cultura, posibilitando la discusión y la ampliación del concepto de familia hasta involucrar la formación de parejas homosexuales, tanto de hombres como de mujeres, con las garantías legales que tienen las parejas heterosexuales.

La cuarta y última razón que Castells, señala tiene que ver con la inmediata comunicación que tienen las ideas en “una cultura globalizada y en un mundo interrelacionado, donde la gente y la experiencia viajan y se mezclan, tejiendo un hipertapiz de voces de mujeres a lo largo de la mayor parte del planeta” (Castells, 1999, p. 162); esto, como es de esperar, ha facilitado una mayor difusión de las ideas feministas y la coordinación de actividades en pro de sus derechos, más allá de las fronteras nacionales.

1.3.2.4 Síntesis e implicaciones para la investigación.

La familia realmente está cambiando y la crisis que se presenta en la familia nuclear conyugal monogámica permite corroborarlo; sin embargo, creo que es un cambio sobre el que todavía

no se pueden asegurar consecuencias definitivas, más allá de lo que los hechos nos muestran. Uno de ellos, es la aparición de arreglos familiares distintos, con los que los hombres y mujeres tratan de asegurar una vida en común. Esta variabilidad igualmente muestra otros cambios que vienen sucediendo en la sociedad, como ya se ha señalado aquí, y que cuestionan el poder sobre el que se sostiene el patriarcado, como al patriarcado mismo. Pero, al lado de esto, hay un segundo hecho, y es que el patriarcado no ha desaparecido de la sociedad, de la cultura ni de la familia; su presencia se constata en las interacciones que tienen los sujetos en la vida cotidiana, así como también, en los principales ámbitos institucionales en los que la sociedad ha logrado estructurar sus prácticas sociales productivas y culturales.

La convivencia de estas dos situaciones: por un lado, crisis de algunos componentes del patriarcado y, de otro, la vigencia que éste sigue teniendo, lo que plantea es una realidad social bastante compleja, definida por la tensión y el conflicto, en distintos ámbitos de la sociedad. En los datos que presento aquí se puede constatar esto que estoy señalado. Las interacciones sociales que mantienen los y las jóvenes al interior de sus familias pasan por la realidad de vivir en sistemas familiares que no se corresponde con la familia nuclear conyugal pero que, sin embargo, reproducen los patrones culturales propios del patriarcado.

Es la convivencia familiar dentro de este tipo de contradicciones y las consecuencias que de ello se derivan, lo que resulta de sumo interés analizar en esta investigación. Uno de los aspectos donde los jóvenes y las jóvenes logran exteriorizar estos patrones culturales patriarcales es el que se corresponde con la representación social que se tiene sobre los lugares asignados a los hombres y a las mujeres, dentro de la familia como por fuera de ella.

1.3.3 La presencia del género en la vida cotidiana de los y las jóvenes de la colonia.

Lo que presento aquí pretende situar un concepto que es clave dentro de esta investigación; aunque inicialmente no lo había considerado, ya que estaba asumiendo una visión completamente masculina de los jóvenes, el trabajo empírico me mostró la importancia de considerar las interacciones sociales que se daban entre hombres y mujeres, para entender no solo sus identidades sino también sus prácticas sociales diferenciadas. Así, la vida cotidiana de los jóvenes necesariamente hay que interrogarla y entenderla en relación con la vida cotidiana de las jóvenes; además, porque ellos y ellas conviven e interactúan cotidianamente; sus

encuentros “cara a cara” se presentan todos los días en el “mundo inmediato” de su vida cotidiana.

La reproducción social que hacen los y las jóvenes en su vida cotidiana, pasa necesariamente por la construcción social de la diferenciación sexual; la manera como se vive la condición juvenil no es ajena a la manera como los y las jóvenes son socializados, de acuerdo al sexo de pertenencia. En la familia, la escuela y el trabajo, los referentes identitarios se construyen considerando esta condición; pero, igualmente, el reconocimiento y la valoración social pasan por las representaciones que socialmente se han construido de hombres y mujeres.

1.3.3.1 El concepto de género como categoría de análisis en el estudio de los jóvenes.

West y Zimmerman, señalan que en las sociedades occidentales los miembros adultos observan las diferencias entre hombres y mujeres como “fundamentales y perdurables”; así, las “cosas son como son por el hecho de que los hombres son hombres y las mujeres son mujeres: una división aceptada como natural y fundamentada en la biología, que produce a su vez enormes consecuencias psicológicas, sociales y de comportamiento” (West y Zimmerman, 1999, p. 113). A unas diferencias biológicas, por lo tanto, se le asignan unas diferencias sociales, sin embargo, son las primeras las que aparecen sustentando estas últimas; los hombres son lo que son y hacen lo que hacen porque la “naturaleza” los hizo de esa manera; igual sucede con las mujeres; las chavas tiene que realizar los quehaceres de la casa porque son mujeres; los chavos pueden salir a la calle porque son hombres.

Para aclarar lo que está ocurriendo aquí habría que definir y diferenciar qué se entiende por “sexo”, por “género” y por “categoría sexual”, como se desprende del planteamiento que hacen West y Zimmerman. Así, ellos señalan que “sexo” es “una determinación hecha sobre la base de criterios biológicos socialmente convenidos para clasificar a las personas como machos o hembras”. El tipo de genitales que poseen los bebés al nacer, es uno de los criterios que se emplean para hacer esta distinción.

La “categoría sexual” se presenta con base en los criterios dados sobre el sexo, sin embargo la “clasificación se establece y se mantiene por las demostraciones identificatorias socialmente requeridas que proclaman nuestra pertenencia a una u otra categoría”. Un hombre o una mujer se les reconoce como tales, si logran hacer las “demostraciones identificatorias

adecuadas”, de acuerdo a la categoría social que se ha construido para el efecto; por ejemplo, un hombre no se pone sostén ni usa faldas.

Finalmente, el “género” es la “actividad consistente en manejar una conducta determinada a la luz de conceptos normativos de actitudes y actividades apropiadas para la categoría sexual de cada persona” (West y Zimmerman, 1999, p. 112). Aquí, por lo tanto, no solo se evalúa que una joven use la ropa que se considera apropiada para una mujer, de acuerdo a la categoría socialmente aprobada, sino que se espera que tenga las actitudes y se comporte como una mujer decente y obediente.

Por lo tanto, la “categoría sexual” y el “género” son construcciones sociales que se han elaborado para marcar las diferencias biológicas presentes entre los hombres y las mujeres. Sin embargo, la elaboración de estas diferencias responde igualmente a ciertos procesos de apropiación de hombres y mujeres sobre los medios y sistemas productivos de la sociedad. La participación que han tenido hombres y mujeres en el proceso de producción económica es diferente y esta diferencia se ha construido, en parte, sobre las características biológicas que presentan unos y otros, estableciendo una “división sexual del trabajo” (Kelly, 1999).

Scott, presenta un planteamiento afín al que acabamos de presentar; ella destaca que la intención inicial de las feminista americanas que empezaron a hacer referencia al concepto, fue la de “insistir en la cualidad fundamentalmente social de las distinciones basadas en el sexo. La palabra denotaba rechazo al determinismo biológico implícito en el empleo de términos tales como “sexo” o “diferencia sexual”” (Scott, 2000, p. 266). Más que suponer que la mujer es apta para ciertas funciones porque ella puede parir o amamantar, o que los hombres son buenos para otras porque son fuertes, lo que se está proponiendo es que tales consideraciones son construcciones sociales que nada tienen que ver con las condiciones biológicas de hombres y mujeres.

Ahora bien, aunque los estudios sobre el género han sido llevados a cabo principalmente por feministas, y en ellos se ha querido destacar la situación social de la mujer, considero importante lo que manifiesta Scott al señalar que investigar sobre la situación de la mujer, necesariamente implica interrogar la situación de los hombres, puesto que es en las

interacciones sociales que se tienen cotidianamente, donde se construye el género; al respecto afirma que

“género”, como sustitución de “mujeres” se emplea también para sugerir que la información sobre las mujeres es necesariamente información sobre los hombres, que un estudio implica al otro. Este uso insiste en que el mundo de las mujeres es parte del mundo de los hombres, creado en él y por él. Este uso rechaza la utilidad interpretativa de la idea de las esferas separadas, manteniendo que el estudio de las mujeres por separado perpetúa la ficción de que una esfera, la experiencia de un sexo, tiene poco o nada que ver con la otra. Además, género se emplea también para designar las relaciones sociales entre sexos (Scott, 2000, p. 271).

Así, las diferencias sociales existentes entre hombres y mujeres, y que el concepto de género viene a señalar, no se producen de manera individual, o no es una resultante de acciones que solo involucra a la mujer o al hombre, como se puede desprender de algunos de los estudios de mujeres, cuando proponen reescribir la historia para contarla únicamente desde categorías femeninas, como lo señala Kelly (1999). Lo que hay que destacar, según ella, cuando se indaga la posición de las mujeres, ya sea en la historia o en la antropología o en la sociología, es “el carácter social y relacional de la idea de sexo”, ya que

la actividad, el poder y la evaluación cultural de las mujeres simplemente no pueden ser analizados sino en términos relacionales, es decir, en comparación y en contraste con la evaluación de la actividad, poder y cultura de los hombres y en relación con las instituciones y los desarrollos sociales que conforman el orden sexual (Kelly, 1999, pp.26, 27).

La teoría de la “reproducción social” de la vida cotidiana que plantea Heller (2002), ayuda igualmente a entender este planteamiento relacional que deben tener los estudios de género. Si los sujetos se reproducen socialmente en la cotidianidad, una condición para que esto ocurra está dada en las múltiples interacciones que se suceden unos con otros; no hay reproducción social para hombres, separada de la reproducción social que tienen las mujeres; por el contrario, lo que acontece en la vida cotidiana son múltiples interacciones entre los dos sexos, que se suceden en los distintos ámbitos institucionales en los que viven de acuerdo a la

división social del trabajo. Por lo tanto, la reproducción social que presentan las mujeres, en condición de subordinación respecto a los hombres, además de no responder a una condición biológica sino a una construcción social, también tiene que ser entendida como una construcción en la que tanto hombres como mujeres participan; asumir una perspectiva de análisis que desconozca esto, no va a permitir entender cómo siguen reproduciéndose cotidianamente estos roles de subordinación entre hombres y mujeres.

En este sentido estoy completamente de acuerdo con la idea de West y Zimmerman, de que se seguirá haciendo género “mientras la categoría sexual sea utilizada como un criterio fundamental para la diferenciación” (1999, p. 140); y esta utilización no puede ser entendida como una acción unidireccional llevada a cabo por parte de los hombres para someter a las mujeres; por el contrario, las diferencias sociales creadas entre hombres y mujeres se han construido y se han mantenido gracias a la labor mancomunada, de unos y otros.

Quisiera retomar a Berger y Luckmann (1979) para afirmar que cada vez que los hombres y las mujeres, en su rol de padres y madres, les presentan a las nuevas generaciones los distintos roles diferenciadores que hay entre ellos, se están legitimando estas diferencias, de manera que aquellos las aprehenden como “naturales”; así, en la repetición de las distintas prácticas sociales que los niños y las niñas realizan diariamente, pero que también observan que realizan sus padres, se afirman estas diferencias como propias de la condición biológica de uno y otro sexo, y no como una construcción social que sustenta un orden social creado por hombres y mujeres, para un mayor beneficio de los primeros; al respecto, tiene toda su pertinencia el siguiente planteamiento que hacen West, C. y Zimmerman, D.H.:

En un sentido, por supuesto, los individuos son los que *hacen* género. Pero es un hacer situado, realizado en presencia real o virtual de otras personas, que se supone que están orientadas hacia su producción. Más que una propiedad individual, consideramos el género como un elemento emergente de situaciones sociales: es tanto el resultado como razón fundamental de varios arreglos sociales y un medio de legitimar una de las divisiones más fundamentales de la sociedad (West y Zimmerman, 1999, p. 111).

1.3.3.2 **Carácter social y cultural del género.**

Lo que esto está indicando son concepciones culturales fuertemente arraigadas, sobre lo que son los hombres, las mujeres, los roles que cada uno debe cumplir y las normas a las que deben ceñir su comportamiento, so pena de someterse a las peores consecuencias; la agresión física, incluida la violación, en el caso de las chavas que intenten explorar la calle en horas no debidas; como lo sugiere Scott (2000), el concepto de “género” ha permitido identificar estas concepciones culturales, arraigadas en las interacciones sociales que se establecen entre los hombres y las mujeres:

género pasa a ser una forma de denotar las “construcciones culturales”, la creación totalmente social de ideas sobre los roles apropiados para mujeres y hombres. Es una forma de referirse a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres. Género es, según esta definición, una categoría social impuesta sobre un cuerpo sexuado (2000, p. 271).

Estas construcciones sociales y culturales tendríamos que entenderlas, no como creaciones que hacen los sujetos cada vez que entran en interacción, sino como “sistemas simbólicos-culturales” (Giménez, 2005), “supraindividuales”, que median los encuentros entre hombres y mujeres. Así, cuando una joven considera que una chava que se para en las esquinas con la bola de chavos no es “decente” o no es una “buena” chava, lo que está expresando son patrones culturales de crianza aprendidos en la familia, como criterio para afirmar la manera como una joven debe comportarse; seguirlos o no, es lo que establece la diferencia fundamental entre una mujer socialmente respetada, que conserva su buen nombre o, por el contrario, una mujer censurada y socialmente discriminada. ¿Qué es lo que está en juego en esta valoración? La idea de que la mujer, al estar en la calle al lado de hombres, ha dejado de ser “pura”, puesto que se asume que los hombres que la acompañan invadirán su cuerpo aunque ella no lo quiera; en otras palabras, entre más alejada esté ella de los hombres más “inocente” y “pura” se mantiene; como lo afirma Scott, el género comprende “símbolos culturales disponibles que evocan representaciones múltiples (y a menudo contradictorias) – Eva y María, por ejemplo, como símbolos de la mujer en la tradición cristiana occidental, pero también mitos de luz y oscuridad, de purificación y contaminación, inocencia y corrupción” (Scott, 2000, p. 289).

Ahora bien, ¿de dónde surgen estos “símbolos culturales”? Uno de sus orígenes, como lo indica Scott, es el “sistema simbólico-cultural” de la iglesia, que determina representaciones sociales sobre la mujer y el hombre; sin embargo, no es el único; en el análisis que realiza Guy (1999) sobre la construcción social de la maternidad en Argentina, se puede establecer que estos patrones culturales también se construyen desde el Estado, como una forma de fijar pautas sociales y culturales de comportamiento, en mujeres y hombres; pero también, como una manera de enfrentar un problema social, como lo fue el abandono de niños, a lo largo del siglo XIX y comienzos del XX.

Lo que llama la atención de este trabajo es que muestra que el concepto de maternidad, según el cual la mujer por el hecho de estar biológicamente preparada para parir hijos lo está de la misma manera para cuidarlos y criarlos, no es más que una construcción social elaborada a lo largo de estos años, para hacer frente a una situación de abandono de niños recién nacidos, por parte de mujeres pobres, en casas de beneficencia que el Estado no podía seguir financiando. Por lo tanto, crear la representación de que una madre era la responsable de amamantar a su hijo, cuidarlo y educarlo, hasta cuando éste fuera mayor de edad, terminó imponiéndose como medida para frenar la alta tasa de abandonos. Nos dice Guy que la madre moderna “se evaluaba ahora por la buena crianza del hijo y no solamente por el número de niños que podía dar a luz. También se colocó la devoción a los hijos por encima de la devoción al esposo” (1999, pp. 233, 234).

Lo que esto nos está planteando es que el género se expresa de múltiples maneras en la cotidianidad de los sujetos, y no como un rol más que se pueda asumir o dejar de asumir de acuerdo a las circunstancias (Lopata y Thorne, 1999); en tal sentido, West y Zimmerman tienen razón al manifestar que

si la categoría sexual es omnirrelevante (o se acerca a serlo), entonces a una persona involucrada en cualquier actividad se le puede exigir que desempeñe dicha actividad como *mujer* o como *hombre*, y su mandato en una u otra categoría sexual puede utilizarse para legitimar o desacreditar sus otras actividades. Por lo tanto, prácticamente cualquier actividad puede ser evaluada en su naturaleza de hombre o de mujer (West y Zimmerman, 1999, p. 127).

Ahora bien, considero que esta evaluación se hace todos los días, en los distintos ámbitos en los que actúan los sujetos; los encuentros que se tienen “cara a cara”, cotidianamente, se presentan entre actores que son hombres o mujeres y, desde tal reconocimiento, se interpretan las prácticas sociales que cada uno realiza.

1.3.3.3 Conceptos normativos que regulan las relaciones sociales de género.

Como hemos señalado, el género permite entender que las diferencias existentes en las prácticas que realizan hombres y mujeres no tienen un fundamento biológico sino que son elaboraciones sociales y culturales, reproducidas por los actores en su vida cotidiana; los procesos de discriminación y control que esto produce sobre el comportamiento de las mujeres, es una de las consecuencias claramente identificadas por estos estudios. Ahora bien, un aspecto importante que está haciendo presencia en estas prácticas diferenciadas, son los aspectos normativos que regulan el comportamiento en uno y otro caso; así, la máxima según la cual una chava no debe estar en la calle, en las esquinas, conversando con chavos, se regula por medio de ciertas normas que asignan tiempos y espacios a las prácticas que ellas realicen dentro y fuera de la casa. Para Scott estos “conceptos normativos” logran su expresión a través de

doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas, que afirman categóricamente y unívocamente el significado de varón y mujer, masculino y femenino. ... Sin embargo, la posición que emerge como predominante es expuesta como la única posible. La historia sub-siguiente se escribe como si esas posiciones normativas fueran producto del consenso social más bien que del conflicto (Scott, 2000, p. 289).

Ahora bien, si retomamos el trabajo que hace Rocha (2004) nos damos cuenta que estos patrones culturales hacían parte de la educación que recibían las mujeres mexicanas, principalmente de clases medias y altas, a finales del siglo XIX y comienzos del XX; además, con un fuerte contenido religioso; al respecto, manifiesta que

las reglas de comportamiento moral contenidas en publicaciones laicas tienen su fundamento en los principios religiosos. Los contenidos de las revistas femeninas instruían a las madres sobre los deberes morales que debían practicar las señoras, basados en manuales de urbanidad y buenas maneras. Máximas morales, decálogos,

reglas de cortesía eran el complemento de los textos religiosos que no debían faltar en los hogares mexicanos; misales, devocionarios, coloquios íntimos, señalaban lo permitido pero sobre todo lo prohibido de las conductas amorosas (2004, pp. 176, 177).

El sentido que tenían estas disposiciones no era otro que el de mantener a la mujer bajo la tutela masculina, sea la del padre o la de su esposo; sin ese tutelaje, era inconcebible que la mujer estuviera sola o se independizara. Pero, donde se observa claramente la materialización de este “sistema simbólico-cultural” de control sobre hombres y mujeres, es en los “manuales de urbanidad y buenas maneras”, que circularon en la época, así como en las recomendaciones que las revistas femeninas les daban a las madres sobre la educación de sus hijas, como lo señala Macías-González (2006, p. 286).

De manera parecida a lo que Guy (1998) presenta para el caso argentino, tenemos que aquí en México distintos factores son los que construyen y definen el comportamiento que mujeres y hombres deben asumir en sus interacciones cotidianas. Ahora bien, estos “consensos” sociales y culturales, construidos históricamente, considero que se pueden equiparar con el concepto de “tipificación” propuesto por Schutz y Luckmann (2003); en otras palabras, lo que se crea a partir de tales “consensos” son “tipificaciones” sobre el “deber ser” de hombres y mujeres, que se utilizan en las interacciones sociales que cotidianamente hay entre ellos; estas “tipificaciones” son las que finalmente emergen como “naturales” y “espontáneas”, en los encuentros que se tienen “cara a cara” en la vida cotidiana.

Quisiera detenerme, por un momento, en un aspecto que considero importante, que relaciona normas y espacio en los estudios de género; tiene que ver con lo que Lindón denomina “confinamiento”; concepto trabajado por las “geografías urbanas de género”. En “los estudios urbanos de confinamiento” nos dice la autora, se

han demostrado que el problema del confinamiento es más complejo que la simple demarcación de ciertos espacios públicos o la prohibición de que un actor acceda a un espacio, o bien la reclusión de un sujeto en un lugar. Aun cuando los diferentes actores no tengan límites físicos precisos para el uso y movilidad en los espacios públicos, el espacio los confina en la forma en que deben presentarse, en las

conductas y actuaciones que deben seguir y en las que no deben realizar. El confinamiento se produce por medio de la imposición de códigos siempre ajenos al actor o bien que el actor no puede adoptar (Lindón, 2006, p.17).

Analizando el caso de una joven de 16 años que vive en una colonia popular del Valle del Chalco, en México, la autora identifica que “uno de los códigos sociales de confinamiento” es el que indica “que una joven no debe transitar por las calles durante la noche”; sin embargo, al considerar la situación laboral de la joven, lo que se encuentra es que el código “es más sutil y complejo” (Lindón, 2006, p. 17). Efectivamente, lo que se muestra en este caso es la imposición de un código que regula la presencia de la joven en la calle, pero que no se ajusta a las necesidades y requerimientos que ella tiene, principalmente a los que se desprenden de sus horarios de trabajo.

Lo que Lindón señala al respecto es la situación compleja que envuelve este código de confinamiento para la joven. Estar en la casa a ciertas horas de la noche y, por lo tanto, no caminar en las calles de la colonia, a partir de cierto horario, no puede ser leído, según la autora, a partir de dicotomías como las de inclusión/exclusión.

Lo que considero interesante de este concepto, y del caso que se analiza, es que ayuda a entender las normas que regulan la movilidad y el desplazamiento de los chicos y las chicas dependiendo de las características físicas asignadas a cada uno, de acuerdo al sexo de pertenencia. Así, según este señalamiento, la mujer es débil y va a ser asaltada físicamente si se expone en la calle; el hombre, por el contrario, es fuerte y puede asumir los riesgos que la calle le plantea; sin embargo, lo que Lindón muestra en su trabajo es que finalmente la chica termina enfrentando exitosamente las situaciones de peligro que enfrenta en su colonia, lo que rompe con la construcción social de indefensión y vulnerabilidad que la confina a ciertos espacios y horarios; por lo tanto, ni la exclusión definitiva de la calle, ni la inclusión en la casa en los horarios fijados, permiten captar lo que está en juego en esta situación.

1.3.3.4 Género y poder.

No hay duda de que los estudios de género han logrado identificar que las relaciones que se presentan entre hombres y mujeres se encuentran determinadas por un diferencial acceso, que tienen unos y otros, a distintos ámbitos del poder. En la familia, en el trabajo, en la escuela, en

el manejo del territorio, las prácticas sociales que realizan hombres y mujeres están definidas por las tensiones que se presentan por el lugar que cada uno ocupa en la sociedad. El poder que tiene el padre en la familia, como figura de autoridad, es transferido socialmente a los hombres de la casa en un largo proceso de socialización que igualmente pretende asignar el lugar de subordinación a la mujer; sin embargo, esto no se da de manera pasiva y sin tensiones; la agencia de las mujeres se sitúa en el disenso y en el cuestionamiento a los lugares socialmente asignados; al respecto, West y Zimmerman, hacen la siguiente consideración:

Pero hacer género también hace explicables los convenios sociales basados en la categoría sexual como normales y naturales, es decir, medios legítimos para la organización de la vida social. Las diferencias entre las mujeres y los hombres creadas mediante este proceso pueden entonces ser representadas como disposiciones fundamentales y permanentes. Bajo esa luz, los convenios institucionales de una sociedad pueden ser vistos como una respuesta a las diferencias, siendo el orden social una mera adecuación al orden natural. Por lo tanto, si al hacer género los hombres también están haciendo dominio y las mujeres diferencia, el orden social resultante, que supuestamente refleja las *diferencias naturales*, es un poderoso legitimador y reforzador de los convenios jerárquicos (West y Zimmerman, 1999, pp. 140, 141).

Sin embargo, esto no puede desconocer que así como hay prácticas sociales que legitiman las jerarquías de dominio y de subordinación entre hombres y mujeres, también se presentan acciones que pugnan por establecer marcos distintos de relaciones entre unos y otros; como en el caso de la joven que presenta Lindón (2006), finalmente se pueden considerar otras prácticas sociales que resistan estas posiciones de subordinación y de dominio, demostrando, como lo manifiesta Giddens (2003), que al obrar de esta manera se tiene la capacidad de generar alguna diferencia sobre un estado de cosas o sobre el curso que siguen ciertos sucesos; por lo tanto, no es posible considerar que las estructuras de dominación que se ejercen a través del género, inhiben completamente cualquier acción por parte de las mujeres y de los hombres; en la medida en que los actores son los que reproducen, a través de sus acciones, estas estructuras, tienen también la posibilidad de resistirlas y de transformarlas.

Esta legitimación que hacen los actores sociales de las diferencias sociales asignadas con base en el sexo, tiene implicaciones que atraviesan distintos aspectos de la estructura social. La división sexual del trabajo, la desigualdad salarial que ofrece el mercado de trabajo y que afecta directamente a la mujer, los confinamientos espacio-temporales para las mujeres y los hombres jóvenes, la imposición de roles que delimitan representaciones sobre la masculino y lo femenino y que inhiben la expresión de afectos y emociones en mujeres y hombres, la aplicación de categorías religiosas sobre el cuerpo, que afectan la capacidad de goce y disfrute del mismo, son algunas de las manifestaciones del poder que se desprenden de las diferencias asignadas a uno y otro sexo.

Ahora bien, comparto la apreciación que hace Scott de que estas diferencias articuladas al género se suman a otras diferencias provocadas por otras categorías sociales como la de la sexualidad, la de raza, la de clase, la de etnia; así, el género es otro eje más de la desigualdad social y, de ninguna manera, subsume a los otros puesto que, como lo dice la autora, “restringir nuestra mirada a la diferencia sexual significa perder las maneras siempre complejas en las cuales las relaciones de poder son marcadas por las diferencias” (Scott, 2006, p. 50).

Por consiguiente, el poder como categoría de análisis constantemente está presente en las interacciones sociales de hombres y mujeres; y es en el marco de las interacciones como debe ser considerado, y no como un efecto unidireccional de los hombres sobre las mujeres, como se puede desprender de algunas de las interpretaciones que se hace en algunos estudios feministas (Rich, 1999). Lo otro que hay que considerar, son los ámbitos institucionales que operan como contenedores y reproductores de las relaciones jerárquicas expresadas a través del género. Como ya hemos señalado, las interacciones sociales no se suceden en un vacío institucional; por el contrario, ellas tienen lugar en estructuras sociales que se extienden en el tiempo, y que abarca a varias generaciones; por esta razón, se puede entender el carácter natural con que algunos participantes califican los lugares sociales que ocupan en las interacciones sociales cotidianas. El trato que se tiene entre hombres y mujeres, es el que se ha venido ejecutando desde que cada uno tiene memoria; su repetición, en algunos casos, no hace sino validar el orden social ya instituido.

1.3.3.5 Síntesis e implicaciones para la investigación.

La importancia que encuentro en la categoría de género para esta investigación, como ya lo señalaba, no surge inicialmente de la teoría, sino de los mismos datos que me arroja el trabajo de campo; en las entrevistas y las conversaciones que tuve con los jóvenes y las jóvenes, se fue imponiendo el hecho de que sus prácticas sociales y el significado construido alrededor de ellas, estaba determinado por la pertenencia que cada uno tenía a uno de los sexos. Ser hombre y ser mujer atravesaba las interacciones sociales que se tenían cotidianamente en los distintos ámbitos en que ellos vivían y participaban; por lo tanto, detenerme en los jóvenes sin considerar a las jóvenes de la colonia era dejar de lado un actor que incidía de manera importante sobre todo lo que estaba aconteciendo dentro de ella.

Ahora bien, como hemos presentado aquí, el concepto y los estudios de género han permitido identificar importantes aspectos relacionados con las diferencias sociales y culturales, construidas a partir de las características físicas de hombres y mujeres. Las implicaciones que esto tiene en la manera como se ha legitimado cierto orden social, y se han establecido relaciones jerárquicas que asigna lugares sociales de pertenencia derivados de la asignación a uno y otro sexo, es una de las consecuencias que me interesan indagar en esta investigación; sin embargo, también es importante considerar la agencia que presentan los hombres y las mujeres respecto a este orden social; más, si se tiene en cuenta, que unos y otros reproducen socialmente estos lugares sociales asignados.

CAPITULO 2. LA CONSTRUCCION DEL OBJETO DE ESTUDIO Y SU ABORDAJE METODOLOGICO

Las prácticas de producción y reproducción social que los y las jóvenes realizan en su vida cotidiana, tienen que ser estudiadas en contextos específicos; la posibilidad de establecer la manera cómo los sujetos reproducen la sociedad al tiempo que se reproducen a sí mismos, solo se puede lograr si se definen ámbitos espaciales y temporales que permitan delimitar a actores concretos; igualmente, solo desde ahí se pueden delimitar la problemática que se pretende indagar y la propuesta metodológica que le sirve de soporte a la misma.

El objeto de estudio que aquí quiero presentar, por lo tanto, se fue construyendo en un largo proceso que ha tenido distintos tipos de acercamientos. Uno de ellos lo definió la búsqueda exhaustiva de diferentes referentes teóricos (capítulo 1), la que se ha ampliado con el abordaje de los estudios hechos sobre los y las jóvenes, que presento en este capítulo; lo otro, ha sido el acercamiento a los sujetos empíricos, de carne y hueso, que habitan en una de las colonias del Cerro del Cuatro, extenso sector popular que pertenece a la Zona Metropolitana de la ciudad de Guadalajara. Así como la lectura de investigaciones y de documentos especializados en el tema de los jóvenes me llevó a ampliar mis posibilidades de indagación, la visita a la colonia y la plática con los chavos y chavas, me ayudó a delimitar mis intereses investigativos.

La posibilidad de contrastar lo que la teoría me señalaba y lo que la realidad me iba mostrando, me permitió encontrar las aristas necesarias que le darían forma a lo que finalmente definí como mi objeto de investigación, que es lo que aquí quiero presentar; para hacerlo, he organizado la información del capítulo en dos grandes segmentos, divididos en distintos apartados; en el primero, hago un acercamiento al concepto de jóvenes y al estado de la cuestión; en el segundo segmento, presento mi problemática de investigación, la hipótesis que la sustenta y los referentes empíricos de la investigación

En general, lo que este capítulo va a mostrar son los distintos momentos que acompañaron la construcción de mi objeto de estudio resaltando, como decía al comienzo, un

momento de búsqueda teórica de estudios hechos sobre jóvenes, y otro momento empírico, en el que resalto la realidad en la que viven los y las jóvenes con las que finalmente trabajé.

2.1 Los jóvenes, sujetos/objetos de las ciencias sociales.

El acercamiento que se ha hecho a los y las jóvenes, desde las ciencias sociales, ha sido variado, tanto desde los grupos sociales específicos con los que se ha trabajado, como en los enfoques teóricos utilizados para su análisis. A esa variedad se hará referencia aquí, destacando los aspectos más importantes que, a mi juicio, están centrando el debate. Sin embargo, por los intereses de mi investigación, centraré el análisis en aquellos referentes que permitan pensar y discutir las problemáticas que sustentan la construcción del objeto de investigación; así, se dejará de lado otros debates que no se centren en esta dirección.

Con esta revisión pretendo no solo mostrar algunas de las interpretaciones que se han hecho sobre los y las jóvenes, desde las ciencias sociales, destacando las afinidades y diferencias que hay entre ellas, sino también, indicar la que está guiando el presente trabajo.

2.1.1 Reflexiones sobre los jóvenes: las aristas del debate teórico.

Un primer aspecto que hay que señalar es que los estudios sobre los jóvenes, en Latinoamérica, son relativamente recientes; y lo son porque la presencia de este actor social en la sociedad, solo llegó a ser problematizada a partir del momento en que toma conciencia de su papel como sujeto histórico, principalmente relacionado con el rock y el movimiento contracultural que emerge con él, después de la posguerra, como lo señala Marcial, (2006):

aquellos años permitieron el desarrollo de la autoconciencia de juventud como sujetos históricos con necesidades e inquietudes y, consecuentemente, la aparición de movimientos y acciones colectivas exclusivamente juveniles, asociados sobre todo al nacimiento del rock y del movimiento contracultural que éste impulsó en los años venideros (pp. 27, 28).

Sin embargo, como el mismo autor aclara, esto no significa que la presencia de los jóvenes, para el caso mexicano, solo se presente a partir de estos años de la posguerra, ya que desde comienzos del siglo XX, ellos tuvieron una importante participación en distintas

organizaciones católicas, como estrategia del poder eclesial para contrarrestar las políticas educativas y culturales que en su momento el gobierno mexicano estaba implementado.

¿Pero, cómo se pueden caracterizar estos acercamientos que desde las ciencias sociales se hicieron, qué aportaron en el conocimiento de los jóvenes y qué se dejó de lado en ellos?

Un primer aspecto es el que señala Reguillo, (2000), sobre el carácter descriptivo que tienen los estudios sobre los jóvenes realizados en la primera mitad de la década de 1980. Desde un acercamiento que retoma el punto de vista de los jóvenes (*emic*), como el que se plantea desde las categorías externas de un observador (*etic*), lo que se destaca es “la escasa o nula explicitación de categorías y conceptos que oriente la mirada del investigador”. En contraste con esto, a finales de esta misma década y en los años siguientes, surge otra vertiente de estudios que, según Reguillo, “han incorporado de maneras diversas el reconocimiento del papel activo de los sujetos, el de su capacidad de negociación con sistemas e instituciones y el de su ambigüedad en los modos de relación con los esquemas dominantes” (Reguillo, 2000, p. 36); para el caso mexicano, estos trabajos trataron de

historizar a los sujetos y prácticas juveniles a la luz de los cambios culturales, rastreando orígenes, mutaciones y contextos político-sociales. Además, bajo la perspectiva hermenéutica se indaga en la configuración de las representaciones, de los sentidos que los propios actores juveniles atribuyen a sus prácticas, lo que permite trascender la mera descripción a través de las operaciones de construcción del objeto de estudio y con la mediación de herramientas analíticas (p. 37).

Uno de los aportes que han hecho estos estudios es la identificación de una serie de referentes identitarios, que son claves para entender las dinámicas de adscripción y de diferenciación que establecen los jóvenes; igualmente, se ha logrado superar visiones que los definirían a partir de criterios biológicos, psicológicos o, los circunscribía en rangos de edad; o, interpretaciones en que solo eran reconocidos como un medio para lograr ciertos fines, principalmente por parte de los partidos políticos, de izquierda y de derecha. La juventud, como un estado de crisis, de rebeldía pasajera y de preparación para la vida adulta, dio paso a otras interpretaciones donde se reconoce a los jóvenes como sujetos capaces de construir un

propio discurso, de elaborar proyectos propios y de incidir sobre la realidad; como lo señala Valenzuela (1993):

La condición juvenil dejó de ser una categoría residual y paulatinamente ganó centralidad en los estudios socioculturales. Se ha avanzado en la conceptualización de la juventud como construcción sociocultural, históricamente definida, así como en la delimitación de sus rasgos significantes, aunque muchas veces se piensa *lo juvenil* fuera de su contexto social y relacional (p. 13).

Afirmar el carácter sociocultural, histórico y relacional de la condición juvenil, pone en entredicho todos los supuestos saberes que sobre los jóvenes se tenían previamente. Su esencialismo, su carácter pasivo, su inmadurez, su falta de desarrollo, que permitía verlos como cuasi niños pero también como cuasi adultos, tiene que ser revisado; analicemos, por separado, cada una de estas características que propone Valenzuela, para identificar su importancia en la definición de la condición juvenil.

El carácter relacional que se le reconoce a los jóvenes, no solo llama la atención sobre la importancia que tiene el grupo de pares, como referente de identificación y de adscripción identitaria, sino también, que su realidad no es ajena a lo que acontece por fuera de sus grupos, como varios autores lo han señalado (Marcial, 2006, Valenzuela, 1998, Reguillo, 2000, Vanegas, 1998). La familia, el barrio, la escuela, el mercado de trabajo, el Estado, constituyen ámbitos sociales, culturales, económicos y políticos que inciden sobre la realidad que viven los y las jóvenes; la crisis que vivió Latinoamérica en los años de 1980 y 1990, por ejemplo, impactó de manera sustancial la situación de estos sujetos, principalmente de los sectores populares, obligándolos a vincularse de una manera temprana a la economía informal (Cortés y Escobar, 2005, Arriagada, 2005, Perlman, 2004, Roberts, 2004).

El carácter histórico de la condición juvenil, considero que hay que asumirlo en una doble perspectiva. Una es la que considera el sentido disciplinar que tiene este concepto; así, se reconoce que los jóvenes no pueden ser pensados de la misma manera si los situamos a comienzos de la industrialización, en la edad media, o en la época clásica, como se puede constatar en el trabajo de Levi y Schmith (1996) o, en la diferenciación entre púberes, efebos, mozos y muchachos que hace Feixa (1999); el momento histórico considerado, ofrece otros

referentes que sólo pueden ser pensados bajo el espacio-tiempo que se esté analizando. La *efebía* (Feixa, 1999), como un espacio de preparación militar, moral y social de los jóvenes, propia de la Atenas del siglo V a.C., sólo se puede entender en el contexto histórico en que ella surge. Lo que nos muestran estos hechos es que la condición juvenil no es consustancial a la “naturaleza” de los jóvenes y que, por el contrario, ella está articulada a los tiempos históricos que se analicen.

La otra perspectiva del carácter histórico que quiero señalar, es la que se relaciona con la manera como los jóvenes logran articular sus experiencias pasadas de una manera coherente y con sentido; esto, que está articulado a lo que se conoce como relato biográfico o, historia de vida, resulta importante en el estudio de la condición juvenil, porque es lo que permite que los jóvenes puedan estructurar sus experiencias de vida de una manera que resulta reveladora para ellos, y para los otros. Este componente, que Giménez (2005) lo articula a las identidades personales, considero que se puede extender al análisis de la condición juvenil, en la medida en que le permite a los jóvenes afirmar su relato biográfico, independiente de los relatos que los otros puedan hacer de él; también, es lo que permite afirmar una identidad personal y colectiva, clave en los procesos de afirmación y diferenciación frente a los otros, como lo afirma igualmente Giménez.

El carácter sociocultural de la condición juvenil remite a varios aspectos que hay que explicitar. Uno de ellos tiene que ver con los orígenes sociales, de clase, que tienen los jóvenes; considerar a los jóvenes en abstracto, como ocurre muchas veces, o pretender generalizar las características de un sector social, conduce a hacer afirmaciones groseras y nada reales sobre lo que ocurre con grupos específicos, pertenecientes a otros estratos sociales; Valenzuela (1997) muy bien lo señala cuando afirma que

En gran parte de las áreas campesinas o indígenas, e incluso en muchas zonas populares, los niños se involucran en procesos de prematuro adultecimiento donde su vida se define desde los marcos de trabajo y no a partir de las ofertas de consumo (p. 51).

Obviamente, lo que esto plantea no es la negación de la condición juvenil para unos sectores, y su afirmación en otros; por el contrario, afirmar que los jóvenes pertenecen a

distintas clases sociales es señalar que ellos viven en contextos socioculturales diferentes, y que eso incide sobre sus referentes identitarios, de manera que se hace difícil establecer generalizaciones que intenten pasar de largo sobre tales diferencias.

Sin embargo, si consideramos que las representaciones que se hacen sobre grupos sociales específicos no son ingenuas, sino que responde a intereses y a jerarquías sociales; en otras palabras, que ellas cumplen funciones de afirmación y de diferenciación social, entonces, se deduce que la afirmación que se ha hecho del “joven oficial” o del “joven tipo” (Margulis y Urresti, 1998), pretende dejar de lado otras expresiones que no coinciden con este modelo ni con el sector social a que pertenece; obviamente, el problema que esto tiene es la discriminación que sufren ciertas manifestaciones, al ser colocadas bajo la condición de la desviación social; o, el desconocimiento y oscurecimiento que tienen otras producciones, al no poder ser visibilizadas por el conjunto de la sociedad, principalmente las que se originan en los sectores populares de la ciudad. Como lo señala Valenzuela (1997), las expresiones juveniles en estos sectores han estado presentes

desde finales de la década de los treinta, pero no formaban parte de la representación dominante del joven. Las perspectivas dominantes establecieron que en las colonias y barrios populares había delincuentes, vagos o trabajadores, pero no movimientos juveniles. Esto nos presenta otra de las dimensiones del análisis de las representaciones dominantes sobre la juventud, su condición *selectiva*. La juventud es una construcción que selecciona actores y características, pero también olvidos, por lo cual no es una definición ingenua ni aséptica, sino que destaca y proscribire, pondera y minimiza condiciones que aluden a procesos de hipostatización en las representaciones sociales.” (pp. 51, 52).

Por lo tanto, asumir las condiciones socioculturales que provienen de la pertenencia de clase de los jóvenes, es hacer evidente estas tensiones. El joven incorporado coincide con las representaciones dominantes; su condición sociocultural y estilo de vida estaría a fin con los dictados sociales que hace el sistema; pero no ocurre así con otros estratos sociales; allí se presentarían las tensiones y conflictos entre los grupos dominantes y las expresiones de los jóvenes, como lo señala Pérez (1998),

la emergencia de los jóvenes como *agentes sociales*, se puede sintetizar como la historia de una *representación social*, que se va conformando en la interrelación de dos fuerzas: la del *control*, ejercida por las instituciones de poder adultas; y la de *resistencia*, elaborada por parte de las nuevas generaciones. Este conflicto está articulado a la confrontación general que se produce en la sociedad y, por lo tanto, asume las determinaciones históricas que se desarrollan a su alrededor. En este marco, la representación social llamada *juventud*, se encuentra inmersa en el proceso de producción de sentido, que tiene que ver tanto con *condiciones objetivas* de una estructura social específica, como con las *relaciones simbólicas* que las sustentan (p. 47).

Quiero detenerme un momento en los conflictos y tensiones que estas nuevas generaciones le plantean a las representaciones oficiales; en otras palabras, creo que no sólo son pugnas entre sistemas interpretativos de la realidad sino, también, entre posiciones sociales que actores concretos ocupan en la estructura social.

Un aspecto que me parece fundamental especificar es el tipo de acción que está haciendo presencia en estas prácticas de los y las jóvenes; un hecho que la definiría, como lo señala Reguillo (1995), es que es una acción que es capaz de “transformar el estigma en emblema”, de “hacer una valoración positiva de los rasgos negativos que les han sido asignados” (pp. 235, 236); también, creo que puede ser pensada desde los siguientes referentes que ofrece García (2006):

Al valorar la dimensión afectiva en estas prácticas culturales y sociales, que a menudo muestra baja eficacia, pero donde importa la solidaridad y la cohesión grupal, se hace visible el peculiar sentido *político* de acciones que no persiguen la satisfacción literal de demandas ni réditos mercantilistas sino que reivindican el sentido de cierto modo de vida (pp.178, 179).

Como crítica a las representaciones dominantes y como afirmación de cierto estilo de vida, lo que se puede afirmar es que los y las jóvenes agencian sus propias demandas, sin recurrir a instancias mediadoras o, sin esperar que sean otros los que intercedan y resuelvan sus deseos y necesidades; esto, obviamente, no significa que se hayan roto los lazos que los une a la sociedad, y que los jóvenes vaguen solos sin ninguna relación con los sistemas institucionales;

los jóvenes viven dentro de sistemas familiares, estudian e igualmente trabajan; sin embargo, es importante indicar que una parte de lo que le da sentido en su vida, está siendo definido por ellos mismos; esto es lo que produce las tensiones y conflictos con, la institucionalidad oficial.

En tal sentido, aunque los jóvenes sean conscientes o no del carácter político de eso que están haciendo, lo que importa indicar es que esa manera de obrar (Giddens, 2003), incide sobre su realidad y los sistemas institucionales; sus conflictos no son por el “poder público”, como señala Marcial (2006); su propósito tampoco es la toma del poder o cambiar las estructuras del Estado burgués, como lo buscaron algunos estudiantes durante las décadas de 1960 y 1970; más bien, como lo comenta Martín-Barbero (1998),

La política se sale de sus discursos y escenarios formales para reencontrarse en los de la cultura, desde el graffiti callejero a las estridencias del rock. Entre los jóvenes no hay territorios acotados para la lucha o el debate político, se hacen desde el cuerpo o la escuela: erosionando la hegemonía del discurso racionalistamente maniqueo que opone goce a trabajo, inteligencia a imaginación, oralidad a escritura, modernidad a tradición (p. 35).

Según esto, se podría afirmar que es un ejercicio de la política que se inscribe en la cotidianidad de la vida de los jóvenes y de las jóvenes, y no en la excepcionalidad de ella; igualmente, son acciones contextualizadas en los ámbitos socioculturales de clase de pertenencia. Ahora bien, el carácter cultural que tienen estas acciones, y su alejamiento de los circuitos tradiciones del ejercicio de la política, no significa que el poder las ignore; por el contrario, lo que tenemos es su impugnación por las instancias oficiales a través de diferentes vías; en el caso de los sectores populares, tenemos que la emergencia de diferentes tipos de expresiones juveniles ha estado acompañada de estrategias por parte de los grupos de poder que buscan su degradación y su represión; al respecto Valenzuela (1997) señala que

Durante los años setenta y ochenta apareció un nuevo actor social juvenil, el joven de las favelas, las colonias y barrios populares. Ellos habían estado allí por mucho tiempo, pero ahora lograban mayores ámbitos de expresión, construían nuevas formas de recreación y de resistencia cultural, nuevos umbrales de adscripción identitaria. La respuesta social dominante trató de reducirlos a la imagen amenazante

de delincuencia y crimen, pero sus redes socioculturales resultaron más fuertes de lo imaginado. Sus campos de definición identitaria mostraron enorme capacidad de convocatoria. Su persecución, acoso y proscripción les permitieron desarrollar nuevos umbrales de adscripción definidos por referentes simbólicos de clase y generacionales (p. 55).

Quiero enfatizar en la situación que se presenta alrededor de este sector social, principalmente en lo que tiene que ver con las condiciones sociales de violencia, asociadas a sus expresiones, las que han coincidido con varios factores; quisiera resaltar dos que a mi entender, resultan los más preocupantes. Uno de ellos, son las crisis socioeconómicas que se vivieron en Latinoamérica durante las décadas de 1980 y 1990; esto, como ya se ha señalado, impactó de manera sensible a los sectores más empobrecidos de los países de la región; y, entre ellos, a los jóvenes; lo otro, es el fortalecimiento de la industria y de las organizaciones relacionadas con el narcotráfico, que durante el mismo periodo de la crisis, lograron afianzarse y ganar un protagonismo importante; estas dos situaciones, favorecieron la estigmatización de las expresiones de los jóvenes que viven en los sectores populares.

Así, los jóvenes de colonias y barrios populares pasaron a ser señalados como responsables de los problemas de inseguridad que viven las ciudades, difuminándose y perdiéndose, por ese camino, la riqueza de interpretaciones y significados que ellos han construido, desde sus barrios y colonias. El trabajo de Valenzuela (1998, 1988) sobre el movimiento juvenil articulado a los cholos muestra la complejidad de un fenómeno que extiende sus raíces más allá de las manifestaciones de violencia que puedan tener; la histórica y conflictiva relación entre México y Estados Unidos, el problema de la migración y la discriminación, la convivencia de personas con diferentes trayectorias culturales, la pobreza y la desescolarización, lo mexicano como elemento de identidad, que se afirma frente a la cultura dominante, el grupo de pares como extensión afectiva y emocional de la familia, son algunos de los aspectos que están haciendo presencia entre los cholos y, que definen su presencia en la sociedad.

En otro contexto, pero con resultados similares, los estudios sobre pandillas, como en el caso colombiano, permiten analizar las problemáticas situaciones sociales, culturales, económicas y políticas que hacen presencia entre estos jóvenes. Así, la migración forzada

campo-ciudad, la crisis en el mercado de trabajo, la desescolarización, el madre solterismo, la falta de políticas y programas gubernamentales, dirigidos a los sectores pobres del país, la debilidad del aparato de justicia para resolver los conflictos sociales, el narcotráfico como opción económica y ámbito de socialización, la violencia como regulador de los conflictos sociales, el descreimiento en las instancias tradicionales de mediación ciudadano-Estado, el grupo de pares, como instancia de apoyo emocional y social, el consumo como ámbito de reconocimiento social, son algunas de las situaciones que aparecen explicando la presencia de este tipo de organizaciones juveniles en las ciudades colombianas (Salazar, 1993, 1991, Vanegas, 1998, Camacho y Guzmán, 1990). Para Perea (2007), por ejemplo, “la pandilla ejemplifica la agonía de la sociedad, por su autismo habla la imposibilidad del proyecto cultural de la ciudad en su oficio de integrar en alguna malla de sentido a los jóvenes de la miseria” (p. 276).

¿Qué se puede concluir de la condición juvenil, teniendo en cuenta lo señalado hasta el momento? Son varios los aspectos en los que quiero llamar la atención, considerando los horizontes de esta investigación.

Primero. El carácter relacional, histórico y sociocultural que tienen los y las jóvenes exige cuestionar aquellas interpretaciones que pretenden esencializarlos y sustancializarlos bajo diferentes tipos de clichés o slogan. Los jóvenes, como categoría social, demuestran una gran variabilidad, diversidad y posibilidades de expresión, que rompe con cualquier tipo de reduccionismo de tipo social o, aún, de tipo académico; sus anclajes espaciales y temporales, sus trayectorias culturales, sus pertenencias de clase, su riqueza enunciativa e interpretativa, solo demuestran la capacidad que tiene este actor social de construir referentes propios, que le permiten afirmar su presencia activa en la sociedad.

Segundo. Los referentes identitarios que los y las jóvenes construyen, presentan igualmente esta plasticidad y capacidad de dislocación que les permite atravesar diferentes tipos de experiencias y vivencias; en tal sentido, las identidades expresan esa capacidad que tienen los y las jóvenes de interpretar y de reinterpretar su realidad, a partir de los ámbitos sociales y culturales en que se mueven, y por donde circulan; un elemento que complejiza esa capacidad de apropiarse de nuevos referentes, son las ofertas culturales que circulan a través de los medios de información.

Tercero. La condición juvenil, principalmente de los sectores populares, está expuesta a diferentes intentos de cooptación que pasa por el estigma, la censura, la denegación, la represión; a pesar de esto, su capacidad de respuesta asume diferentes tipos de expresiones que no transitan, la mayoría de las veces, por los mecanismos tradicionales de mediación política y social.

Cuarto. Esta agencia que los y las jóvenes realizan, tampoco pretende apropiarse del “poder público”, ni cambiar las estructuras sociopolíticas del Estado; su lógica se circunscribe a la defensa y afirmación de sus estilos de vida, pero también a su afianzamiento como un actor social, con esquemas interpretativos propios.

Quinto. Los sectores populares reúnen condiciones sociales, culturales, económicas y políticas que complejizan la vida de los jóvenes y las jóvenes que viven en ellos. La pobreza, la desescolarización, la precariedad de los empleos, agudizada a partir de las crisis que se ha vivido en Latinoamérica en las tres últimas décadas, constituyen algunas de las situaciones en las que se enmarca la vida de estos sujetos.

Sexto. Bajo este contexto, las expresiones juveniles que habitan en los sectores populares, han demostrado una productividad simbólica que se expresa en diferentes formas de apropiarse y resignificar la realidad. El graffiti, los tatuajes, los boletines, los fanzines, los poemas, las líricas de las canciones, los vestidos y aditamentos agregados al cuerpo, constituyen algunas de las formas como los jóvenes exteriorizan sus propios esquemas interpretativos de la realidad; pero también, la manera de afirmarse socialmente, frente a condiciones que vulneran y limitan su derecho a una vida digna.

Séptimo. La vida cotidiana, como ámbito inmediato de acción de los sujetos, es el espacio-tiempo en donde transcurre de manera fundamental, la vida de los y las jóvenes. Los contactos cara-cara, la cercanía, la intimidad, constituyen elementos básicos que favorecen la producción de prácticas sociales y de sistemas de significación, que favorecen la autoafirmación y el heteroreconocimiento; pero también, la vida cotidiana es el ámbito en el que los sujetos interactúan con lo no joven, con los sistemas institucionales y normativos de la sociedad.

Octavo. El grupo de pares, como ámbito de encuentro, de socialización de saberes, de experiencias y vivencias, constituye un escenario clave para la construcción de referentes identitarios, que favorecen la elaboración de una identidad social; en tal sentido, los procesos de afirmación individual y colectiva, pasan por las pertenencias grupales de los y las jóvenes.

2.1.2 Los estudios de jóvenes en Guadalajara.

Los trabajos que se han hecho en la ciudad abordan distintos temas sobre la condición juvenil, algunos de los cuales presentaré a continuación; para ello voy a apoyarme, por una parte, en la revista “Jóvenes en la *mira*”, de la Red Jalisciense de Investigadores sobre Juventud (REJIJ); colectivo que surge de la creación en el Instituto Jalisciense de la Juventud (IJJ), del área denominada Centro de Investigación y Estudios de la Juventud (CIEJUV); por lo tanto, es una publicación que inicia por el interés de dar a conocer algunos de los trabajos y reflexiones, que al interior de este grupo de académicos, se viene haciendo en el tema de los jóvenes.

De otra parte, voy a considerar dos de las publicaciones que en estos momentos considero son las más representativas sobre el estudio de los jóvenes en Guadalajara; la primera, es el trabajo de Reguillo (1995), investigación hecha con jóvenes de banda, en una colonia popular de la ciudad, a finales de la década de 1980; el otro, es el trabajo de Marcial (2006), investigación que se centra en el análisis de las identidades culturales de diferentes tipos de expresiones de jóvenes en la ciudad, articuladas a la música; la agencia que tienen frente al Estado, para la consecución de espacios públicos de expresión y comercialización, de algunas de las producciones que colectivos de jóvenes realizan en la ciudad, es otro de los aspectos que se abordan en este trabajo. Por los aportes que cada uno de estos estudios ofrecen, constituyen un referente importante a considerar en esta investigación.

Una de las cosas que llama la atención en los trabajos que se publican en la revista “Jóvenes en la *mira*”, es la variabilidad de temas considerados. Sexualidad, identidades culturales, control institucional de colegios religiosos sobre los estudiantes, consumo de drogas, trabajo infantil, construcción de identidades masculinas, son algunos de los temas considerados; para hacer una mejor presentación de ellos paso a reunirlos en ejes temáticos.

Eje sobre sexualidad en jóvenes: El trabajo que realiza Collignon (2006) hace una interesante ubicación de las pautas socio-históricas que han regido la sexualidad en México.

Reconociendo que la sexualidad no es un “fenómeno natural”, sino que es un “producto de fuerzas históricas y sociales” y que, por lo tanto, existe una “organización cultural de lo sexual”, la autora entra a analizar el aspecto normativo que regulan las prácticas sexuales y que, por lo tanto, “expresan una aceptación de una normatividad –cualquiera que esta sea-, y aquellas que podrían expresar resistencia, rechazo u oposición franca” (p. 13).

Para Collignon la sexualidad imperante en México se puede reconocer como fruto de las “condiciones de modernidad” de la nación mexicana, y del enfrentamiento que “a lo largo de la historia se han desarrollado entre instituciones y grupos sociales con valores distintos”. Así, a comienzos del siglo XX, la

heterosexualidad se había establecido formalmente como la sexualidad <<natural>>, la unión matrimonial civil como el único espacio para su expresión legítima, y la reproducción como el fin último al que estaba dirigido el ejercicio de la sexualidad heterosexual entre marido y mujer (Collignon, 2006, p. 14).

Dos de los actores que tienen una función importante, en la regulación y el establecimiento de las normas que rigen la sexualidad de la población, son el Estado y la institución religiosa; el primero, imponiendo un modelo modernizador al conjunto de la población con el que se pretende establecer los límites entre lo lícito y lo ilícito, a través de códigos y normas que regulan las interacciones entre los sujetos; respecto a la sexualidad, señala la autora, el Estado realmente ha buscado canalizar su manejo desde las dependencias de salud, preocupado principalmente en los procesos reproductivos; por ejemplo, Collignon señala que durante los años de 1930 y 1940, se prohíbe el uso de cualquier procedimiento que impida la concepción y el embarazo, facilitando el crecimiento demográfico, necesario en ese momento para el desarrollo del país. Respecto a la institución religiosa, la regulación se establece a través de modelos

morales y sociales que reglamentaron, normaron el modelo de la pareja basado en el matrimonio heterosexual monogámico, cuya función central fue definida por la reproducción biológica y social dentro de la estructura y organización concreta de una familia, considerada la institución básica de la sociedad (Collignon, 2006, p. 15).

El propósito que rige estas acciones, tanto por parte del Estado como de la institución religiosa, es el control sobre el cuerpo de los sujetos, principalmente a través de las instancias mediadoras como la familia, la escuela y la iglesia. Los procesos de socialización pretenden que los niños y jóvenes incorporen el sistema de pautas sociales, culturales y normativas, que les permita tener un efectivo autocontrol sobre sus comportamientos; cuando éste falle, se ejercerán los procedimientos punitivos necesarios para hacer que los y las transgresoras corrijan sus conductas.

Pero, como Giddens (2003) señala, el control que las instancias de poder pretenden ejercer requiere del consentimiento de los actores a quienes va dirigido; éste no se puede ejercer de manera absoluta y monolítica, lo que permite cierto margen de acción de los actores; para el caso de los y las jóvenes, esto significa la posibilidad de criticar, de corroborar, de probar y de tomar otras fuentes de conocimiento y de experiencia, que pongan a prueba los postulados que la cultura dominante les plantea sobre su sexualidad y sobre sus cuerpos; además, esto se ha facilitado por el acceso que se tiene a otras fuentes de saber, y a los descubrimientos que la ciencia ha hecho, por ejemplo, en el campo del control de la natalidad y la posibilidad de tener una sexualidad centrada en el placer y no en la reproducción.

Así, en el segundo trabajo que quiero comentar se puede observar el comportamiento que los y las jóvenes tienen respecto a su sexualidad, lo que nos ofrece otros indicios para analizar la manera como este sector social ha asumido las reglas y preceptos morales, elaborados desde el Estado y la institución religiosa. Basándose en los datos que arrojó la segunda Encuesta Nacional de la Juventud 2005 (ENJ 2005), Rodríguez (2007) presenta algunos resultados concernientes a la sexualidad que tienen los y las jóvenes, en el estado de Jalisco. Es importante señalar que el concepto de jóvenes abarca a personas entre los 12 y 29 años de edad; la muestra para el estado fue de 2,365 casos, de los cuales 1,033 fueron hombres (44%) y 1,332 fueron mujeres (56%).

En el estado, el 49.4% de los jóvenes ha tenido relaciones sexuales; de ellos, el 51.8% son hombres y el 47.2% son mujeres; el promedio de edad en que se tuvo la primera relación sexual fue de 17 años para ellos y de 18 años para ellas. Respecto a la primera persona con quien se tuvo esta relación sexual, los jóvenes señalan que con la novia (un 55.7%), una amiga (un 34.5%), o su esposa (un 4.3%); las jóvenes señalaron que con el novio (un 48.7%), su

esposo (un 38.7%), un amigo (un 8.2%). Rodríguez llama la atención sobre la diferencia que se presenta entre hombres y mujeres respecto a tener relaciones sexuales con un amigo o amiga; los hombres tienen una mayor posibilidad de asumir esta relación por fuera de una relación formal, comparado con lo que sucede con las mujeres.

Respecto al número de compañeros sexuales se presentan interesantes diferencias de acuerdo al sexo de los jóvenes; mientras el 62.7% de los jóvenes ha tenido una sola compañera, el 90.6% de las jóvenes solo ha tenido un compañero; dos compañeras las ha tenido el 25.8% de los hombres, mientras que el 6.8% de las mujeres reporta haber tenido dos compañeros; por último, el 6.5% de los jóvenes ha tenido tres compañeras y sólo el 0.3% de ellas han tenido tres compañeros; afín a este resultado, el 92.3% de los hombres y el 96.7% de las mujeres consideran que la fidelidad es el componente más importante para el éxito de una pareja.

Considerando algunas variables y resultados del estudio, Rodríguez infiere que la presencia de relaciones sexuales en contra de la voluntad de los participantes se presenta en un 4.9% de las mujeres y en un 1.4% de los hombres; para el caso de las mujeres, esto coincide con el grupo de las que viven en pareja, lo que le permite afirmar “la ausencia de la idea de “violación” dentro de la institución matrimonial y la vigencia del valor del débito conyugal” (p. 14).

Rodríguez (2007) señala que las relaciones sexuales con persona del mismo sexo, fueron reconocidas por un 2.5% de los encuestados, presentándose una importante diferencia por sexos; así, un 4.5% fueron hombres y un 0.5% son mujeres; la primera relación homosexual se tuvo después de los 20 años, en el caso de los hombres, y entre los 15 y 19 años, en el caso de las mujeres.

Otro aspecto importante es el que se relaciona con el uso de métodos anticonceptivos. Rodríguez encuentra que el 97.8% de los encuestados conoce de su existencia, sin embargo, sólo el 72.5% los utilizó en su última relación sexual; las razones para no hacerlo van desde no tener relaciones sexuales (44.3%), no les gusta usarlos (12.8%), no están de acuerdo con ellos (2.9%), su pareja no está de acuerdo (6.1%) y ambos no están de acuerdo (11.1%); también, resulta importante destacar que mientras un 47.3% de los hombres es el que toma la iniciativa de usar algún método anticonceptivo, solo el 17.2% de las mujeres decide hacerlo; en el caso

de ellas, se destaca el que sea una decisión compartida (81.3%); es claro, por lo tanto, que son los hombres quienes tienen mayor nivel de autonomía, a la hora de decidir si se usa o no se usa un método anticonceptivo.

Considerando el componente religioso expresado por los jóvenes del estado, en donde el 55% se declaran “católicos practicantes”, lo que está 11 puntos por encima de la media nacional, Rodríguez, señala que “los jóvenes hacen la distinción entre sus creencias y las prescripciones que la Iglesia católica hace sobre prácticas íntimas, pues en lo que a éstas concierne, los jóvenes muestran gran autonomía en los hechos” (p. 17). Sin embargo, si se contrasta esto con la “dimensión discursiva” expresada sobre algunos hechos, los y las jóvenes del estado aparecen mostrando un importante conservadurismo; por ejemplo, el 2.2% justificaría tener relaciones sexuales con personas casadas frente a un 8.8% a nivel nacional; el 3.9% justificaría tener relaciones sexuales antes de casarse comparado con un 12.3% de los jóvenes del país; el 1.8% justificarían abortar frente a un 7.6% a nivel del país; y, el 1.6% de los y las jóvenes del estado justificaría tener relaciones sexuales ocasionales frente a un 7.2% del país.

Esta distancia entre prácticas y discursos, igualmente coincide en el tema de los acuerdos y desacuerdos que, según los jóvenes, se presentan entre ellos y sus padres respecto a diferentes temas. Así, respecto a la sexualidad, señala Rodríguez, se presentan el más bajo acuerdo (34.7%) y “es el segundo más alto” en la respuesta de desacuerdo (29.4%); por el contrario, respecto a la religión, las reglas morales y la familia, el acuerdo hijos-padres, entre los jóvenes del estado, es alto, lo que corresponde con un 61.2%, 60.3% y un 64.9%, respectivamente. Considerando estos resultados, la autora señala que,

los jóvenes jaliscienses son más liberales en sus prácticas que en sus declaraciones. No se alejan de las tendencias generales de la juventud sobre una mayor autonomía en el uso de sus cuerpos, pero no producen un discurso acorde con ello. La capacidad regulatoria es mayor en el nivel discursivo que en el de las prácticas (Rodríguez, 2007, p. 18).

La alta coincidencia que se presente entre ellos y sus padres, lo que permite inferir es que “los jóvenes evitan la confrontación abierta a nivel discursivo y prefieran satisfacciones

personales a nivel pragmático, sin dañar las relaciones con sus padres” (Rodríguez (2007, p. 19); este resultado, como se verá posteriormente, coincide con lo que hacen algunos y algunas jóvenes del Cerro del Cuatro que participaron en esta investigación.

El trabajo de Martínez-Munguía, Magaña, Escobedo y Zepeda (2006), ofrece otros elementos sobre la sexualidad de los jóvenes de la ciudad de Guadalajara, principalmente referido a la manera como ellos construyen su masculinidad. A diferencia del trabajo anterior, éste se basa en un estudio empírico hecho con 224 alumnos, divididos en cuatro grupos; 56 de secundarias de nivel socioeconómico bajo (SB), 56 de secundarias de nivel socioeconómico medio/alto (SA), 56 de preparatorias de nivel socioeconómico de nivel bajo (PB) y 56 de preparatorias de nivel medio/alto (PA). Los estudiantes de secundaria presentaron un rango de edad de 13 a 16 años; los de preparatoria de 16 a 21 años; la estrategia metodológica se basó en la aplicación de un cuestionario (información cuantitativa) y la realización de grupos focales y entrevistas semiestructuradas (información cualitativa).

Lo interesante de este trabajo es que detalla algunas de las creencias que se manejan entre los estudiantes sobre la sexualidad masculina y femenina; así, respecto a la pregunta de cuándo se debería tener la primera relación sexual, la mayoría de los estudiantes de la preparatoria consideran que cuando están enamorados; para los estudiantes de secundaria esto debería de suceder hasta “*después de casarse*”. Sin embargo, cuando las respuestas se refieren a lo que justificaría la primera relación sexual para hombres y para mujeres, se presentan interesantes diferencias; para las mujeres, la mayoría de los estudiantes opinan que debería ocurrir después del matrimonio; en el caso de los hombres, los más altos porcentajes se centran en la categoría “si hay oportunidad”.

Respecto a la relación que tiene la sexualidad en la construcción de la masculinidad, para este grupo de jóvenes, se encontró que “tener erotismo con mujeres” fue el reactivo que mayor porcentaje obtuvo entre todos los grupos; de la misma manera, todos coincidieron en que “tener juegos eróticos con un amigo” y “ser virgen”, es sinónimo de menor hombría. Respecto a las relaciones sexuales se encontró que un 22% de la muestra había tenido relaciones; de ellos, el 32% correspondían a PA, 30% a PB, 18% a SB y 7% a SA. El uso que estos jóvenes tienen de métodos anticonceptivos varía de acuerdo al nivel escolar; así, un 77% de PA y un 62% de PB, los usan, lo que contrasta con un 40% de SB y un 25% de SA.

Mientras solo un 4% de los encuestados manifestó que la primera relación sexual fue planeada y organizada, el 71% comenta que “*simplemente se dio*” o que “*se me dio la oportunidad y fue de un momento a otro*”; de la misma manera, un 8% lo hizo bajo los efectos del alcohol: “*estábamos piteando y la pegué*”, “*fue medio raro porque estaba bien borracho*”; en dos casos de jóvenes de preparatoria de nivel alto, fueron familiares quienes “apadrinaron” esa primera vez.

Una de las conclusiones que los autores destacan tiene que ver con la manera como se valora la sexualidad en hombres y mujeres; así, mientras en el caso de los hombres la virginidad está asociada a falta de hombría, en el caso de las mujeres se espera que “permanezcan castas hasta el matrimonio”; esto provoca que en los hombres la sexualidad se asuma como una obligación, que se tiene que saldar para demostrar que no son menos hombres; en el caso de las mujeres, se afirma su “devaluación y cosificación” al acentuar la diferenciación entre mujeres “buenas” y “malas”.

Los tres trabajos que he presentado aquí permiten establecer la riqueza de posibilidades con la que los y las jóvenes asumen su sexualidad, un campo que, como lo señala Collignon (2006), concentra distintos tipos de demandas, de intencionalidades y de disputas. Frente a las exigencias de la religión, el Estado, la escuela y la familia, los jóvenes demuestran una capacidad de respuesta que no se ciñe a las demandas hechas, aunque tampoco las ignoran. Esa capacidad de aceptar en el plano discursivo lo que se les pide, mientras rompen con tales demandas a nivel de las prácticas, lo ejemplifica claramente; lo que esto demuestra es una gran capacidad de interpretar y adaptar sus comportamientos, de acuerdo a las circunstancias; sin embargo, también señala una relativa independencia y autonomía, frente a las exigencias que se les plantea.

Eje sobre consumo de drogas ilegales entre los jóvenes: El trabajo que presentan Nuño-Gutiérrez y Álvarez-Nemegyei (2006), presenta algunos datos cuantitativos sobre el consumo de drogas ilegales en México que quiero aquí retomar; apoyados en fuentes secundarias, van señalando el incremento que ha tenido entre la población de jóvenes el consumo de derivados del opio, marihuana, cocaína, anfetaminas e inhalantes; así, señalan que en el periodo de 1974- 1978,

el uso de inhalables se cuadruplicó...en el caso de opio y sus derivados, su consumo se había incrementado en la zona fronteriza norte y lo que resultaba más preocupante, es que los usuarios activos se ubicaban en los grupos de menor edad: de los 12 a los 17 años (SS-CONADIC, 1992) (pp. 49, 50).

Los resultados que arrojó la primera Encuesta Nacional de Adicciones en hogares, realizada por la Dirección Epidemiológica del Sector Salud y el Instituto Mexicano de Psiquiatría, en 1988, arrojó que por lo menos el 4.8% de la población urbana entre los 12 y 65 años “había consumido una o más de las drogas investigadas, cuando menos una vez en su vida, lo que equivale a un total de 1, 374, 994 personas (SS-CECAJ, 1995)” (p. 50). La repetición de la encuesta, en el año de 1993, si bien obtuvo una reducción porcentual, al bajar de 4.8% a 3.9% de la población entre los 12 a 65 años, tuvo un incremento en los datos totales al obtener una cantidad de 1, 589, 716 personas. Al indagar la prevalencia para el uso en el “último mes, mostró que cerca de 200 mil personas consumieron drogas (0.4%)”; al desglosar estos datos por edad y sexo se encontró que

12 de cada 100 eran adolescentes, y de ellos, el 10.9% eran varones y sólo el 1.5% eran mujeres. Con respecto a la edad de inicio, se estimó que casi la mitad de los usuarios de marihuana, comenzaron entre los 15 y 18 años de edad. De estos, el 17% señaló haber iniciado el consumo antes de los 15 años (SS-CECAJ, 1995) (p. 50).

Aunque los autores exploran en la literatura algunas hipótesis explicativas sobre el consumo de drogas en jóvenes, considero que la falta de una mayor discusión sobre algunas de ellas, principalmente las que señalan una asociación con algunos “factores de riesgo”, los lleva a aceptar muy pronto algunas conclusiones de estos trabajos, las que requerirían un mayor análisis; por ejemplo, aceptar sin ninguna discusión que “Los varones jóvenes y de mediana edad constituyen un grupo de alto riesgo, lo mismo que los hijos de personas que han hecho uso indebido de drogas o alcohol” (p. 53), poco ayuda a entender el fenómeno del consumo; uno de los factores que está incidiendo en que esto ocurra, es que los autores no discuten la categoría de “uso de drogas”, aceptándose la apreciación que de ella hacen los organismos de salud, estatales o internacionales; a pesar de esto, me parece que este trabajo muestra las tendencias ascendentes que ha tenido el consumo en el país y su impacto entre los jóvenes.

Eje sobre el trabajo infantil: El trabajo que presentan Báez, Tapia, Rodríguez y Terrones (2007), hace una descripción sobre las tendencias que ha venido teniendo la participación de los menores en el trabajo infantil, en el mundo, en Latinoamérica, en México y, finalmente, en la zona metropolitana de la ciudad de Guadalajara. Partiendo de una definición de trabajo infantil como “todas aquellas actividades desarrolladas por niños, niñas y adolescentes, destinadas a la producción y comercialización de bienes y servicios” y, de menor, como un individuo que “se encuentra en la etapa de la infancia y/o adolescencia y, por ello, legalmente no ha alcanzado la edad adulta (18 años)” (p. 23), los autores señalan que en el mundo, en el año de 1979, según estadísticas de la OIT, habían 54 millones de menores de 15 años trabajando; para 1996, el estimativo era de 200 millones de niños; los que llegan a la cantidad de 250 millones para el año de 2002; para el año de 2007, las estadísticas señalan incremento que alcanza la cifra de 270 millones de menores laborando.

En América Latina se presenta una tendencia que igualmente es ascendente, en algunos momentos, y descendente en otros; así, en 1988, la OIT señaló que 7.6 millones de niños entre los 10 a 14 años, se encontraban trabajando; si se incluye a los menores de 10 años y las “subestimaciones estadísticas de niños trabajadores”, la cifra aumenta a 20 millones; para 1990, según datos de la UNICEF, “los menores trabajadores ya sumaban 30 millones, de estos 15 millones intentaban sobrevivir en medio de la calle” (p. 28).

Para el año de 2002 la cifra de niños menores de 15 años que trabajaban, según la OIT, era de 18 millones; de ellos el 90% se desempeñaba en el sector informal; para el año de 2007 se estima que son 20 millones los niños, entre los 5 y 14, años que están trabajando, con “una mayor presencia en el ámbito rural (55%) que en lo urbano (45%)” (p. 29).

Para México, los autores muestran una problemática semejante al que tiene la región. Así, en 1973 se estimaba que había 500 mil menores de 14 años, trabajando; en el XI Censo General de Población y Vivienda, de 1990, “la población de 12 a 14 años económicamente activa era de 459 mil personas, cifra que representó el 7.3% del total de la población de este grupo de edad” (p. 30). Considerando el tipo de trabajo que desempeñan los niños, nos dicen los autores que según datos del INEGI, en el 2003, el “54.7% correspondía a trabajo doméstico y 45.3% a labores de tipo económico en actividades productivas”.

Para la zona metropolitana de Guadalajara (ZMG), los autores señalan que para 1992 se estimaba, según el DIF Jalisco, la Universidad de Guadalajara y Mairós Don Bosco, que 1,522 infantes estaban trabajando en las calles de la ZMG; para 1998, la Universidad de Guadalajara identificó que 3,000 niños trabajaban en la calle, durante el día, y 400 en la noche; sin embargo, una de las dificultades que se ha tenido para lograr precisar la dimensión de la problemática, dentro de la ciudad, es la movilidad que tiene esta población, así como las distintas metodologías que se utilizan para su estudio.

Como había señalado anteriormente, los trabajos de Reguillo (1995) y Marcial (2006), son dos investigaciones sobre jóvenes, en Guadalajara, sobre las que me quiero detener, por los horizontes temáticos que cada una de ellas aborda; además, dentro de los trabajos publicados, considero que estos dos constituyen un aporte importante, tanto por la dimensión empírica trabajada, como por los aspectos que en ellas se debaten. Lo que quiero presentar aquí es una breve síntesis de sus contenidos, enfatizando en sus principales conclusiones.

El trabajo de Reguillo (1995), “En la calle otra vez”, es una investigación que se hace en la colonia del Fresno, en la ciudad de Guadalajara, entre enero y julio de 1989, con la banda Los Olivos. Reguillo señala que:

En la calle otra vez pretende dar cuenta de un actor urbano: jóvenes de los sectores marginales que agrupan sus miserias, sus sueños, sus esperanzas, sus miedos en formas de organización, conocidas como bandas, que cuentan sus logros en sus propios lenguajes e ideoslectos y que florecen en todos los parques, esquinas y callejones de las ciudades (p. 21).

El acercamiento que ella va a privilegiar es la de reconocer que los jóvenes de banda son sujetos “competentes”, capaces de actuar sobre la realidad y de “un *saber hacer* vinculado a una identidad cultural”. Ahora bien, la identidad se entiende con relación a tres referencias: la situacional, la del grupo y la simbólica; el referente situacional, llama la atención sobre el lugar social que ocupa el sujeto y desde el que establece “sus relaciones con la ciudad”; son las posibilidades objetivas que se derivan de los “espacios, escenarios y lugares sociales” que le indican al joven “quién es, quién ha sido y cuáles son sus posibilidades objetivas”.

El referente de grupo, lo articula Reguillo, a los ritos y ceremonias instituyentes con que la sociedad otorga “de una identidad a los actores, una identidad que los califica y los capacita socialmente para determinadas acciones, una identidad que remite al grupo como una manera de autoidentificarse, en una heteropercepción que subordina la identidad individual a una mayor” (1995, p. 33).

El referente de la objetivación simbólica llama la atención sobre las materializaciones que asume la identidad, a través del cuerpo, el lenguaje, los gustos, los estilos, articulados al consumo cultural; son “marcas visibles de las instituciones y grupos que los actores van incorporando en una revisión y transformación constantes como condición de la reactivación de las instituciones que les ha dado origen” (Reguillo, 1995, pp. 33, 34).

Los usos sociales de la comunicación constituye el otro concepto que la autora considera, junto al de la identidad, para formular los tres ejes de su problema de investigación: las prácticas de producción, de circulación y los productos culturales que la banda elabora para comunicar su concepción de la realidad. Los productos que finalmente se tuvieron en cuenta fueron los boletines, los placazos, la radio y los tatuajes; el trabajo de campo lo llevó a cabo la investigadora, junto a tres estudiante; consistió en visitas a los chavos, en la colonia donde vivían, principalmente los sábados, que era el día de encuentro.

Quiero pasar a comentar las principales conclusiones que Reguillo obtiene de su trabajo. El primer lugar, ratifica la importancia que tiene el componente espacial en la construcción de las identidades de los jóvenes; el espacio, además, lo asume en una doble dimensión; uno, como espacio dado, que es el que corresponde a la ciudad que preexiste a los sujetos; el otro, es el espacio construido, que corresponde al territorio como un espacio que

construyen cotidianamente los actores, a través de la interacción, de las marcas, de la *construcción* de puntos mnemónicos (la tienda, la esquina, el parque, etc.) que tienen como fin garantizar el grupo la continuidad, la reproducción y principalmente devolverle una idea de quién es (1995, p. 234).

En segundo lugar, la pertenencia al grupo afirma una identidad colectiva, que los sujetos reconocen como un “nosotros”, que es puesta en oposición a un “otros”; lo que esto

favorece es una lucha simbólica por la afirmación de una identidad propia, principalmente frente a los poderes dominantes que asignan y califican las identidades que se deben de llevar; o, en palabras de Reguillo: “La lucha por las identidades culturales es una lucha frontal contra el poder que asigna las identidades” (1995, p. 235).

En tercer lugar, respecto a la objetivación simbólica de la identidad, lo que se concluye es que toda identidad necesita mostrarse, exteriorizarse, para afirmarse y sostenerse; lo que los chavos banda hacen a través de las marcas, las imágenes, los objetos, los códigos, es proporcionarle a su identidad un medio que les permita recordar quienes son, “para exaltar la diferencia y activar la identificación”.

Ahora bien, respecto a la banda como propuesta organizativa de algunos jóvenes que viven en sectores populares, Reguillo propone las siguientes características: a. La banda es un grupo generacional en el que no caben los adultos; su función es socializadora, considerando los distintos aprendizajes y experiencias que los chavos van teniendo. b. La banda le ofrece al joven una vivencia del tiempo en donde se “posibilita la suspensión del tiempo, creando un presente permanente que pospone la entrada en la vida adulta” (Reguillo, 1995, p. 238). c. La banda permite la construcción de un nosotros, en oposición a un otros; estos otros son para estos jóvenes, la policía, el gobierno, las clases dominantes. Igualmente, la banda expresa situaciones contradictorias, ya que en ella se “mezclan la resistencia, la sumisión, la liberación y la alienación; la banda es ambigua por definición, contiene en sí misma los gérmenes de la emancipación social al tiempo que contiene los de la alienación” (p. 240).

Por el momento histórico en que este trabajo se realizó, es claro que su aporte en el conocimiento de lo que estaba sucediendo en las colonias populares fue importante; mucho más, si se tiene en cuenta que la concepción teórica que asume la investigadora le permite reconocer a los chavos banda como sujetos capaces de producir sus propios esquemas de interpretación, además de agenciar prácticas sociales, que les permite afirmar sus identidades frente a los otros.

Un aspecto que considero interesante es la capacidad que demuestran los chavos banda de impugnar las identidades negativas que les son otorgadas; la producción simbólica que logran vehicular a través de su cuerpo, sus placazos, sus boletines, les permite elaborar otros

criterios interpretativos y valorativos sobre sus referentes identitarios, pero también, sobre las prácticas discriminatorias y excluyentes, que se les impone. Lo otro que resulta destacable es la importancia que tiene el barrio como espacio social de reconocimiento y afirmación social; las identidades que enuncian estos chavos, tienen en el territorio un componente básico de producción y de validación, lo que las asemeja a las pandillas colombianas; como lo señala Reguillo (1995), el territorio constituye una extensión de la identidad de estos sujetos; característica que no vamos a encontrar entre los y las jóvenes que estudia Marcial (2006).

El trabajo “Andamos como andamos porque somos como somos” que realiza Marcial (2006) constituye un acercamiento, como él dice, a algunas de las expresiones juveniles que transitan por la ciudad; pero, primordialmente, es un trabajo que trata de

los procesos de construcción identitaria juvenil y las ideologías que los sustentan puestas en práctica mediante acciones y discursos de resistencia cultural e impugnación política; siempre con referencia a las formas en que la sociedad tapatía responde a ello, en específico por parte de sus representantes, para intentar mantener a esos jóvenes disidentes dentro de los procesos de socialización que consolidan jerárquicamente la organización y las relaciones sociales de convivencia (Marcial, 2006, p. 14, 15).

Las relaciones jóvenes-Estado, son interrogadas aquí bajo la perspectiva de analizar la posibilidad de construir “socialmente la democracia en una sociedad como la tapatía”; esto es, el reconocimiento de la diferencia, como una condición básica para vivir en una sociedad que no es homogénea, social, cultural, económica ni políticamente. En tal sentido, señala Marcial,

me pareció pertinente considerar a las culturas juveniles estudiadas como formas de identificación colectiva que son a la vez actuación y acción, que son a la vez, discurso y movimiento, que son tanto visiones utópicas como prácticas cotidianas, que son en suma potencia y existencia (2006, p. 15).

Rastreando etnográficamente la presencia que han tenido distintas expresiones juveniles en la ciudad, herederas del rock, como los *punks*, *skinheads*, *fetishers*, *góticos* y *darkes*; culturas juveniles cuyo origen son los “procesos de hibridación cultural entre referentes de la

cultura occidental y de culturas originales de nuestra región (América Latina y el Caribe)”, como los cholos, los chuntaros, los rastas, los *taggers* y los *skatos*; y culturas juveniles que tiene como referente “culturas provenientes de las nuevas tecnologías y la diversidad sexual, como los *hackers* y *crackers*, las expresiones juveniles en torno al movimiento electrónico (*ravers* y *psychos*) y al movimiento LGBT (lésbico, gay, bisexual, transexual y transgénero)” (Marcial, 2006, p. 16, 17), el trabajo se adentra a analizar la manera como estas expresiones juveniles proponen otros caminos para vivir la ciudad, alejadas de las ofertas ideológicas y pragmáticas que la institucionalidad social les ofrece o, resistiéndolas, cuando se les pretende imponer

Esta situación la analiza Marcial tomando dos experiencias concretas, en donde se logra plasmar los distintos discursos que desde los jóvenes y desde la institucionalidad oficial, se enuncian, como formas de hacer valer distintas representaciones sobre la condición juvenil. La primera experiencia está relacionada con el conflicto que se presentó entre “seguidores del movimiento electrónico en Guadalajara y las autoridades locales”; el otro, es la situación del Tianguis Cultural de los sábados, y las problemáticas que se han tenido para su ubicación, así como los mecanismos de cooptación de las autoridades para tener su control.

Quiero detenerme, a continuación, en algunas de las conclusiones a las que llega Marcial. Una de ellas tiene que ver con lo que él denomina una “concepción novedosa sobre la política y la vida pública” (2006, p. 246). Resulta claro que esta diversidad de expresiones que presentan los y las jóvenes en la ciudad, termina cuestionando los modelos oficiales con los que se pretende homogeneizar y regular la vida de estos sujetos; su expresividad testimonia una diversidad, que se aleja de cualquier discurso que pretende igualar a los y las jóvenes en la ciudad. Así, para Marcial, es

un hecho que muchas de estas nuevas formas de expresión juvenil eluden las instituciones públicas del poder institucional, al verter en lo cultural sus manifestaciones que evidencian, implícita o explícitamente, la necesidad de una transformación de las condiciones de convivencia social (2006, p. 246).

Ahora bien, lo que Marcial destaca de estas manifestaciones, es que a través de ellas los jóvenes no pretenden acceder al “poder institucional”; así, criticando el concepto Gramsciano de hegemonía, plantea que interpretar estas prácticas de resistencia como “manifestaciones de

culturas subalternas” implica asumir que la disputa que expresan los jóvenes tiene como propósito la “lucha por el poder público institucional”, lo que no corresponde con el rechazo que estas culturas juveniles expresan a las instancias tradicionales de participación política; por lo tanto, la subalternidad y la pretensión que ella guarda de acceder al poder público reemplazando a los grupos dominantes, no se corresponde con lo que estas expresiones de jóvenes están manifestando. Para Marcial,

Las sociedades actuales, así como muchos de los jóvenes que se expresan en ellas, están muy lejos de poder encajar en este modelo; ya que existen muchas acciones colectivas que no buscan la obtención del poder institucional y, sin embargo, lo anterior no quiere decir que no estén interesados en la transformación social que les permite acceder a mejores condiciones de reproducción sociocultural. La idea de hegemonía, irremediamente, implica la búsqueda por imponer proyectos totalizadores y homogeneizantes cuya voluntad general será eliminar nuestras diferencias y establecer mecanismos para quedarnos con (lo poco de) nuestras coincidencias. Se pierde, entonces, la posibilidad de reconocimiento de la diversidad cultural desde la igualdad social (2006, p. 247).

La crítica al concepto de tolerancia y sus implicaciones en el reconocimiento de la expresividad y diversidad juvenil, es otra de las conclusiones que quiero señalar. Lo que logra mostrar Marcial es que detrás del discurso sobre el respeto, la tolerancia a la diferencia y diversidad juvenil, el poder institucional tiene otro discurso oculto, con el que se busca encasillar y ordenar la vida de los jóvenes, dentro de los parámetros que las jerarquías institucionales tienen programadas; así,

Bajo el argumento de que a los jóvenes se les desconoce, el poder institucional ha insistido en ordenar jerárquicamente la vida pública, imponiendo criterios de carácter autoritario y conservador, para mantener a los jóvenes fuera de las calles, los bares, las fiestas electrónicas y otros espacios de divertimento juvenil (Marcial, 2006, p. 248).

Finalmente, para Marcial, las prácticas culturales de resistencia que realizan los jóvenes, así como otros grupos sociales, están permitiendo construir una sociedad más inclusiva y no sólo tolerante; sus acciones se colocan en el camino de la construcción de la democracia en un

nivel que afecta de manera más profunda la sociedad que la que se deriva de los organismos tradicionales de representación política (2006, p. 251).

Con estos dos trabajos termino la presentación de algunas de las investigaciones que se han hecho sobre jóvenes en la ciudad de Guadalajara; como se ha podido constatar, son varios los temas que han abordado, así como distintos los enfoques teórico-metodológicos utilizados; sin embargo, es innegable la afinidad que algunos de estos estudios tiene con la investigación que estoy aquí presentando; una de ellas tiene que ver con la población objeto de estudio: jóvenes que viven en sectores populares; esto, como se sabe, implica reconocer un componente situacional que es clave en el estudio de la condición juvenil; lo otro, tiene que ver con el carácter etnográfico de la investigación, lo que implicó un acercamiento a su vida cotidiana, principalmente, desde el barrio en el que viven.

2.2 La construcción del problema de investigación y de las hipótesis.

Es indiscutible que los jóvenes que viven en los barrios populares enfrentan, en los actuales momentos, situaciones bastante complejas; quiero nombrar, por el momento, cuatro de ellas, que bosquejan parte de las condiciones en las que están viviendo. La primera tiene que ver con una escolaridad que, por lo datos del INEGI, pero también por los relatos de ellos, tiene un feliz comienzo. En el Censo de Población y Vivienda año 2000, la población de 6 a 14 años que asiste a la escuela, para todas las colonias del Cerro del Cuatro, está por encima del 85%; sin embargo, la secundaria y la preparatoria tienen una situación contraria; a medida en que aumenta la edad, el nivel de deserción escolar va igualmente aumentando. En los datos que arroja la Encuesta Nacional de Juventud 2005, para el municipio de Guadalajara, se confirma igualmente la alta deserción escolar que se presenta, entre hombres y mujeres, a partir de los 18 años (Collignon, 2006, p. 71).

La segunda situación tiene que ver con esta temprana vinculación laboral. Frente a situaciones de crisis en el mercado laboral (González de la Rocha, 2001, 2004) y a la pauperización de las condiciones de vida de las familias más pobres del país, en donde, después de la década de los ochenta, ha aumentado la probabilidad de que la ocupación que tenga el hijo sea la misma de la del jefe de familia (Cortés y Escobar, 2005), los y las jóvenes

han tenido que vincularse al mercado de trabajo, sea formal o informal, como lo corroboran los datos que arroja esta investigación.

La tercera, tiene que ver con la situación de alcoholismo y violencia familiar por parte, principalmente, de los padres; en algunas de las historias familiares conocidas en el Cerro del Cuatro, el alcohol y la violencia hacia la mujer y hacia los hijos, ha estado presente de manera importante, definiendo dinámicas familiares bastantes complejas. La cuarta situación que quiero señalar se relaciona con la presencia del negocio del narco menudeo en la comunidad; la oferta está ahí y no son pocos los jóvenes que acceden a ella, como veremos posteriormente.

Ahora bien, no estoy afirmando que estas problemáticas son propias y exclusivas de esta colonia ni de los chavos y chavas que viven en ella; si miramos otras colonias populares vamos a encontrar situaciones semejantes. Así, aunque ya sabemos que estas condiciones caracterizan el modo en que están viviendo los y las jóvenes en los sectores populares, sigue siendo una incógnita la manera como ellos y ellas enfrentan esta compleja situación.

A partir de los estudios que se han hecho sobre jóvenes que viven en barrios populares, sabemos que ellos terminan comprometidos en una amplia gama de prácticas sociales; desde prácticas articuladas a la música y a los consumos culturales (Cuenca, 2001, De Garay, 1996, Valenzuela, 1988, 1998, Marcial, 2006, 1997), hasta prácticas asociadas a la delincuencia y a la violencia social (Puex, 2003, Vanegas, 1998, Valenzuela, 1997, Salazar, 1993, 1991); sin embargo, a pesar de esto, lo que encontramos es un reduccionismo que los vincula con la violencia social, en sus múltiples formas; es interesante constatar, por ejemplo, que en Colombia, los y las jóvenes comenzaron a tener un lugar en la agenda pública y académica, sólo a partir de su participación en hechos de violencia, desde la década de 1980.

Teniendo en cuenta esta situación y buscando aportar al conocimiento de lo que está ocurriendo con los y las jóvenes que viven en sectores populares, me he propuesto abordar las siguientes preguntas de investigación:

1. ¿Cuáles son las identidades sociales de dos grupos de jóvenes que viven en una colonia popular del Cerro del Cuatro?

2. ¿Qué incidencia tiene la familia, la escuela y el trabajo, en las prácticas sociales que realizan estos dos grupos de jóvenes?
3. ¿Qué agencia tienen las prácticas sociales que realizan estos grupos de jóvenes, sobre la realidad social que viven?

La hipótesis que propongo, apoyándome en los trabajos que se han realizado sobre jóvenes, afirma que frente a las situaciones de crisis, los y las jóvenes construyen sus propios esquemas interpretativos y elaboran sus propias alternativas con las que significan y le dan sentido a sus vidas; estas alternativas pueden, ajustarse o no, a las demandas que se les hace desde las instituciones socialmente aprobadas; en otras palabras, frente a la incertidumbre que presentan las opciones legitimadas socialmente, como el estudio y el mercado de trabajo, que por muchos años ha sido el “camino” que seguían para alcanzar sus metas (Brunet y Pardo, 2003, Muñoz, 2001), ellos construyen sus propias opciones atravesando, en algunos casos, la ilegalidad, como lo muestra muy bien Puex (2003) para el caso de las Villas Miseria en Buenos Aires; o Vanegas (1998), para el caso de barrios populares en Cali.

2.3 La ciudad de Guadalajara y el Cerro del Cuatro: algunas características sociodemográficas.

Los datos que presento a continuación son censales, lo que nos da una idea de la tendencia que muestran ciertas variables en la población objeto de estudio. La importancia de esto, es que permite tener una mirada general de la situación por la que atraviesan determinados grupos sociales, como pueden ser las mujeres, los hombres, los niños, los jóvenes, respecto a ciertos indicadores, relacionados con sus condiciones de vida. La importancia que reviste esta información es que permite contar con otros referentes de lo que sucede en la ciudad, teniendo en cuenta el conjunto de variables sociodemográficas propias, de este tipo de estudios; lo otro, es que me permite situar el contexto sociodemográfico general en el que está inscrito el Cerro del Cuatro.

El sitio que he escogido como espacio de trabajo de mi investigación, es lo que se conoce en la Zona Metropolitana de la ciudad de Guadalajara como Cerro del Cuatro; reconocido sector de la ciudad con un fuerte arraigo popular, que se comenzó a poblar desde

finales de los años setenta; en él confluyen los límites del Municipio de Tlaquepaque, y el municipio de Guadalajara, por el sur; en esta gran área, se ubican 15 colonias (Buenos Aires, Miravalle, Miravalle I, Miravalle II, Francisco I. Madero, Francisco I. Madero II, Cerro del Cuatro, El Refugio, Loma del Cuatro, Guadalupe Ejidal, La Mezquitera, Nueva Santa María, Guayabitos y Lomas de Santa María;¹ todas ellas reúnen una población total, para el año 2000, de 91 924 habitantes.

Antes de presentar algunas variables sociodemográficas del Cerro del Cuatro, quiero hacer una breve descripción que le permita al lector tener una idea más clara de este lugar; pienso que con ello cobran más sentido los datos cuantitativos que posteriormente presentaré.

Cuando se sube al Cerro del Cuatro, lo que encuentra el visitante es una extensa montaña, bastante poblada, con casas acomodadas a lado y lado de las vías, por donde suben peatones, camiones y algunos carros particulares. Lo primero que llama la atención cuando se hace el recorrido en el camión número 52, que se desplaza por la avenida 8 de Julio, de norte a sur de la ciudad, hasta que empieza a subir por la calle la Mezquitera, hasta su control que queda en la parte de arriba del cerro, en la Colonia Buenos Aires, es la variedad de negocios que las personas tienen a la puerta de su casa; hay de comida ya preparada, de venta de ropa, papelería, panaderías, tiendas; igualmente, de diferentes tamaños; pequeños, que en algunos casos se reducen solo a una mesa, cubierta con un mantel a colores, sobre la que hay ollas, peroles, vasos, platos; y negocios grandes, que ocupan no solo la parte exterior de la casa, sino que se adentran ocupando otros espacios de ella.

Lo otro que comienza a ser familiar es que las vías principales por donde se desplaza el camión, presenta un empedrado que, por el uso, presenta una superficie lisa y relativamente uniforme; sin embargo, esto contrasta con otras calles, alledañas, o que desembocan a la avenida principal, donde no hay tal empedrado, sino tierra, y en algunos casos, grandes piedras que obstruyen completamente cualquier desplazamiento vehicular que se quiere hacer por ellas.

¹ Un aspecto que es importante aclarar para evitar confusiones es que, como se observa, una de las colonias que está en el Cerro del Cuatro, tiene este mismo nombre, Colonia Cerro del Cuatro, pero ella es solo una colonia más entre las 15 ubicadas ahí. Para evitar confusiones, por esta situación, quiero dejar claro que me referiré al Cerro del Cuatro cuando haga referencia a este sitio como área de la ciudad y que solo haré referencia a la Colonia Cerro del Cuatro, cuando haga referencia únicamente a la colonia. Espero que esto evite cualquier confusión que se derive de esta situación.

Aunque la mayor parte de las casas están construidas con material durable, tal como ladrillo, loza, teja, se presentan algunas diferencias entre ellas, relativas a la cantidad de niveles de las casas, a la tenencia o no, de fachada con cemento y pintura, al piso en tierra, cemento, o baldosa, a casas terminadas o a medio terminar; alrededor de tales características se presentan las diferencias que se encuentran entre las casas; sin embargo, desde que uno se adentra en el Cerro, es claro que está en un sector popular de la ciudad, y no en un sector de clases medias o altas.

Ahora bien, los siguientes datos que voy a presentar se basan en el Censo de Población y Vivienda año 2000 y recogen, básicamente, la situación de las 15 colonias que están asentadas en esta parte de la ciudad; aunque estos datos se apoyan en la información del INEGI, han sido elaborados para los propósitos de esta investigación; así, los porcentajes que aparecen en las siguientes gráficas fueron calculados por el investigador a partir de la información que sobre las distintas colonias tiene el INEGI, en formato de disco compacto (SCINCE POR COLONIAS-GUADALAJARA).

La información que arroja este documento digitalizado, consiste en un listado de datos brutos sobre 227 variables de cada una de las colonias, lo que da un documento impreso de seis páginas, por cada una de ellas. Para el caso de esta investigación eso significó 90 páginas de información, que difícilmente podría presentar aquí, si no se reducían a porcentajes, de manera que pudiera hacer comparaciones entre las colonias; igualmente, considerando que el Censo explora un conjunto grande de tópicos, algunos no pertinentes para esta investigación, escogí, del total de 227 variables, 47, las que finalmente abordé y que presento aquí.

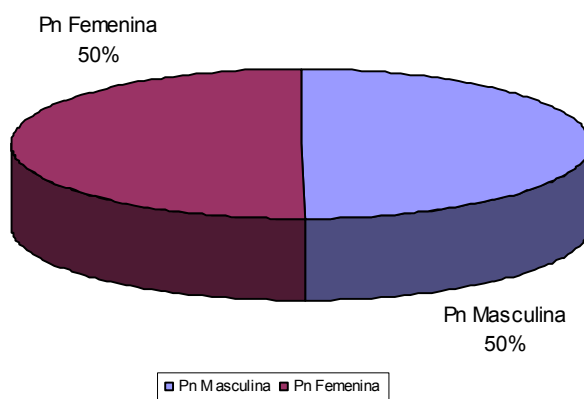
2.3.1 Movimiento de la población.

Lo que presento a continuación retoma el movimiento poblacional que tienen las 15 colonias, destacando su distribución por género y grupos de edad; sin embargo, es importante aclarar que solo tomé datos sobre población de 6 a 24 años, dejando de lado los otros grupos considerados en el censo; esto lo hice para darle prioridad a aquellos grupos de edad que son de interés para mi investigación.

Considerando los datos poblacionales de todas las colonias, se puede hacer las siguientes observaciones; en primer lugar, si se considera la “población total” de cada una de

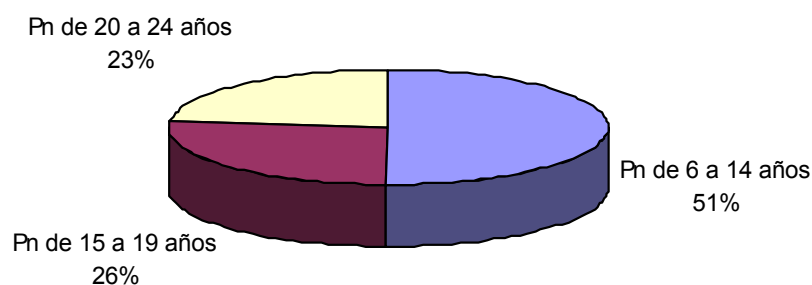
ellas, encontramos colonias de un tamaño considerable, como lo son las colonias Nueva Santa María, Buenos Aires, Miravalle II y Miravalle, con una población que supera los 10.000 habitantes; como caso particular, por su pequeño número, tenemos la colonia Lomas de Santa María, que solo tiene 582 habitantes.

Ahora bien, respecto al género y los grupos de edad considerados, encontramos una distribución relativamente homogénea entre todas las colonias; así, no hay una sola colonia que presente particularidades en la manera como se distribuye la población alrededor de la variable edad y género; como podemos ver en el gráfica 1, la distribución de la “población total”, por género, es homogénea.



Gráfica 1. Población total según género.

Es importante señalar que un 44.5% de la población que habita estas colonias, son niños y jóvenes entre los 6 y 24 años de edad, lo que en términos generales permite identificar una población, con necesidades muy particulares, que responden a este nivel de desarrollo de los sujetos. Si observamos la distribución que tiene la “población total” de todas las colonias, por grupos de edad, encontramos que el grupo de 6 a 14 años, es el que reúne mayor población, como se puede ver en la gráfica 2. Si contrastamos esto, con lo que ocurre con la ciudad de Guadalajara, encontramos similitudes; por ejemplo, la “edad mediana de la población” es de 24 años, lo que significa que por debajo de ella se ubica el 50% de la población de la ciudad. En otras palabras, igual a lo que tenemos en el Cerro, tenemos una ciudad con una población bastante joven, lo que determina muchas de sus dinámicas sociales y culturales.



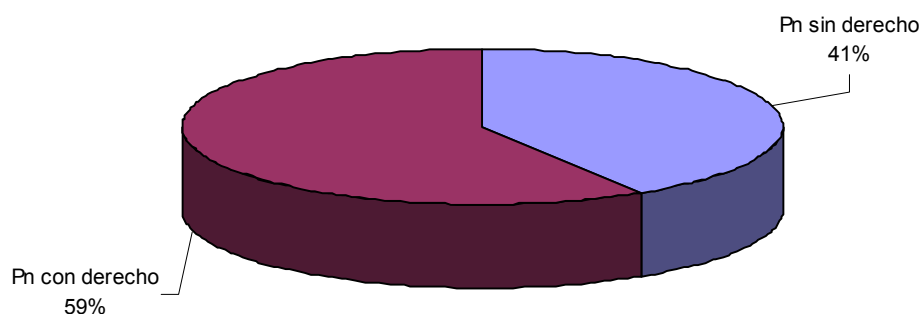
Gráfica 2. Población total según grupos de edad.

2.3.2 Cobertura en Salud.

El derecho a acceder a los servicios de salud, por parte de la población que habita estas colonias, presenta algunas condiciones que quiero resaltar. En primer lugar, ocho de las quince colonias presentan una población que supera el 40% de los que no tiene ningún derecho a un servicio de salud; en la colonia Lomas de Santa María, se presenta el número más alto de personas sin este derecho. La colonia Miravalle tiene, a su vez, el número más alto de personas que sí acceden a un servicio de salud; sin embargo, es de anotar que aún en esta colonia, se queda un 20.4% de personas, que no participan de tal situación.

Si consideramos la importancia que tiene para toda población tener a su disposición un servicio de salud, en cualquier momento de su vida, es claro que para un número importante de personas que habitan en estas colonias, su situación de salubridad transcurre en una gran incertidumbre, tal como lo ilustra la gráfica 3; esto puede tener diferentes implicaciones, si consideramos grupos poblacionales específicos, como son los niños y los adultos mayores, quienes están mucho más expuestos a presentar cualquier tipo de enfermedad.

La situación que se presenta en la ciudad de Guadalajara realmente es muy similar a lo que tenemos aquí, ya que el 42.7% (703 627 hb.) de la población, no tiene derecho a ningún servicio de salud; de ese total, el 43.8%, se encuentran entre los 0 y 19 años, edades en las que se hace necesario contar con algún servicio, por la alta vulnerabilidad que presenta esta población.



Gráfica 3. Población total según derechohabiencia a salud

2.3.3 Escolaridad.

Aquí es importante destacar los altos porcentajes de población que sabe leer y escribir, y asiste a la escuela, entre los 6 y 14 años, en todas las colonias, lo que contrasta con el “rezago educativo”² que presenta más del 40% de la población, que tiene 15 años y más; solo la colonia Miravalle, tiene un porcentaje de “rezago” que no supera el 25%.

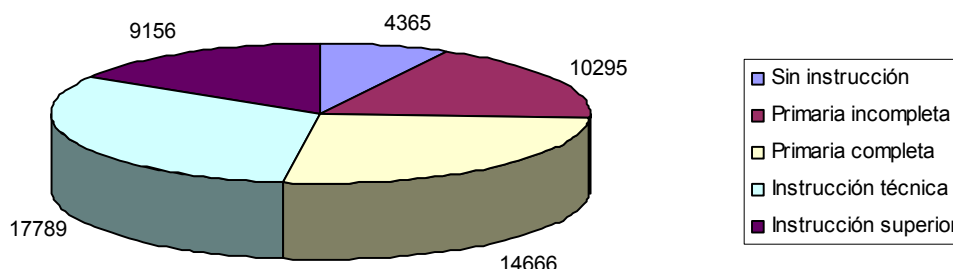
Esta situación se puede ver reflejada en los niveles de educación primaria que tiene la población de 15 años y más, en las diferentes colonias; las colonias Loma de Cuatro y Guayabitos, son las únicas que presentan un porcentaje de su población que tiene la primaria completa por encima, levemente, del 30%; el conjunto de colonias restantes, presentan porcentajes que se ubican por debajo de este nivel.

Situación similar se presenta cuando se asciende en los niveles de formación educativa; así, la población con “instrucción técnica” y “superior”, en la mayoría de las colonias, se mueve en un margen de un 5.1% (colonia Lomas de Santa María), a un 34.7% (colonia Miravalle I). Como dato destacable se encuentra la colonia Miravalle, en la que un 50.9% tiene niveles de instrucción superior, lo que también coincide con el alto promedio de escolaridad que se

² El INEGI define esta variable de la siguiente manera: “Situación de atraso con respecto al avance escolar considerado normal, en que se encuentra la población de 15 y más años de acuerdo con el nivel de escolaridad logrado en el Sistema Educativo Nacional. Las distintas situaciones son: sin escolaridad, con algún grado aprobado en primaria, con algún grado aprobado en estudios técnicos o comerciales, con antecedentes de primaria terminada o con uno o dos grados aprobados en secundaria”

presenta en ella, con un 10.21. El promedio de escolaridad que presenta el conjunto de colinas restantes es de 6.3.

Si observamos la distribución que presenta la población total de 15 años y más, según su nivel de educación, en la gráfica 4, podemos identificar que el más alto número de personas tiene algún nivel de instrucción técnica. Igualmente hay un número importante de personas que tienen su primaria completa; sin embargo, esto contrasta con los que no han terminado su primaria.



Gráfica 4. Población total de 15 años y más según nivel de educación.

2.3.4 Empleo.

Considerando los datos que sobre empleo arrojó el censo, podemos destacar algunos aspectos que hacen presencia en todas las colinas. El primero de ellos es el alto nivel de “ocupación”³ que presenta la “población económicamente activa”; en todos los casos, a excepción de la colonia Cerro del Cuatro, los niveles de “ocupación” están por encima del 90%, dándose casos en que el tope supera el 99%, como en las colonias Francisco I. Madero, Loma del Cuatro, La Mezquitera y Loma de Santa María. A pesar de la generalidad que tiene esta variable en su definición, es de destacar los niveles tan altos que se registraron; obviamente, quedaría por

³ El INEGI define esta variable de la siguiente manera: “Persona de 12 y más años que realizó alguna actividad económica, al menos una hora en la semana de referencia, a cambio de un sueldo, salario, jornal u otro tipo de pago en dinero o en especie. Incluye a las personas que tenían trabajo pero no laboraron en la semana de referencia por alguna causa temporal, sin que hayan perdido el vínculo con su trabajo (vacaciones, licencia por maternidad, enfermedad, mal tiempo o porque estaban en espera de iniciar o continuar con las labores agrícolas, etcétera). También están incluidas las personas que ayudaron en el predio, fábrica, tienda o taller familiar sin recibir un sueldo o salario de ninguna especie, así como a los aprendices o ayudantes que trabajaron sin remuneración”.

saber, cuántos de estos trabajos pertenecen a la economía informal y cuántos a la economía formal. El bajo nivel de “ocupación” que presenta la colonia Cerro del Cuatro (65.3%) llama la atención, cuando se contrasta con lo que está pasando con las otras colonias. Si comparamos estos datos, con lo que ocurre en la ciudad de Guadalajara, encontramos una alta correspondencia; así, el 98.8% de la “población económicamente activa”, está “ocupada”.

El otro aspecto a destacar es el alto porcentaje de población que está ocupada como “empleado u obrero”⁴, el que supera al 70% de los sujetos de más de 12 años, en 14 colonias; solo la colonia Lomas de Santa María presenta un porcentaje levemente inferior; sin embargo, es interesante este resultado si se contrasta con lo que se observa directamente en el terreno, y lo que comenta las personas sobre su ocupación laboral, en donde sobresalen los trabajos articulados a una economía informal.

Donde se puede precisar la situación socioeconómica que hace presencia en estas colonias, es en el nivel de ingresos que tiene la población ocupada. Así, tenemos que en promedio un 2% no recibe ningún tipo de ingresos, lo cual puede estar referido a aquellas ocupaciones que se realizan al interior del núcleo familiar. En un 86%, la población recibe entre 1 y hasta 5 salarios mínimos; y, llama la atención que sólo en la colonia Miravalle, se tiene un porcentaje comparativamente alto de personas que reciben más de 5 salarios mínimos; hay que recordar que fue en esta colonia donde se encontró el más alto porcentaje de personas con un “nivel de instrucción superior”, y el promedio más alto de escolaridad.

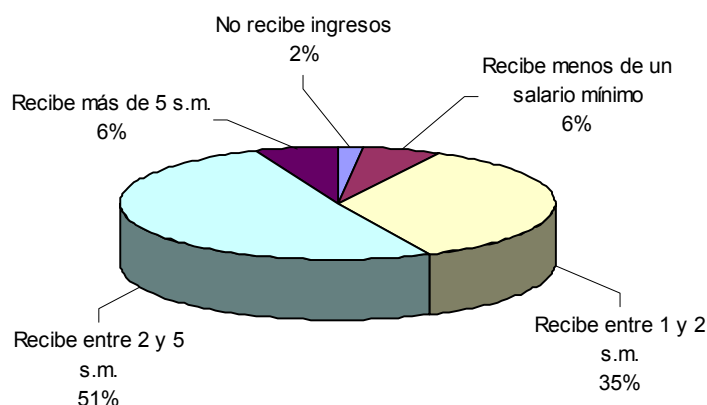
Los datos que encontramos para la ciudad de Guadalajara, también coinciden con lo que acabamos de presentar; así, tenemos que 78.4% de la población, gana menos de 5 salarios mínimos. También, un 2.9% no recibe ningún tipo de ingresos.

Por último, donde se encuentran nuevamente interesantes contrastes, es en las ocupaciones que realiza la “población no económicamente activa”; así, sólo en las colonias Cerro del Cuatro y Miravalle, se encuentra que la población que estudia, supera a la que se dedica a los quehaceres del hogar. Para el resto de colonias, son los quehaceres del hogar los que presentan los más altos porcentajes; lo que igualmente ocurre en la ciudad de Guadalajara

⁴ Para el INEGI esta categoría se define así: “Persona de 12 y más años que trabajó o prestó sus servicios, en la semana de referencia, a un patrón, empresa o institución pública o privada, a cambio de un sueldo o salario monetario o en especie”.

en donde el 42.6% se dedica a los “quehaceres del hogar” y un 25.7% son estudiantes. Esto puede estar relacionado con lo que señalan algunos estudios hechos en familias pobres en México, en donde los más jóvenes no pueden seguir estudiando y se vinculan a los quehaceres de la casa, como una forma de ayudar a la economía del hogar.

Ahora bien, si nos detenemos en el nivel de ingresos que tiene la “población ocupada” en todas las colonias (ver gráfica 5) encontramos que el mayor porcentaje recibe entre 2 y 5 salarios mínimos, seguido por quienes reciben entre 1 y 2 salarios mínimos, lo que coincide, en términos generales, con lo que viene sucediendo en la ciudad; igualmente, corrobora que son los bajos ingresos de la población, lo que está caracterizando a la pobreza, tal como lo vienen señalando varios estudios.



Gráfica 5. Población ocupada según nivel de ingresos para todas las colonias.

2.3.5 Vivienda.

La revisión de algunos aspectos referidos a la vivienda nos permite considerar otros criterios con los que podemos establecer las condiciones de vida de la población que habita en estas colonias; así, con los datos proporcionados por el censo, se puede indicar que en la mayoría de las colonias se encuentra un tipo de vivienda que es adecuada para habitar; sin embargo, hay dos excepciones que llaman la atención, por los altos porcentajes que tiene en la categoría de “vivienda con techo precario”; ellas son la colonia Guayabitos y Lomas de Santa María; de hecho, en esta última, más de la mitad de las viviendas presentan esta situación.

Respecto a la tenencia de vivienda, los resultados también muestran una situación relativamente positiva, ya que en 14 colonias se tiene que más del 70% de los habitantes son propietarios; la única excepción la constituye la colonia Cerro del Cuatro, en el que un 61.7% presenta esta situación. En promedio, un 13.6% de los habitantes de las colonias pagan una renta por su vivienda. Para la ciudad, tenemos que la población con vivienda propia es ligeramente inferior, ya que solo el 63% es propietaria; esto corrobora lo que más adelante veremos y es que la población que llegó a vivir al Cerro del Cuatro, lo hizo para resolver su situación de tenencia de vivienda.

Por último, considerando el “promedio de habitantes por vivienda” se tiene que, en términos generales, para las 15 colonias, hay 5.1 personas que comparten una vivienda; la colonia Buenos Aires es la que menos habitantes por vivienda tiene, con una cantidad de 4.21 personas; a su vez, la colonia Guadalupe Ejidal, tiene en promedio 5.46 personas por vivienda; estos datos son ligeramente superiores a lo que tenemos en la ciudad, ya que aquí hay un “promedio de ocupantes por vivienda” de 4.5 personas.

Respecto a las personas que duermen por cuarto se tiene que, en promedio, para las 15 colonias, 2.0 personas comparten un cuarto; en la colonia Buenos Aires se tiene la menor cantidad de personas por cuarto, mientras que en la colonia Lomas de Santa María, al menos 3.07 personas tienen que compartir una habitación. Estos resultados permitirían suponer un nivel de ocupación de las viviendas en el que no se presentan problemas de hacinamiento; sin embargo, si consideramos el número de personas por vivienda y el número de personas por habitación, se puede deducir que existen muy pocos cuartos por vivienda, lo que si puede suponer problemas de hacinamiento o, por lo menos, una falta de privacidad e independencia para los diferentes miembros de la familia, al tener que compartir un espacio tan íntimo como lo es la habitación, con otro familiar.

La presentación de estos datos consolidados permite conocer algunas de las características sociodemográficas de la población que habita en el Cerro del Cuatro. Como se ha podido establecer, los indicadores dan cuenta de una situación compleja que, al compararla con la ciudad de Guadalajara, permite confirmar que no es exclusiva de los habitantes del Cerro; lo que nos indica estos datos es que la situación de salud, educación, trabajo y niveles de ingreso, que tiene una buena parte de la población que habita en estas laderas, presenta un

déficit importante que afecta su bienestar y, como veremos posteriormente, va a incidir en la vida cotidiana de los y las jóvenes.

2.4 La Colonia: una historia contada por varias voces.

La elección de la colonia el Vergel⁵, para hacer mi trabajo de campo, realmente responde a dos razones; la primera tiene que ver con su pertenencia al Cerro del Cuatro; esta es una de las 15 colonias que hacen presencia en este populoso sector de la ciudad; algunas de las características sociodemográficas que ella tiene son las siguientes: para el año 2000, la población total era de 3 965 habitantes, de los cuales el 45.3 % se encontraba entre los 6 y 24 años, lo que indica un alto porcentaje de población joven. Si se consideran otros indicadores sociodemográficos sobre las condiciones de vida de la población, se encuentra que el 44.6%, no son derechohabientes a servicios de salud; 6.32 es el grado promedio de escolaridad que tiene la población con más de 15 años, y el nivel de ingresos que recibe el 85 % de su población económicamente activa que trabaja, está entre 1 y 5 salarios mínimos. Toda la colonia tiene abastecimiento de agua, acceso a luz eléctrica y alcantarillado; y gran parte de sus calles están empedradas.

La segunda razón tuvo que ver con la presencia de un grupo de religiosos, jesuitas, quienes realizan trabajo en esta comunidad con grupos de niños, jóvenes y adultos, en un proyecto que se denomina Proyecto San Felipe; el contacto que logré tener con ellos fue lo que hizo posible conocer su trabajo, y contar con su apoyo para trabajar en la colonia.

La información que quiero presentar aquí pretende mostrar algunos de los procesos que marcaron parte de la historia de la colonia; para ello me apoyaré en los recuerdos de dos mujeres, quienes han estado presentes desde que comenzó su poblamiento; una de ellas es la Güera, madre de uno de los jóvenes de la tienda y hace 25 años llegó a vivir a la colonia, junto con su ex – esposo y el primero de sus cuatro hijos; actualmente vive en la casa que ha ido construyendo desde esos años, y que todavía no termina, junto al menor de sus hijos. Es una mujer de 48 años y trabaja, después de estar por seis meses sin empleo, como supervisora en un taller de modistería; Ana, es la segunda mujer; es una líder comunitaria y estuvo al frente del

⁵ Para guardar la confidencialidad, el nombre de los sujetos y de la colonia fue sustituido.

movimiento de colonos agrupados en la UCI⁶ (Unión de Colonos Independientes); organización de origen religioso que acompañó y dirigió, durante los años ochenta, parte de las acciones de los habitantes de estas colonias, para la legalización de sus terrenos y la dotación de los servicios básicos; ella tiene 50 años y actualmente está al frente de la guardería comunitaria, de la colonia.

El Vergel fue una de las primeras colonias que se conformaron cuando se comenzó a poblar esta parte de la ciudad, a finales de los años 70. Inicialmente, la entidad que comenzó a vender terrenos aquí fue el CORETT (Comisión para la Regularización de la Tenencia de la Tierra), según comenta Ana, pero posteriormente se politiza la entrega de terrenos, a través de los partidos políticos PRI (Partido Revolucionario Institucional) y el PAN (Partido de Acción Nacional), quienes comienzan a repartir los lotes y, en algunos casos, a estafar a la gente.

Las condiciones que ofrece el Cerro, durante estos primeros años, es de un terreno pedregoso, sin servicios de agua, luz, drenaje, ni camiones (ver ilustración 2); la vida es extremadamente dura, como lo recuerda la Güera.

Aquí, cuando llegamos, no había agua, no había luz, todo lo que eran las calles eran barrancones, agujeros; por donde quiera la poca gente que llegamos aquí, juntábamos las piedras donde íbamos pasando para venir a nuestro pedazo de terreno, pos, rellenando prácticamente. Aquí abajo hay un, se puede decir que un ojo de agua, que es donde, a veces, íbamos a lavar o a bañar a nuestros hijos; y el agua la acarreábamos como de seis cuadras. Y lo que era la caminata de aquí para allá era fácil porque es de bajada, pero de subida con agua y con los niños era, pos, un desastre venir una cargando. Así estuvimos batallando como, ¿qué sería?, un año, en lo que empezaron a subir pipas, como barriles, ¿sí sabe de cuáles? (Entrevista realizada en su casa el 17 de abril de 2006).

⁶ Uno de los trabajos que recoge y analiza detalladamente esta experiencia de la conformación de la UCI es el libro de Velasco Yáñez, D. s.j. (2000) *Habitus, democracia y acción popular*. Guadalajara: Iteso.

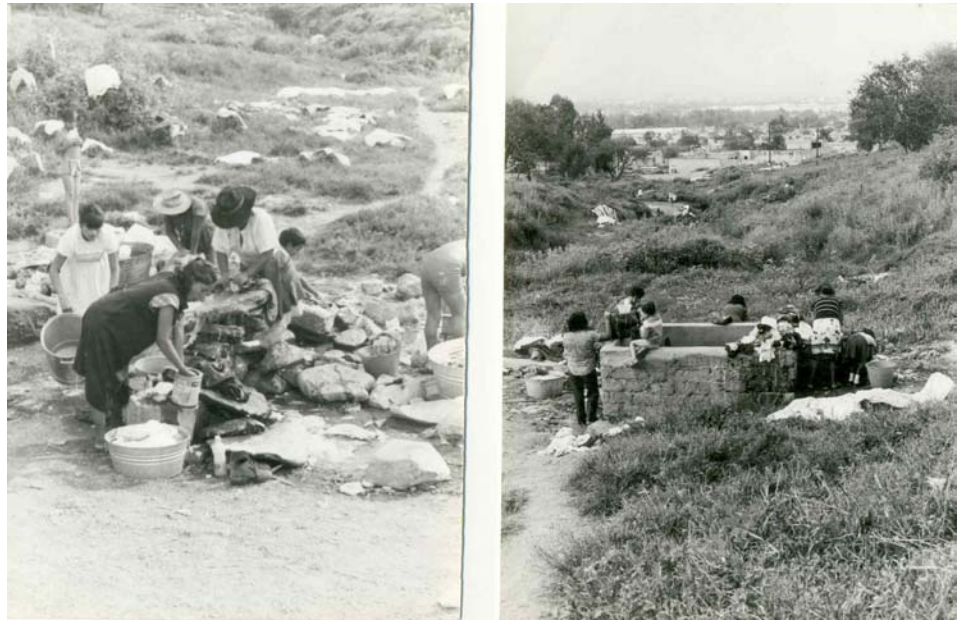


Ilustración 2. El cerro recibe sus primeros pobladores.

Durante los primeros años, la situación de los pobladores se debate entre la legalización de sus terrenos y la consecución de los servicios básicos, necesarios para vivir, los que obtienen de cualquier forma; las condiciones en que se vive permiten conocer la situación socioeconómica de las familias que comienzan a poblar la colonia y los esfuerzos que se tuvieron que hacer para poder asegurar un lote para *fincar*.

Yo creo que un año después de que empezaron a subir aquí las pipas, estaba la población, pero, rápido; haga de cuenta que yo creo que tres o cuatro meses, se llenó el Cerro; rapidísimo, con láminas de cartón o como sea, la cuestión era meterse a los terrenos y, ¿por qué?, para que los legalizaran, porque si llegaba CORETT, tenía que estar adentro la gente, y mucha gente con láminas de cartón, hasta con cobijas, se cubrían así, la parte de arriba. La señora de aquí del frente le llegaba el agua por todos lados, en tiempos de lluvia, y así tenía, con niños chiquitos.⁷

Pero la situación no es igual para todos los habitantes, como lo confirma La Güera, quien resalta las diferencias en el nivel socioeconómico que se presentaba entre algunos de los pobladores; y la forma como eso repercutió en el nivel de bienestar que se podía tener, y en las relaciones que comienzan a sostener los pobladores con la iglesia.

⁷ La Güera, entrevista realizada en su casa el 17 de abril de 2006.

Aquí nos robábamos la luz; desde la Ocho de julio se la traían los hombres y muchas mujeres, muy valientes; entre todos compraban cable y desde allá se la traían. Seguido se nos fregaban los pocos aparatos que teníamos. Yo llegué a utilizar batería de carro para poner los focos. La gente que tenía más posibilidades, como don Luís, tenían una planta de luz; incluso él fue el que ayudaba mucho al templo, en cuestión de la planta de luz, se la prestaba al templo, también.⁸

Otra de las situaciones problemáticas, que desde esos primeros años ha tenido la colonia, es el acceso a jardines y escuelas, lo que ha complicado considerablemente la vida de las mujeres madres de familia, al no tener con quien dejar sus hijos mientras van a trabajar.

Pos, las escuelas nos quedaban super retiradas; como, yo que trabajaba, no había guarderías donde dejar a mis hijos; yo los dejaba y una vecina me les daba de comer. A mí se me hizo muy difícil, a lo mejor mucha gente no, pero a mí sí.⁹

Por lo tanto, la consecución de un kinder para los niños de la colonia se recuerda como un logro, fruto de la tenacidad de estas mujeres para resolver los problemas educativos de sus hijos; sin embargo, también muestra los esfuerzos que tuvieron que hacer para lograr tales propósitos, lo que implicó apoyarse en diferentes organizaciones, religiosas y políticas, que acompañaron a los pobladores en su lucha, para lograr dotar a la colonia de todos los servicios básicos, como se comenta a continuación.

Pues del PRD yo no me acuerdo, quizás era el mismo pero tenía otro nombre; el que hizo mucho supuestamente es el PRI, el PRI es lo que me acuerdo yo, a lo mejor también el PAN; porque nosotros nos agarrábamos de cualquier partido; con tal es que llegaban, ¿sí vamos a votar?, nosotros, vamos a votar, y nos juntábamos, por las despensas. Me acuerdo que una vez nos dieron pañales; a mí me dieron pañales cuando éste estaba chiquito; siempre andábamos; a veces nos daban, de cualquier parte, de Televisa, de colegios; porque la gente estaba muy fregada aquí; llegaron a darnos cobijas, y luego del templo de Santa Marta, de ese templo que está para acá, una vez anduvieron repartiendo invitaciones para que fuéramos por despensas, casa por casa nos dieron eso; luego, en otra ocasión, que yo no tenía para darle una navidad a mis hijos, venían muchas brigadas como de la U. de G.; y, esa vez vinieron y me trajeron todo, todo para mis hijos, para la navidad, hasta ropa

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

*me trajeron.*¹⁰

Actualmente la colonia no tiene sus calles pavimentadas; y, algunas de las que están empedradas, ha sido por el trabajo de la misma comunidad, como se puede observar en la ilustración 3; los gobiernos locales han dotado a la colonia de servicios básicos como agua, luz y alcantarillado; igualmente, hace seis años suben los camiones, lo que ha facilitado la movilidad de los habitantes hacia sus trabajos, escuelas y universidades; el acceso a colegios y escuelas sigue siendo uno de los problemas que todavía tiene la colonia; tampoco se tiene una preparatoria ni secundaria; lo que si hay es un jardín, administrado por una comunidad de religiosas. La escuela pública más cercana se ubica a 12 cuadras de ahí, en otra colonia; las otras actividades que se tienen actualmente en el Vergel las ofrece la capilla, con el Proyecto San Felipe.



Ilustración 3. El empedrado de las calles.

¹⁰ Ibid.

2.5 La etnografía: haciendo parte de la capilla, la calle y la familia.

Estudiar la vida cotidiana de los y las jóvenes que viven en una colonia popular, requiere de una aproximación metodológica que facilite el encuentro cara a cara con los sujetos; pero también, la presencia del investigador en varias de las situaciones que tejen el día a día de sus vidas. En tal sentido, el método etnográfico, como estrategia de investigación, constituyó la opción que mejor respondía a las necesidades, tanto teóricas como empíricas, que demandaba la investigación.

La flexibilidad que ofrece la etnografía para interactuar con los sujetos en distintos lugares, así como la posibilidad de utilizar distintas técnicas de recolección de información, me permitió involucrarme, no sólo en actividades institucionalizadas, como las que tiene la capilla, sino en otras situaciones propias del mundo de los y las jóvenes; lo que presento a continuación, por consiguiente, es un recuento de mis itinerarios por la vida cotidiana de los y las jóvenes que viven en esta colonia.

2.5.1 Caminando la colonia toma forma: voces y rostros de religiosos, jóvenes y padres de familia.

Por el desconocimiento que yo tenía de la ciudad de Guadalajara y de sus sectores populares, sabía que identificar una colonia para realizar la investigación, no iba a ser fácil; sin embargo, la colaboración que tuve de los estudiantes del doctorado que vivían aquí, facilitó esta labor. Así, gracias a la invitación que me hizo una de las estudiantes del Programa de Doctorado de CIESAS, de la promoción 2002-2006, pude tener las primeras visitas al Cerro del Cuatro, en los meses de marzo y julio de 2005; eso me dio la oportunidad de conocer, de primera mano, algunas de sus colonias y comenzar a ver la posibilidad de trabajar ahí.

Posteriormente, y por la intermediación de otro estudiante, compañero de mi promoción, pude conocer a un padre jesuita, quien lideraba un proyecto comunitario en una de las colonias del Cerro. En el mes de octubre de 2005 presenté la propuesta de investigación al grupo de jesuitas que trabajaban en este proyecto, quienes también vivían en la colonia; la oportunidad que me ofreció el padre fue a participar en el Proyecto San Felipe, haciendo

acompañamiento al trabajo que tiene con algunos jóvenes de la comunidad; esto me permitió conocer a los primeros chavos y chavas del grupo de la capilla.

El trabajo de campo formalmente se inició en enero de 2006, durante este mes comencé a realizar los primeros recorridos por la colonia; al principio, los días jueves, viernes y sábado, en horas de la tarde y de la noche. Los jueves y sábados son los días en que se reúnen los jóvenes de la capilla; antes de que inicie la reunión, algunos de estos jóvenes se reúnen a conversar a la entrada de la iglesia; son conversaciones en las que se habla de diferentes cosas: situaciones de la escuela, del trabajo; o de una alguna película, una fiesta o alguna reunión de cumpleaños; también se comentan las actividades de la capilla; en las que más se entretienen son las que comprometen salidas por fuera de la colonia, como el retiro espiritual que se realizó el 18, 19 y 20 de febrero; en los días previos, las conversaciones estuvieron centradas en si iban a ir, si tenían el dinero, y lo *chido* que la irían a pasar. Mi participación, durante estos primeros meses, consistió en compartir la mayor cantidad de tiempo con ellos; además de las reuniones que tenían los jueves y sábados, los acompañaba en sus encuentros fuera de la capilla o, en las otras actividades programadas por el grupo, y que detallaré posteriormente.

Además de esto, los días martes, miércoles, viernes y parte del sábado, los dediqué a caminar por la colonia, para reconocer la presencia de otros jóvenes; así, empecé a ver a chavos sentados en las esquinas, principalmente en horas de la noche, conversando, fumando cigarrillo y, en algunos casos, tomando cerveza; esta presencia es relativamente frecuente, en varias de las esquinas de la colonia; y, aunque durante estos días hice estos recorridos solo, un aspecto que me llamó la atención es que no me sentí amenazado o intimidado por ellos; otra de las situaciones que captó mi atención, es que durante esas horas no observé a jóvenes drogándose; también, que eran encuentros de hombres; ninguna mujer los acompañaba

Una de estas expresiones de jóvenes que logré identificar y con la que tuve un primer contacto durante estos meses es la que tiene lugar en una tienda, que queda cerca de la capilla; allí se reúnen algunos jóvenes a conversar, después de las 6 de la tarde, aproximadamente. Las prácticas que he compartido con ellos igualmente han sido variadas; la más común es conversar sobre diferentes temas, del trabajo, del estudio, de películas, de grupos de música, o de cualquier cosa, que alguien quiera comentar; por ejemplo, en una ocasión, gran parte del

encuentro estuvo dedicado a ver y comentar un corto video pornográfico, que uno de ellos tenía en su celular. Otras veces, simplemente, se está ahí, sentados, sin decir nada.

Una de las prácticas que fue recurrente durante este tiempo, entre algunos de estos jóvenes, pero que concentró la atención de los demás, fue el juego del *poit*¹¹; durante varias semanas estuvieron dedicados a él; los más diestros eran los que más llamaban la atención; sin embargo, los aprendices también atraían las miradas por la torpeza y los golpes que se daban, lo que provoca risas entre los demás. En la ilustración 4, se puede observar a dos jóvenes haciendo una presentación durante un festival de rock que se hizo en la colonia en mayo de 2006.



Ilustración 4. El *poit* hace presencia en el festival de rock.

¹¹ El *poit* es una cuerda que va cocida en cada uno de sus extremos a un calcetín que ha sido cortado y relleno de arroz. Con un *poit* en cada una de las manos se pueden hacer diferentes tipos de figuras que exigen coordinación y concentración. También hay *poits* elaborados con alambre y malla, rellenos con una estopa, a cambio de arroz. Estos se mojan de gasolina y se prenden, dando más realce a los movimientos.

Los fines de semana a estas prácticas se suma *pistiar* (tomar cerveza), lo que produce un ambiente más relajado; también se acostumbra a ir a alguna fiesta o hacer alguna actividad diferente, ojala, fuera de la colonia. En una ocasión, por ejemplo, me invitaron a un sitio que se llama los “Volcanes”, que es un balneario de aguas termales que queda a dos horas de la ciudad; salimos el sábado 25 de marzo, a las 11 de la noche, y estuvimos ahí hasta el domingo 26, a las 6 de la mañana. La jornada tuvo juegos en las albercas, fogata, tomar tequila y *cotorrear*; algunos estuvieron consumiendo marihuana.

Estos jóvenes no participan de las actividades que programa la capilla; los religiosos tampoco tienen mayores relaciones con ellos, aunque sí hay intercambio de saludos cuando se encuentran unos y otros. Ocasionalmente hacen presencia una o dos mujeres, quienes se sientan con ellos a conversar, o en algunos casos, a tomar cerveza; sin embargo, la mayoría de las veces son encuentros solo de hombres.

En este deambular por las calles de la colonia también pude conocer a otras personas de la comunidad, con quienes empecé a conversar sobre las situaciones cotidianas de sus vidas y de la mía. No hacer parte de la comunidad, ser un foráneo y, además, extranjero, provocaba muchas preguntas e inquietudes que, en algunas ocasiones, me servían de pretexto para empezar una buena conversación.

2.5.2 En las interacciones cotidianas se tejen hilos de confianza: las entrevistas a los y las jóvenes del grupo de la capilla.

A partir de abril empecé a realizar, formalmente, las primeras entrevistas a algunos de los y las jóvenes de la capilla; y, las comencé a realizar solo a partir de este mes, porque en ese momento me sentí, y los sentí a ellos, con la suficiente confianza para conversar de distintos temas. Otra situación que facilitó esta labor fue mi participación en las misiones que se celebraron en la colonia, durante la semana santa; esto me permitió interactuar con varios de ellos y ellas, durante el día y la noche, considerando que estuvimos alojados, durante esa semana, en las instalaciones del jardín infantil. Así, durante ese tiempo adelanté mis primeras entrevistas aprovechando la cercanía y disponibilidad que tuve con los chavos y chavas.

Las primeras dos entrevistas las hice con muchas expectativas y dudas sobre los temas seleccionados; igualmente, la necesidad que sentía de lograr una buena empatía, en estos primeros encuentros, estuvo presente, más por el temor que sentía de no dejar una grata impresión y que eso se propagara con los otros chavos y chavas, afectando las entrevistas posteriores; a pesar de estos temores, ninguno de los chavos o de las chavas se negó a ser entrevistada y estuvieron dispuestos a compartirme aspectos de sus vidas y de sus familias. Además de los jóvenes, también entrevisté a Ana y a la Guera, principalmente sobre aspectos de la historia de la colonia; a esta última mujer la volví a entrevistar, posteriormente, sobre aspectos relacionados con la familia. La entrevista a uno de los religiosos, quien es el responsable del trabajo con los jóvenes, también la adelante en este periodo.

En los meses de mayo y junio seguí participando en las reuniones de los jueves y sábados, con los jóvenes de la capilla, y los martes, miércoles, viernes y sábados con los jóvenes de la tienda; las entrevistas que hice durante estos meses solo las centré en los jóvenes de la capilla; a los otros no los entrevisté, porque aun no sentía la confianza necesaria para hacerlo; por lo tanto, seguía compartiendo con ellos los encuentros y prácticas que se sucedían en la tienda. Otro hecho que afectó mucho a estos chavos y que disipó por unos días sus encuentros fue la muerte, por homicidio, de uno de ellos en el mes de mayo.

Este joven tenía 21 años y había participado, años atrás, en una de las bandas de la colonia; sin embargo, se había retirado de ella, en parte, porque algunos de sus integrantes habían sido asesinados y otros estaban en la cárcel. A pesar de ser conocido por los jóvenes de la tienda desde tiempo atrás, había comenzado a reunirse con ellos desde hacia solo ocho meses; cuando estaba con ellos sobresalía porque era quien más hablaba. El día que lo conocí estaba mostrando dos heridas de puñal que tenía, una a la altura de la cadera y otra en la mano; se las habían hecho en una pelea que tuvo con dos chavos, en una fiesta.

La semana que siguió a su muerte, los muchachos dejaron de reunirse en la tienda; y, en los encuentros posteriores, eran frecuentes los comentarios sobre cosas que él hacía o decía; por ejemplo, en una ocasión estaba tomando cerveza con tres de ellos, sentados en la banquetta, y cuando iba a tomar el vaso, que había dejado sobre el suelo, lo tiré con mi mano; de inmediato lo alcé mientras me quejaba por la cerveza que había derramado; sin embargo,

uno de ellos inmediatamente me dijo, *güey ese es el Pelón, a él le gustaba pistiar*. Yo sonreí y dije, *si, verdad, al Pelón le encantaba pistiar*. Lo que me quiso dar a entender este chavo era que el Pelón había derramado mi cerveza para tomar; de alguna manera él seguía ahí con nosotros.

2.5.3 En el cotorreo y el desmadre, la vida cotidiana se vuelve historia y relato: las entrevistas a los jóvenes del grupo de la tienda.

A partir de agosto comencé a entrevistar a los jóvenes de la tienda. Durante el tiempo que compartí con ellos había podido conocer, además de lo que hacían en sus encuentros cotidianos, información sobre sus prácticas de consumo de drogas, las fiestas a las que asistían, la relación que tenían con las chavas, la relación con otros chavos, entre otros temas; igualmente, había podido observar algunas de las interacciones que ellos tenían con algunos de sus familiares, y con vecinos de la cuadra; esta información me sirvió para las entrevistas que comencé a realizar con ellos.

Estas entrevistas me permitieron conocer otras facetas de sus vidas, pero también de sus *cuates*, con los que *cotorrean* y *pistean*, lo que cambió, en buena parte, la imagen que tenía de ellos; esto me ayudó a reconocerlos de diferente forma, por ejemplo, ya no solo desde la homogeneidad con la que los había estado observando, sino también, desde la heterogeneidad; este cambio en la percepción y en la representación que tenía de ellos me ayudó a analizar de otra manera, sus interacciones y sus encuentros; por ejemplo, ya pude reconocer las relaciones cercanas que se presentan entre algunos de ellos, y las distancias que se dan entre otros, algo que no había llegado a percibir durante los meses anteriores.

Además de las entrevistas, también he asistido, con dos de ellos, a una fiesta rave, que se realizó en las afueras de la ciudad el sábado 4 y domingo 5 de noviembre, de 2006; esto me permitió conocerlos en otro ambiente, distinto a la colonia, al lado de otros jóvenes venidos de distintos puntos de la ciudad; y, en un ambiente donde la droga, principalmente marihuana y tachas (pastillas), hacen parte del disfrute de los jóvenes, como ocurrió con uno de los muchachos con los que iba. Con los jóvenes de la capilla participé de las actividades programadas para las fiestas patrias, así como las fiestas patronales, lo que concentró el trabajo

de todos los miembros del Proyecto San Felipe; mi participación en ellas estuvo centrada en la elaboración de pancartas, vender refrescos y apoyar cualquier actividad que lo requiriera.

Con la Güera también realicé dos entrevistas más que me permitieron ahondar en otros aspectos de su relación con sus hijos; quiero llamar la atención sobre la facilidad que encontré con esta mujer, para hablar de distintos temas sobre su vida familiar; la desinhibición y disposición para relatar los hechos más cotidianos y dolorosos de su vida, contrastó con la timidez y hermetismo que demostraron las otras madres, para contar aspectos de su vida familiar; esto, sin embargo, no les impidió dejarme participar de la cotidianidad de sus familias, donde pude apreciar distintos aspectos de las interacciones y de las dinámicas que se daban en ellas.

Sopesando el trabajo que he adelantado a lo largo de este año, me queda claro que mi dedicación con los y las jóvenes de la capilla, y los de la tienda, ha tenido diferentes momentos. Así, en los primeros cinco meses, mi labor estuvo centrada con el grupo de la capilla; durante esos meses realicé las entrevistas y compartí algunas actividades que ellos tenían programadas; los cinco meses siguientes, los dediqué a los jóvenes de la tienda; no solo realicé entrevistas con algunos de ellos; también compartí otras actividades y pasé un mayor tiempo a su lado. Haciendo una mirada retrospectiva de este proceder y evaluando su pertinencia, creo que estuvo bien, ya que con los jóvenes de la tienda necesitaba tener un mayor tiempo de contacto, y de mutuo conocimiento; de otra manera, hubiera sido bien difícil poder obtener las entrevistas que pude obtener con ellos.

En lo que va corrido de 2007, hice cinco entrevistas más con los jóvenes de la tienda; también acompañé a los chavos y chavas de la capilla a tomar cerveza en dos tabernas que quedan en el centro de la ciudad; igualmente, estuve en el velorio de las madres de dos chavos, quienes murieron entre los meses de febrero y marzo de este año.

2.6 Los sujetos de la investigación

Como lo he venido señalando, la participación en diferentes escenarios de la vida de la colonia me ha permitido identificar algunas expresiones de jóvenes que hacen presencia en ella; con

todas no pude interactuar por varias razones; la primera es que desde el principio me involucré con la capilla y con las actividades que los religiosos tienen con los jóvenes, lo que facilitó el contacto con unos chavos, pero limitó mi relación con otros. La segunda, es que considerando el tiempo en que está programado el trabajo de campo en el Programa de Doctorado, tenía que decidirme relativamente rápido a iniciar mis contactos con los jóvenes, de manera que pudiera dedicar el tiempo suficiente a realizar el trabajo de acercamiento y generación de confianza, necesaria para realizar las entrevistas. Así, esto terminó imponiéndose en mi agenda etnográfica y favoreció los acercamientos con las dos expresiones de jóvenes que hasta ahora he venido refiriendo: los y las jóvenes del grupo de la capilla y los jóvenes del grupo de la tienda, quienes finalmente se constituyeron en mis sujetos de investigación.

Pero, ¿cuáles son esas otras expresiones de jóvenes que hay en la colonia? Una de ellas son los jóvenes que se paran en las esquinas, a tomar cerveza y a drogarse. Aunque en las primeras visitas que hice a la colonia, yo señalaba que no había visto este tipo de chavos, con el paso del tiempo fui reconociendo, pero también me fueron comentando, la presencia que tenían este tipo de jóvenes, en ciertas esquinas de la colonia; una de ellas es la que queda en una de las calles donde está la capilla; exactamente a media cuadra de ella; algunos de estos chavos eran de una banda que fue conocida en el sector pero que ya desapareció; a ella pertenecía el joven que mataron; la presencia de estos chavos, en esta esquina, puede estar relacionada no solo con la cercanía que tiene con su lugar de vivienda, sino también, a que cerca hay una casa donde se venden distintos tipos de drogas.

La otra expresión está referida a un grupo de jóvenes evangélicos que tiene su iglesia a una cuadra de la capilla; sin embargo, a diferencia de estos últimos, aquel no realiza trabajo comunitario en la colonia y su presencia se concentra a las actividades religiosas en la iglesia; por ejemplo, los jueves y sábados, en la noche, se escucha el fuerte sonido de una batería, guitarra eléctrica y voces de jóvenes cantando canciones religiosas; cuando termina el culto, salen en grupos de jóvenes y adultos, llevando la biblia en la mano; un hecho que sobresale de ellos es su vestimenta; largas faldas o vestidos para ellas, y camisas de manga larga o corta, con corbata para ellos; sin distintos de edad.

Otra expresión de jóvenes que solo pude conocer por referencias, que fueron dadas por algunos jóvenes de la tienda, es un grupo de jóvenes *punks* que se reúne en la parte alta del Cerro; la primera vez que se habló de ellos fue para comentar, con un sentido de crítica y reproche, que algunas niñas de 10 y 11 años se reunían a inhalar tonsol con chavos más grandes, de este grupo. La preocupación era que bajo los efectos de este químico, las niñas podían ser violadas o agredidas; también se señalaba que si la policía los detenía, los inculpaban por incitar a menores de edad al consumo.

Articulados a la capilla también hay otros jóvenes que no pertenecen al grupo de jóvenes, pero que participan de los programas que ella tiene; así, hay un grupo de fútbol, otro de karate y otro de coro; estos chavos asisten a las actividades de su grupo y, cuando se les necesita para otro tipo de actividades, como las celebraciones de semana santa, los religiosos los invitan a participar y a colaborar.

Finalmente, por las calles de la colonia, también se observan a otros jóvenes que en horas de la tarde y de la noche pasan camino a su casa; los fines de semana algunos salen arreglados a la parada del camión, otros, en ropa de casa, se acercan a la tienda; su vida en la colonia no se relaciona con ninguno de los grupos que ya señalé; sin embargo, lo que sí puedo asegurar es que hacen parte de esa variedad de formas de ser joven que tiene esta parte de la ciudad.

2.6.1 Los y las jóvenes de la capilla.

Los y las jóvenes de la capilla están inscritos en el Proyecto San Felipe, que lidera un grupo de jesuitas; fue la primera expresión de jóvenes que conocí cuando llegué a la colonia en el mes de octubre de 2005 y, a partir de enero de 2006, comencé a acompañarlos en las distintas actividades que tenían en la capilla.

Así, en la medida en que me fui involucrando con estos y estas jóvenes pude comenzar a sopesar parte de la dinámica desde la cual se los definía dentro de la capilla y por fuera de ella, con relación a otros jóvenes de la colonia, pero también frente a la comunidad; por ejemplo, es interesante la manera como se hace su reconocimiento como grupo; el padre y los

estudiantes jesuitas los identifican como grupo, y así son nombrados cuando se refieren a ellos, o cuando se les pide la participación en alguna tarea: *que eso lo haga el grupo de jóvenes del proyecto San Felipe*, dice el padre, durante la misa, comentando alguna actividad donde se requiere la ayuda de los jóvenes. O, *eso lo hicieron los jóvenes del grupo*, cuando quiere hacer pública alguna labor realizada por los muchachos y muchachas; por lo tanto, hay una definición institucional de grupo que se desprende, directamente, de la manera como se les ubica por su participación en el proyecto y las actividades de la capilla.

El otro reconocimiento de grupo es el que se dan los y las jóvenes, y que apareció en las entrevistas que les hice, pero también emerge en sus conversaciones cotidianas. Sin embargo, a diferencia del nombramiento que les hacen los jesuitas, adscrito directamente a la participación que ellos tienen en el proyecto, el reconocimiento como grupo que ellos y ellas hacen está referido, principalmente, a dos aspectos. Uno, son las relaciones de amistad que tienen con otros chavos y chavas; aquí el “grupo” son los *cuates* o los *carnales*, con quienes se tiene confianza para *cotorrear de cosas que pasan, de la vida*; sin embargo, esto no involucra a todos los que participan en el proyecto, sino a unos cuantos, con los que se ha establecido una relación de amistad; con los otros, las relaciones son distantes, y en algunos casos, se llega hasta la enemistad.

El otro aspecto, es la manera como se perciben respecto a otros jóvenes de la colonia; aquí, sí aparece entre ellos y ellas una representación de “grupo de la capilla”, claramente diferenciado de otras expresiones de la colonia; en esta homogeneidad que sobresale cuando hacen estas comparaciones, lo que se valora es la pertenencia al proyecto de la capilla y, desde ahí, se atribuyen una serie de características que ellos y ellas tienen y los otros no; mas adelante se detallará parte de la dinámica que define esta diferenciación “nosotros-ellos”.

Ahora bien, ¿cómo los percibo respecto a esta categoría de grupo? Para responder voy a considerar la definición que hace Deutsch de grupo, quien señala que un grupo es una reunión de “dos o más personas que (1) tienen una o más características en común, (2) se ven a sí mismas formando una entidad discernible, (3) son conscientes de la interdependencia de algunos de sus objetivos e intereses, y (4) interaccionan unas con otras para alcanzar sus objetivos interdependientes”. Además, “(5) los grupos existen durante un cierto periodo de

tiempo y como resultado de esto dan origen a (6) un conjunto de normas que sirven de orientación y de regla para la interacción de los miembros y (7) un conjunto de funciones o papeles sociales con cada uno de los cuales están asociadas determinadas actividades, obligaciones y derechos” (1979, p. 217).

Si consideramos esta definición nos damos cuenta que hay algunas condiciones que se cumplen entre los y las jóvenes de la capilla, pero otras no. Así, es claro que constituyen una reunión de dos o más personas, que comparten unas características en común, por ejemplo, la edad; viven en la misma colonia o en colonias que comparten características sociodemográficas similares; estudian y/o trabajan; sin embargo, si seguimos con las otras características, encontramos dificultades, porque la decisión de organizarse no surge de los jóvenes sino del Proyecto San Felipe y de los jesuitas; y, esto limita y determina gran parte del quehacer de estos jóvenes como grupo; por ejemplo, es claro que su participación en las prácticas de la capilla se da cuando se les convoca, sin embargo, cuando esto no ocurre, el grupo desaparece, y en su lugar, solo quedan las relaciones de amistad que se han establecido entre algunos de ellos.

Ahora bien, lo que observo en ellos es una expresión de jóvenes que asume parte del imaginario que les han asignado los jesuitas y otros miembros de la comunidad. Su deambular dentro de la comunidad no pasa desapercibido, más cuando son protagonistas, con su trabajo, de muchas de las prácticas que realizan los religiosos en la colonia; sin embargo, al lado de esto, observo que ellos y ellas también reconocen las ventajas y posibilidades que les ofrece hacer parte de un colectivo con el que comparten inquietudes, necesidades y expectativas; por lo tanto, lo que identifiqué aquí es una expresión específica de jóvenes, que presenta claras diferencias de otras que hay en la colonia. Por qué terminan estos jóvenes vinculados a un proyecto religioso y cómo incide esto en sus vidas y en la representación que elaboran de sí mismos, es parte de las inquietudes que me surgen respecto a ellos y que posteriormente abordaré.

Finalmente, quiero señalar que este “grupo de jóvenes” reúne aproximadamente a 15 chavas y 11 chavos, con edades que van desde los 14 años hasta los 25; sus ocupaciones son variadas: 11 estudian, 12 trabajan y 3, estudian y trabajan; los trabajos que se hacen se ubican principalmente en la economía informal: ayudante de albañil, voceador, vendedoras de zapatos,

costureras; tres cursan sus licenciaturas en la Universidad de Guadalajara; otra lo hace en el Iteso; uno estudia tecnología en electrónica, los demás están en secundaria y la preparatoria. Un elemento que se destaca de este grupo, es la fuerte participación femenina que se tiene en todas las actividades que realiza la capilla; las jóvenes tienen una mayor presencia en el grupo que los jóvenes.

2.6.2. Los jóvenes de la tienda.

Los jóvenes de la tienda son la otra expresión de jóvenes con la que estoy trabajando. La identificación que hice de ellos se facilitó por la cercanía que tiene la tienda con la capilla, lo que permitió que rápidamente los reconociera y pudiera entrar en contacto con ellos; otro aspecto que favoreció este encuentro fue la tienda, y la presencia de uno de los chavos en ella; de hecho, fue con él con quien primero entré en contacto; posteriormente, me fue presentando a los otros jóvenes que se sientan allí a *cotorrear*.

Lo que me llamó la atención de estos chavos fue su comportamiento, principalmente, tomar cerveza y fumar; en esto se parecían a los chavos que se paran en las esquinas; y, por lo tanto, eran una expresión de jóvenes de la colonia que me generaban otras inquietudes, distintas a las que tenía con los jóvenes de la capilla; por ejemplo, tener su sitio de encuentro, tan cerca del templo, no dejaba de sorprenderme, en parte, porque tomar cerveza iba en contravía de lo que la capilla demandaba respecto al rechazo a las adicciones; y, mucho más, la ingesta de licor, asociada a las historias familiares de maltrato y la violencia, dentro de la colonia; por lo tanto, este grupo de alguna manera servía de ejemplo de eso que los religiosos querían combatir, dentro de los jóvenes; si comparaba a estos jóvenes, con los jóvenes de la capilla, claramente tenía a dos expresiones de jóvenes de la colonia que parecían tener claras diferencias.

La manera como los percibí, en un primer momento, me llevó a identificarlos como un grupo, con liderazgo definido y prácticas sociales comunes; sin embargo, cuando me fui acercando a ellos y comencé a interactuar y conocerlos un poco más, esta percepción cambió; a partir de las entrevistas que hice a algunos de ellos, me quedó claro que no estaba frente a un grupo de estas características; la única condición que comparten para ser definidos como tales,

según la caracterización que hace Deutsch (1979), es que se reúnen dos o más chavos a conversar; y, aunque tienen características comunes, como la edad, el sexo, y que todos viven en la colonia, no tienen objetivos comunes, ni se ven a sí mismos formando un grupo; tampoco tienen funciones ni roles asignados entre ellos; ahora bien, ¿qué es lo que los convoca a reunirse casi todos los días a conversar? Lo que encontré fue una historia que se remonta a los primeros años de vida, cargada de juegos, anécdotas, desmadres, *cosas de morritos*, como dicen ellos.

Así, esa homogeneidad que inicialmente percibí, y que me llevó a catalogarlos como un grupo, se transformó para dar paso a una representación de varios jóvenes que, en estos momentos, tienen gustos y trayectorias distintas, como veremos posteriormente, pero que, sin embargo, por tener años de vivir juntos, uno al lado del otro, se reúnen a *echar cotorreo* sobre la escuela, el trabajo, la fiesta, la música, y cualquier otra cosa, mientras se toman una cerveza.

Finalmente, quiero señalar que este es un grupo sólo de hombres; sus edades oscilan entre los 19 y 22 años; permanentemente se reúnen 10 jóvenes; dos están terminando la preparatoria y los demás están trabajando; los empleos son de ayudante de albañil, cargadores de cajas en una bodega, ayudante en una imprenta y chofer en un almacén de venta de repuestos de carro.

Con la presentación de los sujetos de investigación, concluyo este capítulo. El acercamiento teórico- metodológico que hice aquí ha permitido delimitar mi objeto de estudio, así como precisar la estrategia utilizada para realizar el trabajo de campo y recopilar la información necesaria para responder a mis preguntas de investigación. En el capítulo siguiente, presentaré esta información.

CAPITULO 3. LAS PRÁCTICAS SOCIALES DE LOS Y LA S JÓVENES DE LA COLONIA

En este capítulo voy a presentar los datos obtenidos en el trabajo de campo que realicé durante año y medio en la colonia El Vergel; los he organizado a partir de categorías conceptuales y empíricas, las que utilizó para realizar un primer nivel de interpretación, que es más descriptivo, que analítico. Este capítulo, por lo tanto, se va a caracterizar porque las voces y prácticas de los sujetos van a tener una mayor relevancia; aquí se encontrará a los y las chavas de la capilla y a los chavos de la tienda, contándonos sus historias, sus anécdotas, sus preocupaciones, sus sueños y sus desmadres.

La presencia del investigador, en este capítulo, está centrada en organizar el orden en que los datos van siendo presentados, y en garantizar que este orden tenga una lógica expositiva, clara y coherente; para ello, cuando sea necesario, entrará a explicitar las conexiones que se presentan entre las categorías utilizadas; también evitará que la repetición de la información vuelva redundante el dato en cuestión.

En el capítulo cuatro, sí se hace una interpretación analítica de estos datos; y al contrario de lo que encontraremos en el capítulo 3, las voces de los sujetos pasarán a un segundo nivel; el investigador tomará la palabra para hacer decir a los datos lo que ellos sólo sugieren, o llamará la atención sobre lo que ellos quieren ocultar.

3.1. El tiempo-espacio de la colonia: lugar para la vida, para el encuentro y la construcción de sentidos.

Quiero presentar, a continuación, algunas de las características que, en un primer momento, lograron llamar mi atención de la colonia; el conjunto de ellas definen lo que podría denominar el ritmo fluctuante de la vida de la colonia; es decir, su carácter variable, cambiante, pero al tiempo fluido, dependiendo del tiempo y de los actores que hacen presencia en ella. Lo que pretendo con esto, es ofrecer una imagen que ayude a ubicar los distintos aspectos que, a lo largo del capítulo, se irán trabajando y que tiene como eje espacio-temporal la vida de la colonia.

Cuando llegamos a la colonia, nos encontramos con un espacio geográficamente organizado; las calles, en tierra o empedradas, de aproximadamente tres metros de ancho, se extienden hasta cruzarse en las esquinas con otras calles; a lado y lado de ellas se levantan casas, la mayoría, sin terminar, hechas de adoquines o ladrillos, algunas pintadas, otras sin pintar; algunas tienen paredes de madera o cartón, y techos de hojas de zinc. A lo largo de la calle se levantan unos postes, clavados en la tierra, que se entrelazan, en la parte de arriba, en una maraña de cables. Al caminar por estas calles nos damos cuenta que estamos en una colonia popular y su presencia nos evoca recuerdos de otras colonias populares que ya conocemos.

Hay otras características que acentúan mucho más este carácter popular, que tienen que ver con los sujetos que viven en ella y el conjunto de prácticas sociales que realizan; una de ellas es el deambular de diferentes tipos de personas por las calles, dependiendo del día y de la hora; por ejemplo, en horas de la mañana, se observan varias mujeres, algunas jóvenes, el resto mayores, quienes se dirigen o se alejan de las tiendas o las carnicerías que hay en el barrio; otras, barren la entrada de su casa, su banqueta y un pedazo de calle; también hay mujeres que acomodan los artículos para la venta, en pequeñas tiendas y negocios; realizando esta labor se pueden encontrar a algunos hombres mayores; igualmente, se encuentran hombres en las paradas de los camiones, o caminando por alguna calle de la colonia; sin embargo, es notoria la presencia de más mujeres, que de hombres, a estas horas del día.

Cuando está cayendo la tarde, esta situación presenta cambios que es importante detallar; a partir de las cinco o seis, el deambular de personas aumenta, destacándose la presencia de jóvenes, de niños, niñas, y de señores; a los niños y niñas se les ve jugando, platicando, o acarreando carretas con ollas, cajas, o diferentes tipos de utensilios para la venta de comida, en puestos que se instalan en las esquinas, cerca de las paradas de los camiones; también es frecuente observar sitios de ventas de comida sobre las banquetas o a la entrada principal de algunas de las casas; letreros escritos sobre papel de color naranja, amarillo o rojo, y pegados con cinta, en las mesas o en las paredes de las casas, ofrece mole, atole, pozole, entre otros productos; las personas que los atienden son señoras mayores o mujeres jóvenes, en su gran mayoría. Si en la mañana, alrededor de la tienda, se concentraban grupos de personas comprando su despensa, en la tarde y parte de la noche, es alrededor de estos sitios donde encontramos pequeños grupos de personas comprando algunos de las viandas que se ofrecen.

Algunos señores y jóvenes, hombres y mujeres, se les ven bajar de los camiones, con mochilas o maletines, colgando del hombro; otros, caminando, vienen de la avenida 8 de julio y suben hacia sus casas; otros más, llegan en viejos carros o suben en sus bicicletas; después de un día de trabajo, se quiere llegar a la casa para descansar, bañarse y, en el caso de los jóvenes, salir a ver a los amigos; o, simplemente, dejar las cosas del trabajo y salir a encontrarse con los *carnales*. Pero no todos los jóvenes vienen de sus trabajos; hay otros que llegan de sus colegios, de la secundaria o de la preparatoria, y van a sus casas a dejar los libros, comer, saludar a los padres, y salir a buscar a los amigos; también están los que no estudian, pero tampoco tienen trabajo, porque han quedado vacantes debido, a que el trabajo se terminó y a esta misma hora, salen de sus casas, a encontrarse con los amigos. Conseguir un trabajo no asegura nada porque se presenta una gran movilidad laboral, debido al carácter ocasional de los trabajos que se consiguen, la mayoría, como ayudantes de albañilería.

De esta manera, algunas esquinas, alguna tienda, una piedra ubicada en un sitio estratégico, principalmente por la visibilidad que ofrecen, se va llenando de chavos, quienes comienzan su *cotorreo*, mientras ven pasar a sus vecinos pero, principalmente, a sus vecinas.

En una de las calles de la colonia se encuentra una capilla, la que también es un lugar de encuentro de varias personas de la comunidad; de hombres y mujeres, adultos y mayores, como de chavos y chavas, principalmente en las horas de la tarde y de la noche. Los que se encuentran ahí pertenecen a alguno de los proyectos que desarrollan los religiosos en la comunidad. Así, algunos y algunas van al coro, otros a reunión de catequesis, otros a reunión de jóvenes, otros a un seminario de teología, otros a grupos de oración, dependiendo del día en que se tenga programada la actividad. También, hay algunos chavos, que se reúnen a *cotorrear* a la entrada de la capilla, por lo general los días en que tienen actividades en alguno de los talleres que ofrece aquella; este es su lugar de encuentro; es interesante señalar que muy pocas veces se reúnen a conversar aquí chavos que no participen de las actividades del templo; considero que esto se debe a la constante presencia, a partir de las horas de la tarde, de religiosos (sea el padre o los escolares jesuitas) y de personas mayores, lo que de alguna manera los cohíbe.

La colonia, por lo tanto, tiene una dinámica que no es uniforme, al contrario, es cambiante, variable, dependiendo de los días, de las horas del día y de las personas que la

transitan y la habitan; pero, dejaré de lado este contexto general para centrarme en los jóvenes que viven ahí y, fundamentalmente, en las dos expresiones que ya identifiqué: los y las jóvenes de la capilla y los jóvenes de la tienda. Como se verá a continuación, las diferentes prácticas sociales que rodea la vida de ellos, nos van a permitir conocer las diferentes posibilidades de ser joven dentro de un mismo contexto social.

3.2 Los contextos socio-espaciales de los y las jóvenes de la capilla y de la tienda.

Identificar la presencia de estas dos expresiones de jóvenes en la colonia, implica conocer los ámbitos sociales y espaciales que permitieron su surgimiento. Sin embargo, más que una pregunta por los orígenes, lo que quiero presentar aquí son los procesos que permitieron el desarrollo de estas expresiones juveniles; los contextos espaciales a las que están articuladas, las interacciones cotidianas que allí tienen lugar, la historia que las precede, los sentidos y significados que justifican la pertenencia a la colectividad, son algunos de los tópicos que se abordarán aquí. A partir de ellos, se va tener una idea mucho más precisa de lo que significan cada una de estas manifestaciones de jóvenes en el contexto de esta colonia popular.

3.2.1 La capilla y la tienda, dos lugares de encuentro.

La posición geográfica que tienen los lugares en los que se reúnen estos jóvenes es muy próxima. La capilla está construida a dos casas de donde se inicia la calle; es una construcción grande, que ocupa el espacio de cuatro casas de la zona; dos que cubren el espacio del frente y otras dos que ocupan la parte trasera de ella; así, la capilla va de lado a lado de la cuadra. La parte de adelante tiene muros altos, y uno de ellos sostiene una pesada campana de bronce, que en su momento quiso ser donada por una de las personas que vendía droga en la colonia. La puerta de acceso está hecha de tubos de hierro, pegados a una estructura metálica, a través de los cuales se puede observar la parte interna de la capilla; ahí están organizadas, en filas, una cantidad suficiente de bancas de madera, largas, en donde se pueden sentar varias personas; todas están colocadas mirando al altar, el que se encuentra por encima del nivel del piso de cemento.

En la pared que está detrás del altar, se eleva un musculoso Jesús crucificado; inmensos clavos se entierran en sus manos crispadas, de donde brota una pequeña luz blanca y algunas gotas de sangre; sus extremidades inferiores, desde la rodilla, están desgarradas y los músculos que penden del cuerpo parecen derretirse al calor de un cáliz del que emerge una hostia y rayos

amarillos, que está colocado exactamente debajo de donde cuelgan los pedazos de sus extremidades. Su cabeza sostiene una corona de puntiagudas espinas, y un hilillo de sangre brota de ellas y corre por su rostro; la cabeza descansa sobre el hombro. Esta pintura fue hecha en octubre de 2005, durante las fiestas de patronales, por un habitante de la colonia.

Si se sigue caminando hacia la parte de atrás, se encuentra un salón que es utilizado como consultorio médico; a su lado, hay otro salón, en el que se llevan a cabo diferentes actividades; seguido, hay una entrada que conduce, a través de unas gradas, a la parte superior de la capilla; enseguida de esta entrada, queda el baño; luego de éste, se abre un espacio, como un salón, en cuyo fondo hay otra puerta de metal, la que se abre hacia la calle, única entrada que tiene la capilla en la parte de atrás.

En la planta alta hay dos salones; el más pequeño se usa como bodega de los instrumentos musicales; también hay cajas y sillas y un pizarrón pegado a una pared; el segundo salón, más amplio, tiene algunas sillas pegadas a la pared, y un pizarrón en el fondo de éste; las paredes laterales tienen varias ventanas; en una de ellas se observa la extensa terraza de la capilla y en la otra, algunas de las casas y calles de la colonia. Esta construcción fue hecha hace seis años con la ayuda de la comunidad quien, además de poner la mano de obra, colaboró con la organización y realización de varios eventos para recolectar el dinero necesario en la realización de la obra; antes de esto, había una construcción en madera, rudimentaria y frágil, frente a las inclemencias del clima y a los *desmadres* de algunos habitantes.

La calle donde queda la capilla se extiende desde la avenida 8 de julio y sube hacia la parte alta del Cerro; está empedrada, como la mayoría de las calles del sector; subiendo, a dos casas de la capilla, queda una pequeña tienda; en ella se venden diferentes tipos de artículos para el hogar, además de hamburguesas y perros calientes; no se vende licor. Este es el sitio donde se reúnen a conversar los otros jóvenes; todos amigos de infancia, como se verá posteriormente; el joven que atiende también se une al *cotorreo*. Hay que aclarar que hay otras tiendas muy cerca; así, en la parte baja de esta calle, en la esquina, hay otra, mucho más grande; y, si se sube, en la siguiente esquina, al doblar, se encuentra otra. A cuatro casas de la tienda, también se encuentra otro puesto de venta de hamburguesa, y a dos casas más de ésta, en toda la esquina, se venden los viernes, sábados y domingos, pozole, atole y tacos.

Es claro que esta variedad de negocios responde a la necesidad que tienen las familias de procurarse ingresos extras; situación ampliamente investigada y documentada en otros trabajos (González de la Rocha, 2004, 2001, 1986; Lomnitz, 1993).

3.2.2 El grupo de jóvenes de la capilla: razones, sentidos y significados que justifican la pertenencia al grupo.

Los y las jóvenes de la capilla tienen distintos tipos de razones para justificar su pertenencia al grupo; de la misma manera, los significados y los sentidos que le atribuyen a esta pertenencia hacen referencia a distintos tipos de intereses y motivaciones articuladas, la mayoría de ellas, a la biografía específica de estos sujetos; la importancia que esto tiene es que permite entender las dinámicas que subyacen a la presencia de este grupo, entre los y las jóvenes de la colonia.

3.2.2.1 La cotidianidad del grupo de la capilla: descripción de un encuentro de los y las jóvenes de la capilla.

Los jueves en la tarde, cuando todavía la luz del sol ilumina las casas y calles de la colonia, afuera de la capilla, en la banqueta, chavos y chavas se van reuniendo; aparecen por las dos esquinas de la larga calle; algunos llegan solos o solas, otras acompañadas de alguna amiga. Poco a poco la banqueta se va llevando de jóvenes que con su *cotorreo* llena de voces la quietud que había antes; chavos y chavas van buscando un lugar donde acomodarse y platicar con sus cuates. Algunos y algunas llegan con sus guitarras, son los que vienen al grupo de coro; otros solo traen sus ganas de hablar y reunirse con sus amigos; algunos adultos también arriban al templo, pero ellos no se quedan en la banqueta conversando.

Entre los chavos y chavas hay algunos que logran llamar la atención porque son los que más hablan y los que más hacen bromas; Carlos es uno de ellos (este chavo tiene 17 años y vive con su padre y su madre; está terminando la secundaria. Trabaja en las vacaciones, en la central de abastos, cargando bultos). Al momento de llegar, después de saludar, comenzó a contar una anécdota que le pasó: *Guey, no mames, ayer Ricardo se tiro uno [un pedo] que olía, no mames, y decía que él no había sido.* Ricardo (tiene 16 años y estudia la secundaria; vive con su madre, su padrastro y una *bermanita*; a ratos trabaja con uno de sus tíos como ayudante de albañilería) es conocido por las ventosidades sonoras y olorosas que acostumbra a dejar salir; cuando hace esto lo celebra con sonoras carcajadas; a Carlos le gusta hacer lo mismo y cuando están los dos y alguno de ellos empieza a pedorrear, se forma una especie de competencia tratando de lanzar

la ventosidad más sonora; todo esto es realizado frente a los demás compañeros y compañeras, quienes solo ríen, mientras se alejan para no oler los desagradables gases; claro que esto no sirve de mucho porque son correteados con la intención de lanzarlos, lo más cerca de ellos; todo esto se hace en una sola algarabía y risas.

Todos ríen y Carlos continúa, dirigiéndose a Jaime, *tú te acuerdas cuando yo me tire uno y me puse un fósforo; casi se me prende el pantalón;* a continuación hace la mímica de cómo se puso el fósforo. *Guey yo no me imaginé que se iba a hacer esa llamarada, fue muy chido.* Los demás ríen mientras miran lo que hace. Llega Victoria, con su morral al hombro (tiene 19 años, solo estudio la primaria, vive con sus padres y dos hermanos; trabaja en la casa atendiendo una tienda; es bastante tímida); saluda a todos, algunos la saludan de beso en la mejilla; se queda parada, recostada en un carro; me saluda y me pregunta, *¿vas a ir al retiro? Creo que sí y ¿tú?*, le contesto. *No, mi mamá no me quiere dejar ir;* le volví a preguntar, *¿Y, por qué?* Me mira sin contestar y luego me dice *es que es siempre por lo mismo, que son muchos días y no hay quien le ayude en la tienda.* En ese momento llega uno de los escolares jesuitas; su nombre es Javier (tiene 23 años y vive hace dos años en la colonia, junto a otro grupo de jesuitas); saluda: *Hola, qué onda;* sigue saludando a las mujeres de beso en la mejilla. Carlos le comenta, *Javier, te acuerdas el día que casi me quemó el pantalón. Sí, ¿por qué?*, le contesta. *Estuvo de poca madre,* agrega Carlos. Javier sonrío y comenta *¿todos van a ir al retiro¹²? ¿Ya le pidieron permiso a sus papás? Sería padrísimo que todos pudieran ir, échenle ganas; va estar de poca madre. Ya hicimos la programación y hay actividades muy chidas.* Sonríe, mientras mira a todos. Victoria alza la mano y dice, *yo no voy a ir;* Javier le pregunta *¿por qué?* Y ella contesta, *mis papás no me dejan ir.* Javier hace cara de preocupación y continúa *si quieres yo hablo con tu jefa o tu papá o le digo al padre que hable con ellos y les explique qué es un retiro; digo, si eso te ayuda.* Sin esperar respuesta de Victoria, se dirige a todos, *si alguno quiere que el padre o yo hablen con sus jefes, me dicen.* Victoria señaló, *no, es que es por la tienda.* Javier comentó, *Ab, qué mala onda. Miren me tengo que ir, pero el sábado seguimos hablando en la reunión;* se despide de todos y entra a la capilla.

¹² Los retiros espirituales hacen parte de las actividades de formación de los jesuitas, basados principalmente en el silencio y el discernimiento. Sin embargo, en la adaptación que se hace para el trabajo con los jóvenes el silencio es dejado de lado y el énfasis se pone en la reflexión que se hace de temas que son de interés para los chicos y chicas, así como en la convivencia.

Como veremos más adelante, uno de los problemas que tienen las chavas para ir a estos eventos que se hacen por fuera de la colonia y que comprometen varios días, como sucede con este retiro que implica dos noches y tres días, es lograr el permiso de los padres. Los hombres no se enfrentan con este inconveniente; para ellos el impedimento más fuerte es reunir el dinero requerido para ir, que va entre 150 y 200 pesos.

Algunas de las personas que vienen a la reunión de los jueves van acercándose al templo. Como ya había dicho, las reuniones de los jóvenes se realizan los jueves y los sábados; los jueves se reúnen los y las jóvenes que tienen más de 18 años, y los sábados los que tienen entre 15 y 17 años; sin embargo, esto es muy laxo, ya que en ambos grupos encontramos a personas con edades por fuera de este margen; así, los sábados participa una mujer y un hombre que tienen 18 años; y en las reuniones de los jueves, hay una chava que tienen 16 años y un chavo de 17 años; lo que sí define una importante diferencia, es que los jueves asisten varias personas que trabajan; por esta razón la reunión se inicia a las 8:00 de la noche.

Las primeras que llegan a la reunión de hoy jueves son Rocío y su hermana Lucia; viven con sus padres y con cuatro hermanos, dos mujeres y dos hombres (Rocío trabaja en un taller como costureras, tiene 22 años; estudió cinco semestres de Arquitectura; Lucia está estudiando filosofía, cursa tercer semestre y atiende, los fines de semana, un puesto de venta de hamburguesas en la casa; tiene 20 años); se quedan afuera de la capilla pero, un poco apartadas de los otros chavos y chavos con los que estoy platicando; me acerqué a ellas y las saludé. Rocío comenta que acaba de llegar del trabajo y me dice que se siente cansada y tiene mucho sueño; Lucia, sonriendo, me pregunta que si voy a ir al retiro; me comenta que ellas todavía no saben porque no le han dicho a su mamá, *Rocío me dice que no le digamos y nos vamos, pero yo no quiero porque, cuando llegemos, se nos arma una bronca pesada.* Les pregunto que por qué no las van a dejar ir y Rocío me contesta que *a mi mamá no le gusta porque van a ir hombres y piensa que lo único que hacemos es desmadre y que nosotras no nos sabemos comportar;* yo sigo preguntando, *¿Y, es cierto?* Lucia me mira con cierto reproche y me dice,

cómo crees, son cosas de mi mamá, es que ella piensa que cuando hay hombres y mujeres juntos, algo puede pasar y le da miedo con nosotras; pero nosotras le decimos que van a ir los jesuitas y el padre, pero eso no la deja tranquila.

En ese momento llega Esperanza y nos saluda (trabaja en el mismo taller como costurera igual que Rocío; vive con sus padres y con dos hermanos; tiene 19 años); Esperanza sigue la conversación de Lucía y comenta que a ella tampoco la van a dejar ir al retiro y agrega,

yo nunca he ido a un retiro por mi mamá, es que su cabeza está llena de tantas cosas; ella piensa que uno se va a ir a hacer desmadre y yo le digo que no, pero ella no escucha, las cosas son como ella dice y punto y me da una rabia, me da coraje que desconfíe de mí.

Al rato llega Chuy (es un chavo de 18 años, trabaja con su padre en la obra y está terminando la preparatoria) y nos dice que tiene muchas ganas de ir al retiro y que ya tiene el dinero. Al momento van llegando más mujeres y hombres y todos se van sumando a la conversación. Guadalupe (chava de 19 años, trabaja en el mismo taller como costurera; vive con sus padres y con un hermano) algo impaciente pregunta *¿no ha llegado Augusto?* [el coordinador] *Yo quiero saber si las reuniones las vamos a comenzar a las 8 o a las 8 y 30, porque estamos saliendo muy tarde y yo quiero irme temprano, porque estoy cansada.* Las demás solo la miran pero nadie dice nada. Esperanza pregunta que si se sabe qué tema se va a tratar hoy; Rocío responde que *hablaremos del retiro, eso fue lo que se dijo el otro jueves.* José (chavo que tiene 20 años, trabaja como vendedor y vive con sus padres y su hermano), comenta *yo no puedo ir al retiro porque no puedo faltar el sábado al trabajo; le comenté al jefe y el gey me dijo que no, que ese día había buenas ventas.* Augusto aparece en la esquina y Esperanza lo ve y dice, *allá viene Augusto; voy a decirle que yo a las 9 y media me voy.* Ya eran las 8:45 de la noche. Augusto, con una cara de preocupación, nos dijo, *no pude llegar antes porque tuve problemas en el trabajo; entremos, porque hay varios temas.* Diciendo esto nos desplazamos por la capilla hacia la segunda planta. (Augusto es un hombre de 38 años. Es uno de los iniciadores del trabajo con jóvenes por parte de la capilla).

Ahora bien, pero cómo se fueron reuniendo estos chavos y chavas, cómo se conocieron, quién los convocó y por qué accedieron a participar en las reuniones y talleres que tiene la capilla. Si tenemos en cuenta que a algunos jóvenes les parece poco interesante y más bien aburridoras estas prácticas que se realizan desde el *templo*, entonces, por qué estos jóvenes accedieron a participar de una propuesta con estas características; estas razones y argumentos es lo que quiero presentar a continuación, lo que permitirá hacer más comprensible este tipo de prácticas entre estos jóvenes de la colonia.

3.2.2.2 Razones y motivos para entrar al grupo: Esperanza: *como que el solo decir que es algo del templo, ah, te abre las puertas.*

Los chavos de la capilla comentan que su participación en las actividades del templo y su vinculación al “grupo” de jóvenes, respondió a solicitudes hechas por sus propios padres, principalmente, de la madre, o por invitación expresa de alguno de los escolares jesuitas. En el caso de los papás, la invitación se hace con el fin expreso de evitar que su hijo se junte con *cholillos*; jóvenes percibidos como amenaza, según se dice, por su consumo de alcohol, drogas, y peleas callejeras; así, la capilla es vista como una alternativa frente a otras expresiones de jóvenes que los padres ven en la calle. Aunque en un primer momento los chavos aceptan a regañadientes participar en las actividades de la capilla, posteriormente reconocen que si no hubieran encontrado un lugar allí, estarían en las esquinas como los otros chavos, posiblemente *drogándose* y armando *desmadre*; por lo tanto, hay una ratificación de la decisión tomada y una reafirmación de que el camino que escogieron era el mejor, como lo señala Ricardo; este chavo es uno de los líderes del grupo y también pertenece a un grupo de tamboreros que tiene la capilla.

También, ¿si entiendes que son los cholos? Había los cholos, se juntaban en las esquinas, rayando paredes, drogándose, muchas veces yo [interrumpe], hubo un tiempo que trate de juntarme con ellos, pero mi mamá, también, así, como que me alivianó y fue cuando me digo, oye esto [entrar al grupo de la capilla] y yo, pues, órale, a ver qué vamos viendo, o qué, y fue cuando me compuse yo, digo, no, pues, sí, esa forma de no ser así, como que rebelde, no se, y siento que ya soy una mejor persona con esto que pasó, con los jesuitas y, este, los grupos, los talleres, eso (Entrevista hecha por el autor el 24 de abril de 2006 en la capilla).

Esta percepción de la capilla como protectora de los chavos frente a la calle y sus “peligros” (cholos), percibida inicialmente por la madre, permite identificar el tipo de valoración que se hace de la labor que la iglesia tiene dentro de la colonia. Sin embargo, para el caso de las chavas, los relatos que aparecen sobre el ingreso al “grupo de la capilla” y su participación en las prácticas que organiza éste, es diferente; uno de los aspectos es que a diferencia de ellos, ellas sí van a misa y es ahí donde se dan cuenta de las distintas propuestas que la capilla ofrece a los jóvenes; pero, lo más importante, es que su vinculación aparece justificada como una manera de escapar al control que los padres tienen sobre ellas; tal situación es confirmada por Esperanza, quien coordina el trabajo de catequesis en la colonia.

Como se pudo constatar en las entrevistas y en las situaciones en que participa, tiene un alto sentido de la responsabilidad y concepciones algo rígidas sobre lo que debe o no debe ser una chava, por ejemplo, no salir sola con ningún chavo, y no pararse en ninguna esquina a conversar con un hombre; a pesar de esto, uno de sus reclamos es que ya tiene 19 años, y no se le permite ir a fiestas ni salir de su casa, una vez llega del trabajo; sin embargo, este permiso sí lo obtiene si va a ir a la capilla.

Si, creo que si, a mi misma me ha pasado, no, que, bueno, voy a ir a tal lado, y por ahí a qué vas a ir [le pregunta la madre], bueno, es que me invitaron tal, es que va a ser algo del templo, ah, bueno; como que el solo decir que es algo del templo, ah, te abre las puertas; en cambio, si digo, voy a ir a...[silencio] El domingo fuimos a una presentación del disco de los jesuitas, voy a ir a la presentación del disco de los jesuitas, del templo, ah; pero si digo que voy a ir a la presentación del tal disco, pero quién es ese y, a qué horas vas a llegar y cosas así (Entrevista hecha por el autor el día 2 de mayo de 2006, en la capilla).

La contradicción en que se mueve esta chava refleja la situación en que viven varias de las jóvenes del grupo. Por un lado, tiene muy interiorizado el estereotipo de lo que debe ser el comportamiento de una “buena” muchacha, heredado de su madre, fundamentalmente; pero, de otro, reclama más libertad e independencia; esto, como le sucede a Esperanza, genera tensiones al interior de su casa; para esta chava, no poder disfrutar de cierta libertad e independencia, es interpretada como una falta de confianza de su madre hacia ella, lo que le produce mayor rabia. Sin embargo, en estas disputas familiares, siempre termina imponiéndose la madre bajo el criterio de la autoridad, como lo señala Esperanza.

Y, yo les digo [a sus papás]; porque para el retiro que va a haber no me quiere dejar ir, porque ya me fui a Chalco, a pasear [es lo que le dice la madre] y, no me fui a pasear, realmente llegamos cansadísimos. O sea, le dije, no, es que no me fui a pasear, fui a misiones, y le explico y le explico, pero, para ella también, Chapu y Chore [dos escolares jesuitas] y todos ellos son como muy liberales, entonces no, no quiere, no quiere, a ningún retiro que ha habido aquí me ha dejado ir¹³.

¹³ Ibid

Es interesante esta ambivalencia con la que la mamá de Esperanza vive la participación de su hija en las prácticas de la capilla; por un lado, ir al *templo*, está asociado a prácticas seguras en las que su hija no va a correr ningún peligro, sin embargo, ir a los retiros, ya no le produce la misma tranquilidad, a pesar de ser una práctica de la capilla, principalmente porque van a estar fuera de la casa, acompañada de hombres. Así, parece que la sensación de seguridad de esta madre está asociada al templo en la medida en que su hija va y vuelve a su casa, a dormir; cualquier otra práctica que implique que su hija va a estar fuera de la casa, la llena de temor, y la presencia de los escolares jesuitas e incluso del padre, no logra ser garantía para que su hija participe de ella.

Ahora bien, la relación que Esperanza percibe entre, por un lado, la capilla y, por el otro, la familia, los chavos y chavas de la colonia, deja entrever claras diferencias que se remiten a los patrones culturales de crianza de hombres y mujeres y la manera como es percibida una institución religiosa, como la iglesia católica, entre los miembros de la comunidad. A continuación ella caracteriza claramente estas relaciones.

Los hombres se les da mas libertad; entonces, de venir a un grupo del templo lo asocian con lo, bueno, a qué vamos al templo, ¿a rezar?; si pudiendo ir a divertir con tal chava, o pudiendo ir a esta fiesta, no, o con mis círculos de amigos no, de decir, ay, no, es que con mis amigos me divierto más, o en el templo no voy a poder decir groserías o no voy a poder tomar, o cosas así. Creo que lo asocian, es algo que dicen, el templo es, bueno y yo que voy a ir, nos da flojera, flojera, porque creemos que va a haber, a rezar el rosario, o algo así; las mujeres, no, por estar mas cohibidas en últimas terminan en el templo, porque de pronto es la única opción en que las dejan ir sin problemas¹⁴.

Las diferencias que ella establece entre hombres y mujeres respecto a la participación que tienen en la capilla, pasa por la familia; porque a los hombres se les da mayor libertad para ir a diferentes tipos de lugares, ellos no asisten a la iglesia; en cambio, para las mujeres, las prohibiciones y cohibiciones que les imponen sus padres, las lleva a la iglesia, único lugar a donde pueden ir; Rocío señala, igualmente, razones parecidas para explicar la presencia de las mujeres en la capilla.

¹⁴ Ibid

Porque cuando uno los invita al grupo de san Ambrosio está el templo, Dios, hay que rezar, ay, que aburrido. Los hombres son más de reventón; y, las mujeres, por la misma cultura que hay en la casa, por ejemplo, yo no puedo decirle a mi mamá voy a una fiesta, que decirle voy a San Felipe; ella no sabe a qué, pero ella prefiere que venga al templo (Entrevista hecha por el autor el 26 de abril de 2006 en la banqueta de su casa).

Por ahora podríamos señalar que la participación de los chavos y chavas en las actividades del “grupo de la capilla” tiene varios significados; el de las madres de los chavos, quienes ven en él una manera de protegerlos de la presencia de otras expresiones de jóvenes de la colonia, que son vistas como peligrosas; la de las madres de las chavas, quienes consideran que sus hijas no corren ningún peligro si van a la capilla, el que sí correrían si van a una fiesta o a reunirse con sus amigos y amigas; la de las chavas quienes consideran que la capilla les ha ayudado escapar al control paterno; y, la de los chavos, quienes también encuentran en el “grupo de la capilla”, un ambiente tranquilo, comparado con el que les ofrece la calle.

Si comparamos algunas de estas percepciones se pueden ver interesantes diferencias; el temor de las madres cambia dependiendo del género de su hijo; si es hombre, el temor es que termine convertido en un “cholo”; si es mujer, su temor es que ella termine ennoviada y, finalmente, embarazada. En el caso de las chavas, el interés por el “grupo de la capilla” se basa, inicialmente, en que es un medio para escapar al control de los padres, y en el caso de los chavos, el “grupo de la capilla”, finalmente, les da seguridad y tranquilidad, pero también, un sentido de pertenencia y de afirmación de una identidad, como veremos posteriormente.

Por lo tanto, aunque hay una realidad “al alcance inmediato” que es compartida por estos chavos y chavas, los significados y los sentidos que tiene para unos y otros son diferentes, dependiendo del sexo y de las interacciones sociales que se suceden al interior de sus familias. Así, lo que encontramos en la mayoría de los jóvenes de la capilla, son chavos y chavas que vienen de distintos sitios de la colonia o de alguna colonia cercana, y que se conocen en el templo, una vez comienzan a participar de las prácticas del “grupo de la capilla”; sin embargo, a partir de la categoría género, vemos claras diferencias en la manera como cada uno se relaciona con la capilla, lo que refleja elementos relacionados con los patrones de crianza, presentes para hombres y mujeres, dentro de sus familias.

3.2.2.3 Significados y sentidos de pertenecer al “grupo de la capilla”: Roberto: *Yo pienso que por ese grupo he llegado a ser lo que soy.* Victoria: *Que me han dado valor para hacer otras cosas.*

Para tener una idea de lo que significa el “grupo de la capilla” para los chavos y chavas, hay que detenerse a analizar la manera como se valora la permanencia dentro de él; esto permite conocer otros sentidos y significados que ellos y ellas le dan a esta pertenencia, que se articulan a sus biografías, a las experiencias que el grupo ofrece en el plano de la interacción con otros pares, y como espacio de socialización de distintas prácticas sociales. Lo que más llama la atención es que en todos los casos se afirma que el grupo ha cambiado sus vidas, pero no como experiencia religiosa o trascendente, sino como posibilidad de superar situaciones personales y familiares y, en algunos casos, para escapar de las tareas domésticas, como ocurre con algunas de las integrantes.

Ese es el caso de Victoria, para quien el trabajo en la tienda familiar es una pesada carga; además, su timidez no le ha ayudado a hacer amigos. Para ella el “grupo de la capilla” ha sido un medio para relacionarse con otros jóvenes, vencer su timidez y tener más confianza.

Bueno, lo que más valoro es la amistad, la amistad que me brindan, pues que gracias a ellos me atrevo a hacer mas cosas, como aborita, del grupo de jóvenes salí para ser coordinadora de otro grupo. Que me han dado valor para hacer otras cosas. Yo soy muy tímida y aborita me he soltado más
(Entrevista hecha por el autor el 24 de abril de 2006, en la capilla).

El apoyo que ha encontrado en los compañeros del “grupo de la capilla” es lo que le ha permitido vencer su timidez y, a su vez, ganar la suficiente confianza para empezar a asumir otros retos que, en un primer momento, le eran casi que imposibles. Desde la infancia, sus recuerdos son trabajando al lado de sus padres, lo que ha limitado sus relaciones con personas distintas a su familia.

Una experiencia similar es la que confiesa Roberto (tiene 17 años y vive con su madre, su hermanita de 5 años y su abuelita; hace un año que no hace nada, ni estudia ni trabaja; no ha terminado la preparatoria). Su padre los abandonó y comenta que no tiene ninguna relación con él; la relación con su mamá es tensa: solo se hablan para insultarse. Le reprocha que ella

solo *se la pasa trabajando*; es obrera en una fábrica; con la única que tiene una buena relación es con su abuelita y su hermanita.

Ha sido muy padre, yo pienso de otra manera a como hace tres años; yo recuerdo que era un niño que a mi no me importaba si me vestía bien, a mi no me importaba si me veía bien, si andaba bien de zapatos, si traía dinero, si no traía dinero y, ahora, sí me importa más, ahora sufro porque ya no tengo zapatos, que ya no tengo ropa, que mis zapatos no quedan con la ropa; que sí, me ha afectado mucho cuando me acerqué, bueno, cuando empezamos yo estaba gordo, gordísimo, no tienes idea, todavía estoy, pero ya no como antes, veo la foto y digo, esto era yo, estaba gordísimo, no tienes idea; y, ahora, me importa mucho mi físico, ahora sí. He hecho dieta pero no me resultan, este, estoy acusado, me provocó el vomito, dejo de comer porque, por mi físico, no quiero estar gordo (Entrevista hecha por el autor el 27 de abril de 2006, en la capilla).

Este relato de Roberto resulta sorprendente por varias razones. En un primer momento nos habla de un “niño” a quien poco le interesaba su apariencia física, al punto de dar la impresión de que nada de su aspecto físico tuviera alguna importancia para él; sin embargo, esto cambia completamente cuando ingresa al grupo y, lo que antes no le interesaba, comienza a tener una exagerada importancia, hasta llegar a prácticas de agresión contra sí mismo. La pertenencia al grupo le permitió reconocerse nuevamente en un aspecto básico de todo sujeto, como lo es su cuerpo; pero, ha sido un reconocimiento que en vez de tranquilizarlo le produce angustia y malestar; sin embargo, la pertenencia al grupo parece que le ha dado un nuevo sentido a su vida, como lo manifiesta a continuación.

Es una de las cosas que he cambiado, mi forma de ver, mi forma de vestir. Yo pienso que por ese grupo he llegado a ser lo que soy, porque tengo amigos, y mis amigos me quieren, me valoran, tanto yo a ellos; he aprendido muchas cosas de ellos y, como las cosas que han tenido las he llevado a cabo, no, que me evitan y, por decirlo así, me dicen, entonces, que no me gusta que hagas esto, no lo hago, porque se que no le gusta que haga esto¹⁵.

Es claro que el grupo está supliendo necesidades vitales en Roberto, que se remiten principalmente a su identidad; la interacción con otros jóvenes, le ha permitido establecer una

¹⁵ Ibid

relación distinta con él mismo. Ahora bien, lo que realmente preocupa de esta situación es la fuerte dependencia que él tiene con el grupo; se podría decir que, por ahora, el grupo es un soporte muy importante para su vida.

Esperanza también identifica que estar en el grupo le ha traído cambios a su vida; al igual que Victoria, identifica que la timidez ha sido una gran limitante para su bienestar, y reconoce en los fuertes controles de su madre, gran parte de la causa de ésta; sin embargo, la participación en el grupo le ha ayudado a vencer parte de estos temores y revisar muchos de sus miedos.

Si, ha cambiado, porque te digo, yo era más reservada, era mucha más reservada, de mi casa a la escuela, de la escuela a mi casa y ya; y, sí, mi vida había tenido un cierto punto de monotonía, de no, decir, no, no me divertía, no bailaba, iba a una fiesta y no bailaba, de plano nada, porque me daba pena y aquí me he abierto más y he podido, este, pues, tomar la palabra y no ser tan tímida; y, antes si era más tímida, no podía bailar; en una fiesta me daba mucha vergüenza, en mi casa no podía cantar, me daba mucha vergüenza, no podía bailar o no me podía poner blusas, por ejemplo, de tirantas, porque me daba vergüenza con mi papá, cosas así.

Como podemos ver, hacer parte del “grupo de la capilla” determina muchas de las experiencias del mundo de la vida de estos jóvenes. Las relaciones con otros jóvenes, establecer nuevas amistades, participar de prácticas dentro y por fuera de la colonia, son aspectos que los jóvenes valoran mucho; ahora bien, muchas de ellas están señaladas dentro del plan de trabajo que se traza cada año y que elaboran los coordinadores de cada uno de los “movimientos¹⁶” que tiene el proyecto: niños, jóvenes y adultos, junto con los religiosos; esto se programa en el mes de noviembre, en una gran reunión, en la que se evalúa lo hecho durante el año y lo que se va a realizar en el siguiente. Como es un proyecto de una institución religiosa, hay ciertas actividades que tienen un calendario establecido, como es semana santa, las fiestas patronales y la navidad, en donde los jóvenes participan como organizadores y dinamizadores; por ejemplo, en la semana santa de este año (2006), algunos jóvenes estuvieron

¹⁶ El uso del concepto de “movimiento” que hago aquí solo pretende ceñirse a la manera como en el proyecto San Ambrosio se denomina al trabajo que se tienen con los tres grupos poblacionales referidos. Así, allí se hace referencia al movimiento de niños, movimiento de jóvenes y movimiento de adultos. Por lo tanto su uso no corresponde al concepto de “movimientos sociales” como se define en las ciencias sociales.

haciendo trabajo de misión en el Estado de México, en una comunidad campesina; otros hicieron, trabajo de misión, dentro de la colonia.

Otra de las labores que se realizaron, en este año, fueron tres retiros espirituales, con el propósito de involucrar a los jóvenes en dinámicas de reflexión personal y comunitaria; también se hicieron visitas a enfermos de la comunidad, principalmente adultos mayores, y a una institución de enfermos de VIH, que queda en el centro de la ciudad. Las reuniones semanales que se realizan los jueves y los sábados son relativamente formales, en donde se trabajan temas variados y que tienen como guía una cartilla para el trabajo con jóvenes (por ejemplo, algunos de los temas trabajados son el noviazgo, la amistad, las adicciones); también, son espacios que los jóvenes usan para conversar, para dar información sobre eventos que van a realizarse, como los cumpleaños o las actividades ya programadas.

3.2.3 Los jóvenes de la tienda: creciendo entre juegos, cotorreo, desmadres y cervezas.

En el caso de los jóvenes de la tienda encontramos que la manera como se fueron reuniendo y juntando responde a un proceso que tiene claras diferencias con lo que ocurre con los jóvenes de la capilla; lo que se impone aquí son unas relaciones de amistad, que se remontan hasta la infancia. En esos primeros años, en los que convivir a diario con los amigos va creando, con el transcurrir del tiempo, unas relaciones duraderas, que se evocan con anécdotas de amistad, de peleas, de *desmadres*, y de lealtades.

Los diez jóvenes que regularmente se reúnen ahí viven, en su mayoría, en la misma calle; todos se conocieron desde la infancia y han compartido distintas experiencias; desde ir al mismo jardín o a la escuela primaria, hasta participar de los mismos juegos. Sin embargo, aunque hay una historia común en la que se entrelazan distintas experiencias, los relatos que ellos cuentan permiten apreciar distancias y alejamientos entre algunos, pero también cercanías y camaradería, entre otros. Así, la presencia recurrente de estos chavos en la tienda, *cotorreando*, tomando cerveza, fumando, está precedida de una historia compartida, construida desde los primeros años de la infancia, y que ha marcado distancias entre algunos de los chavos, pero también, ha afirmado lealtades, entre otros; esto es lo que quiero presentar aquí, la heterogeneidad que se puede dar dentro de un grupo de jóvenes con historias parecidas, pero también, con experiencias distintas que marcan diferentes trayectorias en la vida de cada

uno de ellos; pero, antes de entrar en lo que ha sido esa historia, quiero detenerme en el presente, en lo que ellos hacen, en sus prácticas cotidianas, que fueron las que inicialmente conocí cuando comencé a interactuar con ellos.

3.2.3.1 La cotidianidad del grupo de la tienda: descripción de un encuentro en la tienda.

El encuentro se da al caer la tarde, cuando llegan los que están trabajando y los que estudian; antes de eso, la tienda permanece relativamente sola; en la banqueta hay una silla y una mesa de plástico. Las personas que se acercan a comprar se alejan al momento de ser atendidas; son mujeres que necesitan algún artículo para la casa, aceite, tortillas, pirote, o algún otro producto; o, niños, comprando papas, galletas o, alguna golosina. Si se escucha música *psycho*, que es una derivación de la música electrónica, es porque está atendiendo David (tiene 20 años y vive con su madre y una hermana; es el menor de 11 hermanos; sus otros hermanos y hermanas ya están casados y viven en diferentes estados de la república; está estudiando una tecnología en electrónica). Un walkman conectado a dos pequeños parlantes es todo el equipo que necesita para entretenerse mientras, hace sus labores escolares; es un amante de este género musical; su sueño es comprar los equipos necesarios y hacer este tipo de música, la que considera espiritual y relajante; por eso la escucha cuando hace sus tareas, ya que le ayuda a concentrarse; los fines de semana le gusta tomarse algunas cervezas, con los amigos, pero sin *ponerse pedo*. Si la persona que atiende es su mamá, no hay música; de hecho, a ella no le agrada mucho esta música que escucha su hijo.

Cuando cae la tarde, empiezan a subir por la calle las personas que vienen de trabajar o estudiar; y, entre ellos, los muchachos de la cuadra; pasan y saludan con la mano a David, quien amigablemente les devuelve el saludo, *qué onda, bola güero, bola Antonio*. Uno a uno va llegando, como Pablo (tiene 20 años, vive con su madre; es el menor de cuatro hermanos; los otros hermanos ya se casaron y viven en la ciudad, estudio la secundaria, trabaja cargando bultos en la central de abastos), quien llega a su casa, en su bicicleta, y al momento sale y se acerca a la tienda, *qué onda David, qué onda James*, nos saludamos. *David me das una hamburguesa, con todo*. Este es un chavo muy alegre, a quien le gusta hacer muecas, musarañas, cantar a todo pulmón; es el único chavo que no fuma ni toma y no le gusta que sus amigos lo hagan; cuando los ve fumando o tomando les hace bromas, *no contamines mis pulmones, para que toman eso, los vuelve idiotas*. David le pasa su hamburguesa, y se sienta a comer.

Al momento llega Antonio (tiene 18 años, está terminando la preparatoria y trabaja en las tardes, en una editorial, *pegando los libros*). Es el menor de una familia de siete hermanos; vive con su mamá, su papá, un hermano y cuatro hermanas), saluda a todos. Pablo le ofrece, *¿gustas?, no, gracias, buen provecho; David tienes cigarrillos, simón, me das uno*. Pablo lo mira, *qué onda, estoy comiendo*, Antonio se sonríe; con el cigarrillo en la mano, se sienta en el extremo de la banqueta, a espaldas de Pablo. David pregunta, *Pablo ¿ya estas trabajando?, Si, con el hermano de Antonio, en una bodega, levantando cajas*, se recoge la manga de la camisa y nos muestra sus brazos, todos reímos. *Órale, y, ¿cuanto te pagan?*, sigue preguntando David, *700 a la semana, está bien, ¿no?*, *simón*, le contesta David. Antonio sigue fumando su cigarrillo, mirando hacia la calle; es callado y muy observador; también le gusta tomar los fines de semana. Pablo termina de comer su hamburguesa y acomoda su silla para poder ver a Antonio; David sale de la tienda y trae los poit; en medio de la calle comienza a hacer los giros y vueltas; todos lo miramos.

En un giro, uno de los poit le golpea la ingle, se dobla del dolor, los demás reímos; Pablo, se levanta y toma los poit; David sigue doblado y busca sentarse en la banqueta; Pablo empieza a hacer sus movimientos. Algunos niños que vienen de la escuela, se paran a verlo; una mujer se acerca a comprar algo; David, como puede, se levanta y se dirige a la tienda; Pablo sigue con los poit.

Víctor (tiene 20 años, solo hizo la primaria, trabaja como ayudante de albañilería; vive con sus padres, dos hermanos, una hermana casada y su esposo), sale de su casa y se acerca; se recuesta en la pared de la casa que queda al lado de la tienda, observando lo que Pablo hace; de todos los jóvenes, él es el que mejor maneja los poit. Pablo le devuelve los poit a David, quien inicia de nuevo sus movimientos; todos seguimos mirando; al rato Pablo se despide, *me voy a bañar porque me voy a visitar a mi novia* y sale hacia su casa. José se aproxima y con un movimiento de cabeza saluda a Víctor y a Antonio; se recuesta en la misma pared, al lado de Víctor. José es un chavo callado (tiene 20 años, estudio solo hasta 4 de primaria; trabaja como ayudante de albañilería; vive con su mamá, cuatro hermanas y un hermano menor; su hermano mayor está casado y vive aparte. Su padre murió hace 6 meses); al igual que los otros muchachos, tiene temporadas largas en que se queda sin trabajo; la que más recuerda duró 4 meses; junto con Antonio, es de los chavos más callados; no le gusta tomar licor, pero le gusta la marihuana.

Todos seguimos viendo a David. Pedro se aproxima, viene sin camisa, como es su costumbre; saluda a todos y se sienta en la banqueta (tiene 20 años, vive con su madre; no estudia ni trabaja; y, por los comentarios que le hacen sus amigos, parece ser que no le gusta trabajar); le pide a Antonio un cigarrillo y, ante la negativa de éste le dice a David que le venda uno; David deja los *poit* sobre la banqueta y le entrega el cigarrillo; lo prende y se sienta al lado de Antonio; David coloca otro c.d. y se sienta afuera, en la silla donde había estado sentado Pablo; Antonio y Pedro hablan amigablemente entre ellos; Pedro saca su celular y después de un rato se lo enseña a Antonio, éste lo ve y ríe; Pedro vuelve a tomarlo y luego de un rato se lo vuelve a enseñar; Antonio vuelve a mirarlo y sigue riendo; David me dice, *están viendo videos*. La música sigue sonando; Ernesto aparece en la esquina y se acerca; saluda a cada uno y se sienta en la banqueta, David le pregunta por la escuela; con un gesto afirmativo de la cabeza le contesta que va bien. Ernesto es un chavo que se parece a Víctor por la manera como lleva su cuerpo; tiene piercing en las orejas, en la ceja y en la nariz; su ropa es negra y ajustada; usa zapatos tenis, que están en buen estado; también tiene un morral, que siempre carga y, según me decía David, es para llevar su caguama (esta estudiando una tecnología en diseño gráfico; no trabaja; tiene 19 años y vive con sus padres y sus dos hermanos); al igual que David y Víctor, le apasiona la música *psycho*.

Pedro se levanta y se despide, *me voy a bañar*; José le pregunta a Víctor que si no va a subir; este dice que si, y se aleja con él; Ernesto y Antonio, van tras ellos. Solo quedamos David y yo, conversando; le recuerdo los *poit* tirados en la banqueta; se levanta y los recoge; los deja sobre la mesa, mientras seguimos conversando de la música *psycho*.

3.2.3.2 Narrativa biográfica del grupo de la tienda: la “memoria colectiva” de una amistad.

El “mundo al alcance inmediato” que tienen estos chavos, como lo hemos podido constatar, está atravesado por distintos tipos de prácticas; además del *cotorreo* diario, que es lo que define principalmente sus encuentros, está el juego del *poit*, fumar, tomar cerveza y algunas experiencias con las drogas, lo que define un mundo de vida diferente al que tienen los jóvenes de la capilla. Sin embargo, para entender lo que estos jóvenes están haciendo, considero necesario conocer eso que Giménez (2005) llama la “memoria colectiva” del grupo, y que son

los momentos que vivieron juntos, desde que comenzaron a interactuar en la colonia, durante sus años de infancia.

Las entrevistas realizadas evocan a un grupo de amigos que se conocieron desde edades muy tempranas; algunos nacieron en la colonia o llegaron a ella cuando apenas comenzaban a caminar; estos años se recuerdan entre juegos de fútbol, subir al cerro a cazar lagartijas, “cotorrear”, hacer “desmadres” por la cuadra, jugar canicas, “cosas de morritos”, como señala Gustavo (tiene 21 años, no terminó la preparatoria y trabaja como chofer en una empresa; vive con sus padres y dos de sus hermanos; ambos menores de edad).

Pues, hace mucho tiempo, de chicos, todos los chavos éramos tranquilos, pues, obviamente, como por la edad, eran juegos muy tranquilos, eran juegos de niños básicamente, no había problemas ni broncas entre nosotros, eran puros juegos sanos; yo me acuerdo que jugábamos mucho aquí en la casa del Pedro, fjate; era el Víctor, Chucho, José y, eran puros juegos tranquilos, de mocosos. (Entrevista realizada el 5 de octubre de 2006, dentro de su carro).

Los recuerdos que tiene Pablo de estos años, también recrean juegos con sus amigos y escapadas de su casa, sin el permiso de su mamá; y, aunque reconoce que hacía *desmadres*, aclara que estos solo eran en la calle, no en su casa.

Cuando yo era chico, yo era muy desmadroso, pero, en la calle, en mi casa no decía groserías, en la casa, pues, me regañaba mi mamá y, todo, y, como que era un respeto a mi mamá, no decir groserías en la casa; a veces decía groserías cuando me peleaba con mi hermano. Pero era desmadroso en cuestión de que me gustaba estar corriendo de pa'lla y pa'ca; a cada rato me descalabraban y me caía, pero hacer cosas a las casas ajenas, no nos gustaba, pues, ser así desmadroso. A veces jugaba metegol, a veces nos íbamos al cerro, sin permiso de mi mamá [risas]; nos íbamos cada ocho días, aquí, al cerro del panteón, a atrapar lagartijas, alacranes, con todos mis amigos de por acá (Entrevista realizada el 9 de octubre de 2006, en su casa).

Son años de juego en una colonia que apenas estaba comenzando a crecer, con calles llenas de huecos como “cráteres”, y grandes piedras que no dejaban pasar ningún carro; la escuela era la única ocupación que se tenía, porque hasta los pequeños trabajos que en ese tiempo se hacían (vender donas casa por casa, era uno de los trabajos que hacían Gustavo y José cuando tenían 9 y 8 años) se recuerdan como otro pasatiempo. Las pequeñas diferencias que había entre los amigos dependían de la cantidad de dinero que cada uno tenía para gastar los domingos, y los juguetes que se poseían; sin embargo, eran situaciones pasajeras que pronto se olvidaban, para dar paso nuevamente al juego y a la camaradería infantil. Pablo recuerda varias de estas peleas que tuvo con algunos de sus amigos.

De repente las peleas típicas, peleas de amigos; que una vez estábamos aquí en mi casa, y yo y Pedro nos agarramos a trompones, aquí adentro y, al día siguiente, Pedro andaba diciendo que me ganó y yo andaba diciendo que yo le gané y todo, y ya nos íbamos a pelear otra vez para ver quién era el que había ganado, porque nadie nos vio. Una vez, también, con un muchacho que vivía aquí en la esquina, con el de los tacos, el de la esquina, también me pelié, no más que ese si me descontó; es que ese sí era bien peleonero, y yo en ese tiempo, yo era bien tranquilo; entonces, no mas, haz cuenta que él se agarró agrediéndome, pues yo no le tenía miedo y me dijo que si te pegas un tiro, yo, simón; y estaba en el templo y yo ni siquiera lo vi; me acuerdo que estaba diciendo a una amigas de mi hermano, porque mi hermano iba al coro, este, que me va a pelear y yo bien presumido y las muchachas me agarraban, ay que no te pelees, y que sabe qué, y yo, no, aborita que salga lo voy a descontar, estaba yo parado y voltié y él venía corriendo y me tiro un trompón y me caí y, pos me descontó igual; así, no se, cosa de niños.¹⁷

Demostrar la hombría a través de la confrontación física, como observamos, está incorporado a la manera como se va construyendo una identidad masculina, clave cuando se convive cotidianamente entre hombres, como ocurría con estos niños. *Pegarse un tiro* [pelearse a puños] con los amigos hace parte de las experiencias de vida que desde muy temprano se comienza a tener, al lado de los juegos, los *desmadres*, el *cotorreo*; y, como se observa en los dos casos referidos por Pablo, esto no está supeditado a la presencia del niño a la calle; en la pelea que tiene con Pedro, en la casa, nos damos cuenta que la confrontación física con el otro está presente de manera constante en las interacciones que se tienen con los amigos.

¹⁷ Ibid

Por la manera como nos describe Pablo sus peleas podemos deducir que éstas no implican todavía enemistades irreconciliables, al contrario, en ellas sigue haciendo presencia la misma necesidad de probarse, de aceptar el reto y de enfrentarlo, que podemos encontrar en otras experiencias a esas edad; por esta razón yo las llamaría “juegos de manos” en la medida en que ahí se combina estos dos elementos a los que estoy haciendo referencia. La parte lúdica de la pelea está dada en la necesidad de probarse, de enfrentar y demostrar qué se es capaz, como lo podríamos observar en otras pruebas; lo que cambia aquí es la confrontación física con el otro, lo que hace más dramática la prueba; los recuerdos de estas experiencias, como concluye Pablo, se definen como, *cosa de niños*. Recuerdos similares son los que tiene Gustavo, únicamente que aquí vemos la presencia de su hermano mayor azuzando la confrontación, lo que hace explícita la intencionalidad de probar la hombría de su hermano.

Pues tengo esos recuerdos de pequeño y fíjate que si apenas ayer me puse a pensar que yo una vez me pegue un tiro con él [esta haciendo referencia al joven asesinado], ahora que recuerdo, de chicos. Su hermano y mi hermano, el grande, los dos hermanos, nos hicieron que nos peleáramos, James. No, lo que pasa es que a mi diario, Hugo me ojeraba, me ojeraba, ya vez que siempre era muy fuerte, y diario me ojeraba, en donde me veía, y un día mi hermano me dijo, si no le partes su madre tú, te la voy a poner yo a ti, me dice, por pendejo y estábamos en la papelería y ahí tenían maquinitas y estaba el hermano de Hugo, el grande, también; estaban los dos grandes y nosotros dos; pues, ándale que me obligaron a que me pegara un tiro con él y ándale que le puse una putiza ahí James, lo agarré pero duro, mira, y los dos hermanos ahí viéndonos y otro tras, tras, tras, bien duro. Ves, como la influencia de un hermano mayor para golpearlo (Entrevista realizada el 5 de octubre de 2006, dentro de su carro).

La obligatoriedad con que el hermano mayor de Gustavo plantea la pelea con el otro niño está indicando cómo el ser hombre, y probarlo, no solo se vive en el plano individual, como un asunto de los niños, sino que en ella también hace presencia la hombría de los hombres de la familia; *Si no le partes su madre tú, te la voy a poner yo a ti, me dice, por pendejo*, señala claramente su hermano, para demostrarle al hermano mayor de Hugo que su hermano era un hombre, y no un *pendejo*.

Para Pedro, estos años igualmente fueron de juego con los amigos; su casa era uno de los sitios donde se reunían a jugar; hacían *casitas*, y jugaban *mucho fútbol; jugábamos bote pateado*,

chichilengua, escondida, patada, de todo; sin embargo, al lado de estos juegos, él recuerda algunos desmadres que tuvieron como objeto la capilla.

Mi infancia, pues yo pienso que si la gocé mucho, era muy desmadroso, robaba la limosna del templo [risas], aquí al lado de casa de Víctor. Antes no estaba así el templo, antes estaba muy feo, y había una barda muy chica y nos brincábamos a jugar, y se oían las voces de todos allá adentro y abríamos lo que es el cáliz y eso y ahí estaban las canastas de dinero y cada uno salía con 20 pesos [risas]. Antes, 20 pesos si alcanzaba para mucho, para una cena para toda tu familia; una vez compré un litro de leche y pan, para mi hermana y mi mama; también me la gastaba en dulces, para botanas y porque hacíamos casitas (Entrevista realizada el 30 de abril de 2007, en la banqueta de su casa).

Pablo igualmente participó de este *desmadre* y lo recuerda como lo más *gacho* que hizo durante su infancia, aunque cuando lo cuenta aclara que no es católico, lo que parece librarlo de cualquier remordimiento.

Lo más gacho que recuerdo que llegué a hacer alguna vez, una vez me metí al templo, nos metimos al templo, porque, por la casa de Víctor nos podíamos brincar; nos metimos al templo y nos robamos las limosnas [risas], nos robamos las limosnas; es que yo no soy católico y nos robamos las limosnas acá (Entrevista realizada el 9 de octubre de 2006, en su casa).

Es interesante que tal hecho se recuerde con risas, y con la aclaración que a continuación hace de que,

en mi caso yo no voy a misa, porque me parece una hipocresía, porque a mi no me gusta ir; yo no soy católico, no me interesa la religión, creo en Dios, y todo, pero la religión se me hace una estupidez, que piden dinero para esto, que tienes que dar las limosnas, que te tienen que confesar, o sea, que tienes que ir al templo para rezarle a Dios porque te escucha más; o sea, se me hace una tontería, porque si en verdad es Dios, como se dice que es, o sea, Dios te escucha en cualquier lado, puedes rezar en tu

*casa y no frente a un padre. La religión se me hace pues, eso, como que la religión, se me hace una imagen social, nada más.*¹⁸

Aunque no podemos saber qué de estas ideas estaban presentes cuando a los 10 años tomó el dinero de la capilla, ya que él manifiesta que lo hacían por el *desmadre* y porque sentía una *emoción muy chida*, lo que sí es claro es que ya desde estos años la capilla es un lugar para divertirse y pasarla *chido*, y no para ir a misa, o participar de las prácticas que ahí habían. Pablo sigue recordando algunas de estas experiencias en donde podemos constatar una actitud completamente lúdica y despreocupada hacia las prácticas religiosas que ahí se realizaban.

*El templo, antes estaba diferente y, atrás, en los cuartos, por ahí, había otra puerta que había un pasadizo para dentro de los cuartos, donde ensayaba el coro y nosotros nos metíamos por ahí, hincados y nos asomábamos y veíamos a las del coro; entonces, a veces también nos metíamos a hacer así, llegábamos y nos salíamos corriendo de ahí y gritábamos y salíamos por la puerta y les interrumpíamos el coro y, entonces, una vez nos agarraron unas muchachas y nosotros bien asustados, ay, nos van a pegar, si les damos un beso, se salen y ya no nos molestan, no, pos ahí sí, sí [risas]; a ratos entramos otra vez, que si nos dan un beso y ya nos salíamos otra vez y, así, ahí entrábamos por otro y, así, íbamos más seguidos por eso [risas]. Y, también a veces estaban en misa y nos metíamos por debajo de las bancas; como no tenían para hincarse, nos pasamos debajo de la gente y la gente no más volteaba a mirar, y ya no más me fui metiendo para abajo y voltié y ya no vi a mis amigos y ya seguí caminando y como me paré un poquito, no más siento que me agarran de la oreja, doña Juanita, y vente vamos a misa y me sienta ahí y me dejó, de la oreja agarrándome a cada rato y yo ahí sentado, toda la misa y salí con los ojos así, bien hinchados y de esa vez ya no me metí más al templo*¹⁹.

El templo, por lo tanto, era un lugar para divertirse y pasarla chido con sus amigos, obviamente, a escondidas de sus padres, quienes ignoraban lo que sus hijos hacían. El segundo *desmadre* que Pablo recuerda fue también el “robo” de unas monedas que le hicieron a una señora que tenía una tienda cuando ella, inocentemente, se alejaba de la caja para traer algún

¹⁸ Pablo, entrevista realizada el 9 de octubre de 2006.. en su casa.

¹⁹ Ibid

artículo que ellos le pedían y que, finalmente, no compraban. Este dinero se usaba para comprar dulces.

Y, también una vez, aquí en la tienda, íbamos y, en el mostrador, estaban unas monedas de a 10 pesos, de a peso, saliditas, uno las agarraba con el dedo, y los amigos acá, ay, que qué precio esto, y volteaban para el otro lado, y estaba uno acá sacando las monedas; y, tú qué quieres, tu qué, estoy viendo a ver qué tal me llevo, y no más preguntábamos, ya lo mero, ya, cuando agarrábamos el dinero, ya no queríamos nada [risas] (Entrevista realizada el 9 de octubre de 2006, en su casa).

La infancia de estos jóvenes, como ellos la recuerdan, permite señalar varios aspectos. Uno de ellos es la calle como lugar de encuentro con sus amigos y de conocimiento del mundo; la mayoría de experiencias que se recuerdan están asociadas a ella; en la calle el niño comienza a explorar la realidad que lo rodea, conoce lugares, visita sitios que están alejados de su casa, conoce nuevos amigos, asume retos, se prueba. Lo otro son los recuerdos asociados a las peleas físicas que se tienen con los amigos y conocidos de la colonia; estos “juegos de manos” están presentes en la memoria de los jóvenes, como un elemento importante de sus vivencias de infancia; para algunos de ellos la vivencia de la niñez pasó por probarle a otro que no le tenía *miedo* y que no era un *pendejo*; sin embargo, son recuerdos que se definen como *cosas de niños*, lo que permite afirmar que tales peleas no trascendieron ese momento ni dejaron rencores, como se puede constatar por las relaciones de amistad que se tienen actualmente entre ellos.

Los desmadres son otro aspecto en que quiero llamar la atención, principalmente en su relación con la capilla. Vivir cerca de ella, facilitó unas experiencias que se recuerdan como lo más *gacho* que se hizo; en esto, no se puede obviar lo que significaba la capilla para la comunidad, y que los niños de alguna manera lo sabían; es esto lo que hace que sea recordado como el mayor *desmadre* realizado.

Ahora bien, lo que viene a ocurrir uno o dos años después, cambió este mundo de *morrillos* y de *juegos de mocosos*, por otro en el que algunos no se reconocen, a pesar de que sí afirman que las interacciones sociales que hasta ese momento había entre ellos, cambiaron

profundamente; el mundo de niños se acabó y, en su lugar, emerge otro con nuevas vivencias, experiencias e interacciones entre ellos.

3.3 Las identidades se transforman: las prácticas de consumo de alcohol y de drogas entre jóvenes de la tienda y de la capilla.

Como hemos podido observar, los mundos de vida de los y las jóvenes de la tienda y la capilla presentan varias diferencias que, hasta aquí, he tratado de centrar en la manera como cada una de estas expresiones se fueron dando en la colonia; mientras que los de la capilla se reúnen como consecuencia de las demandas familiares, y el interés de escapar del control familiar, en el caso de los jóvenes de la tienda encontramos unas interacciones sociales que se remontan a la infancia, con distintas experiencias compartidas. Ahora bien, lo que quiero especificar aquí son sus prácticas de consumo de alcohol y de drogas, entendiendo que alrededor de ellas se construyeron otras dinámicas sociales distintas a las que se tenían, y que definen de una manera muy específica, las interacciones sociales que en estos momentos se presentan entre ellos; pero también, la manera como esto afectó los referentes identitarios que ellos y ellas tenían de sí mismo y de sus amigos.

3.3.1 El extravío de la infancia de los jóvenes de la tienda: Gustavo: *siendo que un año, dos, atrás, todavía éramos unos pinches mocosos que cotorreábamos bien tranquilos, o sea, todo bien tranquilo, ya de repente los veías, ya drogándose, bien abogados y bien borrachos, borrachísimos.*

Todos los jóvenes de la tienda coinciden en que hubo un momento, cuando estaban atravesando algunos los 13, otros los 14 y 15 años, en que el *cotorreo* que había entre ellos cambió; todo ese mundo de juego, de *cotorreo de niños*, se dejó a un lado y fue reemplazado por otro, donde el alcohol y las drogas, ocuparon un importante lugar. Sin embargo, es importante señalar que esto se vivió de manera diferente entre ellos; así, mientras algunos se sorprenden al ver que *de pronto* sus amigos estaban drogándose y emborrachándose, estos últimos solo recuerdan que comenzaron a tomar o fumar marihuana, por insinuación de otros amigos, por curiosidad y por el interés de parecer más crecido y maduro que sus *cuates*; esta doble percepción va a tener distintas implicaciones entre unos y otros, como veremos más adelante; Gustavo, por ejemplo, recuerda que el inicio en las drogas y el alcohol de sus amigos lo tomó por sorpresa.

Empezamos cada quien a separar nuestras amistades; algunos se empezaron a meter en problemas de drogas, fue algo como que sí cambió mucho a los chavos y fue pronto; tu James, te estoy hablando de que tendrían algunos 14 años, 15 años, cuando ya andaban de cabrones, siendo que un año, dos atrás, todavía éramos unos pinches mocosos que cotorreábamos bien tranquilos, o sea, todo bien tranquilo, ya de repente los veías, ya drogándose, bien abogados y bien borrachos, borrachísimos (Entrevista realizada el 5 de octubre de 2006, en su carro).

Es interesante observar el énfasis que Gustavo pone en lo que ocurría uno o dos años atrás, en que solo eran unos *pinches mocosos*, y lo que pasa después, cuando ya los ve *bien abogados y bien borracho*; la presencia del alcohol y de las drogas ya no permite verlos como *mocosos*; sus vidas cambiaron, aunque no sea claro en qué sentido ni por qué; sin embargo, lo que sí sugiere es que estas dos experiencias, la de consumir alcohol y drogas, hizo que esa vida “tranquila” de niños, se esfumara y diluyera. ¿Por qué el consumo de drogas y alcohol hace que se pierda ese mundo de vida de *mocosos*? Una posible respuesta la podríamos encontrar en que estas prácticas, socialmente reprobadas, están asociadas a personas más grandes, no a niños; por lo tanto, acceder a ellas puede constituir uno de los “ritos de paso”, para abandonar el mundo infantil; es una prueba socialmente rechazada por las normas de la familia, la iglesia y el Estado, lo que posiblemente la hace más atractiva a los ojos de quienes, ya no quieren que los sigan viendo como niños; si se quiere, es la forma más rápida y efectiva de romper, socialmente, con la imagen de niños, que durante estos años, comienza a ser vivido como una carga. ¿Qué otros elementos se pueden identificar en este proceso? En el siguiente aparte de una entrevista a Pablo se señala algunos en los que me quiero detener.

Cuando éramos chicos teníamos los mismos gustos; de repente nos empezó a gustar un tipo de música y todos al mismo tiempo a oír la misma música; ya, cuando fue la adolescencia, yo tenía como 13, 14 años, ya nos empezamos a cotorrear, ya éramos varios, ya eran diferentes gustos; entonces, ya como que agarramos otros cotorreos; a mi me empezó a gustar la bicicleta; ya conocí a César; lo conocí por mi cuñada, que es hermana de César; y, él fue mi mejor amigo por muchos años, y ya comenzamos a andar juntos por todos lados; que por Polanco, íbamos juntos, que íbamos a buscar novia y íbamos juntos, y así, este, y me empezó, pues, a gustar a mi andar en la bicicleta, brincar y como que yo me aparté más del cotorreo de mis amigos, porque ellos ya eran más, andar más de novios. Yo creo que eso influyó también mucho en mi personalidad; porque, también, como que, por ese placer que yo me daba de brincar la bicicleta, no sé, como que yo sentía, como que, se siente uno

como más realizado, como que, ay guey, ya, eso es algo fuera de lo común, pues, que no todos hacen; entonces, no sé, como que eso contó mucho como para que yo no buscara otras cosas. Entonces, de repente, Víctor, Jesús, Antonio, Pedro comenzaron a probar la droga; unos se quedaron ahí, como Víctor y Jesús, tú los has visto; y, este, a veces me ofrecían, que onda, no quieres probar, no, no, no, y nunca me gustó; nunca he probado una droga; he probado el cigarro, la cerveza, me he puesto borracho tres veces, pero no, no está en mí, pues, que me guste eso (Entrevista realizada el 9 de octubre de 2006, en su casa).

Es interesante la manera como Pablo explica por qué él no accedió al consumo de drogas, en el que ya estaban participando sus amigos. La bicicleta y su *cotorreo* con César, lo separan por un tiempo de sus compañeros de infancia, lapso en el cual éstos comienzan su consumo; pero, además, en esta práctica deportiva encuentra un elemento de reconocimiento social, ya que *es algo fuera de lo común, pues que no todos hacen*. Así, frente al consumo de droga de sus *cuates*, él hace acrobacias en bicicleta, algo que ninguno de sus amigos realiza; lo destacable de este argumento es que asocia el reconocimiento social que le da la práctica de un deporte, con la ausencia de drogas en su vida; la referencia que hace a términos como *personalidad, placer* y sentirse *realizado*, asociado a la bicicleta, permite suponer que alrededor de estos tópicos de su vida él establece la posible “vulnerabilidad” o “invulnerabilidad” que se tiene frente a las drogas.

Ahora bien, ¿qué pasó con los jóvenes que sí accedieron a consumir drogas? ¿Podríamos afirmar, siguiendo el argumento de Pablo, que ellos no lograron encontrar una práctica social que les proporcionara el *placer*, la *realización* y el *reconocimiento* necesario para no entrar en el consumo de drogas? O, yendo más allá, ¿se podría argumentar a favor, de que estos jóvenes encontraron en las prácticas de consumo de drogas y alcohol, estos elementos que Pablo encontró en la práctica deportiva? Para elaborar una respuesta a ello, quiero presentar a continuación las razones que acompañaron el consumo de drogas de uno de los chavos que consume; Jesús es uno de los jóvenes que consume drogas, además de alcohol (tiene 19 años y vive con sus padres, una hermana y un hermano; estudió hasta la secundaria y trabaja en la obra; es el menor de la familia). Sus recuerdos, sobre las drogas, se remontan cuando tenía 7 años, edad en que comenzó a saber de su existencia.

Tenía siete años cuando me di cuenta, de que yo veía un vecino, no se, caminando bien, que iba con sus amigos, una media hora, y regresaba demasiado mal y, pos, giraban rumores; pero en ese tiempo yo no conocía, yo no captaba, y me di cuenta de como iba y regresaban cayéndose, agresivos, un cambio de autoestima radical; y, ahí me di cuenta, no sé, a los amigos, ir preguntando; yo me la pasaba preguntando, y eso ¿a qué huele?, no, a esto, y eso ¿cómo se llama?, marihuana, esto te hace esto, me explicaron de todas las drogas, desde muy chico; pos, en ese entonces decía, nea, para qué será, no, que es para sentirte bien, si yo me siento bien no ocupo droga, yo estaba en eso, yo no ocupo droga; y, pos, no sé, lástima, qué sé yo, me tocó estar un tiempo en esa droga, pues. (Entrevista realizada el 3 de mayo de 2007, en la banqueta de su casa).

A pesar del conocimiento temprano que va a tener de las drogas, esos años transcurren entre juegos y *cotorreo* de niños; en los recuerdos de Jesús aparecen imágenes de la manera como vivió esos años de su niñez, pero también, el momento en que eso cambio y cada quien agarro su propio *rumbo*.

Desde mi niñez si recuerdo, entre los amigos había apoyos, jugábamos demasiados juegos, qué se yo, chichilengua, a ver quién era más chavito de todos; fue muy chida nuestra relación; esa relación duró, qué sé yo, de los seis años y, duró, cuando mucho, hasta los 13 años; ya de los 13, en adelante, ya cada quien siguió por su rumbo, y ahorita, ya nos hablamos y, todo, pero, hacer lo que hacíamos antes, ese cotorreo, ya se perdió.²⁰

Si bien desde los siete años Jesús sabía del conocimiento de las drogas, es a partir de los 13 años en que decide probar la marihuana y comenzar ese nuevo *cotorreo* relacionado con su consumo; las razones que tiene para explicar por qué accedió a la droga son varias, y como se verá a continuación, muestran la complejidad de situaciones que hicieron presencia en su decisión; además, cuestionan esas imágenes amarillistas de los medios de información, que solo ven en el joven que consume a jóvenes perdidos, vándalos y delincuentes, sin propósitos en la vida. Así, el primer argumento que Jesús expone para explicar cómo llegó a la droga son los amigos, las *malas influencias, como dicen los padres* y la *curiosidad*; sin embargo, cuando *probé la*

²⁰ Ibid

marihuana, me gustó, por lo bien que me sentía en el momento que la consumía, me relajaba, me ponía feliz, bien.

Los 13 años, por lo tanto, marca un cambio en su vida que va a estar definido por el consumo de marihuana, nuevas amistades y por el alejamiento de sus amigos de infancia; sin embargo, lo más importante que ve ante sí son las cosas nuevas que va a aprender, encarnadas en sus nuevos amigos (con más años que él), otras experiencias y distintos *cotorreos*. La ilusión que nace con esto es la de poder saber más que sus otros amigos y recibir su admiración.

En ese tiempo me llegaron otras amistades, más que nada de mi parte, otras amistades con las que dije, aquí voy a comenzar más, porque están más grandes que yo, son gente mayor que yo, pues, arre; me llevaron a tipos de fiestas, me decían de bebidas, me hablaban de la sociedad, de respetar, sí, lo que significaba el respeto hacia una persona y sobre la naturaleza; ira, no me parece de que dañen a esas plantas, que tumben los árboles; un nivel demasiado chido, desde mi punto de vista, en ese tiempo. Ellos hablan de la tierra, de las plantas, también de la sociedad, cosas que yo tenía en mi cabeza y, dije, ah, podemos tener algo más en común; en ese tiempo yo pensaba que el más sabio era el que predominaba, el que, no sé, cotorreaba, pos él ya sabía sí, pos, el más sabio; yo tenía mucha curiosidad sobre eso y, por eso dije, aquí me voy a enseñar a esto; entonces, que mis amigos no van a saber y yo voy a llegar y, por fin, van a decir, por fin, es el chavo más aventado, es el que conoce más, llegaba más que nada a ese orgullo, qué sé yo; de que todos me dijeran, todos me alabaran más que nada, de que tú, tú, tú, y que, como eso, de la policía, se podría decir, y que todos se pongan miedosos menos yo, y a mí me dirían, mira qué chido, sería el número uno, más que nada en el barrio; pero no me sirvió de nada.²¹

Aquí identifico tres elementos que me llaman la atención por la importancia que Jesús les da. Uno es la amistad con chavos mayores; mientras Jesús solo tenía 13 años, ellos tenían 16, 17 y 18 años; lo otro, es la asociación que él establece entre la edad de estos chavos y los conocimientos que ellos poseen; esta *sabiduría*, como la llama, abarca una gama amplia de aspectos: ir a fiestas, conocer de bebidas, aprender a respetar a las personas y a la naturaleza, hablar de la sociedad; por último, está la expectativa de que esta *sabiduría* le va a permitir ser el *chavo más aventado* entre sus amigos, el *número uno*, al que todos admirarían y alabarían.

²¹ Ibid

Ahora bien, esta relación con la edad muestra dos aspectos; uno, es el aprendizaje que espera alcanzar de chavos más grandes que él, que tienen otros *cotorreos*, que piensan otras cosas, y que viven otras experiencias; lo otro, es la relación con los chavos de su misma edad, a quienes espera superar y recibir su admiración.

Cuando yo me metí en eso, me alejé de los muchachos, solo era un saludo de que te conozco, de que yo pasaba y de que, qué onda, pero, ya no me paraba, ya no era mi cotorreo; me decía nel, ustedes no saben, yo sí sé, es, no sé, cuando tú quieres ser el único, avaricioso; yo me sentía como, qué sé yo, como una estrella, como un acto; de que ustedes no se merecen mi cotorreo, por lo mismo, de que yo llegué a pensar eso, no, ustedes, yo soy un dios para ustedes.²²

Esto nos muestra las complejas situaciones que Jesús está viviendo durante estos años de su vida; su principal expectativa está centrada en lo que puede llegar a saber, en los conocimientos y experiencias nuevas que lo colocarán por encima de sus amigos, y le permitirán ganarse su respeto y admiración; la diferencia de edad que hay entre sus nuevos amigos y él es un factor que valora a su favor, puesto que lo hace sentir más crecido, maduro, al mismo nivel que ellos; sin embargo, aunque tiene la seguridad que ha aprendido muchas cosas, se da cuenta que todo eso que sabe no puede ponerlo en las palabras, necesarias, para hacerse entender de los demás.

Dije, las cosas no pasan por nada; yo decía, si me tocó juntarme es porque estaba a su nivel y yo me checaba mi edad y checaba la de ellos y yo decía, ah, pues, ese cambio, de yo estar a tal edad y saber lo que ellos saben; o sea, me comí tres años, cuatro años de ellos y los cuatro años míos que yo ya sabía, fue eso, fue la droga, de que yo pensaba y pensaba. Ya después era de que me preguntaban algo que sí sabía pero no sabía cómo responder; o sea, pensaba demasiado, que buscaba, necesitaba palabras, palabras, las palabras, pero al final de cuentas no decía nada.²³

Esta referencia tangencial a la droga, como factor explicativo de eso que se sabe, de su *sabiduría*, resulta interesante, ya que muestra los imaginarios que él y su banda tienen sobre los

²² Ibid

²³ Ibid

poderes que puede proporcionar la droga pero, en particular, la marihuana; el *sueño dorado*, como lo denomina, recoge esa concepción mística, casi religiosa, que ellos asocian al consumo de la marihuana.

También la pintan como que, algunos dicen el sueño dorado; de estar fumando esa droga y aguantarla tanto tiempo y dejarla y suceden cosas chidas en tu vida; según eso, el sueño dorado; de que mi vida fuera, no sé, algo chido, o sea, una vida de que no hay problemas, de que como la familia, no hay mal entendidos, que llegan a matarse en tu familia, que no baiga eso, que no baiga guerra, que nadie se peleé con nadie, esa era mi sueño, de que si yo agarro eso [la marihuana], y dicen que se cumple, no, que cada cual ve la vida como quiere, o la hace como quiere, no, que, pos vamos a intentarlo; o sea, las drogas, era lo que yo decía; y, pos, hamole, ya, pero, yo mismo me metí psicología.²⁴

El carácter místico que esto tiene resulta sorprendente. El *sueño dorado* que Jesús busca con el consumo de marihuana es alcanzar un estado de paz, de reconciliación con la vida, natural y social; que no haya guerras, que no haya conflictos, *que nadie se peleé con nadie*; resulta inevitable relacionarlo con el discurso de amor y paz del movimiento hippie de las décadas de 1960 y 1970; pero, a diferencia de éste, lo que hay en Jesús es una búsqueda solitaria -apoyado en lo que le dicen sus amigos- de esa paz y esa convivencia que añora y desea para sí mismo. La promesa del *sueño dorado*, de la marihuana, es que *cada cual ve la vida como quiere, o la hace como quiere* y Jesús quiere alcanzarlo. Como vemos, sus expectativas frente al consumo no tienen nada que ver con esa imagen agresiva, violenta, delincencial, que los medios de información han construido y siguen construyendo, alrededor del joven que vive en sectores populares y consume drogas. La satanización que se hace de estos jóvenes y de las drogas, no permite analizar otras posibilidades que no encajan dentro de este estereotipo; para Jesús, la marihuana es un medio para alcanzar necesidades fundamentales de su vida, como lo es el reconocimiento social y relaciones armónicas con su medio natural y social; el conocimiento y la paz interior es lo que espera lograr a través de ella; eso es lo que sustenta su consumo.

²⁴ Ibid.

Ahora bien, los conflictos y peleas que mantiene con su familia y su novia, a raíz del mismo consumo de drogas, hace que la ilusión de alcanzar el *sueño dorado* se vaya desvaneciendo hasta terminar completamente desilusionado.

Pero, pos, todo iba para mal, o sea, iba destruyéndome yo solo, cosa que ya entendí ahorita, pero si, me costó algún tiempo; lo que me hizo entender que eso no era o, que no encontré lo que esperaba, fue cuando hubo demasiados problemas familiares, con mis amigos, no sé, puede decir con mi pareja, todo por lo mismo, por buscar ese sueño, y dejar de pensar en mi familia, mi pareja, mis amigos; llevó a valer queso, como se diría; y, a raíz de eso, se fue derrumbando, y ya me dije, nia, eso no es para mí; la dejé, hasta ahorita; cuando me di cuenta de eso me dio decepción hacia la droga y hacia mí mismo, por llegar a pensar eso; o sea, cosa que no era lógica, o sea, era lógica lo que me daba a entender de que no es cierto y yo lo tomé, más que nada, que sé yo, comentarios entre la banda, de que esto y lo otro, y que hace esto y me la creí demasiado, hasta ahorita [risas].

Es destacable la honestidad con que Jesús reconoce la imposibilidad de lograr su sueño y los problemas en que se metió por tratar de alcanzarlo; los reiterativos conflictos que tiene con sus seres cercanos, por el mismo consumo, constituye evidencia suficiente que lo lleva a echar para atrás, y reconsiderar, lo que hasta ese momento había creído.

Páginas atrás, cuando analizaba el caso de Pablo y su distanciamiento del *cotorreo* de sus amigos y de las drogas a partir de su relación con la práctica deportiva, me preguntaba si los jóvenes que consumían, lo hacían porque no habían logrado identificar una práctica que les permitiera obtener, como ocurrió con Pablo, el *placer*, la *satisfacción* y el *reconocimiento*, que él decía encontrar con la bicicleta. Lo que he presentado con el caso de Jesús, nos permite elaborar una respuesta. Su acercamiento a la marihuana tuvo propósitos similares a los que veíamos en Pablo con la bicicleta; Jesús, igual que aquel, buscaba reconocimiento, admiración, un *cotorreo* distinto; su relación con la droga se centraba en eso; e, independiente de los resultados finales, es claro que su acercamiento a la marihuana no fue una consecuencia de la frustración, del deterioro social o familiar, de la falta de empleo, de educación o de la sumatoria

de todos estos factores, como lo quieren hacer ver miradas simplistas de este fenómeno, como la que tienen los medios de información o algunos investigadores sociales²⁵.

Ahora bien, qué sucede entre los jóvenes de la tienda cuando el *cotorreo* de niños se acaba y cada uno toma su propio *rumbo*; ya Jesús nos decía lo que había pasado con él y sus amigos; él toma distancia de ellos, para favorecer otras amistades que le ayuden a lograr lo que en ese momento estaba buscando; Pablo, nos dice algo parecido; sin embargo, en su caso, lo que él busca es alejarse de un *cotorreo* asociado a drogas, como vemos a continuación.

Pues, sentía gacho, porque, pues, yo a los amigos de aquí, de la cuadra, los conocí desde chicos; entonces, verlos que ya andando bien loco, y todo, pues, yo sentía gacho; entonces, yo de repente empezaba a hablar con el Víctor y el Jesús, qué onda, pues, qué sientes con eso, no, yo te pregunto porque se me hace una estupidez porque te pones loco, a ratos se te olvida lo que hiciste y gastaste mucho dinero por un placer estúpido, por un rato; y ellos decían, no es que se siente bien chido, te sientes bien libre, te olvidas de muchas cosas. Pero, de repente, gana más el vicio que la amistad; entonces, eso nos distanció mucho, a los amigos de la cuadra, nos distanció, a mis amigos de la cuadra, por eso. Y, ya Víctor es bien loco ahorita; él ya, como que él ya se le agarró la idea de que eso es, el cotorreo es eso, estar loco a diario, estar pistiando, estar tonsoleando, fumando marihuana; ya, como que, andar loco para él es un orgullo; que se lo lleve la policía porque anda loco; no sé, ya ese es su cotorreo y ya ese no es mi cotorreo; entonces, yo cuando quise arreglar la amistad, o sea, que intentar hacerlo, cambiar para bien, pues, no agarró la idea ni nada y, pues, nadie es para obligar a alguien a cambiar así (Entrevista realizada el 9 de octubre de 2006, en su casa).

En el caso de Gustavo encontramos que afianzará su relación con algunos de ellos y tomará distancia de otros; sin embargo, para él esto responderá a otras motivaciones, como vemos a continuación.

Mira, con los que sí seguí conservando la amistad fueron con David, Fer y Ernesto, con ellos tres, porque a mí me gustaba echar cerveza, entonces, dentro de la cerveza, ellos se aventaban un

²⁵ Un lamentable ejemplo de una mirada prejuiciosa y poco seria del fenómeno de las “pandillas” y de los jóvenes asociados a ellas es el que presenta Alvirde y del Pozo (2004).

periquito; entonces, seguí con ellos; de ellos no me abrí; me empecé abrir ya, después, de estos chavillos [Víctor y Jesús] porque, no sé, a mí me gusta ir a lugares más chidos y, ellos, tampoco no se arreglaban, eran bien fachosos, cosas así; entonces, no les gustaba trabajar, por lo tanto, no traían dinero para ir a un lugar bien, entonces, todas esas cosas hicieron que buscara quien, agarrar tus amistades, como tú eres; tú buscas gente que es como tú, más o menos de tú giro, de tú rol, y así, cada quien. (Entrevista realizada el 5 de octubre de 2006, en su carro).

Gustavo muestra otras razones a partir de las cuales se fueron reestructurando las amistades entre estos chavos; la afinidad que él encontró en el *cotorreo* con algunos de ellos, y la distancia que asume frente a otros, principalmente basada en la imagen y el acceso a dinero, constituyeron sus principales razones para alejarse de algunos de sus amigos de infancia.

Ahora bien, es claro que la marihuana no es el único consumo que tienen los jóvenes, aunque sí es cierto que ésta tiene una imagen positiva entre ellos, no solo por sus efectos sino también porque es una *planta*, que no tiene *químicos* y es completamente *natural*; y, tal naturalidad también se manifiesta en la manera familiar como se hace referencia a ella; por ejemplo, en una salida que hicieron algunos de los chavos a un sitio de aguas termales, en las afueras de la ciudad, que se llama Los Volcanes y al que me invitaron, Antonio llevó una bolsa de marihuana, la que tuvo en la mano, durante todo el viaje; íbamos sentados en la parte de atrás de una camioneta que manejaba su hermano; y, la llevaba en la mano para tener tiempo de arrojarla, si la policía nos detenía; por lo tanto, la marihuana no es una droga que produzca ningún tipo de prevenciones o resquemores entre estos chavos.

Otras drogas que aparecen en los relatos son la cocaína, el cristal, las pastillas y el tonsol; por ejemplo, José dice que él ha fumado *mota*, tonsol, una vez probó cristal y por dos años cocaína; lo que más le gusta es la *mota*, porque le ayuda a trabajar tranquilo; sobre esto tiene una anécdota. Un día estaba en el trabajo y le tocaba levantar un bulto muy pesado; ya había hecho varios intentos, y no había podido; cansado, se sentó a fumar un *porrito* y sintió que eso le dio fuerzas; agarró de nuevo el bulto y pudo alzarlo, sin mayores esfuerzos y así estuvo trabajando un largo rato, sin cansarse; *ese día fue bien machín*, recuerda. El cristal lo probó una vez; comenta que se parece a un pedazo de vidrio, y para usarlo, se quema en un recipiente; el humo que se produce se inhala. La vez que lo probó no pudo dormir en dos días;

tampoco sintió hambre; se acostaba y, por más que quería, los ojos no se cerraban; al tercer día ya pudo dormir tranquilo; confiesa que sintió miedo de no poder dormir más, y por eso no la volvió a probar; aclara que esa es la droga que usan los chóferes cuando tienen que manejar varios días.

El tonsol, contrario a la marihuana, es una de las sustancias que no tiene una valoración positiva entre algunos de los muchachos; algunos de ellos lo han probado, sin embargo, hay opiniones en contra de su uso, entre algunos de estos chavos; esto lo pude constatar en una conversación que tuvo lugar el 8 de junio de 2006; ese día estaba José, Gloria, una chava que vive en otra colonia, Antonio y yo. Gloria comentaba que Víctor y su amigo se habían pasado la noche anterior porque habían estado metiendo tonsol, frente a todo el mundo, y que estaban casi *locos*; lo que más le preocupaba era que lo habían hecho sin preocuparse de la gente, *guey, ya les vale madre todo*; igual comentario hizo Antonio, *cuando yo bajaba, ellos venían y hablaban, pero no les entendía nada, guey, estaban locos, y se sentaron aquí guey, [en la banqueta de la tienda] a meter tonsol; pero estaban mal; yo me fui, seguí para mi casa*. José no dijo nada; solo escuchaba.

Esta censura al comportamiento de Víctor y de su amigo, tiene un importante significado respecto al tipo de códigos que se manejan entre estos mismos jóvenes sobre el uso de ciertas sustancias; el tonsol tiene una valoración negativa, y su uso es percibido como algo reprochable, como si la persona estuviera tocando fondo, o hubiera caído muy bajo, al parecer, por el estado de locura que produce, y el abandono de cualquier tipo de cuidado frente a las personas de la comunidad.

La relación que los chavos tienen con la cerveza es cotidiana, de lunes a domingo; y, a diferencia del consumo de drogas, su consumo se hace a los ojos de los vecinos y de los religiosos; la cerveza ameniza el *cotorreo*, el encuentro, una vez se ha llegado de trabajar, en las primeras horas de la noche; y, a diferencia de los viernes y sábados, los otros días de la semana no se toma para ponerse *pedo*, porque al otro día hay que trabajar; las *caguamas* no pasan de dos o tres; el ambiente tampoco es de fiesta; no hay música a todo volumen, y muchas veces, ni siquiera hay música; es solo la plática, la charla, dejar pasar el tiempo, mientras se llega la hora de ir a dormir; la actitud de los chavos muestra eso; se sientan en la banqueta, se levantan, van a sus casas, regresan; algunos siguen con su ropa de trabajo, con manchas de pintura y de cemento; no hay intenciones de agarrar otros rumbos.

Los fines de semana son diferentes; los cuerpos bañados, con ropa limpia, salen de las casas desde tempranas horas de la noche; la intención de ponerse *pedo* está presente en las repetidas idas a la tienda por más *caguamas*; los gestos revelan el deseo de festejar, de celebrar, de estar contentos; las preguntas y comentarios sobre alguna fiesta, a la que se quiere ir, surgen y son tema de conversación; y, si no hay fiesta, está la banquetta y la música para cotorrear hasta el amanecer; los domingos son días para tratar la cruda con otra *caguama* y para seguir el cotorreo; los *desmadres* que se hicieron borracho o drogado, son el mejor tema para reírse y pasar un rato *chido*.

Como he podido mostrar hasta aquí, el mundo de vida de los jóvenes de la tienda es complejo y diverso; para el observador distraído, aun dentro de la misma colonia, la presencia de estos chavos, todos los días, conversando, tomando cerveza, fumando, hasta altas horas de la noche, solo significa, en el mejor de los casos, el *cotorreo* de jóvenes que no tienen nada mejor que hacer; para otros, más prejuiciosos, ellos encarnan la vagancia, el peligro y el ejemplo de lo que debe ser erradicado de la colonia; sin embargo, lo que hemos visto hasta aquí es mucho más que eso; en sus historias hay preocupaciones legítimas sobre su vida, su futuro, su familia, sus amigos; la otra percepción errada que inicialmente se tiene de ellos, y en la que yo caí, es la de creer que son una expresión que comparte los mismos gustos, las mismas valoraciones y las mismas prácticas sociales; nada más lejano de la realidad; entre ellos hay diferencias, tensiones, conflictos, que responden a la manera como cada uno concibe su vida; obviamente, también hay coincidencias, afinidades, que responden a una realidad material que ha sido común; sin embargo, es interesante constatar la manera como cada uno se ha ido apropiando de lo que esa realidad le ofrece.

Ahora bien, aunque en principio podríamos hablar de un encuentro solo de hombres, que es lo que a primera vista sobresale cuando se les ve sentados conversando, con el transcurso de los días pude observar a algunas chavas que se acercaban a saludar y a platicar con algunos de ellos; sin embargo, son encuentros esporádicos, distantes en el tiempo; además de ser un *cotorreo* breve, sin mucha demora. La única excepción que he encontrado a esto es Rosana, quien durante el periodo en que he estado con los chavos, los ha frecuentado con cierta constancia, durante dos ocasiones; una fue en julio - agosto de 2006; estuvo compartiendo con ellos durante casi un mes, hasta que consiguió novio; después de esto solo pasaba y saludaba; la siguiente vez ha sido desde noviembre del 2006 a mayo de 2007; un

elemento que ha favorecido esto es que se ennovio con uno de los muchachos, sin embargo, lo que me llama la atención de su presencia es que comparte con ellos las distintas prácticas que ya he descrito; toma cerveza, fuma y, tuvo una experiencia con la marihuana, cuando tenía 15 años; tiene 19 años y está terminando la preparatoria; vive con sus padres y con dos hermanas, casadas y separadas, es la menor de la familia.

Su relación con la marihuana, según ella, fue problemática porque fue descubierta por su madre, lo que ocasionó violencia física por parte de su padre, rechazo de sus hermanas, hermano, tíos; le dejaron de hablar y la aislaron del resto de primas.

Una vez me cacharon fumando mota, y se armó el pedo; mi mamá y mi papá me insultaron horrible, mi mamá me dijo que era una perdida, que no servía para nada; mi papá me pegó terrible, me decía que yo era una basura; una vez me quebró la nariz y me golpeó feo en la cara; yo tenía todo esto negro [señala la parte de sus ojos y la nariz]; un profesor de la prepa me dijo que los demandara, que él me acompañaba; cuando me vio así le dio mucha rabia y me dijo que no era justo, que no era la forma de castigarme; yo le dije al gey que no se preocupara, que a mi eso se me pasaba, pero que a mi papá no (Entrevista realizada el 3 de mayo de 2007, en su casa).

Después de agredirla psicológica y físicamente, sus padres deciden internarla en una institución para atención a drogadictos; ahí estuvo 6 meses, sin recibir ninguna visita por parte de su familia; sin embargo, ella recuerda este tiempo como unas vacaciones, puesto que la alejaron del maltrato que recibía en su casa.

Después de eso me internaron en una casa, para drogadictos, por seis meses; para mi eso fueron unas vacaciones; porque en mi casa era terrible, nadie me hablaba, todo el mundo me hacía a un lado; a mis primas, mis tías les decían que no se reunieran conmigo; mi hermanas y mi hermano me dejaron de habla; una tía, que es toda religiosa y que está todo el día en la iglesia, me decía que me acercara a Dios, que él me ayudaba; bien loca la ruca; yo le dije que yo no creo en Dios, y se ponía peor²⁶.

Durante el tiempo en que estuvo internada conoció a otras mujeres que tenían una experiencia mayor con las drogas y con la calle; Rosana se sentí al lado de ellas como una *niña buena*, además, de que era la menor.

²⁶ Ibid

Era puras chavas, la más pequeña era yo; yo tenía 15 años, había chavas de 20, 25 años; unas habían estado en la calle, habían probado de todo, que cocaína, que cristal, pegamento; yo solo había probado marihuana. Y, la pasábamos chidísimo; cotorreamos chido; me contaban unas historias, que yo al lado de ellas, era una niña buena; y, en todos esos seis meses, nunca me visitaron de mi casa; nadie fue a verme; y, no nos dejaban salir²⁷.

Resulta paradójico que la familia, en aras de alejarla de las drogas, la interna en una institución donde va a compartir con mujeres que no solo le llevan más años de vida, sino mayor experiencia con las drogas; además lo que le ofrece la institución son actividades que poco le interesan.

Había talleres, reuniones, que bordar, que pintar; leer libros, pero religiosos y de superación personal, aburridísimos, esos libros no me gustan, son espantosos, no nos dejaban leer otras cosas. Para mí fueron como unas vacaciones, sin que mi familia me molestara ni me chingara. Cuando salí, me llevaron al psicólogo, por tres años; pero yo era la que terminaba haciéndoles terapias a ellos; yo les decía, tú si quieres a tu esposo, ya no estás cansada de tantos años de matrimonio; y, una psicóloga terminó contándome sobre su familia; y las peleas que tenía con su esposo, y platicábamos chido; a mí me daban risa; me divertía con ellos²⁸.

Como podemos observar, Rosana es una mujer que en todo momento parece tener un manejo de su vida y de lo que le está pasando; la poca atención que le prestaron sus padres, cuando descubrieron que fumaba marihuana, y el rechazo y la agresión recibida, solo provocaron en ella deseos de demostrarles lo equivocados que estaban respecto a su situación; y cuando tiene la oportunidad se los hace saber.

Todavía no me hablan y me hacen a un lado, mis tías y mis primas; pero, por eso yo me propuse que les iba a demostrar que no soy ninguna basura; y, cada vez que llega el día de la madre le escribo una carta a mi mamá y se la entrego; me gusta escribirle cosas que la hagan pensar y que se arrepienta por lo que me hizo. Cuando me entregan las calificaciones se las enseño a mi papá y le digo, esto es lo que tu basura saca en la escuela; o, si veo una película, se la platico, y él es feliz escuchándome y me hace preguntas o, me comenta otra que él ha visto, y le digo, de todos tus hijos

²⁷ Ibid

²⁸ Ibid

con la que terminaste hablando fue con tu basura; con nadie más; y se queda callado y se le humedecen los ojos, como si fuera a llorar; yo les voy a demostrar que yo sí voy a ser alguien, y que ellos estaban equivocados; quiero seguir estudiando y terminar mi licenciatura²⁹.

Aunque la presión hacia ella por parte de sus padres, ha disminuido, cuando llega a la casa borracha, o demasiado tarde, la regañan; igualmente, a sus padres no les gusta verla platicando con los chavos de la tienda, principalmente, porque es la única mujer, en medio de tantos hombres.

Cuando llego peda mi papá se encabrona y me dice cosas; pero ya no como antes; mi mamá no me dice nada; lo que más les molesta es que llegue tarde; se enojan y mi papá le pelea a mi mamá, porque ella es la que me deja salir, ir a fiestas; a él no le pido permiso, porque me dice que no, así que le digo a mi mamá; pero mi mamá sí me regaña que porque dice que ando no más en la calle, que porque ando con ellos; es que soy la única [risas], a la hora que va, yo soy la única que está ahí³⁰.

La relación que tiene con los chavos de la tienda es de mucha cercanía; ella los conoce desde niña y, aunque vive un poco más arriba, desde los 12 años comenzó a cotorrear con ellos; comenta que a ella la tratan como si fuera un chico más, la patean, la empujan, le hacen bromas pesadas; sin embargo, aclara que desde que era niña le gustaba juntarse más con niños que con niñas; estas últimas le parecen muy *chillonas*, *por todo lloran*. Aunque ella cotorrea con los chavos, sí reconoce que a ellos no les gusta platicar con mujeres.

Yo soy la única porque ellos, a las chicas, nada más las utilizan por una fiesta y ya, no las vuelven a ver; ellos no son de andar cotorreando con mujeres; nunca han tenido una novia con la que duren mucho tiempo; ninguno; como que no, son muy, libertinos y no les interesa nada en serio; todos; la mayoría; yo he durado mucho con ellos porque me caen bien y ellos siempre han dicho que yo soy como un chico más [risas], que con ellos se puede hablar de todo y, si es cierto; tanto ellos me cuentan, como yo les cuento; y, yo sé que si yo les cuento algo de ellos no va a salir y que si ellos me cuentan algo, de mi no va a salir³¹.

²⁹ Ibid

³⁰ Ibid

³¹ Ibid

Es interesante esta percepción que tiene Rosana sobre la manera como se relacionan los chavos de la tienda con las otras chavas; solo las utilizan para pasar el rato, pero no para involucrarlas en sus pláticas; en tal sentido, ella es una excepción, lo que puede entenderse por la larga amistad que tiene con ellos. Sin embargo, la aclaración que hace sobre el trato que tienen con ella, como si fuera un *chico*, pareciera justificar su presencia entre ellos; con Rosana se puede hablar de todo, no hay temas vedados, prohibidos, y por el contrario, cuando necesitan saber algo sobre las mujeres la buscan y le preguntan.

Es como así, me tienen a mi mucha confianza, unos sí se pasan de confianzudos y, este, no sé, si me tratan como niña porque a veces dicen, no, a la Rosana no le hagan eso, porque le duele; casi siempre que quieren saber algo de niña, vienen y me dice; soy como, no, sí, no sé, su hermana³².

Rosana pareciera ser aceptada por los chavos en un doble rol; como *chico*, a ella se le puede contar de todo, como si se estuviera platicando con otro hombre; como mujer, a ella se le pide ayuda, cuando se quiere saber cómo son las mujeres.

Un aspecto que me llama la atención de lo que ha contado Rosana, es que en ella aparece, desde un comienzo, la relación que ha tenido con los muchachos; las referencias a ellos, a la amistad y a las experiencias que han compartido, están presentes durante la entrevista; en el caso de los muchachos, la relación con ella no es mencionada por ninguno de ellos; en todas las entrevistas, los chavos hacen referencia a lo que pasó entre ellos, a lo que hacían con sus amigos, a los *desmadres* que realizaron juntos; espontáneamente Rosana no está referida en ninguna de estas entrevistas; solo cuando pregunto por ella es que emerge en sus recuerdos y la asumen dentro de su *cotorreo*, como lo señala Jesús.

Rosana más bien que nada sería, no sé, su alegría, no, que tiene y que para nada se amarga; y podría tener sus problemas pero no los toma tanto en cuenta, como uno; podría ser, ella podría ser el contacto del barrio, más que nada porque es mujer; cualquiera llegaría y, tan solo por el hecho de ser mujer, aquí en esta banda, llegaría a contarle el problema, no; ella tendría la solución, cosa que uno no piensa por donde, uno, que está allí, tendría la solución, rápida, porque, si lo he escuchado en ella, de que si piensa, no, demasiado, y se agarra que, ah, ira esto me pasó a mi; más que nada tiene dos o más experiencias que uno apenas no más comienza a tener. Y, lo que más me agrada es la felicidad, que de todo se ríe, a todo le agarra chiste, no está

³² Ibid

amargada. Con ella, también, desde un principio, una relación, de, de amigos, pero, en ese caso de que , yo sé lo que haces, yo sé cómo eres, verdad, desde un principio, tú eres así, una cosa de que yo le decía y ella me decía, tú eres así, a, pos, sí, ya nos conocemos; pues, chida la relación, nos cotorreamos y ya nos echamos carrilla y, pues ya, no hay problema, no.

Para Jesús, el rol de Rosana dentro de la banda está asociado a su género; el apoyo que ella puede ofrecer para la solución de los problemas que ellos tienen se inscribe en un modelo de mujer que es consejera, amiga, que inspira confianza; quizá por esto ella no es considerada cuando los chavos hablan de su cotorreo, de lo que han vivido; ese es un mundo masculino, de hombres, como la misma Rosana reconocía, más atrás, cuando decía que *ellos no son de andar cotorreando con mujeres*; por lo tanto, el referente que se tiene de Rosana, cuando se piensa en ella, se vuelca a la amistad, a la confianza que se puede tener con ella, a la ayuda que puede ofrecer en la solución de los problemas; por fuera de ese rol, Rosana no es referenciada, no aparece en las historias que ellos cuentan, cuando eran niños, ni cuando fueron creciendo; y, por lo que dice ella, es claro que sí estuvo presente y que compartió gran parte de ese mundo que ellos vivieron.

Ahora bien, ¿qué ha pasado con los jóvenes de la capilla? ¿En ellos también encontraremos historias relacionadas con el alcohol y las drogas? Considerando que comparten la misma realidad social y material que los jóvenes de la tienda, es posible suponer que también se presentan situaciones semejantes.

3.3.2 La “presión social” sobre los jóvenes de la capilla: Ricardo: *no, guey, tu no sabes tomar, se toma para pasarla bien, guey, no para hacer desmadre.*

El objetivo más importante que tiene el proyecto San Felipe con los jóvenes, es alejarlos del consumo de alcohol y de las drogas. En un cálculo aproximado que se hizo entre habitantes y religiosos, de los expendios de drogas que había en la colonia se identificaba que, por lo menos, existía uno por cuadra, lo que permite considerar que la oferta es bastante alta; si a eso se suma el consumo frecuente de alcohol, por parte de adultos y jóvenes, la situación se torna bastante compleja; por lo tanto, lo que pretenden hacer los religiosos es prevención antes que intervención; esto quiere decir que su población objetivo son los niños y jóvenes, que todavía no han comenzado a trasegar el consumo de alcohol y de sustancias psicoactivas.

Hacia eso están dirigidas todas las actividades que se realizan: retiros espirituales, charlas, talleres, hasta el manejo directo que se hace sobre las prácticas concretas que tienen los jóvenes, frente al cigarrillo, como hacia el alcohol. En los retiros, lo que se busca es que el joven pueda reflexionar sobre sí mismo, su familia y sus interacciones sociales y, que, a partir de ahí, esté en mejores condiciones para enfrentar sus conflictos, sin que tenga que recurrir al alcohol o a las drogas.

La relación causal conflicto-drogas, como se presenta aquí, no deja de ser una simplificación que poco dice de la complejidad que representa el consumo de sustancias psicoactivas, legales o ilegales, entre la población; por consiguiente, los efectos que puedan tener eventos como los retiros espirituales o charlas, para prevenir este tipo de comportamientos, son difíciles de predecir; y de esto son conscientes los escolares jesuitas quienes, sin embargo, esperan que estas actividades les sirva de algo en la vida a los chavos.

El concepto de “presión social” que estoy utilizando aquí intenta dar cuenta de la manera como se actúa frente a algún joven, cuando realiza alguna actividad que se sale del marco establecido socialmente; en este caso, de las pautas fijadas por los religiosos; como veremos a continuación, estas pautas están centradas hacia el cigarrillo y el alcohol; por lo tanto, lo que intento explicar con este concepto, es la manera como se responde, sea por parte de los religiosos o por los amigos, cuando uno de ellos tiene prácticas que rompen con lo estipulado.

Como decía algunas líneas atrás, el carácter preventivo que tienen las prácticas que realizan los religiosos entre los chavos y las chavas, significa que no hay casos de drogadicción ni de alcoholismo entre ellos; pero, también, que la “presión social” es fuerte en términos de mantenerlos alejados de estas prácticas. Ahora bien, esto hay que analizarlo con más detalle, para precisar las distintas dificultades, contradicciones y situaciones complejas que religiosos y jóvenes enfrentan.

Las situaciones que he observado presentan matices que es importante señalar; entre los religiosos hay personas que fuman; igualmente, en ciertas circunstancias, ingieren algún tipo

de bebida alcohólica, lo que es conocido por algunos de los chavos; por otro lado, se quiere que los chavos no fumen ni tomen; esto, como es de suponer, plantea disyuntivas y tensiones, entre religiosos y chavos. Cómo se puede pedir a los jóvenes que no fumen, por ejemplo, si algunos de los religiosos lo hacen; lo que he podido observar es que esto tiene diferentes salidas, dependiendo de las circunstancias en que ocurren los hechos.

En la siguiente situación contextualizo lo que estoy señalando; pero, además, nos permite ver las interacciones que se presentan entre religiosos, los jóvenes de la capilla y los de tienda, lo que de entrada cuestiona cualquier separación que se quiera hacer de ellos.

Esto ocurrió el sábado 10 de junio, de 2006, en la noche. Estamos Amparo y Carlos (del grupo de la capilla) en la tienda, conversando con David (del grupo de la tienda); los tres están fumando; se acerca Octavio (tiene 24 años y es uno de los religiosos que fuma), y nos saluda a todos; al momento, Amparo le ofrece el cigarrillo; él lo toma y fuma un rato. Al ver a Carlos fumando, le dice, *¿quién te dio permiso de fumar?* Carlos lo mira y le contesta, *es el único que me he fumado hoy, guey, y ayer tampoco fumé*; Amparo señala, *mentira, este es el segundo y ayer también te vi fumando*; todos reímos; Carlos solo sonríe, mientras mira a Amparo; Octavio le pregunta algo a ella y rápidamente se despide porque tiene una reunión en la capilla.

Es interesante que a pesar de fumar, Octavio le llama la atención a Carlos, y éste se siente obligado de disculparse, lo que permite ver la ascendencia que tiene el religioso frente a este chavo pero, al tiempo, vemos la manera como aquel le hace el quite a las prohibiciones y controles que le quieren imponer; al disculparse señalando que era el primer cigarrillo del día, pretende disminuir su responsabilidad ante el hecho de romper la prohibición que se le ha hecho de no fumar. La presencia de Amparo, es otro de los elementos que hay que considerar (ella tiene 22 años, terminó la preparatoria y, por el momento, no está trabajando ni estudiando; vive con sus padres y dos hermanos); es coordinadora de uno de los grupos de jóvenes; tiene un carácter fuerte, y su participación en las actividades de la capilla es clave por su capacidad de trabajo y su habilidad para organizar y delegar responsabilidades en los demás; al igual que los religiosos, los demás chavos y chavas le reconocen su liderazgo en el colonia. Es la única chava que fuma, sin esconderse, ni mostrar temor alguno frente a los religiosos, los adultos, ni otros miembros de la comunidad; eso puede explicar por qué Octavio le acepta el

cigarrillo, sin recriminarle nada; también, es posible que ella sirva de soporte para que Carlos se atreva a fumar, como lo hizo aquella ocasión.

Ahora bien, entre los chavos también se ejerce algún tipo de “presión”; si Carlos está fumando, los únicos que le dicen algo son sus *carnales*; y, los comentarios tienen la forma de la broma, del chiste, y no de un llamado de atención como lo podría hacer uno de los religiosos; esto lo pude constatar el sábado 2 de septiembre de 2006. Estábamos Carlos, Ricardo, Jaime, sentados en la banqueta de la iglesia, esperando la reunión del grupo; platicábamos de las fiestas patrias y del desfile que se iba a hacer en la colonia; Ricardo decía que las del año pasado habían estado *muy chidas*; en un momento de la conversación Carlos dijo, *ya vengo* y al momento llegó fumando; Ricardo, quien es su mejor amigo, comenzó a toser exageradamente, al tiempo que se levantaba de la banqueta, agitando las manos; todos reímos; Carlos se alejó y siguió fumando como a dos metros de nosotros; después de un rato dijo, *güey, esta maricada ya no me sabe a nada* y lo tiró, sin haberlo acabado; la plática siguió y no se habló más del tema.

Ahora bien, hay normas que los chavos y chavas que fuman, conocen y respetan; una de ellas es que en ningún lugar de la capilla se puede fumar; y, aunque en la banqueta, a la entrada del templo, sí fuman, cuando se ingresa al templo, el cigarrillo se tira a la calle. Otra de las normas, aunque menos estricta, es la de no fumar frente a personas adultas de la comunidad; y, digo que es menos estricta, porque varias veces los chavos y chavas siguen fumando, a la entrada de la capilla, a pesar de la llegada de los grupos de oración o de personas mayores que se acercan a rezar.

La “presión social” que se hace sobre los que fuman, tiene un efecto importante en ellos; a excepción de Amparo, los otros dos chavos y la chava que fuman realmente se sienten afectados por lo que les dicen; en el caso de Ricardo y Rocío, quienes también fuman esporádicamente, esto es clarísimo; ninguno de ellos lo hace en el contexto que acabamos de describir, con religiosos y personas de la colonia como testigos. A Ricardo, quien censura a Carlos, solo lo he visto fumar una sola vez y con un gran temor de ser descubierto; Rocío, claramente afirma que ella solo lo hace en fiestas, sin que sus padres y hermanos se den cuenta.

Ahora bien, esta laxitud que tienen los religiosos con el cigarrillo, no se repite con el consumo de alcohol; aunque, a varios de los chavos y chavas de la capilla les gusta tomar cerveza, entre ellas Amparo y Carlos, la mayoría se cuida de no hacerlo en público, aunque hay sus excepciones. Esta severidad frente al alcohol, como lo comenta Ignacio, escolar jesuita, tiene que ver con la alta incidencia que éste tiene entre los hombres de la comunidad, y su asociación con la violencia familiar; son muchas las historias que circulan entre los chavos y chavas, sobre los maltratos que reciben, al igual que sus madres, por parte de sus padres o hermanos, cuando están ebrios. El alcohol irremediablemente está asociado en la comunidad a golpes, maltratos, peleas entre hermanos, peleas callejeras, riñas entre vecinos; por esta razón, los religiosos son rigurosos en el control de cualquier tipo de consumo de alcohol que presenten los chavos y chavas e, igualmente, se cuidan de no dar ejemplo.

Esto lo pude corroborar directamente el viernes 17 de marzo de 2006; ese día teníamos una reunión con otro grupo de chavos, en otra colonia; con Ignacio, habíamos quedado de encontrarnos a las 9 de la noche; una hora antes yo había estado sentado con algunos de los muchachos de la tienda, conversando y tomando cerveza; sobre las 9, Ignacio me llamó desde la esquina de la cuadra; me despedí de los muchachos, llevándome la cerveza en un vaso; cuando me encontré con él, le ofrecí y me dijo que no e, inmediatamente, me señaló lo siguiente: *quiero comentarte algo, me parece que no está bien que tomes cerveza con los muchachos, no porque no tomes, la otra vez que salimos yo me tomé una y a mi me gusta, pero, es que el asunto de la bebida aquí es muy complicado, y uno es, como te dijo, ¿un modelo?, le contesté, eso, uno es un modelo, y no está bien que uno se siente a tomar con ellos; es como aprobar eso.*

Es muy clara la observación que Ignacio me hace aquí y lo que se pretende con ella; sin embargo, la relación que tienen con la bebida chavos y chavas es compleja y, a pesar de los religiosos, algunas veces la “presión social” que se quiere hacer no logra evitar que tal practica se presente entre ellos, ocasionando, como en el caso de Carlos, algunas dificultades.

Este chavo es el único que, hasta ahora, ha presentado una relación con la bebida, principalmente de cerveza, que no ha sabido controlar; esto lo pude constatar durante la semana santa de 2006, en la que hice parte del grupo de misión. Para esta actividad se propuso que los jóvenes, desde el domingo de ramos hasta el domingo de pascua, vivieran en la

guardería, una edificación grande que queda en la colonia, con amplios salones, baños, patios, restaurante, administrado por una comunidad de monjas, quienes viven ahí; en ese lugar estuvimos conviviendo durante toda la semana, 24 jóvenes (10 mujeres y 10 hombres de la colonia y cuatro estudiantes visitantes de una institución educativa, religiosa, de la ciudad; sus edades oscilaban entre los 15 y los 18 años), dos escolares jesuitas, una monja que venía de Puebla, un religioso que venía de Estados Unidos y el profesor responsable del grupo de estudiantes visitantes; durante la semana se hicieron diversas actividades, como visitas a las casas, visitas a enfermos, arreglo de la casa comunitaria, actividades con niños de la comunidad, un taller sobre las adicciones, entre otras.

El miércoles santo, Carlos se me acercó y me dijo que si nos íbamos a *poner pedo*; en otra fiesta, que se había realizado en la colonia, día atrás, había tomado hasta emborracharse y los amigos lo habían llevado a su casa; es el único chavo de los de la capilla que presenta tal situación, en estos momentos; y, aunque eso le ha traído problemas con sus padres, ha seguido manteniendo tal consumo, principalmente, cuando hay algún tipo de celebración.

Un rato después volvió a hacer el mismo comentario, pero, en medio de algunos de sus compañeros, quienes le reprocharon y le advirtieron que si lo hacía y se daba cuenta alguna de las personas mayores, lo iban a echar y llevar a la casa; a pesar de esto, al finalizar la tarde, el chavo apareció con una *caguama* en su morral y ya estaba ebrio, lo que no ocultaba de ninguna manera y, por el contrario, intentaba llamar la atención, principalmente de su novia, quien estaba también ahí y con la que había peleado, como me lo informó otro de los chavos, más tarde; a pesar de la molestia y del enojo de sus compañeros, éstos no lo delataron y, por el contrario, lo ocultaron para que no fuera a ser descubierto por alguno de los adultos; al siguiente día, ya sobrio, prometió no volver a beber, por el resto de la semana.

Lo que ocurrió aquí no tuvo mayores implicaciones porque, a excepción de sus amigos, nadie más se dio cuenta; sin embargo, en otra ocasión, posteriormente, sí logró generar preocupación, no solo entre sus compañeros, sino también entre algunos vecinos de la cuadra, y entre uno de los religiosos; esto ocurrió el sábado 13 de mayo. Carlos había estado tomando desde muy temprano y ya estaba ebrio; caminaba por la calle exagerando los pasos de borracho y llamando, con gritos, a sus amigos; obviamente, llamaba la atención de las personas que pasaban y de los vecinos. Yo estaba en la tienda conversando con David; cuando ya estaba

aproximándose la hora de la reunión me fui para la capilla y ahí encontré a otros chavos; al momento llegó Carlos y comenzó a hablar a gritos y a reír a carcajadas. Ricardo, su amigo, le dijo, *guey, vete a tu casa, a descansar un rato, guey, tu jefe te está buscando desde esta mañana*; Carlos le contestó, *guey, cuando vaya a mi casa, mi jefe me da a pegar una putisa, guey, estoy tomando desde está mañana*.

Al momento nos levantamos y entramos a la capilla para ir al salón de la reunión, Carlos entró también y comenzó a gritar; Ricardo le llamó la atención nuevamente, *guey, aquí no puedes gritar, estás en el templo, guey*; Carlos, riendo, le contestó, *me vale madre* y lanzándose sobre las bancas, las tiró al suelo cayendo encima de ellas; Ricardo, enojado, lo ayudó a levantar y tomándolo del brazo lo condujo fuera de la capilla; los otros chavos levantaron las bancas y las organizaron; en la calle, Carlos siguió gritando y corriendo hasta que se cayó nuevamente; solo, se levantó y se recostó en la pared lateral del templo; Ricardo, desesperado, salió a buscar a Ignacio, quien, al poco rato, llegó, habló un momento con Carlos, y se lo llevó.

La manera como se “resuelve” la situación permite analizar varias cosas que ya hemos venido señalando. En el estado en que ya se encuentra Carlos, resulta poco efectivo el control que intentan hacer sus compañeros; las palabras de Ricardo no logran calmarlo y, por el contrario, lo que vemos a partir de ahí, es una agudización de su estado hasta terminar en la capilla; la perturbación que sienten todos los presentes frente a esto, es lo que impele a Ricardo a ir a buscar al religioso, quien logra calmarlo y llevarlo a su casa; después de esto, lo que quedó en el ambiente, fueron comentarios sobre lo *mal* que estaba *el guey*. Obviamente, a partir de ahí, la presión sobre Carlos se acentuó cada vez que se le veía tomando, con comentarios como: *no, guey, tu no sabes tomar, se toma para pasarla bien, guey, no para hacer desmadre*, hechos por sus amigos, los jesuitas y otras personas de la comunidad, como los jóvenes de la tienda.

Esto lo pude corroborar el 1 de julio de 2006; ese día estábamos sentados en la banquetta, en la tienda, Antonio, David, Víctor, Gustavo y yo; al momento de llegar, Gustavo comentó que tenía una botella de vodka y quería tomársela y nos invitó; después de conversar un rato, se paró, y dijo que la iba a traer y le comentó a David que sacara hielo y vasos; al rato llegó con la botella y comenzó a servir en cada uno de los vasos; en ese momento llegó Carlos y, emocionado, preguntó que si íbamos a tomar vodka; Gustavo le dijo que sí, pero que a él no

le iba a dar porque *tu no sabes tomar, porque te pones bien bruto y haces solo desmadres*; Carlos se sonrió y al rato se retiró.

Amparo es otra de las personas que toma del grupo de la capilla, sin embargo, aquí se tiene una situación distinta respecto a Carlos; las veces que la he visto tomando ha sido los sábados, en la tienda, con David, en horas de la noche, una vez concluye la reunión de jóvenes; en todos los casos la invitación surge de David, con quien comenzó a platicar hace solo año y medio; casi siempre se toma cerveza pero, si hay dinero, se compra Vodka; el encuentro se hace alrededor de la mesa, que está sobre la banqueta; David, saca las sillas y coloca música, no solo *psycho*, sino también lo que le guste a Amparo; para *despistar*, se sirven en unos vasos grandes de plástico, de colores, que David trae de su cocina; mientras se toma, se habla de varias cosas; de cine, de música, de los religiosos, de política, de los chavos; casi siempre quien coloca el tema es Amparo quien, además, es muy buena conversadora; algunas veces Carlos se acerca, pero después de lo que ocurrió en la capilla, no se le invita a beber, ni se le da, aunque pida, con los mismos argumentos ya señalados.

Como se puede apreciar, la “presión social” que se hace para que los chavos no tomen ni fumen funciona, dependiendo de las personas y de las situaciones implicadas; con el cigarrillo hay más laxitud, considerando que entre los mismos religiosos hay quienes fuman, sin embargo, se sigue manteniendo cierta presión; con la bebida, se es más estricto, aunque también depende de la manera como el chavo o la chava, controla la situación; los casos de Carlos y Amparo son representativos al respecto; a Amparo no se le hace ningún reclamo y al contrario, ella misma es la que le niega la bebida a Carlos, cuando ella está tomando; con Carlos la presión sigue, aunque, como dice Ricardo, su amigo más cercano, *la neta, el gney ya sabe que no puede tomar porque se pone bruto, y si no colabora, pos allá él*. Hasta el momento no se ha presentado ningún caso de consumo de drogas alucinógenas, entre estos muchachos.

Al comparar los mundos de vida de los jóvenes de la capilla y los de la tienda, olvidándonos por un momento de lo que ocurre al interior de cada una de ellos, podemos constatar que se presentan grandes diferencias pero también semejanzas; empecemos por lo que puede resultar obvio, a primera vista: la relación con la droga. Es claro que los relatos de vida, como el que veíamos con Jesús, no aparecen entre los y las jóvenes de la capilla.

Respondiendo a las intencionalidades iniciales de los religiosos, la propuesta que hace la capilla a los jóvenes respondía exactamente a un perfil de joven, como el que ahí encontramos; por lo tanto, el joven que ya tenía relaciones con la droga fue dejado de lado, no se le invitó a participar; este primer aspecto plantea una diferencia importante, entre estas dos expresiones de jóvenes.

Aunque esto podría hacer suponer que estamos frente a dos expresiones de jóvenes completamente distintas, lo que se ha presentado aquí, nos evita caer en ese error; entre ellos también hay similitudes, como las que se desprenden del acceso a la cerveza y el cigarrillo; en ambos grupos de jóvenes hay consumo de licor y hay chavos que arman *desmadre*, cuando se emborrachan; igualmente, hay chavos y chavas que toman con moderación, para pasar el rato, para *cotorrear*. Y, como veíamos en los encuentros que tenían lugar entre chavos y chavas de la capilla y de la tienda, hay temas comunes que los reúne; ahora bien, es interesante constatar que estas semejanzas se diluyen frente a los ojos de algunas personas de la comunidad, entre ellos los religiosos; para ellos, estas dos expresiones son distintas y, en términos valorativos, una mejor que la otra; inclusive, como más adelante veremos, entre los mismos jóvenes de la capilla y de la tienda, se aseguran diferencias abismales entre unos y otros, aunque también se afirman semejanzas sobre aspectos bastante sutiles y difíciles de percibir, para alguien de afuera.

3.3.2 Identidades en tensión: prácticas de auto, heteroreconocimiento y estigmatización: Esperanza: *nosotros somos lo mejor de cada cuadra*. José: *ellos son muy nacos, muy fresitas*. Ricardo: *había los cholos, se juntaban en las esquinas, rayando paredes, drogándose*.

Al recorrer los mundos de vida de estos chavos y chavas, nos damos cuenta de la complejidad que reúne la condición juvenil y la dificultad de reducirla a cualquier tipo de factor explicativo, sea edad, nivel educativo, condición socioeconómica, prácticas culturales; ya, Bourdieu (1990) había señalado esto en un corto texto en el que discute la dificultad de definir esta categoría. Sin embargo, algunas de las visiones externas que se tiene de los jóvenes que viven en sectores populares, los homogeniza en categorías que tienen, o un carácter judicial, señalándolos de delinquentes y drogadictos (Puex, 2003); o, los convierte en sujetos carentes de todo, sin educación, sin trabajo, sin identidad (Duschatzky, 1999); pero, como hemos visto, ni una ni

otra categoría logra dar cuenta de la complejidad de experiencias de vida que se presenta en cada uno de los chavos y chavas, con los que hemos dialogado aquí.

Sin embargo, lo que resulta interesante es que este conjunto de interpretaciones, y de estereotipos, no se presenta, únicamente, en agentes externos a las colonias populares; entre los mismos jóvenes que viven en ellas se construyen, igualmente, categorías en las que se pretende encasillar y capturar al otro, principalmente ese otro que no es igual; eso es lo que quiero presentar aquí; mostrar esas maneras como los y las jóvenes construyen referentes identitarios de sí mismos y de los otros, a través de una dinámica en la que se valora lo propio, lo que pertenece a las personas con las que me identifiqué, mientras se rechaza y desvaloriza a los otros, con quienes me diferencio.

La situación de los chavos de la capilla reviste ciertas particularidades que es importante especificar, para entender el lugar que ocupan dentro de la comunidad y la manera como esto se refleja en los referentes identitarios que ellos han construido, de sí mismos y de otros jóvenes de la comunidad. Hacer parte del proyecto San Felipe los inscribe dentro de una serie de relaciones sociales que van más allá de las actividades puntuales, programadas en el proyecto; las relaciones de amistad que surgen con la vinculación al “grupo de la capilla” es una de las más importantes, en parte, por el apoyo emocional que se obtiene de ellas; el caso de Victoria, es muy claro al respecto; a partir de su vinculación al grupo, ha logrado conocer otros chavos y chavas, que le *han dado valor para hacer otras cosas Yo soy muy tímida y aborita me he soltado más.*

Una experiencia similar es la que confiesa Roberto; a partir de su vinculación al “grupo de la capilla” él confiesa tener una mejor relación consigo mismo, principalmente en el cuidado de su cuerpo; afirma que *por ese grupo he llegado a ser lo que soy, porque tengo amigos, y mis amigos me quieren, me valoran, tanto yo a ellos;* estas relaciones también se extienden a los religiosos, con quienes se comparten secretos de familia y se les pide apoyo y consejo.

La función que están cumpliendo estas interacciones creo que no las podemos reducir, solamente, a los apoyos emocionales, señalados; ellas también son un soporte para la construcción de referentes identitarios de estos chavos y chavas. Si consideramos que la identidad social es una construcción hecha a través de procesos de negociación, que ocurren en

las interacciones que tienen los sujetos en su cotidianidad; negociación que implica acuerdos y desacuerdos (Jenkins, 1996), tendríamos que reconocer que las distintas interacciones que estos chavos y chavas mantienen, les permite construir una identidad social en la que se reconocen como miembros de una colectividad, y diferente de otra. El marco institucional de la capilla, sirve de soporte para que los jóvenes se reconozcan y construyan una imagen positiva de sí mismos, que anteponen a otras manifestaciones de chavos en la colonia.

La expresión más clara de esto es lo que dice Esperanza, cuando comenta que el “grupo” le ha servido para dejar su timidez y que esto se debe a la confianza que le dan los jóvenes que hacen parte de él, porque

era un grupo del templo y si es algo del templo era algo bueno; las personas que vienen al grupo realmente es gente que no tiene mucha relación con su cuadra, o que no ha sido desmadroso, que son de lo más bueno de la cuadra, se podría decir; como que conocer la historia de cada uno es decir, bueno, este es el frijolito de todo el arroz de la cuadra; es gente buena se podría decir, son lo mejor de cada cuadra (Entrevista realizada el 4 de mayo de 2006, en la capilla).

Las prevenciones que Esperanza tiene alrededor de las interacciones con otros chavos de la colonia, que no sean del “grupo de la capilla”, las justifica a partir de las advertencias que su madres le ha hecho sobre el cuidado que tiene que tener con los hombres; para ella, toda relación con un hombre es peligrosa y, por lo tanto, tiene que cuidarse.

Una amistad entre un hombre y una mujer no existe, porque los hombres siempre se aprovechan de las mujeres y, es algo que creo que aprendí de mi mamá, mi mamá también es muy desconfiada, entonces, yo también, así, a mí me cuesta mucho más con un hombre, que con una mujer; con una mujer, como de diario, no, pero con un hombre, como que, si, no, espérate, espérate, y tardo mucho, y ya, ahorita, estoy ahí como que tratando; es, ya es un poquito menos, pero, si era de no, una amistad³³.

³³ Ibid

Por lo tanto, en el “grupo de la capilla” es que ella ha logrado atenuar un poco sus prevenciones, sin que eso signifique que no las siga sosteniendo para los otros chavos, a quienes los sigue percibiendo con la misma desconfianza.

Esperanza: Las amistades creo que son, aquí las encuentras aquí [en el grupo] no porque sean amistades de las que ¡la amistad!, sino porque son un poquito más sanas, pero, entre la bolita, las bolitas siempre se pasan; las muchachas con todos andan, los muchachos con todas andan; son unas relaciones de noviazgo precipitadas.

JC.: Pero, relaciones de amistad entre muchachos y muchachas, como amigos y que hablen y se visiten en la casa.

Esperanza: Aquí en el Cerro, no las hay, solamente nosotros [los del grupo] te digo, cosas que venimos, así, un poquito más sanas, pero, así que tu diga; yo no conozco chavos que tengan, de aquí del Cerro, que sean vecinos, no; ya que los conocen en la prepa y los chavos que van a estudiar y que estudiaron, conocieron gente que, ya es un poquito, ya se ciñen a otras cosas, pero, aquí en el Cerro, que tu veas que un chavo y una chava sean amigos, no; de aquí del Cerro, aparte de los del grupo, no tengo amigos.

Aunque Esperanza no lo expresa directamente, es claro que hay un estigma hacia el chavo del Cerro, que lo descalifica como posible amigo; si es un compañero de la prepa o si se conoció en un ambiente diferente al de la colonia, es posible que se den relaciones de amistad, pero con chavos del Cerro, parece que tal relación es imposible.

Para Guadalupe, la relación con otros chavos, que no sean del grupo, reviste peligrosidad por el consumo que ellos hacen de drogas; esto se erige como una barrera infranqueable que obstaculiza cualquier interacción, con este tipo de joven.

Es muy difícil, por los grupos que se manejan; yo no me puedo acercar con los chavos que están drogándose y, no por ellos, sino por lo que están haciendo. Si pasa fulanito yo no puedo saludarlo o acercarme porque, si está metido en una pandilla, primero, no está en sus cinco sentidos, puede faltarme al respeto; si de pronto pasa la policía, y yo estoy en la bola (Entrevista realizada el 23 de abril de 2006, en la capilla).

Felipe nos presenta otros criterios que, igualmente, se detienen en señalar las ventajas que tiene asumir una imagen positiva de sí mismos, como la que tienen los jóvenes del “grupo de la capilla”, en contraste con la que tienen otros jóvenes, del Cerro:

bueno, hay veces que sí, pero yo creo que, a comparación de nosotros, si vamos a algún lado, no se notaría que somos del Cerro porque la mayoría del Cerro los aíslan, mucha gente son malandrines y, nosotros, nos vestimos bien, somos educados, y todo, y yo creo que no se notaría que somos de esta comunidad (Entrevista realizada el 12 de abril de 2006).

Las características que se resaltan aquí detallan mucho más en qué consiste ser *lo mejor de cada cuadra*; así, *vestirse bien y ser educados*, reúne lo que son ellos; los que no son así son *malandrines*, y se les reconoce claramente que son del Cerro; sin embargo, esta identidad que reivindica Felipe, es contradictoria, ya que a la vez que afirma una condición social (ellos no son *malandrines*), pretende negar otra (que ellos sí son del Cerro).

Entre los chavos también se presenta el temor hacia los jóvenes que consumen drogas; obviamente, aquí el miedo es el de ser golpeados o agredidos, como lo expresa Carlos, refiriéndose a la situación vivida por un amigo.

Hay muchos muchachos que se drogan, que andan alcohólicos, o son más bien pocos, alcohólicos son más bien pocos, pero drogadictos se ven en cada esquina, se encuentra uno de repente por la droga pueden llegar a hacer cualquier cosa; hace días acaban de golpear a un amigo, andaban bien drogados y lo golpearon (Entrevista realizada el 3 de abril de 2006, en la capilla).

Con los muchachos de la tienda las relaciones son distintas; el primer aspecto a señalar es que, a excepción de Carlos, los otros chavos de la capilla mantienen cierta distancia de la mayoría de los muchachos de la tienda; no hay *cotorreo* con ellos; Carlos, por el contrario, ha intentado acercarse, pero no ha tenido una bienvenida; el único chavo que sí platica con él y con los otros chavos de la capilla es David, en parte, por la atención que tiene que hacer de la tienda; ahora bien, el imaginario que tienen los chavos de la capilla de los de la tienda, es que *estos solo se la pasan tomando cerveza y de cotorreo*.

Un aspecto que llama la atención de las relaciones distantes que se presentan entre los chavos de la tienda y algunas de las chavas de la capilla es que éstas no siempre fueron así; la mayoría de los muchachos no son ajenos a la biografía de algunas de las chavas del grupo; Alfredo, por ejemplo, es hermano de Rocío y de Lucía, dos de las mujeres que van al “grupo de la capilla”; con otros chavos se han tenido relaciones que se remontan a la infancia, con amistades de niños y recuerdos asociados al kínder; sin embargo, éstas se terminaron cuando chavos y chavas comenzaron a crecer.

Así, las relaciones que en estos momentos mantienen estos chavos y chavas son lejanas y distantes, sin ningún tipo de contacto, ni de saludo, aunque *si uno necesita del otro ahí está*; lo extraño es que no hay ninguna explicación para este alejamiento, como si todo tuviera que ser así, entre chavos y chavas, cuando se llega a cierta edad, cuando ya no se es niño y se ha comenzado a ser mujer y hombre.

Para Lucía, el alejamiento que hay con los chavos de la tienda, a pesar de ser amigos de su hermano, aparentemente no tiene ninguna explicación; simplemente no se hablan, aún con quienes tuvo alguna amistad, cuando eran niños.

Lucía: *No hay mucha relación entre hombres y mujeres; por ejemplo, con los amigos de mi hermano no soy amiga de nadie, no es buena relación, por ejemplo, no le hablaba a José [un chavo del grupo de la tienda que pasó mientras estaba haciendo la entrevista y solo me saludó a mí].*

J.C.: *¿Por qué crees que es así?*

Lucía: *Sabe, pues ni de un lado ni del otro ponemos de nuestra parte, no hacemos nada para hablarnos, pero, si uno necesita del otro, ahí está; siempre ha sido así; claro, yo antes le hablaba a José porque íbamos al kínder juntos, pero ya no* (Entrevista realizada el 19 de abril de 2006, en la banqueta de su casa).

Acudir al argumento de la fuerza de la costumbre *siempre ha sido así*, realmente deja en suspenso lo que viene aconteciendo en las relaciones entre estos chavos y chavas de la colonia; más, cuando ellas mismas señalan el interés de tener más amigos; y, la falta de iniciativa de ellos como de ellas, podría entenderse como la aceptación de una situación que de todas maneras se quiere que sea distinta.

Lo interesante de este imaginario que tienen los chavos y chavas de la capilla respecto a los jóvenes de la tienda, es que no discrimina entre ellos, sino que a todos los coloca en el mismo nivel; son jóvenes que se la pasan fumando, tomando y cotorreando y, por lo tanto, no se ajustan al modelo de joven que ellos encarnan y, con el que se sienten seguros; una amistad con ellos no es posible.

Ahora bien, los referentes identitarios que los chavos de la tienda han construido de los chavos y chavas de la capilla, igualmente los agrupa bajo categorías, donde los primeros se sienten distintos y lejanos, de los segundos. Calificativos como chavos *fresones*, *nacos*; quienes tienen un *cotorreo*, que no gusta, se repite en las apreciaciones que ellos hacen; sin embargo, también reconocen que ellos tienen un *cotorreo* que es más *chido* que el que ellos tienen; esto es lo que Jesús afirma, cuando se refiere al tipo de interacciones que tienen los de la capilla.

Yo me imagino que se han de divertir demasiado, no, porque en el caso de que, a mi vista ninguno se droga, cotorrean demasiado, se la pasan riéndose; yo pienso, esa gente debe de ser demasiado bien, o sea, una pinche relación demasiado chida, más que la que yo tuve, porque ellos desde chicos no tuvieron [droga] y yo desde chico ya la hacía, no tuvieron necesidad de eso (Entrevista realizada el 3 de mayo de 2007, en la banqueta de su casa).

A pesar de esto, Jesús considera que el *cotorreo* de estos chavos es muy aburrido, y no le gustaría estar con ellos.

No me gusta lo demasiado serios que son, tomando serios en fiestas, que se prohíben cosas; [imitándolos] ay, no puedo hacer eso, no lo quiero hacer porque esto es malo; más que nada porque razonan, me parece muy aburrido, una vida muy aburrida, estará chida pero muy aburrido, por eso no me gusta ese cotorreo³⁴

Para Pedro, estos chavos igualmente tienen un *cotorreo* que es poco interesante; afirma que *a lo mejor se me hace pendejo su cotorreo, a veces paso y los escucho, qué culero cotorrean*; la explicación que encuentra en esto es que estos chavos *cotorrean* más sanamente y, a pesar que reconoce que

³⁴ Ibid

tienen edades similares, y que a muchos de ellos los conoce, afirma que comparados con él son muy *morros*.

Yo a la mayoría los conozco, de los muchachos, yo me pongo a platicar con ellos; yo creo que ellos son igual que uno, pero, los mismos cotorreos, pero, más sanamente que uno, es que uno es más borracho, más callejero; por ejemplo, yo me puedo poner pedo en una fiesta, pero yo no llego y me duermo; siempre uno anda en la calle, borracho, písteando, hasta que me da sueño y voy y compro otra cbela y aquí me pongo a beber. Y, ellos, a lo mejor llegan de la fiesta y se van a dormir y sanamente, con su refresco, una que otra cervecita, y uno se pone bien menso, james, se ponen pendejo; va y compra más cerveza y aquí se queda a pístiar (Entrevista realizada el 30 de abril de 2007, en la banqueta de su casa).

Para Pedro, estos chavos de la capilla son así, por el trabajo que hacen los jesuitas con ellos: *me parece chido lo que hacen con los muchachos, como eso que vienen a juntar basura, que se ponen en la calle, y ellos, esos cotorreos sirven para que no sean como nosotros [risas].* La comparación que establece entre “ellos los buenos” y “nosotros los desmadrosos” lo corrobora a partir de la siguiente anécdota:

Una vez platicué con una niña, tenía trece años, yo que, yo no más platicué, así, preguntándole que hacía y la regañaron porque platicó conmigo, un moreno que está en el coro, la regañó porque se me arrimó, ella me dijo, ya después, hablemos un momento, no, es que luego me regañan porque converse contigo, a platicar; era una niña, yo no más le preguntaba que qué hacían, la regañaron porque me habló; yo le iba a partir su madre [risas], a huevo, qué ojete el bato, dije; yo de mi parte ni le digo nada, es una niña, la conocía de vista y nos pusimos a platicar, como a veces una niña se pone a platicar con David; a él, a lo mejor, porque ya lo conocen, pero a mí me catalogan por desmadroso; pinche huevón, me prohibieron que hablara con ella, ni porque la fuera a ser gallo [risas]³⁵.

A pesar de la rabia que sintió por lo que ocurrió, termina dándole la razón al otro joven al afirmar que él es desmadroso y que por eso no lo quieren; y, confirma esto con otra anécdota que recuerda de niño:

³⁵ Ibid

Hay un gordito, de abí del barranco, de abajo; esos cabrones no nos quieren desde chico. Ellos ensayaban hasta el fondo, allá hasta arriba, en el segundo piso, y haz de cuenta que antes había aquí un pasillo, y nosotros juntábamos grava, estábamos morritos, y nos metíamos hasta arriba y los veíamos tocando y limonazos, gravasos, en la cabeza; ellos siempre nos catalogaron por desmadrosos y, ese guey es uno que, a lo mejor, no nos quieren³⁶.

Respecto a los “cholos”, que son la otra expresión que aparece en los relatos de los jóvenes, se presentan, igualmente, diferencias en las representaciones que tienen los de la capilla y los de la tienda; mientras en los chavos de la capilla hay una clara referencia a ellos, en tiempo presente, acusándolos de *malandrines, desmadrosos, violentos, que mantienen drogándose* y, por lo tanto, son señalados con temor; en el caso de los jóvenes de la tienda, las referencias que se hace son, principalmente, en tiempo pasado, asociadas a una mayor diversidad de características, como formas de vestir, ideologías, creencias. Voy a detenerme en cada una de estas visiones para tener una idea más clara de la manera como es interpretada la presencia/ausencia de los “cholos” en la colonia.

Los chavos de la capilla hacen referencia a los “cholos” o al “barrio” para referirse a jóvenes que, como señala Jaime, viven más arriba del Cerro donde hay

puro cholo, puro vandalismo, y como están en ese ambiente yo creo que se tienen que acomodar a él, ya formar parte de ellos y lo ven como un ejemplo a seguir, se les hace interesante ser cholos, pelearse, golpearse, todo eso.³⁷

Ricardo igualmente afirma que por donde vive se juntan los *cholos, rayando las paredes, drogándose;*³⁸ frente a estos hechos que se suceden en la colonia, los chavos dicen sentir miedo; se sienten amenazados y evitan encontrarse con algunas de estas *bandas*, porque los pueden golpear, como le pasó a *un amigo de un hermano, fue mandado a golpear, por no sé la verdad qué persona fue y lo dejaron muy mal*³⁹.

³⁶ Ibid

³⁷ Jaime, entrevista realizada el 14 de abril de 2006.

³⁸ Ricardo, entrevista realizada el 21 de abril de 2006.

³⁹ Jaime, entrevista realizada el 14 de abril de 2006.

Esta reducción de los “cholos” a las drogas y la violencia, igualmente es referida por Valenzuela (1983, p.16) como parte del imaginario al que están asociados los cholos, principalmente desde los medios de información; sin embargo, como él mismo señala, no todos los cholos son drogadictos, y tampoco su vida se reduce a estar peleándose con otras bandas; esto es lo que van a indicar algunos de los jóvenes de la tienda, quienes tienen otra representación sobre los “cholos”.

Un primer aspecto que hay que señalar, es el reconocimiento que aquellos hacen de la presencia de los cholos en el pasado de la colonia y la dificultad de identificarlos en estos momentos; esto es lo que nos dice José, quien al definir qué es un cholo señala que

ellos no más estaban como por defender el sur o el norte, 18 o 13; pero, es que ya aborita ya no puedo llegar a decir quién es un cholo, porque, un cholo antes era algo bien, pues, ellos nunca andan fachosos, ellos andan bien vestidos, que su ropa bien línea, bien línea, sabe, ellos se cuidan, andan pues bien, todos y, pos, ya un cholo aquí ya no, aquí ya cualquier, hasta un toncho anda vestido pero no es cholo, ya un cholo yo digo que ya no hay, si hay, si hay, pero, ya raro verlos (Entrevista realizada el 3 de octubre de 2006, realizada en su casa).

Este énfasis en la manera como se vestían está presente insistentemente en su descripción de un cholo:

Los cholos este, o sea, el chiste no era drogarse, neta, pero, pos antes era así y, ya la gente se quedó con esa idea; pero, no, no porque te vistas cholo vas a drogarte en la esquina, ¿verdad?, no, uno se viste como uno le gusta; ¿por qué la gente se viste bien? porque les gusta verse bien, verdad, ¿por qué ellos se visten así?, porque se sienten bien, ¿por qué los dark se visten de negro?, porque se sienten bien; cada quien se viste como se sienta mejor; y ellos, no, siempre sus dickies, sus pants, su camisa rayada, blanca, su pañuelo, aquí; si era sureño azul, si era norte, bien rojo, o sea, bien línea, sus zapaticos bien líneas; pero, pues, bien venidos, o sea, porque, no más andaban bien líneas pero bien manguanos, donde quiera.⁴⁰

Es interesante el lugar secundario que José le da a las drogas en la definición del cholo, aunque reconoce que mucha gente se quedó con la idea de verlos solo así; para él, el aspecto

⁴⁰ Ibid

más importante del cholismo era su presentación, su forma de vestirse con sus *pantalonzotes bien aguadotes, camisas bien aguadotas, pelones, si se rapan y un rosario, porque siempre les gusta adorar a la virgen.*⁴¹

Aunque el relato que da Gustavo coincide con José en que los cholos ya no tienen una presencia en la colonia, si nos presenta otra imagen sobre el impacto que ellos tuvieron en la vida de la colonia; lo más destacable es el énfasis que hace en los hechos de violencia que protagonizaban bandas de cholos.

Pero, yo veo que los cholos aquí, en un momento sí tuvieron mucha influencia, demasiada influencia; tenían controlada la colonia; o sea, aquí, antes, a las diez de la noche, diario, diario, se oían desmadres James, pasaba una pinche gritadera; los de brujos contra los batos locos; o sea, tenían controlada la colonia; aquí toda la gente se metían a sus casas y se empezaba a escuchar; aquí, esta calle parecía zona de guerra (Entrevista realizada el 5 de octubre de 2006, en su carro).

Estas referencias a los cholos que hace Gustavo, no se detiene en la manera como ellos se vestían, como si hace José; por el contrario, llama la atención en el control sobre la colonia que tenían los cholos y en la sensación de inseguridad que recuerda en esos años; pero, al igual que José, también afirma que ya los cholos se calmaron y abandonaron esa vida.

*Pero te digo, de repente todo se fue calmando; las pandillas se hicieron más locas, me refiero, más drogas; y, en vez de andar bien activos, acá, hablaban bien babosos; esas pandillas que se juntaban aquí, ahorita, se juntan ahí, en la esquina, pero todos bien pendejos; pues ahora sí, ya no pueden ni chiflarle a una vieja de tan locos que andan, ¿no se si te ha tocado verlos?, todos bien estúpidos; los demás chavos, los meros cholos, se casaron, te digo, o sea, ya están veteranos, exactamente; entonces, todo se fue calmando, se fue calmando y, ahora, los batos locos como que ya pasó a la historia, de verdad, ya no hay.*⁴²

Las diferencias que se encuentran entre esto que nos dice José y Gustavo y lo que dicen los chavos de la capilla, plantea varias inquietudes. Una de ellas tiene que ver con la presencia, o no, de cholos en el presente momento; para los chavos de la capilla, sí hay cholos,

⁴¹ Ibid.

⁴² Gustavo, entrevista realizada el 5 de octubre de 2006, en su carro.

y están en las esquinas *drogándose* y *rayando paredes*; para Gustavo y José, no hay y, si los hay, según José, *es raro verlos*. ¿Qué puede explicar esta diferencia de opiniones? Una respuesta puede estar dada en lo que José señalaba acerca de los *tonchos* que se visten de cholos pero no lo son; así, lo que estaría afirmando con esto es que hay muchos chavos que aparentan ser cholos, pero que no tienen nada que ver con lo que fueron los *cholos*, en lo que coincide igualmente Gustavo. Así, lo que hay es una generalización en el uso del término *cholo*, para designar cualquier expresión de jóvenes asociados con drogas y violencia, pero que no tiene nada que ver con lo que alguna vez fueron los cholos, en la colonia.

Si esto es así, lo que estaríamos encontrando es la sobrevivencia de la imagen negativa del *cholo*, asociada, desde tiempos atrás, a drogas y violencia, y que es utilizada, por parte de los que se quieren distanciar de estas prácticas, para señalar, en estos momentos, a todo chavo que se droga y arma *desmadre*; una consecuencia de este uso como “estigma”, del término cholo, es la pérdida de todo lo que fue la expresión chola, relacionada con una forma de vestir, con la afirmación de una identidad a través de una simbología nacional, la historia asociada a procesos de migración de mexicanos al norte, la reivindicación de lo indio sobre lo “güero”, claramente expuesto por Valenzuela (1983, 1988).

Con esto no estoy queriendo reivindicar la permanencia del cholismo, a través del tiempo; ya Valenzuela señalaba, al final de su estudio de caso sobre “Los cholos del barrio “trece”, que en el futuro otras serían “las características y otra su denominación” que tendrían las “expresiones contestatarias” de los jóvenes y de los sectores “oprimidos y/o marginados” (1983, p. 33). Sin embargo, en lo que sí quiero llamar la atención, es en la degradación que ha tenido el término entre los mismos jóvenes y sectores, donde alguna vez hubo una expresión del cholismo.

Ahora bien, qué puedo afirmar sobre la existencia de los cholos en la colonia, en estos momentos. Por los relatos que refieren José y Gustavo, los cholos tuvieron una presencia masiva en la colonia, hace aproximadamente 10 años, para atrás; pero ahora ya se calmaron y, algunos están casados; sin embargo, su imagen, sigue presente entre los jóvenes y es posible que sean esos recuerdos los que se siguen evocando, a través de los chavos, a los que hacía referencia José, esos que se solo se visten de cholos, pero que no lo son.

Es claro que para personas como José y Gustavo, que sí conocieron a esos “primeros” cholos, la presencia de estos chavos, vestidos de cholos, no son otra cosa que una imitación; sin embargo, para los chavos que no conocieron ni fueron testigos de la presencia de los cholos, en la colonia, la imagen de cholos que tienen es esa que observan en estos chavos vestidos de cholos.

De todas maneras, me parece que lo importante, para la investigación, no es saber si hay o no cholos, o cuál es el auténtico o falso cholo, sino establecer esas otras expresiones de jóvenes que están en la colonia y, por qué se les denomina cholos; es posible que entre ellas se encuentre algún cholo de los que hicieron presencia en la colonia años atrás, pero esto no es lo determinante.

3.4 El género: la construcción social de hombres y mujeres entre los y las jóvenes de la colonia.

En los y las jóvenes de la capilla, como en la tienda, encontramos una serie de apreciaciones sobre los “conocimientos” y “habilidades” que tienen hombres y mujeres para desenvolverse en su vida cotidiana; este “acervo de conocimiento”, que ellos y ellas consideran clave para sus interacciones sociales, pero también para su desenvolvimiento dentro de la ciudad, se considera que favorece más a los hombres que a las mujeres; en otras palabras, algunos chavos y algunas chavas sostienen que son los hombres, quienes tienen más “conocimientos” y “habilidades” para hacerle frente a la vida, para relacionarse con los otros, que las mujeres. ¿Por qué sucede esto? ¿A qué tipo de conocimientos y habilidades se está haciendo referencia?

La importancia que encuentro en esta cuestión está en que nos permite analizar la manera como se siguen reproduciendo ciertos patrones culturales de crianza, considerando el sexo de los jóvenes; pero, también, la forma como estos son asimilados y aceptados, por parte de algunas mujeres y, rechazados y criticados por otras; la posición que asumen los jóvenes, frente a esta situación, va a permitir entender las distintas tensiones y demandas a las que se enfrentan las chavas en su vida cotidiana.

Este tópico, inicialmente, no lo había considerado en la investigación, pero a partir del trabajo de campo, principalmente con el “grupo de la capilla”, pude observar que en las reuniones que se hacían los jueves y sábados, la participación de los hombres era poca; su

permanente silencio resaltaba frente a las constantes intervenciones de las mujeres; sin embargo, cuando quise indagar las razones que podían explicar esta situación, me encontré con que las mujeres consideraban que los hombres participaban más que ellas y que, además, sus aportes eran más importantes o tenían un mayor valor; esto aún se seguía sosteniendo bajo la aceptación, por parte de ellas, de que las mujeres casi siempre eran las que hablaban; la sorpresa que esto me causo me llevó a seguir indagando lo que estaba ocurriendo en las interacciones entre los y las jóvenes de la colonia.

Ahora bien, si se profundiza en esta situación, aparecen otros significados que remiten de manera clara a patrones de crianza diferenciales entre hombres y mujeres; esto es lo que manifiesta claramente Esperanza, quien no duda en afirmar la “relevancia” que tiene la voz de los hombres, dentro de las reuniones del grupo, frente a la mayoritaria voz de las mujeres; pero, lo que resulta más interesante son las mismas explicaciones que ella elabora para justificar tal apreciación, teniendo en cuenta que es mujer.

Creo que participan más las mujeres porque, pues hay más mujeres, pero creo que tiene más relevancia la voz de un hombre; ¿por qué?, porque, como hay más mujeres es más difícil que yo como mujer me entienda con otra, de decir, no, es que yo tenga una idea y tú tienes otra, pero como ah, es un hombre, siempre lo respetan, porque es un hombre, son cosas que llevamos ya; por ejemplo, las mujeres tenemos diferentes opciones en colores, no, por ejemplo, vamos a escoger el color de una playera, no, yo rosita, no, azul y luego los hombres que sea azul porque los azules las pueden usar las mujeres y el azul la podemos usar nosotros, bueno; porque es un hombre, porque lo ven como, todavía sigue siendo algo, aquí la cabeza de la familia, la voz más importante, la tiene un hombre, no (Entrevista realizada el 5 de abril de 2006, en la capilla).

Como se puede apreciar, es en el plano de la familia donde ella entiende la “importancia” que tiene la voz de los hombres frente a la de las mujeres; pero, además, sin que eso sea problematizado de modo alguno; por el contrario, lo que expresa es una aceptación del hecho bajo el argumento que *son cosas que llevamos ya*; lo que esto señala es una fuerte interiorización de este rol de la mujer y del hombre, dentro de la familia, que resulta extensible a otros ámbitos de la vida de la mujer.

Rocío nos ofrece otros significados sobre la distinta participación que tienen hombres

y mujeres dentro del “grupo de la capilla”; la explicación que ella formula se apoya en el concepto de saber, de conocimiento que, en sus palabras, favorece más a los hombres. ¿En qué apoya sus explicaciones? Para poder darnos cuenta de eso tenemos que seguir su razonamiento.

Rocío: *Yo creo que los hombres participan más; creo que saben más que las mujeres y como van pocos, creen que son muy observados por los demás.*

J.C.: *¿Por qué crees que ellos saben más que las mujeres?*

Rocío: *Porque la mujer siempre está en la casa y ellos se sienten más experimentados; salen a trabajar, salen a la fiesta y las mujeres, pues, no salen; y ellos creen que ellos saben más de la vida, de relaciones.*

J.C.: *¿Si la mujer trabaja, estudia, no sabe igual que los hombres?*

Rocío: *Sí.*

J.C.: *Entonces, ¿por qué crees que los hombres saben más?*

Rocío: *Porque la mujer, solo cuando crece la dejan salir, en cambio, al hombre, desde chico, le dan libertad para todo, lo despiertan más rápido al hombre que a la mujer; ella tarda en despertarse.⁴³*

Esta apreciación de un mayor saber depositado en los hombres debido a su temprana presencia en la calle, permite reconocer dos espacios como depositarios de saberes distintos; la calle, como lo señala Rocío, es el espacio en el que los hombres aprenden sobre la vida, tienen experiencias, los prepara para desenvolverse socialmente en diferentes ámbitos y por lo tanto, los hace más seguros, más experimentados, *saben más de la vida*. La casa, por el contrario, es el espacio de las mujeres, en el que permanecen encerradas, sin posibilidad de interactuar con otras personas diferentes a la familia; los saberes que circulan en ella no son útiles por fuera de la casa, o al parecer, no dan la suficiente confianza para interactuar con cierta seguridad en espacios como el grupo; así, según ella, la mujer experimenta menos seguridad en lo que sabe porque no conoce mucho lo que ocurre en la calle, que identifica como el espacio en el que se aprenden los asuntos más importantes para la vida; por el contrario, la casa parece ser un espacio en el que la mujer permanece dormida y, entre más se prolongue su salida a la calle, *más tarda en despertarse*.

⁴³ Entrevista realizada el 26 de abril de 2006, en la banqueta de su casa.

La calle no se refiere, exclusivamente, a ese espacio que queda por fuera de la casa y en el que transitan personas y vehículos; la calle, por lo que dice Rocío, es el trabajo, son los sitios a los que se puede ir a divertirse, es el conocimiento que se tiene de los camiones y sus rutas, es el conocimiento de la ciudad en las horas del día y de la noche; también son los encuentros con amigos y amigas, para ir a conversar, para tomar un trago, o para *cotorrear* sobre cualquier cosa; la información que se obtiene de ahí son los saberes y conocimientos en que los hombres aventajan a las mujeres; y, el hecho de que las mujeres trabajen o estudien, no les permite igualar a los hombres porque a ellos, desde pequeños, se les permite salir y andar la calle. Así, el problema no solo es la información que se pueda obtener en un momento dado, sino el tiempo en que se ha estado expuesto a ella y en la que los hombres parece que aventajan a las mujeres.

Rocío y Esperanza están expuestas al control que hacen sus padres del tiempo y de las salidas que hagan, fuera de sus casas; como veíamos atrás, su participación en el “grupo de la capilla” está facilitada por este hecho; a través del grupo es que han logrado encontrar un medio para evadirse de su casa y poder participar, con otros chicos y chicas, de prácticas sociales altamente valoradas por ellas; bajo este contexto, por lo tanto, se pueden entender los argumentos expuestos sobre los conocimientos y saberes que manejan hombres y mujeres; Alfredo (tiene 25 años, ya terminó la preparatoria y trabaja con su padre en la obra) hermano de Rocío, comparte con ella la preocupación por la falta de libertad que se vive en su casa; para él, su mamá exagera en el control que tuvo sobre todos sus hijos, pero más hacia sus hermanas y cree que eso las ha limitado mucho, principalmente en las interacciones que ellas tienen con otras personas, fuera de la casa.

Cuando estaba chico no salía, casi no, mi mamá, pues, no nos dejaba salir en la calle, por lo mismo, vagos, viciosos. Jugaba con mis hermanos, primos, casi pura familia, en la escuela, pero jugar así, en la calle, casi no había oportunidad; pues en la colonia casi no nos dejaban. Yo empecé a salir ya grande, antes para nada, no nos dejaban; tenía 16 años y más y nada de calle. La principal razón eran los vagos en la calle, que al rato yo iba andar igual; nunca pudimos negociar eso con mi mamá; ahorita, mis hermanas todavía le batallan, están grandes, o sea, tienen 21 años, 20, y más; mi hermana se desesperaba [Rocío, cuando estaba estudiando arquitectura en la universidad] porque no podía acoplarse con los compañeros, que le daba pena, o sea, que se cobibía mucho; entonces eso afecta, entonces ya, entonces, para que vaya agarrando más hay que dejarlas salir; pienso

que sí fue exagerado, pero por una parte está bien, los principios que enseña están bien, pero también le hace falta andar viendo; con los principios, o sea, uno ya sabe a lo que va, pues, no porque ande uno abí; si está uno más arriesgado a meterse en otros cotorreos, pero tampoco (Entrevista realizada el 4 de mayo de 2007, en la banqueta de su casa).

A diferencia de sus hermanas, Alfredo ha logrado salir más de la casa, gracias a múltiples trabajos que desde niño pudo hacer; esto, como él afirma, es lo que le permitió tener más mundo que sus hermanas; y, aunque reconoce la importancia de los *principios* que su mamá les inculcó, considera que esto ya fue suficiente.

A mí, pienso, que eso es lo que me ha servido, que desde chico empecé a trabajar en varios lados, vendía periódicos, andaba en la calle, de allí, pa'ca, tuve muchos trabajitos, pues, así, y, a mí, me siento bien en eso, porque pa' conocer más, despertarte más; para salir a ver cómo está; yo sí creo que los hombres tienen más mundo que las mujeres, porque a ellas no las dejan salir, por la cultura moral de mi mamá; mi mamá más bien, como ella se caso así chica, para que no hagan lo mismo, pero ya están bien viejas [risas]; como te decía, los principios están bien, pero nada más.⁴⁴

Resulta interesante la disyuntiva que se plantea Alfredo sobre los controles que ejerce su madre; por un lado reconoce la importancia que esto tiene al ofrecerles *principios* para que ellos se guíen en la vida pero, por otro lado, piensa que *exagera* al continuar controlándoles las salidas a la calle, más por la mayoría de edad que tienen. Al comparar a sus hermanas con Rosana, afirma que le gustaría que sus hermanas fueran como ella, porque así tendría con quien dialogar en la casa de temas que a él le interesan; sin embargo, considera que sus hermanas no podrían ser así por el fuerte control que su mamá ejerce sobre ellas.

El cotorreo con Rosana es con una mujer, pero es casi igual, cotorreo casi igual que si fuera un hombre, pues, casi, casi, pero ella es, sí, muy abierta, muy libre; es así, como que, ¿cómo te digo? O sea, con ella no te detienes para nada al hablar, no hay problema, porque ella también es un tanto, al principio pues sí, pero ya entrando en confianza, es otro rollo; me gustaría que una hermana tuviera ese mismo cotorreo, pues estás abierto a cualquier cotorreo, porque es más maduro el pensar, no sé; para mí estaría bien, pero para mis papás no, es otro rollo, igual para la gente, que ve aquí que tenemos cerveza, cigarro; por ejemplo, una señora me dijo,

⁴⁴ Ibid

*yo iba a ir a un cotorreo y me dijo, y va a ir con ustedes la fumadora; así, empiezan a señalar; está mal, eso está mal, porque, ya es moral de señora, no me gusta eso.*⁴⁵

Llama la atención la insistencia que hace en aclarar que el *cotorreo* que tiene Rosana es de una mujer, con la que puede hablar *casi igual que si fuera un hombre*; en otras palabras, la referencia que tiene para apreciar el *cotorreo* de ella es el parecido que tiene con el que tienen los hombres; y, tal parecido consiste en que con ella se puede hablar de todo tipo de temas, es una mujer *abierta, muy libre*; lo opuesto vendrían a ser aquellas mujeres con quienes no tendría la misma libertad para conversar de cualquier tema, como sus hermanas o las otras chavas que van al *grupo de la capilla*.

*Las mujeres de la capilla, pues sí, pues son, como la gente lo ve, como decente, pero ellas son así no porque ellas quieran, sino por otra cultura que les dieron, otras ideas que no son de ellas; muchas de ellas quisieran estar cotorreando con nosotros pero no las dejan; muchas me dicen que yo quisiera ser esto, o hacer esto, o pensar así, pero no, a veces ellas ven, que estar ahí con puros hombres, cómo será, pero no las dejan.*⁴⁶

Es interesante la percepción que Alfredo tiene de esta chavas; según su opinión, se presenta una tensión entre lo que ella quieren y lo que la cultura les impone; tensión en las que ellas terminan aceptando los patrones culturales de los padres y adultos de la colonia.

*El papel de Rosana está mal para otra gente, para la mayoría en la cuadra, porque es la única; pues está ahí, ella sola, pues al vernos ahí, la gente, nosotros somos vagos, drogadictos, o no sé que es lo que quieran decir, rateros; pueden decir un montón de cosas, porque a veces estamos hasta ya tarde y ella está ahí fumando; a veces que tenemos música, y ven a una mujer, y pues, o sea, pero, no sé, pero me imagino lo que van a decir.*⁴⁷

La situación es bastante compleja; el “acervo de conocimientos” que tienen los hombres resulta mayor, lo que los habilita para enfrentar las distintas situaciones de la vida; la

⁴⁵ Ibid

⁴⁶ Ibid

⁴⁷ Ibid

mujer, por el contrario, va a estar más cohibida, más limitada, frente a estas situaciones; sin embargo, si una mujer hace lo que hacen los hombres; si sale a la calle como ellos, si se sienta a conversar con ellos, si rompe con el modelo de mujer que Rocío y Esperanza han asumido, tiene que pagar un alto costo, como le ha pasado a Rosana.

3.5 Las prácticas laborales y escolares de los jóvenes de la colonia.

La vida cotidiana de los y las jóvenes no transcurre únicamente en el espacio-tiempo de la colonia; las relaciones que ellos tienen en el ámbito laboral y escolar definen partes importantes de su condición juvenil. Como quiero mostrar a continuación, alrededor de la escuela y el trabajo se estructuran aspectos fundamentales de la vida de los y las jóvenes, que viven en sectores populares; las características socioeconómicas que viven los jóvenes y sus familias, incide de manera importante sobre estas dos prácticas sociales.

3.5.1 Significados que validan las prácticas laborales entre los y las jóvenes de la colonia.

En la mayoría de las historias de los chavos y chavas de la capilla y de la tienda, la experiencia laboral aparece desde muy cortas edades; sin embargo, su presencia no es permanente, por el contrario, son temporadas cortas, principalmente en las vacaciones escolares; también son historias que se cuentan con satisfacción, sin reclamos o quejas, más bien con cierto orgullo, porque ya se tiene un dinero que se ha ganado por esfuerzo propio, y que se utiliza, para ayudar en los gastos de la casa y sufragar los gastos personales. Sin embargo, a partir de los 17, 18 años, es claro que los y las jóvenes comienzan su vida laboral de tiempo completo, dependiendo de las posibilidades que ofrezca el mercado de trabajo; a partir de estas edades, el trabajo deja de ser una práctica propia de las vacaciones; además, porque él o la joven abandona sus estudios por diferentes razones; situación que igualmente presentan otros jóvenes del municipio de Guadalajara, como lo señala la Encuesta Nacional de la Juventud 2005; al respecto Collignon (2006) afirma que “la edad de los 18 años es crucial en muchos aspectos, y el educativo-escolar no es la excepción; alrededor de esta edad inicia el progresivo abandono escolar, tanto de hombres como de mujeres” (p.71).

Los trabajos que desempeñan los y las jóvenes son bastante variados, pero todos ellos en la economía informal; algunos surgen por iniciativa del o de la joven, ante la necesidad de procurarse un dinero; otras veces se impone como obligación, para ayudar en la economía de la

casa; situación que ha sido abordada como parte de la teoría de las “estrategias de sobrevivencia” (González de la Rocha, 1986, Lomnitz, 1993). Como lo señalan estos estudios, vincular al mercado de trabajo a niños y a jóvenes, mujeres y hombres, hace parte de las estrategias que usan las familias pobres para enfrentar situaciones de crisis económica; lo que veremos a continuación va a permitir explorar la manera como esto es vivido por los y las jóvenes, dentro de su mundo de vida.

Jaime, por ejemplo, trabaja de voceador en los semáforos vendiendo el Público, trabajo que le consiguió uno de los escolares jesuitas; Carlos le ayuda a su tío, en una bodega, en el mercado de abastos; Felipe es ayudante de albañil, con un tío; Ricardo también trabaja como ayudante de albañil, con un familiar; Consuelo trabaja como empleada doméstica; Rocío y su hermana Lucía trabajan como costureras, en un taller. En todos los casos, los chavos y chavas reconocen que trabajan para no pedirle dinero a sus padres y para sufragar sus gastos propios, lo que les da mucha satisfacción; sin embargo, al trabajo también están asociados otros significados que no se circunscriben, estrictamente, a lo económico y que quiero pasar a presentar; para Jaime, trabajar está asociado a asumir responsabilidades sobre sí mismo, algo que espera hacer algún día.

Porque no me gusta pedirle a mi mamá para mis cosas; desde chico veía a mis hermanos y le pedían a mi mamá y mi mamá decía que no tenía dinero y, todo, bueno, yo también pedía; y platicué una vez con mi papá y me dijo que algún día me tenía que ser responsable de mi mismo y he pensado trabajar para ver qué es la responsabilidad de tener un trabajo en serio y cómo tratarlo (Entrevista realizada el 16 de abril de 2006, en la banqueta de la iglesia).

El trabajo es un reto que le exige al joven responsabilidad y compromiso; sin embargo, es interesante que para el caso de Jaime, el trabajo de voceador aun no constituye un trabajo serio, con el que pueda darse cuenta *qué es la responsabilidad de tener un trabajo en serio y cómo tratarlo*; esto puede estar relacionado con el carácter “no obligado” que aún tiene para Jaime trabajar; él trabaja para solventar sus gastos; en su casa tiene comida y dormida, y si bien ya no le pide a su madre para sus gastos, sabe que de su salario no está dependiendo la economía familiar.

En el caso de Ricardo encontramos que el trabajo está relacionado con la formación de un hombre, principalmente de un hombre trabajador y responsable, algo que todo padre

debe proporcionarle a sus hijos desde cortas edades, según nos dice este chavo; esto lo ve necesario, porque es la única manera en que alguien se puede *enseñar* a trabajar; por lo tanto, el que se trabaje o no, cuando se es adulto, depende de la experiencia que se haya tenido cuando se era joven; entre más tiempo se tenga de estar trabajando, menos problemas va a tener la persona cuando ya sea grande.

Satisfacción de sentir, de qué se siente, así como, no sé, no, dices, no importa el dinero, pues, si no, que dices, no, si haces esto aborita me estoy tratando de enseñarme a trabajar, porque de grande vas a decir, no, de chico mis papás, a lo mejor, no me enseñaron a trabajar; o, me dijeran ve a trabajar, ve dile a tu tío; no sé, te dan el ejemplo; así, como que enseñarte a trabajar desde chico, pues no desde chico, sino cuando cumplas, no sé, por eso, que la mayoría de años enseñarte a trabajar para que cuando ya de grande tu puedas hacer el trabajo por tu cuenta, pues, y, por tu cuenta porque ya te enseñaste a trabajar, ya no estás dependiendo, así, ya de tu mamá, porque ya sería, si, como un ejemplo que seguiste de tus papás y ya ese ejemplo que tus papás te enseñaron, que dices, no, pues, que tienes que ir a trabajar, ese ejemplo, tal vez mas bien se lo tendrías que hacer con tus hijos, porque el ejemplo que te dan tus papás, casi, casi, lo das con tus hijos; es lo que pienso de eso (Entrevista realizada el 24 de abril de 2006, en la banqueta de la iglesia).

Esta idea que Ricardo tiene del trabajo reproduce una concepción muy arraigada entre personas que toda su vida han estado expuestas al trabajo manual; por ejemplo, campesinos y albañiles. La idea de la “moratoria social” (Margulis y Urresti, 1998), entendida como ese tiempo en el que los jóvenes solo se dedican a estudiar, no tiene cabida en una concepción de trabajo como la que refiere este chavo; para él, la experiencia laboral temprana es la única garantía de poder tener una activa vida laboral cuando se es adulto; lo contrario, es el camino a la holgazanería y al fracaso laboral.

El Trabajo, por lo tanto, es una actividad importante porque les permite asumir responsabilidades de adulto a muy corta edad; sentirse útiles para ellos y para sus familias es algo que les satisface, además de manejar un dinero, que se han ganado por cuenta propia. Ahora bien, vincular a niños y a jóvenes para que realicen algún trabajo no surge en la historia de México a partir de la crisis de las décadas de 1980 y 1990; como señala Necochea (2004), a finales del siglo XIX, principalmente en el campo, era frecuente que los niños, desde muy

cortas edades, comenzaran su vida laboral, para ayudar en la economía familiar; sobre los ocho años “comenzaban a tener tareas específicas en el campo y a usar sombrero. Era común que unos años más tarde se desprendieran de la tutela paterna y contribuyeran al ingreso familiar trabajando por un salario. Cuando había haciendas cerca, trabajaban como peones en alguna de ellas. En zonas donde era común la aparcería, el padre hacía el trato y el joven el trabajo” (p. 94).

Para las mujeres, la aproximación al ámbito laboral es un poco más tarde y, por otros caminos; una vinculación más temprana de la mujer va a depender de circunstancias familiares que obliguen tal decisión pero, si éste no es el caso, parece que está destinada a esperar un poco más, como veíamos con las hermanas de Alfredo. Una de las situaciones familiares que acompaña la incorporación de la mujer al mercado de trabajo es la continuación de sus estudios, ante la falta de dinero por parte de sus padres; este es el caso de Consuelo (tiene 25 años, vive con sus padres, tres hermanos; está estudiando una licenciatura en educación); su incorporación al mercado de trabajo, desde los 12 años, estuvo determinada por la situación económica de la familia y su deseo de seguir estudiando; su situación me parece relevante porque permite observar el caso de una mujer que trabaja, para poder darle continuidad a sus estudios, los que no ha abandonado, a pesar de las distintas presiones familiares, sociales y económicas, que ha tenido que enfrentar.

Estoy trabajando desde los 12 años, y estudiando. De repente es así como bien raro, de decir, cómo uno, más bien como preguntas, cómo uno se va abriendo puertas para seguir buscando o alcanzado un sueño; y, yo decía, bueno, este, si no me apoyan o si yo veo que no es la posibilidad, yo digo, bueno, no les quito pero tampoco les doy; pero simplemente con que me den dónde vivir y qué comer, pues yo decía, pues con eso, no. Y, este, de repente, uno, ya tener el dinero y hacerse uno responsable, porque abí entraba la responsabilidad de decir, bueno, a mi no me daban para esto pero yo tengo que guardar o aborrar, no, y de decir, no, a los 12 años, la primer lanita que llegaba a las manos, yo decía y siempre, he, hasta la fecha sigo, tanto para mi mamá, no aporto mucho a la casa, pero, este, aunque sea de, hay que comprar algo para la comida lo pongo, y como que desde abí fue la responsabilidad y de todos (Entrevista realizada el 26 de abril de 2007, en su casa).

Su primer trabajo es ayudándole a su madre en casas de familia, pero con el paso del tiempo, prueba otros trabajos, mientras sigue estudiando.

Yo trabajaba en casa, en casa donde trabaja mi mamá, ya me iba yo para allá y ayudaba, o en ocasiones le decían a mi mamá, oye que necesitamos que vengan y nos ayuden a barrer los patios o los jardines y ya íbamos y, este, bueno, ya era así que ganábamos y esos pesitos que ganábamos eran para mi como el tesoro; y, ya después de ahí como que me fui involucrando en generar mi propio dinero para seguir, no, y de repente si era así. Ya a mis quince años, pues, ahora ¿que si cuida niños? Y ya de niñera, no, y ya, pues, este, lo mismo, de aquí al trabajo y del trabajo a la escuela, y ya llegaba y, a medio hacer tareas; porque con trabajo no es al cien en todo y, este, a la escuela yo llegaba y hacer tareas y lo que puedas hacer y duérmete; y, al siguiente día lo mismo.⁴⁸

A los 16 años decide explorar el mundo laboral de las maquilas, pero termina muy decepcionada y aburrida de este trabajo.

Y, ya, entre secundaria y la prepa, ya, ahí, si en maquilas, en empresas, pero a mi nunca me gustaba como estar dentro de una empresa o de que me mandaran; me molestaba mucho de que llegaran los jefes; y, luego, aparte, me caían súper gordos porque siempre en las empresas es más de líderes, o estar con, bajo hombres, como el mando, era como muy fuerte de, mueve las manos, que tenemos que sacar el producto y, entonces, de repente, tu volteabas a la empresa y un chingo de mujeres y veías a dos, tres hombres y nada más paseando y como cuidando las áreas; y, yo decía, yo quiero ser de esos, no, de los que cuidan y nada más digan, muevan las manos y era lo único que hacían, porque toda la joda se la llevaba uno; y, yo desde ahí, decía, no hombre, o sea, que me van a estar mandando en una empresa y duraba un cachito y ya, me salía.⁴⁹

Esta es la razón principal que la lleva a abandonar este tipo de trabajo y volver a trabajar en casas de familia.

Y, ya, de repente volvía otra vez a las casas y, ya, este, igual, en lo mismo, como haciendo el aseo y era como que más fácil porque ya nada más las personas que te mandaban pues eran mujeres y, entonces, ya nada más de, ah, que ahora tengo que hacer esto y esto y ya y, no había quién te mandara y, ya, de repente terminabas tu quehacer y, ya terminé, ya me voy, y te venías; y, yo comparaba mucho como el trabajo en una casa, que yo sé que es cansado, muchísimo más cansado, al trabajo en una empresa; porque en una empresa, si

⁴⁸ Ibid

⁴⁹ Ibid

*te digo, está lleno de mil mujeres, pero siempre, como el mando, siempre lo ha tenido como el hombre y eso no me gustaba; y ya este seguí yendo, así trabajando, pero así, como bien, ganando tú dinero.*⁵⁰

Consuelo actualmente sigue trabajando y estudiando, como lo ha hecho desde los 12 años, cuando se inició su vida laboral; y, aunque quisiera dejar de trabajar, para dedicarse solamente a estudiar, no lo puede hacer, ya que es la única manera que ha encontrado para acceder a los recursos económicos que necesita. Un aspecto que me llama la atención de su historia laboral, es su predilección por trabajos informales, precisamente por la independencia que percibe en el manejo del tiempo y de las cargas de trabajo, lo que no tiene en la economía formal, como fue el caso de las maquilas; igualmente, su rechazo a las relaciones de poder que se presentan dentro de estas empresas, constituye otra de las situaciones que llama la atención, principalmente por la asociación que ella observa entre las jerarquías y el sexo de los actores.

Una de las circunstancias en la que la situación de la mujer se complica es cuando la actividad laboral se hace en la casa, como es el caso de Victoria, quien ayuda en la atención de una tienda, en su casa; bajo esta circunstancia, las ventajas que tiene la mujer de salir y conocer a otras personas, cuando su trabajo está por fuera de la casa, se limitan completamente; no hay tal posibilidad y ella siente cómo su trabajo se vuelve un obstáculo más para poder salir y hacer algo diferente.

De hecho no me acuerdo bien de qué edad, pero, me acuerdo así, como en un sueño, que yo desde bien chica, vendiendo frutas; como estaba cerca la primaria y el kínder, de mi casa, vendiendo frutas en un carrito ambulante; si, yo le ayudaba a mi papá desde los 8, 10 años; estábamos los dos, mi mamá y mi papá y yo les ayudaba, ya que salía de la escuela me quedaba ahí, con ellos y ya en la tarde nos íbamos al kínder, a vender. Mi hermano mayor dice que les ayudo mucho pero yo no me acuerdo y el mas chico porque, pues, era el mas chico y estaba en el kínder; y, ya, después pusieron una tienda y allá estaba mi papá y ya estaba con él, salía de la escuela y me iba para allá y, ya me quedaba toda la tarde.

J.C.: Y, ¿qué es lo que no te gusta en estos momentos de ese trabajo?

⁵⁰ Ibid

Victoria: *Que tengo que estar ahí todo el día y que no tengo horarios de salida y cuando voy a salir, o algo, pues, son los problemas con mi mamá; pues, a ella también la comprendo porque ya está cansada* (Entrevista realizada el 24 de abril de 2006, en la iglesia).

Victoria vive su trabajo, no como una posibilidad, sino como una limitante que difícilmente puede vencer; la única opción que tiene de salir se la da el grupo de la parroquia, porque ni a los retiros ni a la misiones la dejan ir, ya que tiene que estar en la tienda; así, con sus 19 años, su vida se reduce al espacio de su casa; como alternativa, lo único que se ha planteado, por el momento, es la vida monacal, la que ha comenzado a considerar teniendo en cuenta la cercanía, a su casa, del jardín infantil, en donde viven unas monjas de una comunidad religiosa; éstas ya la han invitado para que participe de los retiros espirituales que ellas programan.

Esta situación contrasta completamente con el caso de las mujeres que trabajan por fuera de la casa, como lo veíamos con Consuelo; para ellas esta opción es la oportunidad de conocer otras personas, además de ganar dinero, necesario para los gastos de la casa y los propios; esto es lo que afirma Esperanza, quien al compararse con su hermana que no trabaja se da cuenta de todo lo que ya es capaz de hacer.

Te independizas, porque, yo, si no me hubiera metido a trabajar, no fuera capaz de subirme a un camión; mi hermana tiene 15 y no se sabe ir al centro y nunca ha trabajado; te independizas en esa parte, sabes mucho, conoces muchos lugares, te puedes subir a un camión con la seguridad de decir, bueno, me subo a un camión y, quizá no sé dónde está, pero, ya tengo la seguridad que no tengo miedo de ir en el camión; otros van aquí, a tres cuadras, y, pues, ya es su primera vez y van con miedo (Entrevista realizada el 4 de mayo de 2006, en la iglesia).

Es claro que para las chavas de la colonia, entrar a trabajar, se convierte en la posibilidad de salir de la casa y adentrarse en esa otra realidad que, por muchos años, le ha sido limitada; y, aunque los padres siguen asignando horarios de llegada a la casa después de salir de trabajo, resulta interesante que las chavas le hacen el quite a estas exigencias alargando ficticiamente, la jornada de trabajo, para poder quedarse un tiempo con sus compañeros y compañeras, conversando, o tomando una cerveza.

Por lo tanto, el trabajo ofrece la oportunidad de conocer otras situaciones, otras personas, otros sitios, de tener un tiempo para ellas, fuera del control de la familia y de los vecinos pero, también, de tener reconocimiento en la familia; de hecho, esta es la queja que Rocío hace porque siente que solo comenzó a ser *chiqueada* por su mamá, cuando comenzó a dar dinero; antes de eso, era poca la atención que le brindaba.

Sí, [trabajar] me gusta mucho, porque en mi casa, se va a oír feo, pero, así lo siento, si aportas, bienvenido, todo el mundo te habla bonito, sirves; yo lo he sentido feo, en toda mi vida, yo, ahora digo, no se vale que yo sienta esto, que mi madre me chiquee, pero, solo porque le estoy dando dinero; y, no se vale, eso debe ser independiente de lo que aporte (Entrevista realizada el 26 de abril de 2006, en la banqueta de su casa).

Como he podido presentar aquí, el trabajo en la vida de los y las jóvenes hace parte de su mundo de vida desde edades muy cortas, no solo como medio para asegurar un ingreso que les permita atender sus gastos personales, sino también, para colaborar en la economía familiar; la satisfacción que esto les proporciona está relacionada con aspectos como sentirse útiles, asumir responsabilidades desde muy chicos, aprender a trabajar; también, ganar cierta independencia, así como aprender a desenvolverse en ámbitos distintos a la casa; esto, como ya se señalaba, se vive por igual en hombres y mujeres.

3.5.2 Los jóvenes y la escuela: una práctica social con distintas valoraciones.

La experiencia escolar que hasta ahora han tenido los chavos y chavas se considera positiva, principalmente hasta la primaria, la que se recuerda con mucho agrado y satisfacción; a partir de ahí, la historias son variadas; unas son de continuación hasta la prepa, y de inicio de universidad; otras, son de abandono en la secundaria o antes; las razones que se dan para esto tienen que ver con la falta de dinero por parte de la familia o la postergación de los estudios por la vinculación laboral, o porque no se quiere seguir estudiando.

Jaime, en estos momentos, tiene una situación escolar poco clara; salió de la secundaria porque no pudo con matemática y, por ahora, se dedica a hacer un curso corto de computación; aunque manifiesta interés en terminar la secundaria, señala que no le gustaría continuar con la preparatoria.

Estoy estudiando computación; me gusta la computación mucho; ahorita no estoy estudiando la secundaria normal porque me quedé en una materia y, ahorita me está gustando mucho la computación y estoy aprendiendo cosas que no sabía; la secundaria la pienso seguir hasta el siguiente año; la verdad, no creo que llegue muy lejos, porque a mí me gusta mucho estar en el relajó, con los amigos, platicar, y como que, no sé, matemáticas, todavía no me gustan las matemáticas; pienso seguir hasta donde pueda, hasta donde yo quiera. De secundaria, lo que más me gustaba eran los amigos, platicar con los profesores; lo que más extraño son los compañeros, como me la llevaba, platicaba, hacia deportes, básquetbol, fútbol, pues, hasta ahorita los extraño (Entrevista realizada el 16 de abril de 2006, en la iglesia).

Los buenos recuerdos del paso por la secundaria son las interacciones sociales que se tuvieron; las relaciones que se lograron establecer con profesores y compañeros de estudio constituyen eso que se extraña de la escuela; sin que haya un rechazo a los contenidos académicos, lo cierto es que estos no determinan el vínculo que los chicos valoran de su experiencia escolar.

Los tres únicos casos en los que se ha llegado hasta la universidad han sido el de las hermanas Lucía y Rocío, y el de Consuelo. Lucía está estudiando filosofía en la Universidad de Guadalajara. Rocío comenzó arquitectura y, en quinto semestre la abandonó, porque no estaba de acuerdo con la manera como la estaban calificando, puesto que sus notas no pasaban de 6, a pesar del esfuerzo que hacía y de la calidad de trabajos que presentaba, mejores que los de sus compañeros, quienes sacaban más nota; esto la aburrió y prefirió dejar la universidad, a pesar de haberse presentado tres veces; y, aunque ahora no está haciendo lo que quiere, no ha pensado todavía volver a la universidad o, al menos, reconoce que se siente muy confundida con esa parte de su vida, ya que es consciente que le gusta estudiar y es lo que quisiera estar haciendo.

Luego hice trámites para entrar a la facultad de arquitectura; en la primera vez yo me desilusioné, porque no quedé, pero mi mamá me apoyo y me dijo que me pagaba una escuela particular, pero yo no quise, porque la situación no era buena; después, entré a la facultad pero me desilusioné; como que yo me esforzaba y no pasaba de 6 y otros, que no hacían casi nada, y sacaban mejores notas. Yo me imaginaba mi vida tal cual iba siguiendo, como iba en mi primaria; una niña muy obediente, estudiosa, trabajadora; ahora soy una niña desobediente, trabajadora, no muy estudiosa; sí, me estoy

volviendo torpe pero estoy perdida, no seguí el caminito, no seguí la línea, pero después vuelvo a entrar
(Entrevista realizada el 26 de abril de 2006, en la banqueta de su casa).

No es muy claro que después de tanto esfuerzo por entrar a estudiar arquitectura decida abandonar sus estudios, por los resultados que estaba obteniendo; y, mucho más, cuando ella manifiesta que el estudio lo ha sido todo en su vida; pero, lamentablemente, ella no refiere nada más de estos años y prefiere no tocar el tema; su hermana, tuvo que enfrentar el rechazo de su familia por querer estudiar filosofía; para sus padres y hermanos, tal profesión no sirve para tener un buen trabajo, en lo que ella está completamente de acuerdo pero, a diferencia de aquellos, ella considera que la filosofía es una carrera que le ayuda a entender muchas cosas de su vida.

Estoy estudiando filosofía porque es una carrera interesante, como que me siento que me ayuda mucho a resolver problemas, a saber más, a tener más cultura, yo sé que estudiando filosofía, económicamente, no voy a estar nada bien porque no voy a conseguir trabajo pero, culturalmente, me sirve mucho (Entrevista realizada el 19 de abril de 2006, en la banqueta de su casa).

Lucía no quería seguir estudiando secundaria y recuerda que fue su mamá la que la obligó; posteriormente, ya le gustó y siguió hasta terminar la preparatoria; la licenciatura que ella realmente quería estudiar era diseño de interiores, pero no quedó; después decidió presentarse a filosofía, y sí pudo entrar.

A diferencia de Rocío y Lucía, Victoria no pudo seguir estudiado porque no había dinero para pagar la secundaria; además, su mamá la necesitaba para que le ayudara en la tienda; sin embargo, ella sigue teniendo la esperanza de terminar la preparatoria y estudiar algo que tenga que ver con peinado o maquillaje; sabe que si quiere dejar de trabajar en la tienda, tiene que aprender algo en lo que pueda trabajar y, así, ayudarle a su mamá, económicamente, y poder cerrar la tienda.

En un solo caso aparece una negativa a seguir estudiando por razones de “competencia”; para Guadalupe el estudio no es para ella porque, dice, que no es inteligente, y que se dio cuenta de eso en matemática, porque el profesor explicaba y explicaba y ella no

entendía nada; sin embargo, también reconoce que le iba bien en otras materias, hasta el punto de vender sus trabajos a sus compañeros.

Consuelo, como atrás veíamos, ha logrado estudiar, en gran parte, por su *sueño* de tener una licenciatura; esto la ha llevado a trabajar desde los 12 años, que fue el momento cuando sus padres le manifestaron la dificultad de seguirle ayudando con sus estudios; desde ese momento comenzó a *buscar estrategias para seguir estudiando*; su deseo de continuar sus estudios lo relaciona con la situación que observa en su casa, principalmente, con sus hermanos casados, quienes constantemente se quejan de la situación económica que están viviendo.

Me refiero, como bien difícil, ir rompiendo esquemas, no, de decir, es que como que, como ir dando, como dándome cuenta de mi realidad, de que es súper difícil y que simplemente el hombre trabaje; desde mis hermanos, pues, yo veía; bueno, yo no sé como le hacen; entonces, de repente, la bronca siempre se generaba de, es que ya no me alcanza el dinero, es que ya tengo otro hijo; y yo decía, bueno, yo no quiero pasar como por esa misma; entonces, lo mío, yo siempre decía, bueno, es que quiero seguir estudiando (Entrevista realizada el 26 de abril de 2007, en su casa).

Esta conciencia que tiene de la situación que están viviendo sus hermanos y la posibilidad que identifica en el estudio, como un medio de revertir esa realidad, por lo menos para ella, choca con las resistencias que encuentra en sus padres, quienes no logran entender por qué ella insiste en estudiar una licenciatura, cuando posteriormente se va a casar y su esposo la va a mantener; estos obstáculos culturales se suman a los que ya tiene a nivel económico, considerando que la universidad es mucho más costosa.

Ya cuando decido estudiar la universidad, ya es súper cañón, porque yo digo, cómo le voy a hacer y, este, además, era súper difícil también porque mis papás siempre fueron de pueblo y mis papás tenían como una idea súper, súper arraigada de que, para qué vas a seguir estudiando, para qué vas a invertir tanto dinero en ti, si va haber alguien que te va a mantener y yo decía, no, no, porque, como te decía, es que yo no quiero ser una más de las mujeres o muchas de, bueno, pues, yo me quedo en casa y hasta que llegue mi novio y nos casamos y si me mantiene, bien y si no me mantiene, seguiré

*trabajando de sirvienta, no. Entonces, como que yo no me visualizaba de quedarme en casa, a decir, si, a que llegue mi novio y se quiera casar conmigo, no, no, no estoy ya como en ese tiempo.*⁵¹

Este modelo de mujer-esposa-ama de casa, a la espera de que el hombre-esposo provea para los gastos familiares, Consuelo ya ha visto que no funciona muy bien y que puede provocar problemas familiares, como los que observa con sus hermanos. La posibilidad de estudiar está relacionada con esto porque, como ella dice, no quiere verse como ama de casa mantenida por un hombre, y menos, como *sirvienta*, si su esposo *no la mantiene*; sin embargo, esto que para ella es muy claro, no lo es tanto para sus padres, quienes insisten en que debería dejar de estudiar.

*Cuando yo entré a la universidad, mi familia, de primero fue así, como, este, como raro, porque, este, cómo vas a estudiar tú, una, porque está carísima y otra, pues mejor ponte a trabajar, no, de que hace falta como más dinero que estudiar, como siempre, como esa postura, de para qué tanto estudiar, hay que trabajar, y también ejemplos de mil gentes de, ay, estudió tal licenciatura para que ahorita venda tacos; pero, también, el pinche gobierno que te dice sí, estudie, y tal, y en el momento que buscas el empleo, en el cual te graduaste, pues no lo hay porque hay mil demandas.*⁵²

La situación de desempleo en el que se encuentran otras personas que cursaron y terminaron una licenciatura, es otro argumento que se expone para demostrar lo absurdo de hacer una inversión que finalmente no se va a recuperar. El pago de una universidad privada, costosísima, sin la seguridad de poder conseguir un empleo cuando termine, que le permita recuperar lo que invirtió es un argumento creíble que amerita por lo menos una consideración; y, Consuelo efectivamente lo considera pero no para abandonar su *sueño* sino para buscar un responsable de esa situación; por lo tanto, la solución a esta problemática no es que los y las jóvenes no sigan estudiando, sino que el gobierno genere políticas que incentiven el empleo; y, frente a las resistencias de sus padres y sus objeciones para que ella siga estudiando decide hablar con ellos.

Y, pues, yo digo, al menos yo, veía eso como que, no, convencerlos; es parte de los sueños que uno está buscando; y, yo le decía a mi mamá, es que, sabes que, en ocasiones siento que nos cortas las alas,

⁵¹ Ibid

⁵² Ibid

entonces, como que va, ya hay que volar, y que cada quien empiece a buscar su rumbo; y, este, si, te digo, desde el principio, como que fue muy difícil porque, o te pones a hacer tarea o ayudas en la casa y, entonces, hay ocasiones, dormir tres, cuatro de la mañana haciendo tarea, pero también ayudando aquí; y es que uno también empieza a buscar como mañas, y dices, bueno, okay, estoy buscando mi sueño pero también tengo como que ayudar; y, bueno, para quedar bien en donde estoy y también quedar bien en donde quiero pues tienes que partirte y buscar estrategias y la mía era no dejar ninguna de las dos cosas abandonadas, porque son cosas dentro, de lo que yo sigo creyendo y soñando.⁵³

Ahora bien, pero así como Consuelo logra sobreponerse a este tipo de creencias y no cede ante ellas, vamos a encontrar otros casos en los que puede ocurrir todo lo contrario; es lo que pasa con Pedro; las razones que tiene para no estudiar coinciden con algunos de los obstáculos que ha encontrado Consuelo; sin embargo, para él, tales obstáculos constituyen sus mejores argumentos para afirmar el sinsentido que encuentra en el estudio.

La primera vez que entré a un trabajo, las primeras palabras que me dijo el señor fueron que él siempre ha dicho que no es bueno estudiar y al vez sí. Hay unas personas que, no sé, por sentir, por decir, ya acabé mis estudios y siguen hasta la preparatoria y todo y nunca agarran un trabajo, no se quedan en tú carrera. Antonio, estudió metalurgista y acabó la preparatoria y todo, y es taxista; sus hermanas, todo lo acabaron, todo, todo; una trabaja en Aurrera de cajera, las otras dos venden hot dog; si me entiendes; la única que se antojó en su carrera fue Juanita y, Juanita, esa sí estudia; dice el señor que a ratos es pérdida de tiempo, el estudio (Entrevista realizada el 30 de abril de 2007, en la banqueta de la iglesia).

La inversión que se hace en dinero y tiempo no logra ser compensada, en la medida en que los trabajos que se consiguen no requieren todos los años de estudio que se han realizado; esto es lo que sigue afirmando.

Unos dicen sí, me dan trabajo, sí, pero ¿en qué estás trabajando? Antonio era librero, Alfredo estudió, acabó la preparatoria y es albañil; yo veo al David, quebrándose el cerebro, bien machón, con un chingo de papeles, para que en últimas ¿en qué termine?; vendiendo en la tienda, o trabajando

⁵³ Ibid

*haciendo las encuestas que hace él; no, a veces si te pones a pensar, todo el estudio lo echaste a perder, invertiste mucho dinero en estudiar para que no aproveches todo lo que estudiantes, en tu carrera.*⁵⁴

A pesar de todos estos argumentos, finalmente Pedro confiesa que él no quería estudiar, no le gustaba, y que los pocos años que estuvo en la secundaria realmente lo único que le gustó fue el *cotorreo* con sus amigos y ver a las chavas.

*Yo, la neta, no más estudié primero de secundaria; la acabé, no más, me gustaba el cotorreo, ir a cotorrear; era el tiempo en cuando uno se empieza a displayarse; las viejas, que las chavas, que acá, que andar cotorreando, que las fiesta; ya, sinceramente, en segundo, ya no me gustó, ya no quise ir, no sé, me gustaba más el desmadre. Me iba con el Víctor, caminando desde aquí hasta el centro, diario, diario, duré todo un año, yéndome de pinta, y le mandaban a hablar a mi mamá; y, ya vine a dar a la secundaria abierta, me metí a estudiar pero no la acabé, me faltó por hacer un examen para acabar la secundaria; pero, no, más que nada, por el cotorreo, yo por eso iba; el que tiene ganas de estudiar estudia, y el que no, no más va a cotorrear, y, yo por eso iba, al cotorreo; y, ahorita, no más de saber que la preparatoria son tres años, me da hueva; si tantas ganas tuvieras de estudiar me aferro, me aferro, hasta que saque lo que quiero; y, no, sabe, no, pero a mí nunca me gustó, me daba hueva.*⁵⁵

Por lo general los chavos que dejan la escuela, de la tienda y de la capilla, coinciden en los argumentos que acaba de exponernos Pedro; lo primero es que no les gusta el estudio, aunque no sea claro por qué; las explicaciones como *me daba hueva*, solo nos permiten suponer que hay algo que los aburre; o, que, quizá, ese otro mundo que comienza a vivirse durante esos años, y que Pedro define como *el tiempo en cuando uno se empieza a displayarse las viejas, que las chavas, que acá, que andar cotorreando, que las fiestas*, termina siendo más atractivo que la escuela; los buenos recuerdos que se tienen de los años en que se estuvo estudiando están asociados al *cotorreo* que se tenía con los amigos; así, la escuela resulta atractiva, durante estos años, por el encuentro que tienen con otros chavos de la ciudad.

Ahora bien, los ejemplos que tiene a la mano para acompañar su argumento resultan completamente convenientes, puesto que le permiten justificar el sinsentido que encuentra en

⁵⁴ Ibid

⁵⁵ Ibid

el estudio, considerando la relación estudio-trabajo, que es la que está realmente analizando; lo otro que le favorece es que entre sus amigos no hay nadie que logre poner en cuestión esa creencia; todos los casos que menciona confirman lo que piensa; si esto es así, entonces, lo que él ha hecho, está bien, puesto que no ha gastado ni el tiempo ni el dinero que gastaron sus amigos estudiando.

No todos los chavos coinciden en este sinsentido del estudio; aunque se haya abandonado la escuela, la mayoría de ellos siguen considerando que con más años de estudio van a tener una mejor vinculación laboral y mejores ingresos; y, algunos, como Alfredo, David y Gustavo, todavía se plantean continuar sus estudios más adelante; sin embargo, a pesar de esto, el abandono de la escuela es lo que más sobresale, principalmente entre los hombres; sus historias reflejan una relación con lo escolar bastante difusa, en donde las prácticas principales del desempeño escolar, como leer o estudiar, terminan siendo rechazadas o vistas con desdén; esto puede estar señalando una ausencia de modelos de referencia tanto, en sus casas, como entre sus amigos; si la lectura es una práctica poco frecuente entre ellos y, en sus casas, es de esperar que estos chavos no la consideren dentro de sus vidas; y, por lo tanto, solo se relacionen con ella desde la obligatoriedad de la tarea escolar, lo que la hace más aburrida; a pesar de esto, es interesante que en algunos de ellos todavía se sostenga el paradigma escuela-trabajo-ingresos altos.

3.6 Los jóvenes y sus familias.

La familia tiene una presencia importante en la vida de los y las jóvenes de la colonia, como se ha podido corroborar en varios apartes de lo que se ha presentado hasta aquí. Los patrones de crianza, herederos de una cultura patriarcal, que ha hecho de las diferencias sexuales el eje central que define, jerárquicamente, deberes y derechos, tiene en la familia, el ámbito principal de reproducción; muchas de las situaciones que viven los y las jóvenes de la capilla y de la tienda están articuladas a las dinámicas sociales y culturales de sus familia; así, el confinamiento de la mujer al espacio de la casa, contrasta con la apertura que tienen los hombres al espacio de la calle; de la misma manera, la vinculación de los hombres, a edades muy tempranas, al mercado de trabajo, no solo responde a la necesidad de generar ingresos extras, sino también, a un sistema simbólico-cultural que ha hecho del trabajo físico una condición para la socialización y educación de los hombres; la expresión que mejor recoge esto es *enseñarse a trabajar*.

Ahora bien, cuando se hace referencia a la familia es importante especificar de qué tipo de familia se está haciendo referencia; mucho más, cuando sabemos que la familia ha cambiado y sigue cambiando; por lo tanto, lo que quiero hacer a continuación es presentar la situación que tienen tres familias de la colonia; a través de ellas, espero mostrar las distintas situaciones que se vienen presentando en relación con los y las jóvenes, que ahí viven.

3.6.1 Familia A.

Esta familia está compuesta por Bertha (49 años, trabaja como costurera) y su hijo Pablo (20 años, terminó la secundaria, trabaja cargando bultos en la Central de Abastos de la ciudad), concebido en la segunda relación marital que ella tiene; de la primera relación, de la que ya está separada legalmente, tuvo tres hijos (dos hombres y una mujer), quienes ya están casados. Debido a la violencia conyugal que recibía de su esposo, decide separarse, hace aproximadamente 22 años; de su segundo compañero está separada hace 7 años; separación que se da por problemas de infidelidad, por parte de él; a partir de ese momento, no ha vuelto a tener una relación estable.

La presencia de otro hombre y de otro hijo no ocasionó dificultades con sus primeros hijos, según Bertha, porque él supo ganarse el cariño de los niños; el respeto y el afecto que les brindó, diferente a la relación violenta que tuvieron con su padre, permitió que se estableciera una buena relación entre ellos; por esta razón, esta segunda separación termina afectando mucho más a la familia, que la primera, según ella; sin embargo, de todos los hijos, es Pablo, quien más lo resiente, hasta el punto que nunca más volvió a tener ninguna comunicación con su padre; lo que no ocurre con dos de sus otros hermanos, quienes todavía siguen teniendo comunicación con su padrastro, y de vez en cuando lo visitan.

Bertha llegó al Cerro, junto a su esposo, cuando apenas comenzaba a poblarse; en ese momento solo tiene a la niña; después vendrán los otros dos hijos; esta familia es una de las fundadoras de la colonia; su esposo fue quien consiguió el lote y fincó la casa en la que viven; tiene una sola planta que está aun sin terminar; tres espacios están construidos: una sala-alcoba, el espacio de la cocina y el baño.

De todos sus hijos, la única que terminó la preparatoria fue la hija; los otros estudiaron hasta secundaria; los problemas económicos y la necesidad de trabajar obligaron dejar los

estudios. Pablo ha estado trabajando en distintas labores; actualmente es cargador de bultos en una bodega; Bertha estudió la secundaria y, actualmente, trabaja como costurera, en un taller; con el salario que ganan los dos, se cubren los gastos personales y de la casa; ella comenta que cuando se separa de su segunda relación, Pablo decide salirse de la escuela, para ponerse a trabajar y ayudarla con los gastos.

Una de las cosas que más me llamó la atención de la relación de Bertha con su hijo Pablo es el carácter lúdico que tiene; el juego, las bromas, los chistes, hacen parte de sus interacciones cotidianas, no solo dentro de la casa, sino también, por fuera de ella; claramente esto los distingue de otras relaciones padres-hijos que se observan en otras familias de la colonia; por ejemplo, cuando apenas estaba comenzando el trabajo de campo, y comenzaba a conocer a los jóvenes y sus familias, me sorprendió ver una vez que Pablo traía cargada en brazos a su madre, por toda la calle, mientras ella pateaba, se reía y le gritaba que la bajara; igualmente, los contactos físicos, como abrazos, besos, de él hacia ella, están presentes en las interacciones cotidianas.

Ahora bien, esta relación no es solo con Pablo. Bertha reconoce que desde que sus hijos estaban pequeños, ella les dedicaba media hora a cada uno cuando llegaba del trabajo; en ese tiempo ella se los *fregaba* (les pegaba), los *chiqueaba*, les revisaba las tareas, conversaban, jugaban; su preocupación era poder responder como padre y madre, a lo que ellos le demandaban. Las únicas responsabilidades que les exigía, mientras ella trabajaba, era que cumplieran con sus deberes escolares, que se bañaran y que comieran; los castigos que recibieron en esos años, según Bertha, fue por el incumplimiento a algunas de estas exigencias, aunque reconoce que los cuatro fueron muy *desmadrosos*.

Una de las preocupaciones que tuvo con sus hijos, durante esos años, era que llegaran a consumir algún tipo de droga; por eso, cuando tenía la oportunidad, les mostraba alguna persona que estuviera consumiendo y les decía que *el drogadicto acaba en la cárcel, en el hospital, en la calle, sin familia*, y finalmente, *muerto*; considera que eso, además del amor y la comunicación que ha tenido con ellos, es lo que le permitió tener unos *hijos sanos y buenos muchachos*.

Es interesante la manera como Bertha ha intentado suplir la ausencia del padre en la vida de sus hijos; así, las pláticas, los juegos, las exigencias, los castigos severos, son para ella la

manera como pudo desempeñar esas dos funciones; además de trabajar para proveer las necesidades materiales más urgentes. Sin embargo, también reconoce las dificultades que esto ha tenido, principalmente cuando los hijos le preguntaban cosas que son de *hombres*, principalmente Pablo; ante estos temas se siente apenada, pero busca responderle de la mejor manera.

Un hecho que llama la atención es que Bertha no haya involucrado a sus hijos en las tareas de la casa; en su papel de madre, ella asumió resolverles este tipo de situaciones, hasta la actualidad; así, comenta que tiene que recogerle todo a Pablo, desde las medias hasta los platos donde come, porque él los va dejando tirados por la casa; ante la realidad de dejarlos solos, mientras ella trabajaba, terminó aceptándoles todo el desorden que hicieran en la casa, siempre que cumplieran con las tres exigencias que ella les dejaba diariamente: comer, bañarse y hacer los deberes escolares; de lo demás, ella se encargaba, cuando llegaba del trabajo.

Bertha mantiene una comunicación frecuente con sus otros hijos; la visitan y le hablan por teléfono; sin embargo, es claro que la relación de cercanía y de camaradería que tiene, actualmente, con Pablo, no la tiene con ninguno de sus otros hijos, lo que se facilita por la situación de soltería que éste tiene; lo otro es que para Bertha, el hecho de que su hijo no tome, no fume, no consuma ningún tipo de droga, le produce tranquilidad y orgullo, considerando que algunos de los amigos de su hijo, sí lo hacen.

En los actuales momentos Pablo tiene una novia con quien espera casarse; para ello quiere fincar una segunda planta donde pueda vivir con su futura esposa; a Bertha, esto le parece bien, y considera que, si los otros hijos ya tienen casa propia, la que ocupan, le debería corresponder a Pablo; lo otro es que asume que, como ella no se mete en la vida marital de sus hijos, no le preocuparía tener a Pablo, con su esposa, viviendo en la misma casa.

La relación que tiene Bertha con su familia extensa es bastante limitada; solo tiene una hermana en Guadalajara, con quien se comunica por teléfono pero no se visitan con frecuencia.

3.6.2 Familia B.

Esta familia está compuesta por Lucia (48 años, trabaja en casa de familia) y sus hijos, Ana (25 años, quinto de primaria, trabaja en casa de familia), José (20 años, cuarto de primaria, trabaja en la obra), Patricia (18 años, sexto de preparatoria), Rosana (11 años, sexto de primaria), Nicolás (10 años, quinto de primaria) y Catherine (8 años, segundo de primaria); su esposo murió hace tres años.

Cuando la colonia comenzaba a poblarse, su esposo compró un lote donde fincó la casa en la que viven actualmente; está sin terminar; tiene tres cuartos, una cocina, un baño, y una sala-comedor; la situación económica de la familia no se afectó sustancialmente, con la muerte del esposo-padre, porque hacía ya varios años que estaba enfermo; sin embargo, a nivel socio afectivo, sí tuvo consecuencias importantes; una de ellas, es el efecto sobre las dos niñas y el niño, consentidos por su padre; otra, el manejo de José, quien tiene un comportamiento rebelde que era controlado, en parte, por su padre; Lucia, igualmente reciente la falta de su esposo ya que, como ella señala, fue un hombre responsable, que la trataba bien y estaba pendiente de sus hijos; frente a su ausencia, ella ha tenido que apoyarse en Ana, con quien conversan los problemas y las preocupaciones de la familia; además, le colabora con la crianza de sus hermanos menores; esto, creo que se ha facilitado, por el carácter fuerte que Ana tiene, lo que ha hecho que sus hermanos menores la respeten y le hagan caso, a excepción de José, con quien tiene constantes roces.

Como los ingresos económicos no logran suplir las necesidades familiares, los viernes, sábados y domingos se venden en la puerta de la casa, comidas y tacos, lo que ayuda a compensar, parte del dinero faltante; de hecho, ésta es una preocupación constante para Lucia, quien debe medir muy bien sus gastos, para cubrir los requerimientos básicos; sin embargo, hay ocasiones que el dinero no le alcanza, por lo que tiene que acudir a sus vecinos para pedir dinero prestado; además de los gastos de comida y pago de servicios, la escolarización de sus hijos menores es un rubro que le demanda preocupaciones.

La vendimia ocasiona no solo ingresos, también produce tensiones y malestares, entre Lucia y sus hijos, principalmente por la colaboración que, en principio, ella les pide y que, ante la negativa o evasión de alguno de ellos, les termina exigiendo; a pesar de lo pequeño del negocio y, por lo tanto, de las pocas ventas que hace, Lucia no puede hacerlo todo sola; comprar los diferentes productos, cocinar, atender, servir, cobrar, requiere de varias personas;

y esta colaboración se vuelve problemática, por los días y las horas en que las ventas se realizan.

Viernes, sábado y domingo, en la tarde-noche, son días en que los y las jóvenes quieren dedicarlos para hacer otras cosas, distintas a las que se hacen todos los días; pero, principalmente, es un tiempo sobre el que se quiere tener completa autonomía, para dedicarlo a lo que se quiere o pueda hacer; por lo tanto, tener que dedicarlo a las labores de la venta de comida produce malestar y enojo; por ejemplo, Ana trabaja de lunes a sábado, de 7 a 3 de la tarde; si en la casa donde labora la necesitan, tiene que quedarse un poco más tarde y, en otras ocasiones, laborar los domingos; bajo estas condiciones, ayudar a su madre en la venta implica no poder salir a ningún sitio, lo que, además de cansarla, la desespera enormemente; una de las pocas salidas que hace es a las reuniones del grupo de jóvenes de la capilla, los jueves en la noche; sin embargo, las salidas que se hacen a otros sitios y, que ocupen los días en que su mamá tiene las ventas, le resulta difícil asistir; igual sucede con sus otras hermanas, quienes terminan siendo demandadas para que colaboran en lo que se necesite; la única persona que no colabora es José; Lucía tampoco le pide que le ayude, porque como dice Ana, *él tiene su modo y es grosero con mi mamá.*

La participación de los hermanos pequeños, en los quehaceres de la casa, es constante, tanto de las niñas, como del niño; un aspecto, que se destaca es la participación de Nicolás en los quehaceres de la casa; Lucía comenta, con orgullo, que él ya se sabe cocinar y lava su propia ropa, principalmente, cuando ella no puede hacerlo; igualmente, afirma que es muy noble, porque cuando ella lo regaña, Nicolás agacha la cabeza y, después le pide disculpas; frente a esto, comenta que la mujer que se case con él, no va a sufrir a su lado.

A diferencia de Nicolás, José ha sido rebelde desde pequeño; a los 12 años se salió de la escuela porque tenía pleitos con una banda de muchachos, contraria a la que él pertenecía; desde ese momento su padre lo pone a trabajar con él, en la obra; más adelante, por rumores de los vecinos, se dan cuenta que está consumiendo marihuana; su padre lo castiga y comienza a hacer un mayor control de sus salidas y de las amistades que frecuenta; sin embargo, a partir de una caída de un edificio que están construyendo, el padre queda enfermo y limitado físicamente; esto impide que pueda seguir teniendo el mismo control sobre su hijo. Ahora bien, considerando que su esposo era el que controlaba y le ponía límites a su hijo, Lucía no ejerció

mayor influencia sobre él; y cuando lo vino a hacer, su hijo no le hacía caso y, en el peor de los casos, la trataba mal; por esta razón, optó por evitar pelearse con él y, cuando tiene la oportunidad, conversa y le da consejos.

Meses después de la muerte de su padre, José estuvo tranquilo y poco salía de su casa; sin embargo, pasado este tiempo, volvió al consumo y a salir hasta altas horas de la noche; el temor que siente Ana es que en alguna *bronca* que tenga lo terminen matando; por ejemplo, una vez que se estaba demorando en llegar, ella fue a buscarlo y lo encontró, a pocas calles de la casa, sangrando, golpeado y drogado; según ella, *casi no podía caminar*.

Uno de los factores que igualmente afecta esta situación es que, por parte de la familia paterna, quienes viven igualmente en la colonia, hay jóvenes que consumen drogas y presentan un comportamiento similar al de José; las interacciones que se presentan entre ellos, según Ana, ayuda para que ellos sigan manteniendo el consumo.

Aunque José señala que ha consumido distintos tipos de drogas, afirma que en estos momentos ya no lo hace y que solo, en ciertas ocasiones, se fuma un *porrito* de marihuana, principalmente cuando trabaja, ya que le ayuda a concentrarse y a rendir más; igualmente, reconoce que ya no se mete en *brincas*, como lo hacía antes; ahora, los de las *brincas* son los más *morros*, a quienes les teme cuando están *tonchos* (drogados con tonsol), porque le pueden hacer algo.

Ante la terminación de la preparatoria por parte de Patricia, Lucía espera que consiga un trabajo y le ayude económicamente; igualmente manifiesta la imposibilidad de seguir costándole el estudio; pero, también, considera que con la preparatoria es suficiente; los planes de Patricia, por el momento, es descansar; posteriormente, espera buscar trabajo.

Ana, por el contrario, quiere independizarse; piensa que el matrimonio y tener hijos no es para ella, pero tampoco quisiera quedarse sola; sin embargo, es consciente que llevar ese tipo de vida no es fácil, mucho más, cuando sus tíos y tías, cada vez que la ven, lo único que le pregunta es que si tiene novio y cuándo se casará; sin embargo, lo que más le preocupa es dejar a su madre sola; sabe que en estos momentos la necesita para terminar de criar a sus hermanos menores.

José, por el momento, no piensa casarse, aunque señala que sí le gustaría hacerlo en su momento, cuando encuentre la persona adecuada; igualmente, es consciente que con el dinero que gana, en estos momentos, le sería muy difícil formar una familia; laboralmente, quiere ser maestro de obra, como lo era su padre; manifiesta que así su padre los *sacó adelante*; no tenían lujos pero nunca les faltó nada; también manifiesta que no le gusta estudiar, prefiere trabajar.

Lucia necesita de la ayuda de sus hijos mayores para seguir criando a los menores; con el salario que gana no podría asumir todos los gastos que en estos momentos tiene; además, la atención y el cuidado que ellos todavía requieren, es otra de las razones que la obligan a depender de sus hijos mayores, principalmente de Ana y Patricia; la situación de José es distinta; lo que más desea, de parte de él, es que deje de consumir drogas.

En tal sentido, la muerte de su esposo significó la pérdida de un apoyo emocional y social, fundamental para el funcionamiento de la familia; sin él, se siente sola y vulnerable frente a la crianza de sus hijos, quienes igualmente resienten esa ausencia.

3.6.3 Familia C.

Esta familia está compuesta por Carmen (66 años, segundo de primaria, ama de casa) y sus dos hijos menores, María (25 años, secundaria, trabaja de vendedora en un almacén) y David (20 años, trabaja ofreciendo tarjetas de crédito); hace 12 años viven en la colonia, a la que llegaron procedentes del Estado de México; sus otros 9 hijos (cinco mujeres y cuatro hombres) viven en distintos estados de la república; todos están casados. Su esposo murió hace aproximadamente 19 años; de sus hijos recibe ayuda económica, lo que compensa los ingresos que obtiene con una tienda. Deciden venir a Guadalajara porque una buena parte de la familia extensa de Carmen vive aquí y en el estado de Jalisco; además, en la colonia vive una prima de ella. Entre Carmen y María atienden los quehaceres de la casa, incluidos los que tienen que ver con el arreglo de la ropa de David.

Ahora bien, mientras que la relación que tiene Carmen y su hija presenta expresiones de afecto, como abrazos y caricias, éstas están ausentes en la relación que tiene con su hijo; aquí la relación es más cortante y seca; de hecho, una de las cosas que llama la atención, es el tono fuerte que David utiliza para hablarle a su madre y la, aceptación que ella hace, de esta

situación; sin embargo, no es irrespetuoso con ella; y, aunque se molesta y reniega cuando le llaman la atención, finalmente termina haciéndole caso; para María no es claro por qué él le habla a su madre de esa manera y varias veces le llama la atención por ese hecho, lo que provoca roces y peleas entre ellos.

Una de las preocupaciones que tienen Carmen y María, respecto a David, es su gusto por la bebida y el cigarrillo; fuma y toma diariamente, con sus amigos, en la banqueta de la casa; esto ha sido motivo de frecuentes discusiones y peleas entre ellas y él; otra preocupación, es la terminación de sus estudios; ha intentado terminar la preparatoria pero, en las tres veces que lo ha hecho, ha abandonado los estudios, según él, porque se aburría mucho en las clases y prefería irse de *pinta* con sus amigos.

Carmen, igualmente, considera que los amigos y el gusto que tiene por la bebida es lo que no le ha permitido terminar la preparatoria; si el tiempo lo invierte en tomar y platicar, a qué horas va a estudiar, se pregunta. Sin embargo, a partir de que empezó a trabajar, se siente más tranquila, porque ya no toma todos los días; además, le ayuda con los gastos de la casa. Pero, también considera, que mientras esté trabajando, David no se preocupará por volver a estudiar. El temor que siente ella, respecto a la ingesta de alcohol de David, es que se convierta en un borracho; por esa razón, prefiere que esté estudiando o trabajando, porque estima que de esa forma no tomará tanto.

Ahora bien, aunque su hermana no toma todos los días, como David, algunos fines de semana se sienta con él y lo acompaña por un rato; David le saca una silla, para que no se siente en la banqueta; así, mientras atienden la tienda, están tomando y conversando; para que su madre no le diga nada, ella le promete que solo se toma una o dos *cubitas*; a pesar de esto, Carmen se queda en la tienda y cuando su hija está tomando más de lo prometido le llama la atención; una de las maneras que tiene para presionarlos a que dejen de tomar y entren a la casa a dormir, es manifestarles que ella está cansada y que quiere cerrar la tienda; con esto, los obliga a entrar las mesas, las sillas, y finalmente, cerrar la puerta con cerrojo; sin embargo, cuando David quiere seguir tomando con sus amigos, él le ayuda a cerrar la tienda, le pide las llaves y le promete que, cuando entre a dormir, dejará todo bien cerrado.

Ninguno de los otros hermanos y hermanas de David se inmiscuyen en esta situación; y, según David, tampoco tienen el derecho de hacerlo, porque ellos no están viviendo con él, ni él se mete en sus asuntos; como dice *no hay pedo, este es mi rollo y ninguno tiene por qué decirme lo que tengo que hacer*; lo otro es que para él, la bebida, no es un problema y la única que lo ve así es su madre; en su opinión, en cualquier momento, cuando él quiera, dejará de tomar, como ya lo ha hecho otras veces; igual piensa que respecto a la escuela; las tres ocasiones que ha abandonado los estudios fue porque le daba *bueva*, pero, considera, que cuando se anime y decida terminarla, lo hará.

Es sorprendente este nivel de convencimiento que tiene David sobre su capacidad de cambiar el rumbo de su vida, cuando lo decida; en parte, puede interpretarse como una forma de darse tranquilidad, frente a las preocupaciones y azares de su madre; también, puede ser una manera de convencerse que tiene el dominio sobre su vida y que no terminará alcoholizado, como a veces lo dice su madre.

Una de las situaciones que David reciente cuando está estudiando, es que no puede tener ningún tipo de ingresos; el dinero que su madre le da, es para los camiones y lo que necesite para la escuela; por lo tanto, ante esta situación, prefiere estar laborando que seguir estudiando.

Cuando Carmen se siente muy cansada con la tienda y el quehacer de la casa, se va a pasar algunos días con alguno de sus otros hijos; durante este lapso, que en algunas ocasiones ha llegado a ser de dos meses, todo el trajín de la casa recae sobre María; la tienda, por este periodo, se abre muy ocasionalmente, dependiendo del ánimo y del tiempo que tenga David y María; igualmente, la bebida de David se incrementa, a pesar de los reclamos de su hermana, principalmente cuando lo hace entre semana, por el trabajo y, porque no la dejan dormir; los fines de semana es distinto; ella invita a sus amigas y se reúne a conversar y a tomar; en otras ocasiones, se suma al grupo de David.

Una de las cosas que sucede, en estas ocasiones, es que David termina controlando la cantidad de licor que toma su hermana; cuando observa que está tomado mucho, le llama la atención; igualmente, está al tanto de sus salidas y de quién la acompaña. Su rol de hombre de

la casa emerge para establecer las normas a las que debe regirse su hermana; y ella, efectivamente las acata.

La presentación de estas tres familias que habitan en la colonia permite complementar lo que en otros apartados de este capítulo ya había referido sobre las interacciones que se dan entre los y las jóvenes y sus familias; como se ha podido observar, las situaciones son variadas y presentan dinámicas muy particulares; sin embargo, también hay afinidades entre ellas; una es la falta del padre y, por consiguiente, la asunción que hace la madre, del rol de cabeza de familia; la otra, es la dificultad que esto trae para manejar las distintas situaciones que demanda la crianza de los hijos, principalmente en el caso de los varones, en la aceptación y el respeto de la autoridad materna; si a esto se suma la situación económica que se vive en las familias, las demandas que tiene que asumir la mujer-cabeza de familia, son bastantes complejas.

En el capítulo que sigue, paso a analizar lo que aquí he presentado; la posibilidad de asumir un nivel de interpretación, que vaya más allá de lo que estos datos están indicando, es lo que haré a continuación; por lo tanto, el uso de los conceptos y de las teorías será clave como herramientas que ayuden a iluminar aquellos significados que todavía permanecen vedados y ocultos entre los hechos aquí registrados.

CAPITULO 4. LA VIDA COTIDIANA DE LAS Y LOS JOVENES DE LA COLONIA

4.1 Consideraciones teórico-metodológicas para el análisis de los datos.

El análisis que desarrollo aquí, da cuenta de la manera como los y las jóvenes se construyen socialmente como sujetos, capaces de influir sobre su realidad pero, a su vez, entender que esta construcción necesariamente está inscrita en contextos estructurales, en “estructuras institucionales”, que definen y demarcan constricciones, limitaciones, pero también posibilidades y opciones.

Esto significa que no se puede entender a los jóvenes, solo desde una concepción funcionalista que los reduce al desempeño de una serie de funciones socialmente fijadas por la sociedad, sobre las cuales no tienen otra opción más que acatarlas y cumplirlas; tampoco se pueden entender bajo la concepción de víctimas de una realidad, sobre la cual no pueden intervenir ni cambiar, como se desprende de la afirmación de “no futuro”; expresión que patentiza la falta de agencia con la que se quiere interpretar, a algunas de las experiencias que han tenido los jóvenes, con la violencia.

Considero que estas dos acepciones han tenido consecuencias, poco alentadoras, en el propósito de entender y explicar la multiplicidad de formas cómo los y las jóvenes han hecho presencia, a nivel de sus ámbitos inmediatos de vida, en las distintas ciudades de nuestros países; si comparamos estas dos concepciones nos podemos dar cuenta que finalmente coinciden, ya que en ellas los jóvenes terminan siendo los depositarios y ejecutores de unas decisiones, y de unas acciones, que han sido tomadas por otros en otras instancias de la sociedad. Las concepciones que se recogen en el “joven oficial” y el “joven víctima” se parecen en que en ellas, los jóvenes son instrumentos de las acciones de otros y, por lo tanto, su capacidad de construir y agenciar su propio proyecto de vida, no logra tener una opción real de realización.

Analizar a los jóvenes en la perspectiva que aquí propongo se sitúa por fuera de estas dos apreciaciones, y se coloca del lado de una tradición en ciencias sociales (según Giddens, 2003, heredera de la fenomenología y de la sociología comprensiva de Weber.), que considera que el actor es un componente clave para la reproducción de él mismo, en cuanto sujeto social,

así como para la reproducción de la sociedad a la que pertenece; por consiguiente, lo que hace, lo que piensa, lo que sabe, son aspectos fundamentales para el entendimiento y la explicación de la realidad social objeto de investigación.

Siendo esto así, quiero proponer tres niveles de análisis sobre lo que acontece en el mundo de la vida cotidiana de los y las jóvenes del Cerro del Cuatro y que desarrollaré en el siguiente apartado, considerando los datos que aquí he presentado; aunque paso a definirlos por separado, es claro que su expresión en la vida cotidiana, se presenta de manera completamente articulada.

A) Un nivel se centraría en determinar las condiciones que hacen posible que los jóvenes se constituyan como sujetos sociales, situados social e históricamente. La construcción de las identidades es el eje central a determinar aquí, considerando su importancia en la consolidación de una noción de sí mismo, como individualidad y como colectividad; la relación que se establece con la otredad, en términos valorativos, es lo que define una buena parte de esta construcción; sin embargo, otra condición clave que se debe considerar, en este proceso es la categoría analítica de género, como elemento constitutivo de las interacciones que los y las jóvenes establecen entre ellos.

B) Otro nivel de análisis se presenta si interrogamos las prácticas sociales de los y las jóvenes, en cuanto ellas permiten reconocer las maneras como se reproduce la estructura social en la que viven; en este nivel de análisis tenemos que dar cuenta de cómo los jóvenes reproducen las estructuras institucionales en que habitan, y en las que participan; las prácticas sociales a través de las cuales los jóvenes reproducen la escuela, el trabajo, la familia, son el eje central de análisis aquí.

C) Este último nivel de análisis lo obtenemos, si interrogamos las prácticas sociales como formas a través de las cuales los jóvenes inciden sobre su realidad social, afectando las estructuras institucionales en que viven y, a su vez, modificando sus propios referentes identitarios; aquí, por lo tanto, pretendo indagar la agencia que los y las jóvenes tienen, y los efectos individuales, y sociales, a que ella tiene lugar.

4.2 Nivel de construcción del sujeto: la vida cotidiana como espacio-tiempo para la construcción de las identidades sociales de jóvenes que viven en una colonia popular.

En este nivel de análisis lo que quiero mostrar es la manera como los jóvenes logran construir una noción de sí mismos, a través de las prácticas sociales que realizan en su vida cotidiana. Como ya lo había señalado, lo que pretendo explicar con esto es cómo los jóvenes logran constituirse como sujetos sociales, capaces de dar cuenta de sí, tanto en un nivel discursivo, en la medida en que pueden dar razones por lo que hacen, como a través de sus acciones, en la medida en que son capaces de hacer cosas, aunque no tengan razones claras de por qué o cómo las hacen; esta “conciencia discursiva” y “conciencia práctica”, tienen que ser abordadas ya que ambas hacen presencia en las acciones de los jóvenes y, por lo tanto, constituyen los registros de la realidad que tendríamos que interrogar y analizar. Ahora bien, las identidades son el eje que permite dar cuenta de estos procesos, si consideramos que es a través de ellas, como los sujetos logran apropiarse de su realidad, de una manera autónoma y reconocible, como propia.

Giménez (2005) refiere dos condiciones que son necesarias para la construcción de las identidades. La primera tiene que ver con lo que él denomina “contextos de interacción estables constituidos en forma de “mundos familiares” de la vida ordinaria, conocidos desde dentro por los actores sociales no como objetos de interés teórico sino con fines prácticos” (p. 37); estos contextos, como ya sabemos, son los que los jóvenes habitan, junto con otros, en su vida cotidiana y constituyen su realidad inmediata; el carácter relacional, interactivo, que tienen, es una de las características distintivas que encontramos aquí y lo que define de manera fundamental las identidades que emergen de ahí. La segunda condición tiene que ver con otros ámbitos sociales donde, igualmente, interactúan los sujetos y que inciden en sus identidades; aquí encontramos esas otras instancias de la sociedad, que operan, según Giménez, como “contextos de interacción estables”, y que definen a la sociedad no solo como “mundos familiares” cotidianos, sino también, como estructuras; esto constituye “el contexto social exógeno y mediato de las identidades sociales” (Giménez, 2005, p. 37).

¿Cómo hacen presencia estos dos contextos en la vida de los jóvenes estudiados aquí? Esto es lo que quiero presentar a continuación, no sin antes indicar que la vida cotidiana de estos jóvenes presenta una gran complejidad que se desprende de las distintas interacciones en que ellos participan, lo que incide sobre la construcción de sus identidades.

4.2.1 Los jóvenes de la tienda: las identidades entre juegos, *cotorreo* y *desmadre*.

Las identidades se constituyen en contextos de interacción social, en relaciones de afirmación y de diferenciación con la otredad; es en la dinámica de auto y heteroreconocimiento como los sujetos logran construir referentes identitarios, necesarios para afianzarse en las múltiples interacciones sociales que tienen en su vida cotidiana. Ahora bien, considerando que estas interacciones sociales no son siempre homogéneas, y con esto quiero decir, que no se inscriben en relaciones entre iguales sino que, por el contrario, se presentan en situaciones con una alta diferenciación social y de desequilibrios de poder, entre los participantes, como ocurre con los jóvenes de esta investigación, tendríamos que entrar a observar la manera en que esto hace presencia, en los referentes identitarios que ellos construyen.

Cuando analizamos las interacciones sociales que establecen los jóvenes, entre ellos nos encontramos con una diversidad de situaciones que involucra a distintos tipos de actores; están las interacciones que establecen con sus pares, principalmente las que se presentan entre sus *cuates*, los amigos, con quienes diariamente se tiene algún tipo de encuentro. Como se puede observar en los datos recogidos, este tipo de interacciones son las más intensas, considerando los tipos de experiencias compartidas, y las emociones involucradas; en las entrevistas realizadas a los jóvenes de la tienda, los recuerdos de los años de la infancia tienen como característica común, que sus contenidos refieren situaciones con una alta carga emocional; los juegos, los *desmades*, las *broncas*, contienen emociones de diferente tipo, que nuevamente son evocadas cuando se relatan; así, las risas acompañan el relato del día en que fueron sorprendidos robando las limosnas de la iglesia, o la vez que, con piedras, sabotearon el ensayo del grupo de coro; igualmente, son referidos con emoción los juegos que se realizaban durante esos años, como las canicas, hacer casitas o jugar pelota en la calle.

¿Qué se desprende de estas experiencias con relación a la constitución de un referente común de identificación entre estos chavos, durante esos años de infancia? Hay tres aspectos que considero están haciendo presencia, en lo que los jóvenes están señalando; uno son las emociones referidas, las que caracterizan de manera muy particular estos encuentros; llama la atención que en todos los casos los jóvenes refieren el mismo tipo de historias vividas en esos años, principalmente relacionadas con juegos y *desmades*, atribuyéndoles diferentes tipos de emociones. Al respecto es interesante señalar que Heller (2002) considera que los afectos constituyen un componente básico de los contactos cotidianos, diferenciándolos en

“sentimientos del sí” en los que incluye la *simpatía*, la *inclinación* y el *amor*. Y, “sentimientos del no” donde incluye la *antipatía*, la *aversión* y el *odio*; entre estos dos estaría la *indiferencia*. El amor es el sentimiento que facilita los contactos hacia las personas que nos son importantes, mientras que el odio nos une a las personas con quienes no se quiere tener ningún tipo de contacto; la indiferencia define aquella situación en la que tener o no contacto, con alguien tiene el mismo valor; por lo tanto, siguiendo a Heller, hay que afirmar que los afectos son decisivos en las relaciones y no se pueden dejar de lado, mucho más, cuando los analizamos con relación a las identidades.

Ahora bien, aunque es cierto que con relación a las emociones y los afectos se presentan dinámicas psicológicas que son claves, quiero llamar la atención en el componente social de la emoción, contenida en estas experiencias, lo que de paso constituye el segundo componente que quiero analizar. Como muy bien refieren los entrevistados, estos hechos se realizan colectivamente, en grupos de dos o más amigos, y sus consecuencias, en términos emocionales, se comparten y circulan a través del grupo; así, las emociones individuales que se vivieron parece que logran tener sentido, en la medida en que son compartidas colectivamente.

Los recuerdos narrados en las entrevistas no solo están referidos a lo que se hizo, sino también con quién se hizo; y, es ahí donde las emociones logran fortalecer una experiencia común, que produce sentimientos de camaradería, de amistad fraterna, y que logran consolidar una pertenencia al grupo y un imaginario atado a él, que viene a ser básico en estos primeros años de vida, en el barrio. El tercer aspecto está referido a la confianza que se crea a partir de las distintas prácticas que se viven cotidianamente, y que responde a la certeza que da el “confiar en el otro”; comparto, igualmente, la importancia que Heller le da a la *reciprocidad*, como rasgo esencial que permite toda relación; sin embargo, yo la quiero incluir como un componente necesario para el establecimiento de lazos de confianza, dentro de la relación; “confiar en el otro” implica que la otra persona va a tener un comportamiento, hacia mí, relativamente similar al que yo he tenido en relación con ella.

Emotividad, confianza y camaradería constituirían, por lo tanto, los tres ejes que articularían los procesos de identificación presentes entre estos *morrillos*; así, el otro, constituido en una persona concreta y accesible en el mundo inmediato, en ese “mundo al alcance efectivo” que el chavo tiene en el espacio de la calle donde vive, pasa a convertirse en un

referente básico y necesario para, el conocimiento de ese mundo que está por fuera de la casa; el autoreconocimiento que algunos de estos jóvenes tienen, como *desmadrosos*, y que aparece en algunas de las entrevistas, se puede entender mejor si lo referimos no solo a los hechos que ellos relatan, sino también, a la manera cómo los significan; la risa, la burla, la conciencia de saber que lo hecho no está bien, y que es condenado por otros miembros de la comunidad, constituyen elementos importantes en la consolidación de ese imaginario común; sin esto, no se podría entender lo *desmadrosos* como ellos se califican; también, hay que tener presente que es un calificativo que se enuncia sin arrepentimiento, y de cierta manera, con orgullo.

Ahora bien, es interesante analizar cómo cambian las relaciones que se presentan entre estos amigos cuando algunos de ellos comienza el consumo de alcohol y de marihuana, y cómo impacta esto las identidades que ellos tenían, y las que emergen a partir de ahí.

4.2.2 El fin de la infancia: las identidades cambian.

Aunque el consumo de marihuana y de alcohol no es nuevo dentro de la colonia, es claro que para los jóvenes de la tienda sí constituyó una experiencia que los afectó de manera diferente a nivel individual, como a nivel del grupo de amigos. Un primer aspecto en el que quiero llamar la atención es en el impacto que tiene en la representación que, como grupo, tenían hasta ese momento.

La representación del grupo de *morritos* que se reúnen a jugar y a decir *babosadas* sufre una fractura, a partir del momento en que algunos de ellos comienzan a consumir alcohol y marihuana; a partir de ahí, este grupo desaparece y, en su lugar quedan relaciones entre los chavos mediadas por el consumo; los que no consumen, terminan auto excluyéndose y buscando sus amigos en otros espacios. ¿Por qué ocurrió esta fractura en las relaciones, a partir del momento en que algunos comienzan a consumir? Un primer aspecto que hay que señalar, tiene que ver con la imagen social que tiene la droga. El discurso oficial que desde los medios de información y desde otras instancias de la sociedad, como la familia y la iglesia, se tiene de ésta, es de una valoración negativa, atribuyéndole la mayor responsabilidad como factor causal de algunos de los problemas que se presenta en la sociedad, principalmente los que se asocian a la delincuencia juvenil, como el robo, el atraco, las peleas, los homicidios.

La dificultad que yo identifico, en este enfoque que se hace del consumo de las drogas, es que se presenta una reducción que en nada ayuda a entender lo que ocurre, frente al consumo, ni frente a las situaciones de delincuencia juvenil. De un lado, se hace suponer que si los jóvenes dejarán de consumir, se acabarían los problemas sociales relacionados con ellos, lo cual es completamente ingenuo, si se entiende que el consumo no es lo que provoca la pobreza, ni el desempleo, ni la deserción escolar, ni la falta de opciones recreativas y lúdicas; lo que está en la base de muchos de los problemas sociales que afectan a esta población. Por otro lado, este reduccionismo provoca, lo que quiero llamar aquí, el estereotipo que asocia joven consumidor-joven delincuente, con todos los temores sociales que eso conlleva, frente a los familiares y amigos de quien consume, como ocurrió con los chavos que comenzaron a consumir; aquí estamos frente a lo que Schutz y Luckmann (2003) califican como “biografías típicas” y que, en este caso, une una práctica del sujeto, como es el consumo, con una imagen estereotipada, que asigna una identidad deteriorada a quien consume.

La razón principal que argumenta Pablo, para alejarse de sus amigos que consumen, es que considera que sus vidas ya se perdieron y que, nada bueno, puede esperar de ellos, bajo esas condiciones; apreciación que es reforzada por su madre, quien le sugiere alejarse de ellos, porque nada bueno le pueden ofrecer y, por el contrario, lo pueden inducir al consumo; así, la relación joven consumidor-joven delincuente, claramente aparece aquí reforzando el estereotipo que finalmente termina imponiéndose en el rompimiento de las relaciones que había entre los chavos. El consumo termina reproduciendo un imaginario socialmente elaborado, que cambia la percepción que se tenía entre los mismos chavos; a partir de ahí, van a dejar de percibirse como *morrillos*, para dar paso a otro tipo de percepciones relacionadas con otros momentos de sus vidas.

¿Qué implicaciones va a tener esto en sus identidades? La imagen social del joven drogadicto y borracho va a hacer presencia entre ellos, y entre otros chavos y vecinos de la colonia; sin embargo, es una imagen que habría que matizar, considerando de donde proviene. Ya veíamos el caso de Pablo y de su madre, quienes imponen a los chavos que consumen, el estereotipo joven consumidor-joven delincuente; algunos jóvenes de la iglesia igualmente van a compartir este calificativo, pero, generalizado a todos los chavos de la tienda, sin hacer distinción entre quienes consumen y no consumen; para ellos, los que se reúnen ahí son borrachos y consumidores de drogas y se evita tener algún contacto, a pesar de haber

compartido los mismos espacios desde la infancia; los “sentimientos del no”, propuestos por Heller, son los que se imponen aquí; la antipatía o la aversión podría ser lo que esté en la base de esta falta de contacto.

Pero, analicemos qué ocurre con los jóvenes que consumen alcohol o marihuana. Un aspecto a señalar, como lo refieren los datos, es que el contacto con las drogas y el alcohol es descrito, por estos chavos, como una experiencia más que tienen en su vida, circunscrita a un momento de ella, después de lo cual, este consumo se dejará; ellos lo asumen como una práctica más del ser joven, y no como una adicción que les va a durar toda la vida. Para Pedro, por ejemplo, éste es el mejor momento de su vida y asegura que cuando sea grande, lo que más va a extrañar, son las cosas que está haciendo ahora, principalmente el *cotorreo* con sus amigos; estos referentes identitarios no se asumen como sustanciales ni permanentes en sus vidas, por el contrario, son fluidos, cambiantes.

Aquí, no aparece el discurso estereotipado que veíamos atrás, ni hay una auto percepción asociada a la delincuencia; lo que los jóvenes expresan indica la decisión de escoger una opción de vida que les resulta placentera, aunque vaya en contravía de los valores socialmente aprobados. Lo otro que es importante señalar, es el énfasis que se hace en que este tipo de experiencias son las que se tiene que vivir, en este momento de la vida, cuando se es joven, con la certeza de que, posteriormente, esto ya no va a ser posible, principalmente por las responsabilidades que se suponen, vendrán con los años, asociada a la conformación de una familia y a tener que trabajar para mantenerla, como ellos mismos lo han visto en esos jóvenes que veían de niños en las esquinas, haciendo lo que hacen ellos, pero que ahora ya “se retiraron”, son “serios”, puesto que ya tienen su familia y su trabajo.

¿Cómo podemos analizar esto? Considero que lo que aquí tenemos remite a unas dinámicas generacionales de las que los jóvenes son conscientes y, con base en las cuales, proceden en su vida cotidiana. Lo que de niños observaron con relación a los jóvenes que en ese entonces se paraban en las esquinas, termina convirtiéndose en un marco de referencia que les sirve para realizar este tipo de prácticas y para justificarlas; si dejan pasar estos años, que según ellos, son y serán los mejores de toda su vida, pronto serán grandes, se convertirán en señores y no podrán gozar y disfrutar la vida; y, eso es algo que no desean.

Ahora bien, creo que también esto nos muestra la continuidad, en el espacio-tiempo de varias generaciones, como lo señala Giddens, de prácticas sociales fuertemente arraigadas entre jóvenes de la colonia. Quizá lo que tenemos es la institucionalización de ciertas maneras de disfrutar y de divertirse, que son propias de estos jóvenes, inmersas en sistemas de significación e interpretación, que las explican y las sustentan. Aunque los jóvenes no tienen una “conciencia discursiva” de esto, en lo que hacen, en su “conciencia práctica”, están reproduciendo los mismos esquemas de comportamiento, y las mismas prácticas de diversión que otros jóvenes, antes de ellos, igualmente realizaban.

Un caso particular, pero que igualmente señala la complejidad que tienen las prácticas de consumo entre los jóvenes, es el que presenta Jesús, quien buscaba en la marihuana algo más que pasarla *chido* con sus amigos; como se recordará, este chavo comienza a consumir marihuana desde los 13 años, no con los amigos de la tienda, sino con otros chavos, mayores que él; este consumo se inicia, según comenta, porque quiere alcanzar el reconocimiento de sus *cuates* de infancia, principalmente a partir de las experiencias y el conocimiento que cree va a lograr por *cotorrear* con chavos más grandes; pero también, porque espera alcanzar el *sueño dorado*, como él lo denomina y que remite a un estado de paz interior, de reconciliación con la naturaleza, con la familia, con los amigos. Él afirma que gracias a este cotorreo y a la marihuana, aprendió a valorar las plantas, los animales, y a tener respeto hacía las personas.

Lo que nos brinda este caso, obviamente nada tiene que ver con la imagen del joven drogadicto, delincuente, *desmadroso*, que se droga para hacerle el “mal” a su comunidad; tampoco encaja en la idea del joven que no sabe qué busca, extraviado en la vida, sin valores ni criterios para decidir qué puede ser lo mejor para su vida; Jesús nos muestra otra cosa; la relación con la marihuana pasa, por una búsqueda y una necesidad de reconocimiento y de aprendizaje que, como veíamos, emerge en la vida de estos jóvenes, durante estos años de vida.

4.2.3 Negociación y afirmación de las identidades.

Frente a este autoreconocimiento que presentan los jóvenes de la tienda sobre su consumo, los otros actores de la comunidad tienen una actitud, que en algunos casos, va hasta el rechazo respecto a lo que hacen, como ya veíamos en el caso de Pablo y su madre; sin embargo, es de parte de la familia, donde se presentan las más fuertes tensiones frente al consumo que realizan estos chavos, principalmente de parte de los padres; ellos fustigan a sus hijos e intentan

diferentes estrategias para alejarlos de las drogas y el alcohol que van desde los consejos, la amonestación verbal, hasta la agresión física.

Y, los jóvenes no son indiferentes a esto, por el contrario, las tensiones que se presentan al interior de la familia, como muy bien lo señalaba Jesús, con el tiempo los hace reflexionar sobre lo que sucede en sus vidas; sin embargo, es importante reconocer que en un primer momento lo que expresan los jóvenes, es resistencia y renuencia a aceptar los reclamos de los padres; y, lo hacen, porque los argumentos y las razones de estos no logran convencerlos. El modelo de joven, al que los padres acuden como alternativa, es con el que los jóvenes están peleando, o por lo menos, con el que no se identifican; no drogarse, no ponerse *pedo* (borracho), alejarse de los otros amigos que consumen, no estar en la calle hasta altas horas de la noche, es exactamente lo que ellos quieren hacer; todo eso encarna el mundo de vida que ellos consideran que vale la pena vivir, ahora que son jóvenes.

Así, lo que está en discusión, al interior de la familia, son identidades en pugna que buscan, en algunos casos, imponerse, hasta con el uso de la fuerza; lo que se pretende es convencer al hijo para que deje de ser lo que es, y termine siendo lo que los padres quieren que sea; difícil situación, si se considera que los jóvenes precisamente están buscando construir referentes de identidad con los que puedan autoreconocerse y ser reconocidos por los demás; y, no referentes que los haga idénticos, a los otros; como muy bien lo señala Giménez (2005), las identidades comprometen elementos de autopercepción y heteroreconocimiento, que muchas veces implican contradicciones y conflictos.

Es importante reconocer que, en la perspectiva que tienen los padres de familia lo que se impone es el miedo de ver a su hijo convertido en un drogadicto, un vago y, en el peor de los casos en un delincuente; así, el consumo es percibido por ellos como el primer escalón en ese camino; el paradigma joven consumidor-joven delincuente, que planteaba atrás, está fuertemente arraigado entre los padres de familia y, es desde ahí, de donde surgen gran parte de sus miedos, los que de alguna manera terminan siendo confirmados, según los padres, cuando el joven llega borracho a sus casa, cada fin de semana, cuando es detenido por la policía o, cuando termina golpeado, en peleas callejeras.

Ahora bien, es interesante llamar la atención sobre los constreñimientos que puede ejercer una institución como la familia, frente a sus miembros y a su vez, las posibilidades de agencia que tienen estos, frente a aquella; el poder del padre y de la madre no es absoluto, ni puede imponerse permanentemente sobre las voluntades de sus hijos; para que el primero pueda ser posible, requiere de la colaboración de los segundos, como muy bien lo señala Giddens (2003); colaboración que, en parte, se apoya en el reconocimiento que puedan hacer los hijos de la legitimidad de la figura del padre y de la madre y del discurso, por ellos enunciado; este es uno de sus límites; igualmente, la agencia de los hijos, creo que solo es posible por cierto margen de permisividad que permiten los padres y, que se deriva o se obtiene, por la condición socio afectiva que se presenta en la institución familiar.

La familia no solo es el espacio para la negociación de normas, deberes y obligaciones; es también el espacio para la negociación de derechos y para la expresión de diferentes tipos de afectos; considero que este complejo sistema termina posibilitando la expresión de diferentes tipos de relaciones, en donde el poder constantemente se está renegociando entre sus miembros, a partir de la posición que cada uno ocupa, en el entramado de estas relaciones; por ejemplo, la condición del joven trabajador y proveedor, replantea los diferenciales de poder presentes en la familia; de la misma manera, la situación del joven sin estudio, sin trabajo, y consumidor de droga o de alcohol, impone otras condiciones, que obligan reconsiderar nuevamente los diferenciales de poder. Ahora bien, si tenemos en cuenta que por la misma inestabilidad que se presenta en el mercado de trabajo, la situación de empleo de los jóvenes es incierta, su posición como proveedor, es igualmente variable, lo que incide directamente en la posición que ocupa al interior de su familia, y en el poder que puede tener dentro de ella. Sin embargo, esto es relativo, si tenemos en cuenta que la familia no es exclusivamente una unidad económica y que, dentro de ella, los afectos y sus alianzas, explícitas e implícitas, tienen un gran efecto, en la posición que cada miembro ocupa en ella.

Solo si consideramos la situación presente en este cúmulo de relaciones y de demandas, se puede entender lo que sucede entre los jóvenes de la tienda y sus familias, en cada caso. Tomemos como ejemplo la situación de David; su relación con el alcohol ha sido problemática para su familia; su madre y su hermana le reclaman constantemente por esto; sin embargo, estos reclamos son diferentes, dependiendo de su situación laboral. Cuando está trabajando, los reclamos disminuyen, en parte, porque sus compromisos laborales le obligan a controlar la

bebida, ya que tiene que madrugar; también tiene días que llega muy cansado y tampoco quiere tomar; sin embargo, el punto que realmente me interesa destacar aquí es que para la madre y su hermana, el enganche laboral cambia la imagen de él; la representación que surge a partir de ahí, es la de un joven responsable, que tiene dinero para comprar sus cosas y para ayudar en la casa; en otras palabras, pareciera ser que la ocupación laboral le permite a su madre contemplar a su hijo como ella quiere que sea; bajo esa situación, él encarna el imaginario de su madre y eso la tranquiliza, disminuyendo en ella, su preocupación por el consumo de alcohol que en algunas ocasiones él realice. Se podría afirmar que la condición de sujeto empleado permite, en este caso, que la identidad de David logre ser aprobada y reconocida por su madre de una manera que no ocurre cuando él está desempleado, principalmente con relación al consumo de alcohol.

El caso de José presenta algunas semejanzas con lo que sucede con David, sin embargo, el hecho de consumir marihuana y que su madre y hermanas mayores lo sepan, implica importantes diferencias; una de ellas tiene que ver con los controles que se tienen sobre él, principalmente por parte de su madre; a diferencia de David, José se muestra mucho más renuente a hacerle caso a su madre y, según su hermana, el único que lo lograba controlar era su padre, ya fallecido; esto hace que las tensiones, dentro de la familia, surjan frecuentemente; un momento donde ocurre esto, con más fuerza, es cuando José está desempleado; no solo porque no logra proveer ningún ingreso a su familia, sino también, porque permanece más tiempo en la calle, lo que preocupa y molesta a su madre; de igual manera, su actitud rebelde y agresiva, hace más difícil la situación familiar; por lo tanto, creo que aquí, a diferencia de la situación anterior, los componentes de la personalidad de José tienen un importancia que incide en la posibilidad de negociar las distintas exigencias y demandas que se hace de parte y parte; aunque la madre mantiene un control relativo, sobre algunos de los comportamientos de José, es claro que él logra imponerse en otras situaciones, principalmente en las que más preocupan a su madre, y que tienen que ver con el consumo de marihuana; igualmente, la permisividad que él tiene sobre su consumo, al que no considera como problema, hace más compleja la situación.

Respecto a los vecinos, principalmente las familias que viven en la misma calle y con quienes se ha compartido años de vida en la colonia, las relaciones de los jóvenes son distintas a las que se presentan al interior de sus familias. Las tensiones que se presentan, se centran en aquellas que se ven afectadas por algunas de las prácticas de los jóvenes, principalmente

quedarse hasta altas horas de la noche tomando cerveza, y escuchando música a alto volumen; sin embargo, los reclamos que en algunos casos se ha hecho, por parte de estas familias, no tienen oídos entre los jóvenes y su actitud de burla o de indiferencia hacia ellos es el mejor ejemplo.

Un caso es el que comentaba Alfredo, sobre la vez que estaban tomando cerveza y escuchando música electrónica, en la banqueta de la casa de Jesús; sobre las 11 de la noche, don Chuy, un vecino que vive al frente, les llamó la atención por la bulla que estaban haciendo y les pidió que le mermaran el volumen, con lo que estuvo de acuerdo Alfredo; sin embargo, la respuesta de Jesús fue subirle más al volumen del equipo, diciendo que estaba en su casa y tenía derecho de hacer lo que quisiera; ahora bien, es interesante tener en cuenta que detrás de estas situaciones hay historias vividas en años anteriores, que los jóvenes no olvidan, y que definen las relaciones que tiene con algunos de sus vecinos; por ejemplo, en el caso anterior, este vecino estuvo comprometido en el castigo que recibieron algunos de estos chavos, entre ellos Jesús, cuando se robaron los dineros recogidos en las misas de la iglesia; por lo tanto, su reacción de subirle el volumen al equipo de sonido, se puede entender mejor si se analiza con base en este antecedente.

Las mejores relaciones que tienen los jóvenes es con las familias de sus amigos; aunque con algunas de ellas las interacciones no va más allá de mantener las formales reglas de cortesía, que se tienen entre vecinos, con otras sí se presentan otro tipo de situaciones, como ocurre con la madre de Pedro, quien permite que su hijo se reúna con sus amigos a tomar cerveza en la casa, que duerman ahí y, en algunos casos, les prepara comida.

Por lo tanto, aunque algunos estudios han señalado la importancia que tienen las relaciones de colaboración y ayuda entre los vecinos, en los sectores populares, principalmente como un recurso para enfrentar situaciones de crisis económica, aquí vemos que lo que ocurre, muchas veces, puede presentar dinámicas mucho más complejas que las que reseñan tales trabajos (González de la Rocha, 1986, Lomnitz, 1993), sin querer afirmar, obviamente, que tales prácticas de solidaridad no hagan presencia allí, ni que ellas no tengan la importancia que tales trabajos muy bien reseñan; en lo que quiero enfatizar, como muy bien lo señalan las relaciones que tienen estos jóvenes con sus vecinos, es que tales interacciones soportan las vicisitudes que tiene toda convivencia y que, en algunos casos, pueden representar experiencias

de conflicto y de distanciamiento, que pone en cuestión la idea romántica que se tiene de los sectores populares, como sectores homogéneos, donde se establecen relaciones idílicas de solidaridad y de colaboración entre todos los habitantes.

4.2.4 La identidad como categoría valorativa

Lo otro en lo que quiero llamar la atención es en el valor que tienen las identidades; la identidad tiene asociado el valor, como un elemento que es consustancial a ella, de tal manera que los sujetos valoran, de manera prioritaria, sus identidades, lo que repercute en su autoestima y en la apreciación del grupo de pertenencia; en otras palabras, si la representación que el joven tiene de sí es positiva, esto refuerza su estima, y hace que se exhiba y se exponga ante los demás, sin embargo, hay que tener en cuenta que esta valoración se construye socialmente, y no solo desde el grupo de pertenencia del sujeto; esta valoración va más allá de éste y comprende aspectos que tienen que ver con el lugar que ocupa el grupo dentro de la jerarquía social (Heller, 2002). Así, las redes de relaciones del grupo, con otros grupos y con el sistema institucional de la sociedad, son importantes dentro de esta valoración; sostener lo contrario, sería suponer que el grupo es autónomo e impermeable a lo que ocurra a su alrededor, lo cual es imposible en las circunstancias que plantea una “sociedad de la información”, o de la “interculturalidad” (García, 2006).

Si asumimos este planteamiento como base, habría que analizar qué está pasando con la dimensión valorativa de las identidades de estos jóvenes. Como ya se ha señalado, su situación con relación al consumo de alcohol y de drogas plantea, de comienzo, un problema relacionado con el rechazo social que esto tiene, en algunos grupos de la sociedad; dentro de la colonia, esto incluye a miembros de la familia, como los padres, algunos de los vecinos y a los jóvenes de la capilla; ahora bien, a pesar de esto, considero que en las interacciones sociales concretas que tienen los jóvenes de la tienda, estas valoraciones están en permanente construcción y negociación dependiendo de los ámbitos espacio-temporales en que se muevan, en su vida cotidiana. Uno es el que plantea el grupo de amigos, cuando se sientan a tomar cerveza o a consumir marihuana; aquí tenemos una aceptación y valoración del modo de vida que se tiene; por el contrario, en la familia, el joven tiene que entrar a negociar con algunos de sus miembros, principalmente sus padres, la valoración positiva que él le asigna a lo que está haciendo con sus amigos; esta negociación, necesariamente exige elaborar, explícita o implícitamente, sistemas de significación asociados a la valoración que se está negociando; así,

la valoración que los jóvenes reciben de un vecino, como don Chuy, la reciben bajo el prisma de unas relaciones que ya están deterioradas con él y que poco les importa si se deterioran más; por el contrario, en el caso de la familia, las valoraciones tienen que ser negociadas con otros criterios, considerando la importancia que aquella tiene para sus vidas.

El caso de Pablo y su madre resulta igualmente interesante, porque representa la situación del hijo que no fuma, no toma ni consume drogas; como se sabe, él hace parte, desde la infancia, del grupo de la tienda; su caso representa lo que muchas madres quisieran de sus hijos que, como la Guera afirma, *no le da problemas, no le da ningún pendiente*; Pablo sabe eso y se siente orgulloso de no tener ningún tipo de *vicio*; su identidad, obviamente, no representa ningún problema para su madre y, por el contrario, tiene una alta valoración de su parte; aquí no tenemos las tensiones derivadas de identidades que se contraponen, puesto que ellas coinciden; la manera como Pablo ha construido una representación de sí mismo, es acorde con lo que su madre quiere para él; de hecho, una parte importante de esa identidad proviene del tipo de socialización que recibió en su casa, principalmente, en lo que respecta a la relación con el alcohol y las drogas.

Según esto ¿se podría afirmar que lo que Pablo ha logrado construir como representación de sí mismo, en estos momentos, no produce relaciones de conflicto ni de tensión con otros actores de la comunidad? Considero que para el caso de la familia, las tensiones derivadas se sitúan en un plano que no provocan situaciones problemáticas con su madre, como las que se presentan entre José y su mamá; por el contrario, las relaciones entre ellos se revisten de una gran confianza, que como la Guera señala, en algunas ocasiones llega al punto de que Pablo le plática asuntos que ella considera, deberían ser tratados con un hombre, como sería el caso del padre, si viviera con ellos.

Ahora bien, donde Pablo sí tiene dificultades, es en las relaciones con sus amigos; como él mismo señala, con los amigos de la tienda conversa, juega a ratos, pero ya no tiene la misma amistad que había antes, ni comparten muchos momentos, principalmente porque en el *cotorreo* de ellos, hay cerveza, hay drogas y él no se siente bien bajo esa situación; por lo tanto, sus relaciones sociales son muy pocas, ya que se reducen a la novia y a un amigo que conoció montando bicicleta que, como él, tampoco fuma ni toma; así, el costo de una soledad que no desea, pero que tampoco logra encontrar la manera de cambiar, es lo que ha tenido que asumir.

Me pregunto si esta situación que Pablo está viviendo, es la que tiene que vivir todo chavo que no logra encajar en el modelo que proponen los jóvenes de la tienda, ni en el que ofrece el grupo de la capilla; las otras alternativas que hacen presencia en la colonia, o están inscritas en los grupos que la capilla ha propuesto (grupo de fútbol, de karate, de coro), o se articulan a algunas de las expresiones que se paran en las esquinas, como los punks; fuera de ellas, los jóvenes de la colonia no tienen otras opciones que los convoque y los reúna, lo cual muestra la precariedad de propuestas que se tienen en estos barrios, lo que inevitablemente se suma a la situación socioeconómica que viven ellos y sus familias.

Resulta paradójico que Pablo, quien asume unas prácticas sociales enmarcadas en unos referentes identitarios que se acomodan, a lo que socialmente se espera de él, y que por lo tanto, es altamente valorada, termine asumiendo una relativa ausencia de interacción, con sus pares. En otras palabras, esto deja ver la importancia que tiene el acceso del joven a cierto tipo de consumo, por lo menos social, para el establecimiento de relaciones entre los jóvenes; no tomar, ni siquiera una cerveza, excluye a Pablo de la posibilidad de sentarse con sus amigos a *cotorrear*; obviamente, esto que estoy diciendo, puede interpretarse como si estuviera haciendo una apología al consumo, lo que no es mi interés; sin embargo, no se puede desconocer que en una situación como la que enmarca la colonia, tener un consumo social de alcohol, es necesario para poder participar de las interacciones que se establecen entre los grupos que ahí hacen presencia; de esta situación, hasta los jóvenes de la capilla participan, como veremos a continuación.

4.2.5 Identidades institucionalizadas: los y las jóvenes de la capilla.

Quiero detenerme aquí para analizar las identidades que se expresan entre los jóvenes de la capilla. Una condición que particulariza a esta expresión de jóvenes, y que los distingue en la colonia, es su vinculación con la propuesta religiosa de la capilla; como ya lo he señalado, el grupo surge como iniciativa de los estudiantes jesuitas, apoyados por algunos líderes de la comunidad, cercanos a la capilla; ellos son los que convocan a los jóvenes a participar, los que de alguna manera definen el perfil del grupo y fijan sus metas y objetivos; a pesar de esto, no se puede desconocer que dentro del grupo se presentan dinámicas propias que se originan por el tipo de relaciones sociales que se establecen entre sus miembros; el afianzamiento de relaciones de amistad, entre algunos de ellos, la indiferencia o el rechazo, entre otros, y la realización de ciertas prácticas que no se inscriben dentro de la propuesta religiosa institucional, son ejemplo

de ello, lo que obliga a interrogar la posibilidad que tiene la institución de constreñir, de cooptar, las identidades de los y las jóvenes que se acercan a ella y a su vez, las posibilidades que tienen estos últimos, de agenciar su propias prácticas; esto es lo que quiero desarrollar aquí.

¿Cómo se pueden caracterizar las identidades que estos jóvenes vienen construyendo en su vida cotidiana? Un componente importante que hay que considerar es el vínculo institucional, el cual permea, de manera importante, los referentes identitarios que han construido estos y estas jóvenes; la identificación con el proyecto religioso pasa por asumirlo, e incorporarlo, a sus prácticas cotidianas pero, fundamentalmente, se expresa en la asunción del “sistema simbólico-cultural” que hace presencia en ella.

Así, si analizamos algunas de las prácticas que realizan estos chavos y chavas, se puede constatar la fuerte identificación que se tiene con este “complejo simbólico-cultural” representado en el discurso religioso, católico, ofrecido por los jesuitas; un caso en el que quiero detenerme, está presente en la “conciencia discursiva” con la que se justifica la participación en este grupo; como lo presenté en el capítulo 3, los chavos y chavas consideran que este grupo recoge *lo mejor* que hay en la colonia, y que ellos representan la expresión juvenil de la comunidad que tiene los más altos valores, según los cánones axiológicos aprobados socialmente, como son no drogarse, no tomar, no andar con bandas de chavos en la calle, colaborar en la comunidad, ir a misa, participar en las actividades que realiza la capilla, ser respetuosos de sus padres.

¿Qué ha permitido que este grupo de chavos y chavas asuman, como parte de su identidad este tipo de referentes? Una respuesta la podemos elaborar considerando lo que, desde la teoría de las identidades se plantea sobre el carácter social, relacional, que tienen las identidades. En la vida cotidiana de la colonia, la presencia de la capilla ocupa un lugar importante; el trabajo que realizan los jesuitas entre, los adultos, jóvenes y niños, de la comunidad, es un hecho que ha producido un importante reconocimiento al interior de aquella, mucho más, si se considera que la presencia del gobierno está limitada a prestar los servicios que, en infraestructura, tiene la colonia (servicio de energía, teléfono, agua, drenaje y recolección de basuras), dejando de lado, hasta el momento, iniciativas encaminadas a abordar lo social, vacío que llenan los jesuitas; por lo tanto, sin esta labor, creo que no se podría

entender la aceptación que el “complejo simbólico-cultural” de la institución religiosa tiene entre los habitantes de la colonia; la misa, aunque sigue siendo el eje central de la labor evangelizadora, no lograría captar el entusiasmo que despierta entre algunos adultos, jóvenes y niños, labores como los talleres infantiles, los grupos de oración, de catequesis, el grupo de jóvenes, los retiros espirituales, el grupo de coro, el grupo de guitarra, etc.

Los adjetivos que utilizan los y las jóvenes, para califican sus identidades, recogen parte del sistema simbólico que los religiosos quieren que los chavos y chavas asuman para su proyecto de vida, pero que no es solo agenciado por ellos. Para los padres de familia esto representa, igualmente, el imaginario que ellos quieren para sus hijos, afianzado por la amenaza y el temor que les significa ver a otros jóvenes de la colonia, parados en las esquinas, tomando cerveza o drogándose; frente a esto, la alternativa que ofrece la capilla a sus hijos resulta salvadora, como algunos padres de familia lo señalan. Por lo tanto, es innegable que estos chavos se encuentran frente a una serie de presiones que, al parecer, ellos han sabido resolver; así, parte de sus prácticas claramente responden a lo que se espera de ellos; colaboran en la capilla, van a misa, participan en los retiros espirituales, no se paran en las esquinas a tomar cerveza ni drogarse, hacen caso a sus padres; y, como veíamos en los resultados, ellos son conscientes de lo que hacen y de lo que eso significa, en términos de construir una identidad que es valorada positivamente, por su familia y por otros miembros de la comunidad. Igualmente, estar en el grupo significa participar de una red de relaciones que va más allá de lo que los y las jóvenes hacen y que les significa distintos tipos de apoyos, tanto sociales como emocionales, que son claves para los chavos y chavas; ellos han logrado asimilar el modelo de “joven oficial” que la familia y la iglesia les proponen, y disfrutan de los beneficios que esto les representa.

Sin embargo, aunque esto es cierto, y lo confirman algunos de los datos presentados en esta investigación, no se puede afirmar que sea toda la verdad sobre la identidad de estos jóvenes; en las entrevistas y, en la observación de campo, pude constatar otras prácticas que evidencian las tensiones a las que se enfrentan cuando quieren realizar acciones que no se corresponden con lo que se espera de ellos; otro aspecto que llama la atención, son los otros significados y usos que las jóvenes le dan a su participación en la capilla, lo que define una situación distinta, dependiente del género de los participantes. Paso a analizar más detenidamente estas situaciones.

Los jóvenes de la capilla hacen parte de una comunidad mayor que se inscribe en lo que es la colonia; su vida cotidiana ha estado expuesta a una multiplicidad de experiencias, propias y ajenas, entendibles dentro del “complejo simbólico-cultural” que hace presencia en una colonia popular; por lo tanto, lo que los religiosos ofrecen, desde la capilla, necesariamente tiene que ser integrado a esas otras realidades, simbólicas y materiales, que los jóvenes están viviendo; y, esa labor la hacen los mismos jóvenes, desde el “acervo de conocimiento” que poseen. Así, aunque los religiosos proponen que no se debe de tomar licor, lo que el chavo encuentra es que adultos y jóvenes lo hacen, como ocurre en las distintas reuniones sociales que se suceden regularmente, en la comunidad; finalmente, ellos también quieren tomar. ¿Cómo se procede en tales circunstancias? Lo que los datos muestran es que se termina accediendo al consumo; sin embargo, éste se justifica y se valida en sistemas de significación e interpretación, que los chavos y chavas elaboran, y que les permite mantener los referentes identitarios con los que socialmente se autoreconocen, y son reconocidos por los otros.

Así, “saber tomar” constituye uno de esos elementos que los jóvenes argumentan para justificar su ingesta de licor; esto se traduce en no ponerse *pedo* y no armar *broncas*; lo otro es “dónde se toma”. Las casas, las fiestas y reuniones sociales son los sitios en donde se justifica tomar; la calle, a diferencia de los jóvenes de la tienda, es un sitio en el que no se debe tomar; por último, se toma “ocasionalmente”, no regularmente; tomar todos los días o cada ocho días, constituye una falta en la que no se debe caer; estos criterios se enuncian y se discuten cuando se quiere llamar la atención de alguien que se está propasando con la bebida, como le ocurrió a Carlos; igualmente, seguirlos constituye un ejemplo para los demás, de manera que se den cuenta que sí se puede tomar siempre y cuando se sepa tomar, como ocurre con Amparo.

Aunque es claro que este tipo de especificaciones no han sido inventadas por ellos, en el momento en que se ven enfrentados a la disyuntiva entre beber o no hacerlo, ellas son puestas en circulación, de una manera que sí es nueva para ellos. Las discusiones que los chavos tenían sobre el caso de Carlos muestran cómo estos argumentos terminan siendo los que se exponen y se socializan, para condenar lo que él estaba haciendo, pero también para ejemplificar la manera cómo se debe tomar; igualmente, esto nos muestra la forma como ellos logran situar, en términos prácticos, la predica de no tomar que hacen los religiosos, sin sacrificar su relación con estos ni con el grupo; así, la capacidad de agenciar una parte de sus intereses (querer tomar), sin sacrificar otros (seguir siendo parte del grupo), permite observar la

manera como estos jóvenes construyen referentes específicos para su obrar, tanto individual como colectivo; resulta igualmente interesante que los estudiantes jesuitas terminan cediendo a las pretensiones de estos chavos, validando los criterios expuestos por ellos; como lo decía uno de estos estudiantes “nosotros no podemos hacer que no tomen, porque la cerveza está por todos lados, pero sí esperamos que aprendan a controlarlo, a no ponerse brutos”.

Diferente a lo que se encontró con los jóvenes de la tienda, en donde ellos asumían un discurso del consumo que articulaban a sus identidades, y que contraponían a lo que sus padres les exigían, entre los jóvenes de la capilla, se encuentra un discurso que no pretende cuestionar ni entrar en oposición con lo que se les plantea; ellos aceptan como bueno, para sus vidas, lo que su familia y religiosos les dicen; la crítica a Carlos, ejemplifica esto; Carlos es quien está equivocado, porque no ha seguido lo que se le ha pedido y, además, se empeña en seguir por el mismo camino; los cánones axiológicos que ellos deben seguir no son puestos en cuestión; y, sí, finalmente, terminan consumiendo alcohol, la representación que se elabora sobre esto de ninguna manera subvierte lo que se les pide y, por lo tanto, no lo evalúan negativamente.

Como se señalaba, los chavos de la tienda como los de la capilla, han elaborado distintos significados que justifican lo que hacen; sin embargo, como hemos podido constatar, estos argumentos reflejan sistemas de significación que igualmente encontramos en otras instancias de la colonia; así, en los adjetivos axiológicos que los chavos de la capilla identifican como propios, constatamos la presencia de un discurso patriarcal, católico, que ellos, en parte, se han apropiado; aquí podemos constatar, la reproducción que hacen estos jóvenes, de los sistemas “simbólicos-culturales” presentes, en las instituciones familiar y religiosa.

Esto permite relativizar ese discurso que plantea que la juventud encarna lo nuevo, el progreso, el cambio, la transformación de la sociedad; los jóvenes también reproducen las instituciones, las mantienen y las hacen perdurar, a través de sus prácticas cotidianas; considero que una dialéctica entre el cambio y la permanencia, nos puede dar una idea más ajustada sobre lo que está ocurriendo con ellos.

En el caso de los chavo de la tienda, igualmente se presenta esta reproducción, sin embargo, a diferencia de los de la capilla, aquí encontramos que lo que ellos reproducen son formas no institucionalmente aprobadas de diversión; por lo tanto, más que hablar de la

reproducción de sistemas institucionales oficiales lo que ellos reproducen son sistemas de uso, que emergen en las prácticas cotidianas de jóvenes que no aceptan, para sí, las ofertas que la familia y la capilla les ofrece; igualmente, estas prácticas se han heredado de generaciones anteriores, como claramente lo vemos entre los jóvenes de la tienda; en otras palabras, lo que encontramos aquí, es la reproducción de una “rebeldía institucionalizada”, que tiene definida prácticas concretas y sistemas de significación que la justifican y validan; ahora bien, lo interesante es que ella se construye, a contraluz, del sistema “simbólico-cultural” que pregona la familia y la capilla sobre lo que deben de ser y hacer, los y las jóvenes en la colonia; en ese sentido, cada uno es referencia para la existencia del otro; el modelo de joven que encarna la capilla se afirma frente a los jóvenes que se paran en las esquinas; y, los jóvenes que se paran en la tienda, afirman su *cotorreo*, porque el que observan entre los y las chavas de la capilla, les parece *bien culero*.

4.2.6 Identidades y género.

Aunque estos referentes identitarios son compartidos por chavos y chavas hay que señalar que en el caso de ellas se presentan otras situaciones que se deben analizar; una de ellas tiene que ver con los otros usos que las mujeres le asignan a su participación en el grupo y la relación que esto tiene, con el sistema de significados que socialmente se ha construido, sobre el lugar que debe ocupar la mujer a nivel social, en contraste con el que se ha asignado a los hombres. Así, en el caso de ellas, el grupo ha pasado a ser una manera de escapar del control paterno, principalmente en lo que tiene que ver con salir a la calle, los horarios de llegada a la casa y los encuentros con otros chavos de la colonia. Esta situación, que en principio pareciera ir en contra con lo que la misma familia espera tener sobre sus hijos (más control sobre sus prácticas y vivencias), constituye un aspecto interesante, en la medida en que muestra las complejidades que se pueden presentar en las relaciones establecidas entre la triada capilla-familia-jóvenes que van al grupo.

¿Por qué las chavas recurren a su participación en el grupo para romper con este tipo de controles paternos? Considero que hay varios aspectos que se entretajan y que hay que tener en cuenta, en el análisis. Uno de ellos tiene que ver con la manera como la mujer ha sido confinada al espacio de la casa, a través de ciertas prácticas sociales, claramente asignadas a ellas por el espacio-tiempo de varias generaciones; cocinar, lavar, arreglar la casa, atender a los niños, atender al padre y hermanos mayores, son parte de las prácticas, que por varias

generaciones rutinariamente las mujeres de la familia han realizado y las ha obligado a permanecer más tiempo en la casa; hay una división social del trabajo que ha asignado a la mujer, los trabajos de la casa y, a los hombres, los de la calle; en la colonia, esto se sigue presentando e incide en las restricciones y posibilidades que mujeres y hombres tienen, para realizar otras prácticas dentro y por fuera de la casa.

Pero esta división del trabajo también está acompañada de una ideología que afirma que la mujer debe estar en la casa, paterna, antes de casarse y la del esposo, después de casada; así, aunque la mujer entre al mercado de trabajo, como ocurre con algunas de las chavas de la colonia, sobre ella sigue operando el mismo esquema que le exige volver a su casa, una vez haya terminado la jornada laboral; así, estas restricciones no solo se fundamentan en una división del trabajo, al interior de la casa, sino también en sistemas “simbólicos-culturales” que operan, quizá con más fuerza porque se basan en una serie de representaciones sobre lo que debe ser una buena mujer o una mala mujer; o, una mujer de una familia decente o una mujer de una familia de mala reputación, como algunas de las chavas señalan.

En este aspecto quiero llamar la atención sobre la manera como la joven incorpora en su identidad, y repite en sus prácticas, este sistema “simbólico-cultural”; a pesar de las críticas y reclamos a las restricciones que le ponen en su casa, ellas consideran que, gracias a esto, son buenas mujeres y no están en la calle, como otras chavas de la colonia. Así, cuando observan retrospectivamente lo que sus padres han hecho, al imponerles una serie de prohibiciones estiman que eso ha estado bien, ya que al compararse con otras chavas de la colonia, concluyen que ellas son unas mujeres buenas y virtuosas; sin embargo, ahora que consideran que no son niñas, que están trabajando, que quieren salir con sus amigas y amigos, sienten que estas restricciones son una pesada carga que las limita y no están conforme con esto. Este malestar, por lo tanto, no se puede entender como rechazo al modelo de crianza; por el contrario, éste sigue siendo valorado por ellas como una buena manera de hacer que las mujeres no tomen caminos que las conduzcan a realizar prácticas que terminen afectando su reputación; el malestar, al parecer, es circunstancial y, no una crítica a un modelo, con el que ellas se sienten bien por los beneficios sociales obtenidos.

Ahora bien, donde el modelo sí es criticado y rechazado es en los beneficios que se les da a los hombres de la casa; poder salir a la calle, poder regresar más tarde que ellas, no realizar

quehaceres, poder salir con los amigos después de llegar de trabajar, son algunas de las situaciones en donde, claramente, perciben desigualdades que son interpretadas como injustas; este “diferencial de poder”, como manifiesta Consuelo, hace que la condición de mujer se sienta como una desventaja frente a los hombres.

Este “diferencial de poder” no solo se percibe dentro del ámbito de la casa; éste se extiende a otras interacciones que las chavas tienen con los chavos, donde ellas siguen considerando que ellos tienen mayor poder. ¿Por qué estas chavas asumen esta posición de subordinación frente a sus pares masculinos? Para responder a esta pregunta hay que indicar, primero, que este poder delegado a los chavos, se desprende de los patrones de crianza dados en la casa, a los que nos referíamos anteriormente. La temprana exposición a la calle que tienen los hombres y que solo tardíamente, se presenta en las mujeres, es la condición que, según ellas, les permite a los muchachos tener más “conocimiento” sobre lo que sucede por fuera de la casa y, en consecuencia, más poder respecto a las mujeres; ahora bien, como ya veíamos, este conocimiento se refiere a distintas situaciones relacionadas con el manejo de la ciudad; saber tomar un camión, conocer las rutas de los camiones, saber llegar a un sitio, conocer los sitios de diversión de la ciudad, poder desenvolverse en la calle, frente a personas extrañas, son algunas de las situaciones referidas por ellas; a pesar de esto, este saber no nos permite entender por qué las chavas asumen esta posición frente a sus pares masculinos; con algunos meses de salir a la calle y recorrer la ciudad, cualquiera de ellas podría obtener este conocimiento, sin mayores dificultades; por lo tanto, tenemos que identificar otros elementos que nos permita descubrir, qué es lo que está indicando esta situación.

En una de las entrevistas encontramos un indicio que nos puede ayudar a dilucidar esta situación; hablando sobre la participación que tienen los chavos en el grupo, Esperanza señala que la voz de ellos es más importante que la de las mujeres porque es la voz de un hombre y en la casa se ha aprendido que *la cabeza de la familia, la voz más importante la tiene un hombre*; esto igualmente, fue confirmado por Rocío, aunque con otras palabras, al señalar que en la casa lo que diga el papá es lo que se hace.

Lo que esto nos está mostrando es que el problema del “poder” que las chavas le asignan a los hombres, se tiene que analizar con base a este componente patriarcal, que Esperanza refiere y que parece estar fuertemente interiorizado; no solo es que los hombres

salen más temprano a la calle que las mujeres, pudiendo conocer y aprender otros saberes que ellas no logran tener, estando en la casa; también se debe tener en cuenta la importancia que se les reconoce a los hombres, al interior de la familia, principalmente, en la voz del padre; este saber adquirido por los hombres en la calle, se agrega a un “poder simbólico” que ellos ya tienen, y es el que proviene de su familia, heredado de su padre, como figura última de autoridad.

Esto puede estar explicando, por qué los referentes identitarios de las chavas se ubican en una relación de subordinación respecto a los de los chavos; a pesar de no existir ninguna relación jerárquica que medie la relación entre ellos y ellas, como sí ocurre entre el padre y sus hijas(os), la manera como las chavas se sitúan frente a sus amigos, se acompaña de una delegación de poder hacia ellos, que se aprende y se interioriza desde la familia; la relación deferente que la chava establece con su padre y sus hermanos, se exterioriza a los amigos que se encuentran en otros ámbitos de sus vidas.

4.2.7 Autoreconocimiento, heteroreconocimiento y discriminación: Identidades de chavos de la capilla, chavos de la tienda y cholos.

La colonia popular, como espacio-tiempo de la vida cotidiana de los jóvenes que habitan en ella, permite múltiples tipos de interacciones que hay que entrar a analizar; es cierto que los jóvenes interactúan cotidianamente de muchas maneras; los contactos “cara a cara” tienen lugar al interior de sus grupos de pertenencia; la intimidad que se presenta en estos contactos, permite múltiples tipos de interacciones y vivencias propiciando, igualmente, prácticas que solo se suceden bajo este tipo de relaciones; el juego, las bromas, las fiestas, compartir el cigarrillo, la cerveza, confesarse secretos, hace parte de lo que se puede realizar con los amigos; al tiempo que se presentan estas interacciones, los jóvenes también se cruzan con otros, con quienes no tienen este tipo de vínculo; estas interacciones, a diferencia de los contactos cara a cara, no propician ningún tipo de práctica que pueda ser catalogada como cercana o íntima, por obvias razones.

Pero la ausencia de intimidad no significa que no se presente otro tipo de interacciones entre estos jóvenes; como se indica en el capítulo 3, los referentes identitarios que hacen presencia entre los jóvenes de la capilla, de la tienda y lo que unos y otros denominan cholos, tiene claras implicaciones en la manera como se auto y heteroreconocen, pero también, como

se discriminan entre ellos; así, me quiero detener, en primer lugar, en las tensiones que se presentan entre los jóvenes de la capilla y de la tienda para, posteriormente, analizar lo que sucede con los cholos.

Las interacciones entre los jóvenes de la capilla y de la tienda están marcadas por la valoración que cada grupo hace de sus atributos y la descalificación que se hace del otro grupo; así, mientras los jóvenes de la capilla consideran que ellos son lo *mejor de cada cuadra*, los jóvenes de la tienda afirman que su *cotorreo* es más *chido* y que sus *fiestas* son más divertidas, porque ellos pueden hacer lo que quieran; de la misma manera, mientras los de la capilla consideran a sus pares de la tienda como *desmadrosos*, *borrachos*, *drogadictos*, estos consideran a aquellos como *fresones*, *nacos*, que cotorrean *bien culero*.

En el caso de los chavos de la capilla, su valoración positiva se puede entender si la interpretamos como parte del sistema simbólico-cultural” que se sustenta en la familia y en la capilla, como ya lo habíamos señalado; es ahí donde se entiende por qué estos chavos y chavas se perciben como mejores que los otros; ellos no representan lo mejor de cada cuadra, únicamente; ellos encarnan los deseos e intereses que tienen la familia y la capilla, para los jóvenes de la colonia y esta representación tienen un importante lugar en sus identidades. En los jóvenes de la tienda, encontramos un sistema de significación que tiene, como soporte, las prácticas sociales heredadas de otros chavos parecidos a ellos; sin embargo, como lo señalamos anteriormente, las pautas sociales que siguen se construyen en contraposición a las que familia y la capilla les proponen. ¿Por qué ocurre esto? Hay varios elementos que hay que considerar.

Tener conciencia de la irreversibilidad del tiempo que se vive, reconocer que la vida juvenil es pasajera y finita, saber que la vida adulta, con sus responsabilidades, es lo que vendrá; disfrutar el momento que viven, pasarla *chido* con sus amigos, *cotorrear* como un *pendejo*, hasta que amanezca, hace parte del sistema de significación que los jóvenes de la tienda tienen, para justificar su modo de vida; es lo que le da sentido a este momento de sus vidas y, por esa razón, no quieren vivirlo de otra manera, menos en los términos medidos y controlados que les proponen sus padres. ¿De dónde se aprenden estas prácticas y estos sistemas de significación? Considero que esto se ha heredado, directa o indirectamente, de otros chavos de la colonia que, al igual que ellos, hicieron de la bebida, de las drogas y de estar con los amigos, la manera de disfrutar estos años de su vida; estos son los mismos chavos que los jóvenes de la

tienda ven ahora convertidos en adultos, con sus responsabilidades y alejados de las esquinas y del cotorreo, que una vez tuvieron; así, lo que los chavos están haciendo, a su manera, es reproduciendo lo que ya ha pasado con otros jóvenes, en la historia de la colonia.

Quiero detenerme a analizar lo que esto puede estar planteando en términos de lo que Berger y Luckmann (1979) señalan sobre la institucionalización. Como se recordará, el proceso de institucionalización, según estos autores, se estructura a partir de la “tipificación de acciones habitualizadas por tipos de actores”; la rutinización es el elemento que determina que ciertas acciones realizadas, por dos o más actores, se habitúen a partir de sus contactos cotidianos; la tipificación, que finalmente comienza a constituirse, no solo de las acciones sino también de los actores, es lo que termina dando origen al proceso de institucionalización. ¿Son las prácticas de tomar cerveza, consumir drogas y *cotorrear* con los amigos, acciones habitualizadas y tipificadas entre estos chavos? Considero que sí y, por lo tanto, creo que se puede afirmar que estamos frente a un proceso de institucionalización de este tipo de interacciones presentes, en la vida cotidiana de estos chavos, dentro de la colonia; los encuentros que se suceden todos los días en la banqueta de la tienda o, en la de sus casas, no solo ha producido la habituación de las acciones que ahí se realizan, sino que también ha definido tipos de sujetos, con referentes identitarios que les permite auto reconocerse y heteroreconocerse, con relación a estas acciones, dentro de la comunidad; el sistema de significados con los que los jóvenes validan tales prácticas también permite reconocer que no son circunstanciales ni esporádicas, y subraya la importancia que tienen para ellos.

Otro aspecto que hay que considerar es que estas acciones ya han sido realizadas por otros jóvenes, como lo recuerdan muy bien los chavos de la tienda; hay una historicidad en ellas, que como lo señalan Berger y Luckmann, es inherente al proceso de institucionalización.

Ahora bien, la dificultad que encuentro en este planteamiento y que creo puede producir cierto escozor, es que estoy caracterizando, como institución, unas prácticas que, además de ser sancionadas socialmente, no logran inscribirse en la lógica que tienen las instituciones como la familia y la capilla; mientras éstas dos últimas tienen el respaldo social que las acredita como instituciones histórica y socialmente avaladas y sancionadas, las prácticas a las que estoy haciendo referencia, no logran tener tal consideración; a pesar de esto,

considero que lo que hacen los chavos de la capilla cumple con las características que Berger y Luckmann identifican en la construcción de una institución.

Pero, además, me parece que no definir las de esta manera, impide reconocer la fortaleza que ellas tienen en el conjunto de jóvenes de la colonia; analizarlas como acciones aisladas, circunstanciales, propias de chavos que no logran adaptarse a lo que socialmente se les está pidiendo, implica subvalorar y, no dimensionar analíticamente, lo que ahí está sucediendo; eso implicaría, por ejemplo, no poder reconocer que entre los jóvenes, a través de varias generaciones, se aprenden sistemas de usos, que se articulan como referentes identitarios, propiciando la construcción de cierto tipo de sujeto social, en la colonia; si las analizamos como prácticas marginales o, como desviaciones del discurso paterno y religioso, perdemos la posibilidad de reconocer la productividad simbólica y social, que tienen estos chavos; no hay que olvidar que ellos, en estos momentos, son la generación que, con sus prácticas cotidianas, está delegando a otros que apenas están creciendo, estas formas reunirse, de divertirse y pasarla *chido* dentro de la colonia.

Ahora bien, no es posible concebir que las identidades que están en la base de esta comparación constituyen dos polaridades claramente diferenciadas sin ningún punto o puntos de conexión; en otras palabras, estas identidades no se pueden concebir como mutuamente excluyentes, como puede parecer si solo dejáramos el análisis aquí; los datos encontrados, igualmente, hacen referencia a cercanías, a semejanzas, entre unas identidades y otras; tanto en los jóvenes de la capilla, como en los de la tienda, hacen presencia prácticas y comportamientos que son afines y que ponen en cuestión la polaridad ya referida.

Al igual que sus pares de la tienda, los chavos de la capilla beben cerveza y fuman; igualmente, los primeros siguen siendo parte de una familia y comparten el sistema de normas y valores de ella; ni hay una total asunción del modelo propuesto por la familia y la capilla, en unos, ni tampoco se tiene una completa ruptura con el sistema familiar, en el que se vive, por parte de los otros; lo que aparece, son unas identidades que se tocan en ciertos momentos, que se traslapan; sin embargo, lo interesante es que estos desplazamientos hacia un lado y otro no alcanzan a romper o a reconfigurar el “tejido identitario”, que cada uno ha construido; la mirada al otro se sigue haciendo desde la diferencia, minimizando y justificando las semejanzas como desviaciones permitidas por el mismo patrón de significación que valida la identidad

asumida, como ocurre con los jóvenes de la capilla que toman cerveza; ellos lo hacen pero, a diferencia de los de la tienda, ellos sí saben tomar.

¿Qué ocurre con los cholos? Como ya vimos, la situación con este actor social reviste de una gran complejidad; por un lado, se reconoce una presencia de los cholos que tuvo un gran impacto en la colonia, desde comienzos de la década de 1980, hasta mediados de la década de 1990; de esta presencia, hay aún algunos sujetos, pero de manera esporádica, casi imperceptible, como lo señala José; de otro lado, se afirma que hay cholos en la colonia y se indica que son los jóvenes que se paran en las esquinas a emborracharse y drogarse; sin embargo, si consideramos, como lo plantea Valenzuela (1988) que el “cholismo” es una expresión social y cultural, que emerge en “los barrios chicanos y mexicanos de la ciudad de los Ángeles, California, a inicios de los años sesenta” (p. 56), y que se extiende, a mediados de 1970, por la frontera norte de México, creo que podríamos reconocer como perteneciente a ella la, expresión de jóvenes que se dio en la colonia en las décadas de 1980 y 1990, como muy bien lo refieren algunos de los jóvenes de la tienda; sin embargo, no podríamos afirmar lo mismo para los chavos que se paran en las esquinas y que los chavos de la capilla denominan como *cholillos o cholos*.

Entonces, si afirmamos que efectivamente los chavos que en estos momentos se hacen en las esquinas, se drogan y agreden a otras personas de la colonia, no son “cholos”, por qué se les llama así; una respuesta puede estar dada en lo que decía José acerca de los *tonchos*⁵⁶ que andan vestidos de “cholos” pero no son “cholos”; lo que provocaría esta denominación es una confusión de identidades que impediría, por un lado, identificar quién es realmente el chavo que se viste así; igualmente, llevaría a reducir el “cholismo” a comportamientos que nada tienen que ver con lo que realmente fueron los “cholos”, como expresión sociocultural de jóvenes migrantes.

Por lo tanto, lo que se presenta aquí es el uso del término “cholo”, para denominar cualquier expresión de jóvenes que presente comportamientos socialmente reprobables, como los ya descritos; sin embargo, habría que aclarar que más que denominar, lo que realmente se estaría haciendo es calificar, negativamente, estos comportamientos; el uso del término

⁵⁶ “Toncho” es el nombre despectivo que se le da a los jóvenes que consumen pegante o tonsol.

“cholo”, en este sentido, lo que hace es estigmatizar ciertos comportamientos como peligrosos; “cholo”, es igual a “drogadicto”, “delincuente”, “violento”, “borracho”; aquí no importa que el joven en cuestión sea o no “cholo”, sino, el señalamiento que se le pueda hacer como responsable de todos los “males” que atentan contra la “tranquilidad” y “seguridad” de los que habitan en ella.

Difícilmente se podría suponer que los chavos de la capilla son los autores de este estereotipo, articulado al concepto de cholo. Como muy bien lo refiere Valenzuela (1988), ésta es una construcción simbólica articulada a ciertos medios de información y a organismos del Estado, que tiene como propósito, controlar y golpear cualquier expresión de jóvenes que se aleje del modelo oficial propuesto y, por ese medio, desconocer la expresividad sociocultural que hace presencia en ellos; por lo tanto, reducir el “cholismo” y al “cholo”, a jóvenes delincuentes y vándalos, permite ejercer sobre ellos los procedimientos de control social, que el estado tiene para esos casos. De la misma manera, vender esta imagen al conjunto de la sociedad, termina legitimando lo que el Estado quiera hacer con ellos; así, este uso que los jóvenes de la capilla están haciendo del concepto “cholo”, repite un discurso aceptado socialmente y que ellos han interiorizado, al parecer, sin problematizarlo.

Lo que aquí se presenta es el mecanismo a través del cual se construye una imagen deteriorada de unos jóvenes, a partir de la conjunción de una serie de elementos, que paso a identificar. Primero, la utilización de un concepto, que ya ha sido denigrado socialmente (“cholo”). Segundo, la identificación y el señalamiento de algunos de los comportamientos, socialmente desaprobados, entre algunos jóvenes de la colonia (consumir drogas, tomar cerveza, pararse en las esquinas). Tercero, un referente de comparación que permita establecer una diferencia, con los jóvenes señalados (nosotros, los de la capilla, los buenos-ellos, los que se paran en las esquinas, los malos); en el caso de los chavos de la tienda, como ya hemos señalado, tal mecanismo no aparece; además, porque ellos, al igual que los chavos que se paran en las esquinas, toman y se drogan, lo que les permite relativizar el posible peligro que pueden representar los otros chavos; sin embargo, si consideramos las prevenciones que tienen frente a los chavos que consumen tonsol (pegante), se puede constatar que también ellos han construido determinado tipo de referentes de valoración y discriminación.

Lo que he hecho hasta aquí, es dar cuenta del primer nivel analítico propuesto anteriormente, que se refiere a determinar las condiciones que permite que estos jóvenes se constituyan como sujetos sociales situados social e históricamente; esto implicó abordar la construcción de sus identidades considerando, que éstas surgen en relación con la cultura, ya que ésta “resulta de la interiorización distintiva y contrastante de la misma por los actores sociales, según el axioma “no hay cultura sin sujeto y sujeto sin cultura”. En este sentido la identidad no es más que el lado subjetivo de la cultura y se constituye en virtud de un juego dialéctico permanente entre autoafirmación (de lo mismo y de lo propio) en y por la diferencia” (Giménez, 2005, p. 11).

¿Cómo se ha presentado este “juego dialéctico” entre los jóvenes de la tienda y de la capilla? Lo que hemos podido identificar es que, además de la afirmación que los sujetos hacen de aquellas características distintivas propias y ajenas, el “sistema simbólico-cultural” que hace presencia entre ellos, definido en el contexto de una colonia popular, incide de manera particular sobre el tejido identitario que ellos van construyendo; los discursos institucionales, enmarcados en un patrón patriarcal de crianza y en un sistema religioso católico definen, en buena medida, eso que los jóvenes pretenden construir, como referentes identitarios; sin embargo, este discurso tiene límites que los mismos jóvenes han sabido identificar y que provienen del interés por establecer patrones de comportamiento propios, con los que ellos se sientan responsables y autónomos.

Así, la mayor o menor cercanía con los patrones culturales que los padres de familia y religiosos pretenden para ellos, choca con lo que los jóvenes también quieren y buscan; esto, como hemos podido constatar, es más acentuado en el grupo de la tienda, que en el de la capilla; sin embargo, en el caso de este último, resulta interesante resaltar la manera como los jóvenes rompen los patrones asignados, construyendo sus propios criterios de lo que puede estar bien o mal hecho; en el grupo de la tienda, resulta interesante constatar como ellos igualmente se apropian de otros referentes culturales, inscritos en prácticas de interacción observadas en otros chavos, que viven en la colonia; su oposición al discurso institucional pasa por la apropiación de otra manera de relacionarse con su realidad inmediata, que igualmente está presente en su vida cotidiana; tomar cerveza, fumar marihuana, inhalar tonsol, no son realidades que se establezcan al margen de la vida de la colonia; por el contrario, hace parte de la cotidianidad que desde niños, ellos vienen observando en las calles, en donde

juegan y se reúnen con sus amigos; las identidades que están construyendo terminan impregnadas de todo este “sistema simbólico-cultural” en el que viven.

Un hecho que hay que destacar tiene que ver con la manera como los diferentes jóvenes se representan la realidad que están viviendo; mientras los jóvenes de la tienda consideran que la vida que tienen ante sí, es pasajera y finita y, por lo tanto, tienen que gozarla al máximo, los de la capilla tienen en la medida y la temperancia, el criterio que dirige sus prácticas; esto puede responder a la manera como cada grupo se sitúa frente a las distintas exigencias sociales que se les hace; pero también, a los sistemas de significación que cada colectividad ha construido, a lo largo de su historia; las experiencias compartidas acentúan ciertas prácticas que cambian entre los grupos; ahora bien, es interesante encontrar que vivir la vida al máximo, tampoco quiere decir hacer una apuesta a la muerte como ha ocurrido entre los jóvenes que aborda Salazar (1991), Vanegas (1998), Perea (2007).

“Vivir a toda”, como lo constatamos entre los jóvenes de la colonia, significa vivir con la certeza de que estos años de juventud se van a acabar, son pasajeros, y que en los años por venir no se podrá hacer todo lo que ahora ellos hacen. En términos de Schutz y Luckmann (2003), en estos jóvenes se expresa una conciencia sobre el carácter finito que tiene el tiempo biográfico de sus vidas; también demuestran tener un concepto de la juventud, como algo pasajero, pero no articulada a una idea biológica, sino a una representación que se desprende de asumir responsabilidades sociales; una de ellas asociada a la constitución de una familia, lo que se percibe como el principio del fin de la juventud, no importa la edad que se tenga.

¿Qué sucede con las trayectorias escolares y laborales que tienen estos jóvenes? ¿Cómo podemos articular esto que acabamos de presentar sobre las identidades con estas otras prácticas de su vida cotidiana? Esto nos remite al segundo nivel de análisis que arriba propuse, y que tiene que ver con el nivel de reproducción que hacen los jóvenes de los sistemas institucionales, principalmente, en lo que tiene que ver con la escuela y el trabajo.

4.3 Nivel de reproducción de los sistemas institucionales de la sociedad: la escuela, el trabajo.

La vida cotidiana de los jóvenes con quienes he trabajado no discurre, únicamente, entre las prácticas que ya he analizado, en el apartado anterior; entre ellos se presentan otras prácticas

sociales que se articulan a la escuela y al mercado de trabajo. Estudiar y trabajar son dos prácticas sociales que están presentes en su biografía y que define una buena parte del tiempo que se ha vivido. ¿Cuál es la relación que tienen los jóvenes con la institución escolar? ¿Cómo se articula la práctica laboral a las identidades de estos jóvenes? Estas son algunas de las preguntas que quiero abordar aquí.

Analizar la relación que los chicos y las chicas tienen con la escuela y el mercado de trabajo, nos lleva a reconocer su participación en dos de las instituciones que se proponen como básicas en la discusión sobre la cuestión juvenil; sin embargo, a diferencia de otros estudios que analizan los índices de deserción y de vinculación laboral, o el tipo de mercado de trabajo en el que participan los jóvenes, lo que yo quiero hacer aquí es analizar la manera como estos chicos y chicas reproducen estas instituciones en sus prácticas, considerando que los sujetos a través de sus prácticas cotidianas no solo se producen como sujetos sociales, sino que también reproducen el sistema institucional, en el que viven; por lo tanto, analizar las trayectorias laborales y escolares que han tenido estos chicos nos posibilita observar la manera como ellos se han apropiado de dos de las principales instituciones, que la familia y el estado, consideran necesarias, para el buen desenvolvimiento de sus vidas.

4.3.1 La escuela y el mercado de trabajo en la vida cotidiana de los jóvenes.

La presencia de la escuela y el trabajo, en la vida cotidiana de estos chicos y chicas, debe ser analizada de manera conjunta, puesto que desde muy tempranas edades ellos transitan por estas dos prácticas de manera simultánea. En algunos casos se estudia, en otros se estudia y se trabaja, o, finalmente, solo se trabaja, abandonando temporalmente, o definitivamente, los estudios; sin embargo, aun en el caso de los que solo estudian, la colaboración en los quehaceres de la casa y la vinculación al mercado de trabajo, en época de vacaciones, son compromisos ineludibles que se tienen que asumir; esta situación, sin embargo, parece que hace parte de la vida de otros jóvenes que habitan en colonias populares, como lo referencian claramente Duschatzky (1999) y Redondo (2002). ¿Qué aspectos pueden explicar esta situación? A continuación voy a presentar algunos de ellos.

1. Las crisis que han tenido que enfrentar, nuestros países, a partir de la implementación, desde los años ochenta, de un modelo neoliberal en sus economías, ha agudizado la situación de pobreza, obligando a una mayor

vinculación de mano de obra infantil y juvenil al mercado de trabajo informal, como lo señalan los estudios de González de la Rocha, Escobar, Martínez (1990), González de la Rocha (1986).

Como se constata en estos trabajos, esta estrategia favorece un ingreso extra que ayuda a compensar parte de los gastos familiares, lo que se observa claramente entre los jóvenes de la capilla y de la tienda. Ahora bien, si consideramos las diversas situaciones que se presentan entre estos jóvenes y sus familias se puede afirmar que, en algunos casos, más que el ingreso que pueda sumar el niño o joven, a la economía familiar, en el caso de los que tienen que salirse de la escuela, lo que se busca es eliminar un gasto en la economía familiar; no tener que sacar dinero para camiones, útiles escolares, zapatos y ropa, mucho más cuando no hay posibilidad de asumir estos gastos, libera a la familia de esta situación; si además, el niño o joven puede traer algo de dinero, aunque sea poco, mejor.

2. El otro componente que se tiene que considerar es la familia. Estudiar y trabajar se articula de manera fundamental con las posibilidades y limitaciones que la familia tiene, no solo en el plano económico, sino también en los patrones culturales de crianza, asociados al estudio y al trabajo.

Hay un aspecto que llama la atención, cuando se observan las trayectorias escolares de los chavos y chavas y tiene que ver con el excelente desempeño y agrado que se siente por la práctica escolar, lo que se mantiene hasta el primer o segundo año de la secundaria; sin embargo, en la mayoría de los casos, a partir de ahí, comienzan las dificultades; no se entra a clase, se pierden materias, aparecen problemas de indisciplina, hasta que, finalmente, se deserta. ¿Por qué se presenta esta situación?

Hay varios aspectos que habría que considerar; para empezar señalemos que son varias las situaciones que se presentan entre los jóvenes, como sucede con José, quien por su vinculación con una banda de chavos y los problemas con algunos chavos de la escuela, que pertenecían a una banda contraria termina abandonando los estudios, sin terminar la primaria; en el caso de Pedro, como él lo comenta, por el *cotorreo* con los amigos, termina finalmente abandonando la escuela, sin terminar su segundo año de la secundaria; Jaime pierde matemática en el primer año de

secundaria, y la molestia que le genera volver a cursarla, y el interés en conseguir trabajo para tener algún dinero, hace que desista de continuar en la escuela.

A pesar de la singularidad de cada caso, creo que se puede identificar algunos elementos que nos permitan generalizar para todos ellos y que se articula a la familia como factor explicativo; si entre los jóvenes de clases medias y altas encontramos que ir a la escuela, y luego a la universidad, es el curso que hay que seguir, entre los jóvenes de clases bajas son otras las exigencias y demandas que se hacen; alrededor del estudio, lamentablemente, no se hace el mismo énfasis que se coloca, por ejemplo, al trabajo. De otro lado, mientras que sobre éste los padres tienen mucho que enseñar, sobre la escuela parece haber una relativa ausencia de discurso y de ejemplo; los y las jóvenes afrontan su vida escolar relativamente solos y, en algunos casos, en contra de la voluntad de los padres, como ocurre con algunas de las chavas; el apoyo que algunos padres les dan a sus hijos, en este campo, es económico, en la medida en que los recursos lo permitan; y, esto, necesariamente, está relacionado con la escasa trayectoria escolar, y la vasta experiencia laboral, que aquellos han tenido, desempeñando distintos oficios, desde niños, principalmente en la economía informal.

Así, lo que se tiene aquí es que algunos de estos chavos y chavas de la colonia, están reproduciendo la trayectoria escolar y laboral de sus padres la que, como ejemplo, puede parecerles relativamente exitosa, si se consideran algunos de los significados con que aquellos valoran la vida de estos. *Salir adelante, hacerse solo, le ha tocado duro pero nos sacó adelante, a pesar de todo él nos ha dado lo necesario, no nos ha faltado nada*, son algunas de las expresiones que se usan para referirse a esta trayectoria de sus padres; pero también, lo que esto nos está mostrando es la confirmación, por otros medios, de los resultados a los que habían llegado Cortés y Escobar (2005) sobre las dificultades que estaban teniendo los estratos más pobres de la sociedad mexicana, para ascender socialmente a los estratos superiores, a partir de la crisis que vivió el país en los años ochenta.

Lo que se señala en ese trabajo es que a partir de la crisis la “movilidad social intergeneracional” se ha detenido y, como consecuencia, se podría establecer que la ocupación del padre es el mejor predictor de la ocupación de los hijos, en los

estratos pobres; lo que está sucediendo aquí con los chavos y chavas, confirma aquella suposición que los autores anotaban en su trabajo; en varios casos encontramos exactamente que la ocupación que se termina desempeñando es la que ejercen los padres, como ocurre con José, con Victoria, con Alfredo, con Consuelo.

¿Qué factores se pueden identificar relacionados con esta situación? Además de la crisis señalada por Cortés y Escobar, se podría agregar tres más. Uno la desescolarización de los jóvenes: no terminar, por lo menos, la preparatoria, está incidiendo en la posibilidad de que estos chavos accedan a otro tipo de trabajos. Dos, la crisis en el mercado de trabajo formal: la reducción en las ofertas de trabajo, por parte de empresas, que garanticen estabilidad laboral y las prestaciones de ley, está limitando el acceso de los y las jóvenes, en la economía formal, forzando su inclusión en la informal. Tres, la ocupación del padre y de la madre favorece el enganche de los hijos: en la medida en que son trabajos que no requieren mayor formación académica ni técnica; además, la recomendación que puedan dar los primeros, es suficiente para enganchar a su prole.

Si se analiza la situación que viven algunas chavas al interior de sus familias, nos damos cuenta de otros patrones culturales, patriarcales, que inciden en que ellas puedan continuar sus estudios. Así, la presencia de una concepción que dictamina que ellas no necesitan estudiar, puesto que una vez se casen, el esposo asumirá la manutención del hogar, incluido el de ellas, aparece en las historias de varios de los casos trabajados; así, bajo esta perspectiva, invertir en el estudio de una mujer es considerado como una pérdida, en vez de una ganancia, para la frágil economía de la familia; el caso de Consuelo es llamativo al respecto; la única posibilidad de seguir estudiando ha sido la de trabajar, en parte, por falta de ingresos de sus padres, pero también, porque ellos consideran que, como mujer, no necesita trabajar, una vez se case; mientras está en la casa paterna prefieren que trabaje y ayude a la economía familiar, en vez de seguir invirtiendo en un proyecto académico que para nada le va a servir, según opina su madre y su padre. Además que esto es reforzado con el ejemplo de su madre, quien le reitera que ella no ha necesitado estudiar para *sacar* una familia adelante; ahora bien, lo que no ve su

madre, pero Consuelo sí, es que para la manutención económica de la familia, su madre ha tenido que trabajar en distintas labores informales, ya que el ingreso del padre no alcanza para sufragar los gastos familiares; por lo tanto, ella misma es consciente de las falencias que tiene el argumento de sus padres y sabe que si tiene que trabajar una vez esté casada, prefiere hacerlo en lo que le gusta y no en todas las labores que ha tenido que realizar su madre para ayudarle a su padre.

4.3.2 La incertidumbre ante la deserción escolar y la desocupación laboral.

Ante la pérdida de un año escolar, por parte de chavos y chavas, la respuesta paterna es quitar el apoyo económico y exigir la vinculación laboral; para el caso de las chavas viene, además, el incremento en las labores de la casa; esta situación produce una gran incertidumbre en varios sentidos; salir de la escuela es vivido, irremediablemente, como un fracaso, aun en los casos en que los chavos reconozcan que no querían seguir estudiando; el no poder terminar los distintos niveles educativos, o por lo menos, el que estaba cursando, sea la primaria, la secundaria o la preparatoria, es asumido como un fracaso personal; esto es reforzado por el discurso familiar, principalmente paterno, que señala y acusa por la falta de responsabilidad y de compromiso por parte del joven y por el dinero que se ha perdido, en esa empresa; lo que Gustavo recuerda, todavía con dolor, después de tres años, es el rostro de decepción y de enojo de su padre cuando él le dio la noticia de la expulsión de la escuela, donde estaba estudiando la preparatoria; igualmente, Rocío decía que su padre le dejó de hablar cuando abandonó sus estudios universitarios; además, de no volver a tratarla como lo hacía cuando estudiaba.

Tener a algún miembro de la familia en la escuela exige hacer gastos económicos que inciden en la economía familiar, mucho más, cuando la unidad doméstica presenta dificultades en mantener un ingreso suficiente, para atender a todas las necesidades de sus diferentes miembros; por lo tanto, tener que abandonar los estudios, por razones atribuibles al desempeño del chavo o de la chava, hace que el problema económico vuelva a plantearse, tanto para recriminar al joven como para exigirle que empiece a aportar a la economía familiar, por lo menos, para sufragar los gastos propios; además, porque los padres cortan toda ayuda, en parte, para obligar la vinculación laboral.

Sin embargo, la crisis en el mercado de trabajo, como muy bien lo referencia González de la Rocha (2001, 2004), hace que el enganche laboral no se realice rápidamente, haciendo

más problemática la vida del chavo o de la chava; no trabajar, bajo esta situación, es permanecer expuesto a distintas presiones familiares, principalmente en lo que tiene que ver con la pérdida de cierta independencia y autonomía en el manejo del tiempo; la autonomía que se tenía cuando se estaba estudiando, y que permitía poder salir de la casa para ir al colegio o para hacer trabajos escolares, o, tener un tiempo para estudiar, cuando se estaba en la casa, se pierde. Por lo tanto, mientras se encuentra trabajo, una parte del tiempo de la vida del joven, deja de ser de él, y pasa a ser manejado por sus padres, quienes lo demandan para diferentes quehaceres que se requieran en la casa.

Esta situación, por lo tanto, provoca tensiones y malestares que se viven de diferente manera, si se es hombre o mujer; para el caso de los jóvenes, aunque las limitaciones a salir a la calle se hacen presentes, su situación masculina le permite seguir gozando de esta posibilidad; obviamente, las presiones familiares siguen presentándose, mientras no se encuentre trabajo; la relación con los amigos, igualmente, se afecta por esta situación; no trabajar significa no poder participar, en términos igualitarios, de algunas de las prácticas que el grupo de amigos realiza; por ejemplo, no aportar para la compra de cigarrillos o cerveza, limita el nivel de iniciativa que el chavo pueda tener; si la cerveza se acaba, no tiene manera de decir “vamos por la otra” y debe esperar a que los otros tomen la decisión.

La vinculación laboral, el acceso a algún dinero y el aporte que pueda hacer a la economía familiar, le permite sobreponerse a estas presiones y encausar nuevamente su vida cotidiana en términos de adquirir cierta iniciativa y autonomía respecto a sus prácticas sociales, familiares y extrafamiliares; el respeto y la consideración familiar, se suman como actitudes que reconocen, principalmente por parte de los padres, la nueva situación del joven; la posibilidad de tener dinero, para gastar con los amigos, le permite retomar nuevamente cierto nivel de iniciativa.

Un aspecto que es importante señalar es el significado que los chavos y las chavas le dan al trabajo; esta práctica es altamente valorada, considerando varios criterios; uno de ellos es el que indicaba Ricardo, cuando afirmaba que solo así *uno se enseña a trabajar*; esto es bastante generalizado entre todos ellos y, en contra de lo que se pueda pensar, le asigna un gran valor a las prácticas laborales infantiles y juveniles, como un elemento formativo para aprender a hacerse hombre. Para las chavas esto también indica el nivel de responsabilidad y falta de

holgazanería que pueda llegar a tener un chavo cuando se convierta en hombre; esta relación que se tiene con el trabajo, considero que se puede entender mejor si lo relacionamos con la historia que los mismos padres han tenido con la actividad laboral como elemento fundamental con el que ellos pudieron “hacerse hombres” y padres de familia; esta ideología paterna, altamente valorativa del trabajo que deben hacer los hombres desde cortas edades, refleja la vida que cada uno de ellos ha vivido y que delegan en sus hijos.

Ahora bien, esto se tiene que entender en el contexto de la colonia popular en la que viven estas familias y jóvenes; si el proyecto de acceder a un trabajo calificado se desvanece con la salida del colegio, la única posibilidad que queda es trabajar y entre más rápido se haga mejor porque así se adquieren las condiciones necesarias para ello, como aprender a trabajar físicamente duro, ser responsable, cumplido, honrado; no hacerlo así, siguiendo esta lógica, puede propiciar que el joven se vuelva holgazán, perezoso, irresponsable, flojo. Por lo tanto es claro que los padres, desde su experiencia, están indicando las condiciones que se tienen que cumplir para sobrevivir, en una situación en la que el trabajo es escaso y donde todo se deja recaer en las condiciones individuales que logre desarrollar el hijo; el buen o mal futuro que se tenga en la vida, se hace depender de lo que los chavos puedan aprender considerando un mercado laboral que es incierto y volátil, principalmente para los estratos pobres, en las condiciones de una economía neoliberal globalizada, como claramente lo señalan Roberts (2004), Perlman (2004), Castells (1999).

¿Qué interpretación se puede dar a esta ideología paterna? Delegar en el joven toda la responsabilidad para sobreponerse a una situación social y económica compleja, es el aspecto que quiero resaltar de lo que los padres esperan de sus hijos. Esperar que sea el joven el que logre resolver la situación de empleo, a partir del aprendizaje de una serie de actitudes y aptitudes, que intrínsecamente son necesarias para tener un buen desempeño laboral y que, por lo tanto, no son discutibles en términos de su conveniencia, como lo plantea el discurso paterno, solo individualiza una situación cuya solución, va más allá de eso; es claro que el joven no va a conseguir un trabajo, solo encarnando el recetario propuesto; la crisis en el mercado laboral, realmente no pasa por el buen o mal desempeño que pueda tener el joven ni por el esfuerzo que coloque en lo que hace; sin embargo, al presentarlo así, por parte de los padres, lo que se está haciendo es individualizando y responsabilizando, en el chavo, la solución de una situación que él está lejos de poder resolver. ¿Qué puede pasar cuando los buenos trabajos

esperados no lleguen, a pesar de haber hecho caso a lo que los padres decían? Creo que esto solo acentuará la incertidumbre y agudizará la situación de crisis que viven los chavos y chavas en la colonia.

En el caso de las chavas, la situación de deserción escolar presenta otras complejidades. El modelo patriarcal que hace presencia en sus familias las afecta de manera distinta respecto a sus pares masculinos, principalmente, en lo que tiene que ver con la presencia que ellas deben tener en la casa, pero también, como criterio que define la buena moral de una mujer; como se constató antes, esto termina limitando, sustancialmente, la iniciativa y autonomía que ellas tienen respecto a su tiempo y lo que quieran hacer; su mundo, indudablemente, está constreñido al espacio de la casa, con un margen de acción bastante limitado, aun dentro de ella, ya que los distintos quehaceres cotidianos imponen un ritmo que limita las posibilidades para realizar prácticas propias.

Obviamente la aceptación de esta situación no se da sin objeciones y búsqueda de alternativas, que les permita encontrar alguna salida a su situación. Como se veía en el capítulo anterior, la participación en el grupo de la capilla es una opción que ha cumplido este propósito, además de acomodarse muy bien al sistema “simbólico-cultural” que los padres de familia les ofrecen a sus hijas y que ellas también aceptan. Ir a la capilla es representado, en general, como una práctica que ayuda a que los y las jóvenes sigan siendo obedientes y buenos hijos e hijas; por lo tanto, para estos padres de familia, ver que sus hijas van a la capilla no es motivo de preocupación porque, como lo decía Rocío refiriéndose a su mamá *ella no sabe a qué [va al templo] pero ella prefiere que venga al templo*; sin embargo, esto tiene límites, como se constata en la prohibición que se hace para que ellas asistan a los retiros espirituales.

La vinculación laboral en estas chavas no solo permite tener un ingreso, que ayuda a la economía familiar, sino que también posibilita abrirse a otras experiencias, distintas a las que le ofrece la casa; para ellas, la calle propicia otros aprendizajes que difícilmente los brinda el espacio de la casa; sin embargo, a diferencia de sus pares masculinos, el trabajo no logra afirmar el nivel de autonomía, ni iniciativa, que tienen éstos; trabajar, por ejemplo, no las libra de los quehaceres en la casa; tampoco les permite tener mayor tiempo extra laboral, puesto que sus padres controlan las horas de llegada a la casa y exigen su cumplimiento; sin embargo, la

posibilidad de salir de la casa es altamente valorada por ellas, cuando se trabaja, además de tener dinero para suplir necesidades personales y familiares.

Hay un aspecto que quiero resaltar respecto a la relación que tienen las jóvenes con la escuela y, en general, con la posibilidad de seguir estudiando, comparada con los hombres; en ellas aparece una mayor intención e interés en seguir sus estudios, incluida la posibilidad de hacer una licenciatura; la persistencia de Consuelo es un claro ejemplo de ello. Aunque no es una constante, que se presente en todas las chavas que participaron en este estudio, sí muestra una tendencia que coincide con otros trabajos, en donde la mujer aparece teniendo una mayor participación en el sistema educativo comparada con los hombres (Rodríguez y Collignon, 2006, Rodríguez, 1994).

Esto resulta paradójico a pesar de que, tantos hombres como mujeres, afirman que estudiar ayuda a mejorar la situación socioeconómica, puesto que permite tener mejores trabajos. ¿Por qué, entonces, las mujeres terminan planteando esta opción más que los hombres? Una explicación creo que se puede encontrar en el sistema patriarcal; como sucede con el trabajo, el estudio le permite tener a la mujer un mayor nivel de independencia y autonomía; igualmente, puede conocer a otros chavos y chavas por fuera de la colonia; en otras palabras, el modelo termina propiciando que algunas chavas encuentren, en el estudio una manera de lograr un mayor control sobre sus vidas; otro factor explicativo está en lo que la mayoría de ellas señalan respecto a que, con más años de estudio, se pueden alcanzar mejores trabajos e ingresos, comparados con los que ellas han tenido hasta ahora; obviamente, la limitante más importante que se tiene, sigue siendo la situación socioeconómica de la familia, que les sigue demandando ingresos y colaboración en las tareas de la casa.

Esto, finalmente, se puede convertir en un círculo vicioso difícil de romper; una de las posibilidades que tienen las chavas para mejorar su situación socioeconómica es continuar sus estudios, sin embargo, para hacerlo, requieren del apoyo familiar, sino en dinero, por lo menos en no demandarle que aporte a la economía familiar, ni que participe, de tiempo completo en las labores de la casa; dos condiciones que, finalmente, no se pueden cumplir para la mayoría de ellas.

En el caso de los chavos considero que la ausencia de un proyecto educativo, en la mayoría de ellos, está articulado a lo que hemos planteado anteriormente respecto a una cultura patriarcal que ha hecho del trabajo, una condición básica que define parte de sus identidades masculinas; ser hombre pasa no tanto por estudiar y hacer una carrera universitaria, sino en *saber* trabajar, en lo que sea. La imagen del hombre, como proveedor, es lo que está fuertemente arraigado en esta cultura y que ellos asimilan desde muy niños; así, a pesar de considerar que la escolarización, en un futuro puede llegar a mejorar sustancialmente su situación socioeconómica, lo que termina imponiéndose, en el día a día es la realidad de tener que trabajar para cumplir con el modelo que la familia está demandando; obviamente, otro elemento que cuenta es la situación económica que se vive en las familias y que es lo que hace urgente tener que trabajar.

Lo otro que se debe considerar, entre estos chavos, es la situación social que plantan las interacciones y prácticas que se tienen con los amigos de la colonia; como hemos visto, la socialización que se vive entre los chavos pasa, más que por el estudio y el mundo de la escuela, por el trabajo y las prácticas que entre ellos se comparten; trabajar, tomar cerveza, *cotorrear* con los amigos, ir a fiestas, constituye eso que ellos hacen y que define gran parte de su vida cotidiana; por lo tanto, tomar la opción de continuar los estudios significa sacrificar, en buena parte, esto que se está haciendo y que muchos de ellos no quieren dejar de hacer, por lo menos, por el momento.

Ahora bien, si consideramos lo que Gustavo manifestaba respecto a continuar sus estudios cuando ya hubiese pasado este momento de *desmadre*, se podría señalar que en el caso de los hombres lo que se presenta es un aplazamiento de la posibilidad de estudiar y no un rechazo definitivo a hacerlo. Si consideramos lo que está pasando con Alfredo, quien entró en este año (2008) a estudiar arquitectura, que fue lo que él había manifestado hace ya un año, cuando le hice la primera entrevista, podemos señalar que esto puede ser lo que está pasando entre ellos; como se recordará, Alfredo dejó de estudiar la preparatoria, en su momento, por estar en el *desmadre*; finalmente la terminó, cuando ya tenía 25 años, obteniendo el mejor promedio del grupo; ahora, a sus 28 años, está iniciando sus estudios de licenciatura; sin embargo, para que esta opción sea posible se requiere que el joven no haya adquirido otros compromisos como, por ejemplo, conformar una familia; si este es el caso, las posibilidades

realmente se reducen muchísimo; igualmente, el apoyo de la familia sigue siendo necesario; Alfredo vive con sus padres y hermanos.

Así, la relación que se tiene con la escuela y el proyecto de seguir estudios hasta un nivel técnico o profesional, compromete muchas condiciones que no dependen solo del chavo o de la chava; lo que estamos observando aquí es que, aunque ellos son los directamente responsables de llevarlo a cabo o no, de hacerlo realidad o no, la decisión involucra muchas situaciones que no dependen únicamente de ellos y, por lo tanto, limita sustancialmente la autonomía que tienen frente a esta decisión; lo interesante es que cuando se tiene el apoyo de la familia y las condiciones son propicias para estudiar, algunos de ellos deciden no continuar para entrar a trabajar y pasarla con los amigos; así, el proyecto queda aplazado y su continuación va a depender de otras situaciones bien distintas, a las que se tenían inicialmente.

Una de estas condiciones es conservar el interés en seguir los estudios; nada fácil, si tenemos en cuenta que las condiciones sociales y culturales en que vive el chavo no tiene en el proyecto académico, una de sus preocupaciones; una de las situaciones que puede facilitar que el interés se mantenga o que aparezca de vez en cuando, es la presión familiar y la presencia de algún chavo o chava que siga estudiando, ojala, entre los amigos de la colonia. Otra condición importante es la situación económica de la familia; si el ingreso que proviene del joven es fundamental para la sobrevivencia de la familia, va a ser imposible seguir los estudios; finalmente, la condición marital del joven es otra de las condiciones que entra en esta decisión; un joven o una chava casada, limitaría la continuación de cualquier proyecto educativo; obviamente, pueden darse interesantes excepciones a esto, sin embargo, lo que muestran los hechos favorece las anotaciones referidas aquí, entre buena parte de los y las chavas de la colonia.

4.4 Prácticas sociales de los jóvenes que producen cambios en los sistemas institucionales de la sociedad.

Lo que quiero pasar a analizar a continuación es la agencia que tienen los jóvenes para incidir sobre los sistemas institucionales en los que participan, en cuanto sujetos que, como hemos visto, no viven solos ni aislados ni cerrados sobre sí mismo; ellos están inscritos en contextos institucionales como la familia, la escuela, el trabajo; su vida cotidiana transcurre en medio de

ellas y, es desde ahí, donde se construyen como sujetos sociales, como se presentó en el segundo y tercer apartado de este capítulo.

Asumir que los y las jóvenes pueden tener algún nivel de incidencia sobre estas instituciones supone que éstas no ejercen un dominio total sobre ellos y, por el contrario, que se tiene algún nivel de acción sobre aquellas; así, como lo señala Giddens (2003), constreñimiento y habilitación hacen parte de los sistemas institucionales, cualquiera que ellos sean; cierto nivel de dependencia se acompaña de otro nivel de autonomía, en contextos de interacción social. ¿Qué agencia tienen los jóvenes frente a estas instituciones? ¿Se pueden identificar cambios en ellas, que podamos reconocer como consecuencia de la agencia de los jóvenes?

En lo que hemos adelantado hasta aquí se ha hecho referencia a algunas prácticas que los y las jóvenes han realizado y, que podemos caracterizar, como acciones dirigidas a incidir en las instituciones en que viven; una de ellas es la familia con su cultura patriarcal; como lo señala Berger y Luckmann (1979), cuando se presenta este sistema “simbólico-cultural” a los nuevos miembros de la familia, por parte de los padres, se legitima y se institucionaliza no solo para los hijos, sino también para los padres, todo el sistema de creencias y los comportamientos inmerso en él; así, las normas y las sanciones que rigen el buen o mal comportamiento quedan claramente instituidas y pasan a regular las interacciones sociales entre hijos y padres.

Ahora bien, la familia no es una institución cerrada ni aislada de los otros contextos sociales de la sociedad; sus miembros interactúan de distintas maneras, con otros sujetos, con otras colectividades y con otras instituciones. Esto significa que el sistema “simbólico-cultural” que ella posee no puede ser entendido como si fuera una creación exclusivamente privada de los progenitores, para la crianza de sus hijos; toda familia se entreteje en un tejido social más grande que la antecede y que la precederá y es ahí donde considero que tiene sentido preguntarse por la agencia que tienen los jóvenes, respecto de aquella; en otras palabras, ese sistema de significados en el que son socializados los y las chavas, además de ser asimilado y asumido por ellas, también es cuestionado y revisado, teniendo en cuenta sus deseos, sus necesidades y las vivencias experimentadas en la cotidianidad, al lado de otros chavos y personas diferentes a la familia.

En los datos arrojados en esta investigación hay evidencia que permite analizar situaciones en las que los y las chavas entran a cuestionar, e intentar transformar, algunas de las pautas y prácticas propuestas por sus padres; la situación de las chavas del grupo de la capilla respecto a sus familias, es un ejemplo de ello; ahora bien, es importante entrar a analizar las complejidades y sutilezas que se presentan en estas situaciones. La capilla como institución social tiene un gran prestigio en la colonia, tanto por lo que significa en términos religiosos, como por lo que representa socialmente; si a esto se suma la fuerte ascendencia social que tiene la religión católica, en la ciudad y, en general, en el pueblo mexicano, es claro que ella encarna los más altos valores morales, cristianos, que alguna otra institución pueda tener; y, esto lo comparten tanto adultos como jóvenes; no es un discurso que solo pueda ser atribuido al grupo de mujeres que un día a la semana se reúnen a rezar el rosario en la capilla; por esta razón se puede entender la aprobación que reciben los y las chavas, cuando deciden ingresar al grupo de jóvenes de la capilla; igualmente, para los padres, es más tranquilizador que sus hijos e hijas pertenezcan a ese grupo y no a la *bola* que se para en las esquinas.

En este contexto se debe entender la manera cómo las chavas utilizan su asistencia al grupo de la capilla para “escapar” del control que los padres ejercen sobre ellas; pero también, la manera cómo logran cuestionar, a partir de las interacciones y prácticas tenidas ahí, parte del sistema “simbólico-cultural” con el que los padres legitiman sus acciones sobre ellas; algunas de las discusiones que Esperanza ha tenido con su madre, ha sido para hacerle entender a ella que gran parte de sus temores y advertencias no tiene fundamento y que, por lo tanto, Esperanza no puede quedarse toda su vida encerrada en la casa por temor a que le pase algo en la calle o que tampoco puede seguir pensando que no puede tener amigos porque ellos siempre buscan aprovecharse de ella; y, estos cuestionamientos, los ha podido hacer por las vivencias y experiencias que ha tenido a partir de su participación en el grupo.

Por lo tanto, es interesante que el mismo grupo que los padres veían como la solución a sus preocupaciones y temores respecto a sus hijos, haya permitido, igualmente, el tipo de experiencias necesarias para que ellos confirmaran, por cuenta propia, la supuesta veracidad y, por lo tanto, la relatividad del discurso paterno; Esperanza ha podido tener amigos sin que ninguno haya intentado “sobrepasarse”, como se lo señalaba su madre.

Entonces, es claro que aquí estamos frente a situaciones en que los patrones culturales de crianza que los padres les transmitieron a sus hijos e hijas vienen presentando cambios, principalmente en la manera como los chavos y chavas los están incorporando a su “acervo de conocimiento” y, a las prácticas concretas que realizan en su cotidianidad. Desde sus prácticas, ellos y ellas han logrado probar la veracidad de los argumentos de sus padres y, a partir de ahí, los han replanteado, acomodándolos a sus nuevas experiencias. ¿Qué tan consistente puede ser este cambio? No lo podremos saber con los datos que tenemos a la mano; para ello necesitaremos acompañar a estas chavas para ver qué “sistema simbólico-cultural” le transmitirá a sus hijas, cuando ellas sean madres; sin embargo, el hecho de constatar, por ellas mismas, que lo que les decían sus padres no es el fiel reflejo de la realidad, permite suponer que habrá cambios.

De todas maneras si consideramos que estas chavas ya se permiten prácticas que antes de ingresar al grupo, no hacían, por la obediencia y temor hacia sus padres, creo que se puede suponer que efectivamente se vienen presentado algunos cambios en las interacciones familiares; lo otro que aparece como estrategia, que usan las chavas que trabajan, cuando sus padres no quieren ceder a sus cuestionamientos y demandas es acudir a “mentiras” como medio de burlar los controles, principalmente relacionados con llegar un poco más tarde a la casa.

A diferencia de lo que sucede cuando la joven decide enfrentar a sus padres para, desde ahí, llevar a cabo las acciones que desea, aquí tenemos que la chava decide actuar por cuenta propia (asumiendo los riesgos que traería el ser descubierta); algunas de las razones que se aducen para hacer esto, es que sus padres no van a cambiar y que discutir con ellos lo único que provoca es enojo y tensión; así, pasar a las vías de hecho, permite hacer lo que se quiere, conservar las buenas relaciones con los padres y evitar el choque con la autoridad.

Sin embargo, creo que este caso también podría estar mostrando que el discurso paterno también ha sido ya puesto en cuestión por estas chavas y, por esta razón, optan por relativizarlo, en relación con lo que quieren hacer; se miente porque se considera que salir con las amigas, o un amigo, no las afecta en los términos como les han dicho sus padres; sin embargo, es interesante que dar este paso, tampoco se puede interpretar como el abandono de todo el discurso moral, que pesa sobre ellas; de ninguna manera; este discurso sigue siendo

importante en términos de los referentes de identificación que ofrece. Su auto y heteroreconocimiento que esperan recibir de los demás, se enmarca en esa imagen que para ellas es muy valiosa; por lo tanto, ser una buena hija, no pararse en las esquinas, no ser *noviera*, no tomar, no fumar, siguen siendo criterios válidos, desde los cuales juzgan su decencia y buen nombre.

En el caso de los hombres se presentan otras situaciones que paso a analizar. Las prácticas que tienen los chavos de la tienda con el cigarrillo, la cerveza y las drogas chocan abiertamente con las pautas de crianza que los padres les han transmitido a sus hijos, como ellos claramente señalan; no hay ni un caso en el que los chavos señalen que sus padres consideran que lo que están haciendo está bien; sin embargo, desde los 13 años, vienen tomando y algunos consumiendo marihuana. ¿Qué ha permitido que esto haya pasado?

Creo que lo que han logrado mostrar estas prácticas son los límites que tiene el sistema “simbólico-cultural” paterno, principalmente en lo que tiene que ver con la imposición de un modelo de hijo que no ha logrado sobreponerse a una realidad, que presenta otras opciones que igualmente son atractivas, para estos chavos. Fumar y tomar licor son realidades que no se reducen a un exclusivo grupo de sujetos *desmadrosos*; lo que muestra la realidad es que estas prácticas están altamente, socializadas en distintos grupos de la sociedad, y en distintos estratos sociales; los medios de información recrean diferentes tipos de situaciones en las que están presentes; la colonia, igualmente, presenta casos de padres de familia que toman cerveza y fuman; pero también, entre muchos jóvenes y adultos se presenta casos en los que beber y fumar constituye parte del encuentro social; como veíamos en el capítulo anterior, uno de los jesuitas también fumaba; por lo tanto, bajo esta situación, es realmente difícil esperar que un discurso que propone no hacerlo logre incidir por mucho tiempo en el comportamiento de los jóvenes; más, si se propone como un discurso de lo que debe de ser un “buen” chavo o, un hijo “obediente”.

Lo otro que debe ser tenido en cuenta son las dinámicas de diferenciación y afirmación presentes en la construcción de la identidad, que estos chavos comienzan a experimentar cuando van adentrándose en la socialización secundaria; acomodarse a lo que los padres quieren, es una opción que muchos chavos y chavas aceptan de buen agrado; sin embargo, otros optan por buscar otros referentes de identificación que les permita afirmarse frente a sus

padres, hermanos y amigos; y, algunos de esos referentes están precisamente en eso que los padres han propuesto, a partir de su discurso sobre lo que no debe hacerse; así, no fumar, no tomar, no pararse en las esquinas, es el camino que los padres terminan mostrándole a un hijo que quiere ser reconocido y afirmarse frente a sus hermanos y a otros chavos de la colonia; el caso de Jesús es un buen ejemplo de ello con su búsqueda del *sueño dorado*, a través del consumo de marihuana.

¿Qué tanto inciden estos chavos en el “sistema simbólico-cultural” paterno? Asumir, de hecho, unas prácticas que se oponen a lo que los padres quieren para ellos, permite que estos chavos experimenten un modo de vida que relativiza varios aspectos del discurso paterno; como los chavos señalan, pero que igualmente se observa cuando se comparte con ellos, fumar, tomar cerveza o consumir marihuana son acciones que hacen parte de sus interacciones sociales; ellas hacen parte de sus encuentros y es lo que hace que tales encuentros sean *chidos*, a diferencia del *cotorreo culero* que tienen los otros chavos, según ellos. Por lo tanto, en contra de lo que opinan los padres, los chavos no ven ahí situaciones de peligro o amenaza a su integridad física o psicológica; sin embargo, esto igualmente tiene límites que los chavos reconocen; tomar todos los días hasta ponerse *pedo*, no constituye una práctica bien vista, y hacerlo muestra que el chavo comienza a tener problemas; igualmente, el consumo de tonsol es observado con reservas y temor, principalmente por sus efectos; así, lo que tenemos aquí es que entre estos chavos existe un código de ética, implícito en sus interacciones, pero que emerge cuando alguno de los chavos se excede o pasa el sutil límite aceptado entre ellos.

Ahora bien, como decíamos atrás, los padres siguen valorando estas prácticas de manera negativa, y presionan a sus hijos para que las abandonen; por lo tanto, podríamos afirmar que no hay cambios en la concepción que se tiene sobre la manera como los hijos deben vivir su vida; ésta se sigue concibiendo bajo los parámetros que ya se tienen definidos y lo que se espera, es que ellos dejen de hacer lo que hacen y “enderecen” su camino.

¿Qué concepción tienen estos chavos de la escuela? ¿Cuáles son los parámetros que definen su relación con ella? Además de lo que ya hemos señalado, es importante agregar que la relación que los chavos tienen con ella no pasa tanto por el aspecto académico, sino por las interacciones sociales que establece con otros chavos y chavas y aún con profesores; los encuentros con los amigos, establecer nuevas amistades, conocer personas distintas, es lo que

más valoran de su paso por esta institución; igualmente, aquellos profesores que se acercaban a hablar con ellos, que les hablaban de la vida, que se preocupaban por sus asuntos, son los que más se extrañan; por otro lado, los contenidos académicos de la escuela son recordados en relación con las labores o tareas que había que hacer y el desagrado por el tiempo que ellas demandaban, principalmente, cuando eran para realizar en la casa; este tiempo era un tiempo menos que se tenía para salir a la calle.

Como vemos, la institución escolar es valorada en cuanto lugar de encuentro, de intercambio de experiencias, de espacio para el conocimiento de otros, como ha sido igualmente confirmado en otros estudios que se han centrado en indagar la institución escolar en contextos populares, como han sido los trabajos de Duschatzky (1999) y Redondo (2002). En estas investigaciones, se muestra cómo los chavos valoran la escuela en la medida en que les permite tener relaciones con otros chavos, pero también con profesores, que los aconsejan y a quienes les pueden contar sus problemas. ¿Qué puede estar indicando esto respecto a una institución que, como lo muestra Willis (1977), Bourdieu y Passeron (2003), tiene como propósito la socialización del sujeto, dentro de los parámetros ideológicos de una sociedad capitalista?

Me parece que lo que los chavos están mostrando son otras maneras de significar y reconocer a esta institución, más allá de los objetivos asignados a ella. Si consideramos, como lo señala Giddens (2003), que la organización espacial y temporal que tiene la escuela, referida a la asignación de los estudiantes a salones, teniendo en cuenta las edades, los sexos, o, la distribución del mobiliario, de manera que se limite la interacción entre los estudiantes y se aumente la atención al profesor, tiene como propósito el control social de los adultos sobre los estudiantes, podemos afirmar que lo que los chavos están mostrando es exactamente todo aquello que la escuela quiere limitar y tener bajo su control; en otros términos, lo que los chavos señalan como lo más agradable de la escuela, es exactamente lo que los adultos quieren limitar y tener bajo su control; lamentablemente, la poca atención a los aspectos académicos es uno de los factores que termina expulsando al estudiante de la institución escolar; ir a la escuela a *cotorrear* y pasarla *chido* con los amigos, no logra ser integrado aún a un proyecto educativo que igualmente considere que esto es parte fundamental de la vida de los chavos y chavas, y no una actitud de desidia y pereza a las demandas académicas impuestas por los profesores, como muchas veces se presenta. En el trabajo de Sapians y Zuleta (2001), las quejas y reclamos que

los ex estudiantes hacen a la escuela están referidos al estricto control que los profesores y directivos tenían sobre los encuentros que se daban entre los estudiantes dentro del colegio.

Ahora bien, resulta interesante que por parte de las chavas hay una mayor valoración del componente académico, cuando hacen referencia a su experiencia escolar; las labores académicas y las asignaturas que más les agradaban es lo que más se menciona; y, aunque también hacen mención a sus amigas y amigos, no es lo que más se resalta. En el caso de Consuelo, llama la atención que a lo que más hace referencia en su trayectoria académica, es a todo el esfuerzo que le ha significado permanecer en la escuela, desde las dificultades económicas para costear los distintos grados escolares, como las presiones familiares para que abandone sus estudios; por lo tanto, pareciera que en el caso de las chavas se da un mayor acuerdo con los objetivos institucionales de la escuela; ellas van a estudiar y eso es lo que extrañan de su paso por esta institución. ¿Por qué se pueden estar presentando estas diferencias entre hombres y mujeres, respecto a su experiencia de escolarización?

Considero que lo que aquí está haciendo presencia es la representación que se tiene de la mujer como una persona “juiciosa”, dedicada a los estudios, “obediente”; como Rocío lo sugería para justificar sus buenas notas en primaria, secundaria y preparatoria; para ella sus buenas notas no representaban otra cosa que lo que tenía que hacer ya que *de la mujer se piensa eso, que es estudiosa*; por lo tanto, esta representación se articula perfectamente bien con la escuela donde, al igual que en la familia, se espera que los estudiantes hagan caso, se porten bien, cumplan con sus deberes, obedezcan, condiciones que al parecer cumplen algunas de estas jóvenes; la escuela, constituye una instancia donde se reproduce, igualmente, la condición de género.

Respecto al mercado de trabajo, lo que los resultados señalan es una adopción, por parte de los chavos, de un sistema de creencias que valora en un alto grado la experiencia laboral, cualquiera ella sea. Vender donas casa por casa, ayudar en la obra, vender diarios en los semáforos, cargar bultos en la Central de abastos, constituyen parte de las labores que desde muy niños estos chavos han desempeñado, y que ellos tienen en alta estima. A diferencia de otras prácticas sociales en las que se presentan conflictos entre padres e hijos, lo que aparece aquí es una completa coincidencia entre un discurso paterno que valora que sus hijos se *enseñen a trabajar*, y la adopción por parte de estos últimos, de tales demandas; los chavos en general,

no entran en conflicto con esta demanda; por el contrario, coincide con algunas de sus expectativas sobre tener independencia, autonomía, nuevas experiencias, poseer su propio dinero; asumir el rol de proveedor, tan fundamental a una identidad masculina fuertemente arraigada en el discurso paterno; así, a diferencia de lo que sucede con la escuela, donde emergen conflictos, disputas, diferencias, entre lo que esperan los padres y lo que quieren los hijos, con la práctica laboral se presenta un alto acuerdo entre unos y otros; un motivo de orgullo de los padres, es que a sus hijos les guste trabajar.

Por lo tanto, a diferencia de lo que encuentra Willis (1977) con algunos de los estudiantes de Hammertown, quienes afirman una identidad obrera desde la resistencia y la oposición a la autoridad, tanto en la escuela como en la fábrica, lo que aparece entre los chavos de la colonia es una aceptación y asunción de una representación del “buen” trabajador completamente acorde con los valores de una ideología capitalista del trabajo; y, considero que esto es así por la misma situación de desempleo y de falta de oportunidades que se vive entre los chavos y sus familias; al no haber trabajo suficiente para todos, el poco trabajo que se consiga, debe cuidarse para no perderlo; y, una de las maneras de hacerlo es cumpliendo bien el rol de buen trabajador; no hacerlo así, es correr demasiados riesgos considerando las dificultades económicas en que se vive y el poco trabajo existente.

¿Qué se puede concluir de lo que hemos dicho hasta aquí? ¿Se puede afirmar que estas prácticas de los jóvenes han incidido en los sistemas institucionales en que ellos viven, produciendo cambios en ellos o, por el contrario, hemos forzado a los datos más allá de lo que realmente ellos pueden decir al respecto?

Considero que lo presentado aquí permite vislumbrar que las prácticas que algunos de estos chavos y chavas realizan, buscan incidir, en parte, sobre el estado de cosas que ellos viven, en su vida cotidiana. La importancia que esto tiene es que permite corroborar que la producción social de los sujetos tiene aparejada, no solo la reproducción del sistema social en el que están inmersos, lo que acontece desde que se inicia el proceso de socialización primaria, sino que también involucra acciones que intentar incidir en aquellos aspectos que entran en contradicción, con lo que están viviendo; esta agencia que tienen los y las jóvenes, sin embargo, produce tensiones, roces, cuestionamiento; pretender hacer lo que socialmente no está

aceptado, produce oposiciones por parte de los padres, vecinos, religiosos y de algunos jóvenes.

Una de las consecuencias que esto ha traído es que los mismos jóvenes se han dado cuenta, a partir de sus prácticas, que el sistema “simbólico-cultural” que sustenta las prohibiciones que se les quiere imponer, es relativo; muchos de los peligros y amenazas con los que los padres quieren refrenar a sus hijos, como sucede con la madre de Esperanza y sus advertencias para que no se acerque a los hombres, terminan siendo reconsideradas por parte de aquellos, lo que ofrece la posibilidad de emprender algunas acciones a pesar de las prohibiciones de sus padres. Llama la atención, que ante la probabilidad de entrar en choque con los padres, algunas jóvenes opten por mentir; esto hace suponer que estas jóvenes han logrado relativizar ese discurso patriarcal; sin embargo, si consideramos los controles que los padres siguen teniendo sobre sus hijos e hijas, hay que reconocer que el impacto que la agencia de los y las chavas ha tenido es poco; y, quizá no debería ser de otro modo, si consideramos que los sistemas institucionales son supraindividuales; estos abarcan la vida de varias generaciones; por lo tanto, los cambios no provienen de las acciones de actores individuales, sino de las acciones que se sucedan a lo largo del tiempo, en el espacio de vida de varias generaciones.

A pesar de esto, quiero considerar una respuesta más conservadora y señalar que lo que estos datos están indicando, es solo la respuesta rebelde, inconforme, y estereotipada que tienen los chavos y chavas a estas edades, cuando no logran hacer lo que quieren; mucho más, si se consideran las condiciones económicas limitadas en que viven; aquí, por lo tanto, más que agencia, lo que se afirma es comportamiento reactivo frente a una situación incómoda, como se podría afirmar desde una psicología social de tipo conductista; los jóvenes reaccionan de esa manera porque no logran obtener la conducta meta propuesta. La limitación que encuentro en este argumento, es que no logra reconocer la permanencia, en el tiempo, que tienen estos comportamientos, por parte de los chavos y chavas; lo que estos jóvenes hacen no son prácticas circunstanciales, propias de situaciones puntuales vividas al interior de la familia; éstas van mucho más allá y logran, en algunos casos, instaurarse como prácticas habituales, como es el *cotorreo* y la ingesta de cerveza con los amigos; lo otro que hay que considerar es el sistema de significados con los que se sustentan y argumentan sus prácticas; lo que esto está mostrando es que los chavos y chavas han logrado construir sistemas de interpretación de la

realidad que, aunque apoyado en una buena parte en el sistema “simbólico-cultural” de la familia, también tienen elaboraciones propias que han integrado a sus prácticas cotidianas; es por eso que ellos logran, en algunos casos, imponerse sobre el discurso paterno para hacer lo que desean; el caso de Consuelo y su proyecto educativo es claro al respecto.

CAPITULO 5. CONCLUSIONES

Las conclusiones que aquí presento las quiero organizar teniendo en cuenta las categorías teóricas que he trabajado a lo largo de esta investigación; y lo quiero hacer así porque considero que cada una de ellas me ofrece un ámbito de debate que es clave para reflexionar y discutir los datos más importantes trabajados aquí; aunque en el capítulo cuatro he adelantado parte de esta reflexión, en las siguientes páginas espero desarrollarla en toda su extensión.

5.1 La vida cotidiana como espacio-tiempo de las prácticas sociales de los jóvenes.

Si nos detenemos a pensar, por un momento, en la multiplicidad de conceptos a los que hace referencia la teoría de la “vida cotidiana” o del “mundo de la vida”, en la perspectiva de Heller (2002), Schutz y Luckmann (2003) y Berger y Luckmann (1979), nos daremos cuenta que estamos frente a conceptos con una rica multiplicidad de posibilidades en la práctica investigativa, sin considerar, exclusivamente, los horizontes específicos en los que cada uno de estos desarrollos apuntan; una sociología del conocimiento, en unos casos, o una sociología de la vida cotidiana, heredera de Lukács, en el otro.

Los intereses y propósitos particulares que definían mi investigación me llevaron a retomar algunos de los elementos que estas teorías proponían, trabajándolos en contextos que, quizá, no eran los que sus autores inicialmente habían previsto. Hacer uso de conceptos que han sido sacados de los marcos teóricos en los que inicialmente fueron creados, para ser puestos en relación con otros, tomados de otros lugares, puede dar pie a que se me acuse de falta de rigurosidad o de eclecticismo; sin embargo, estaría de acuerdo con Giddens. en que “si existen ideas importantes y esclarecedoras, mucho más que su origen interesa poder depurarlas para poner de manifiesto su fecundidad, aunque sea en un marco enteramente diferente del que contribuyó a engendrarlas” (2003, p. 23).

Siendo este el caso, lo que realmente hice fue utilizar las posibilidades que estos conceptos me ofrecían para construir y explicar el objeto de investigación indagado aquí; ahora bien, estando en este momento de la investigación, creo que puedo plantear y responder estas preguntas: ¿cuáles fueron las posibilidades explicativas que ofrecieron estos conceptos en

la presente investigación? ¿Qué limitaciones o dificultades presentaron, considerando el trabajo hecho?

La heterogeneidad social que presentan los jóvenes, cuando se abordan empíricamente, constituye uno de los hechos que más impacto produce al investigador social; en los distintos trabajos publicados sobre jóvenes, éste es uno de los aspectos que más me llama la atención. El cholismo descrito por Valenzuela (1988), o la variabilidad de expresiones que tienen los jóvenes alrededor del rock, abordado por Marcial (2006), o la diversidad de formas de comunicación que tienen los chavos de la banda los Olivos, que estudia Reguillo (2005), o las distintas situaciones de violencia que muestra los jóvenes caleños que presenta Vanegas (1998), o los jóvenes argentinos que analiza Puex (2003), nos hablan de una riqueza de situaciones, hechos, emociones, comportamientos, significados, prácticas, que es difícil poder resumir en un solo marco explicativo; esta heterogeneidad, a la vez que constituye una fortaleza de los mundos juveniles, es un reto para el investigador social, quien tiene que vérselas con un abanico amplio de situaciones a interpretar y explicar.

Ahora bien, el concepto de “mundo de vida”, en la perspectiva de Schutz y Luckmann (2003), considero que sí ofrece un marco explicativo para abordar esta heterogeneidad; la riqueza fenomenológica que tiene este concepto y la pormenorizada presentación que los autores hacen de él, ofrece elementos conceptuales útiles a la hora de entender lo que ocurre en la cotidianidad de la vida de los jóvenes; sin embargo, hay que precisar los alcances explicativos que esto ofrece.

Las “biografías típicas”, el “mundo al alcance efectivo”, el “tiempo finito de la vida”, el “tiempo del mundo de la vida”, el “acervo de conocimiento”, son algunos conceptos que ofrecen la posibilidad de entender lo que ocurre en algunos aspectos de la vida de los jóvenes; desde ellos cobran sentido muchas de las prácticas sociales que los jóvenes realizan. La relación, por ejemplo, que los jóvenes establecen con un tiempo finito, como es el tiempo que se encarna en la mortalidad de sus cuerpos, resulta revelador cuando la relacionamos con el tiempo del mundo de la vida, que va más allá del tiempo de una generación. Así, como lo señalábamos en el capítulo anterior, los jóvenes de la tienda prefieren vivir y disfrutar estos años en que se sienten jóvenes, en parte, porque saben que este tiempo va a pasar, que no es eterno ni reversible; pero, también, porque saben, que una vez que lleguen los compromisos y

las responsabilidades, principalmente cuando se conforma una familia, no se podrá volver a hacer lo que en estos momentos hacen; por lo tanto, identificar y contrastar estas dos concepciones de tiempo ofrece la posibilidad de entender algunas de las prácticas y experiencias de estos jóvenes de la colonia.

Ahora bien, una de las limitaciones que encuentro en este concepto se deriva del carácter genérico como éste es abordado por los autores. El “hombre que permanece en la actitud natural”, constituye el sujeto abstracto al que se hace referencia y del cual se derivan todas las características que se definen para el concepto; así, las condiciones económicas, sociales, culturales y políticas, en que viven los sujetos en la realidad, no son articuladas como elemento explicativo del mundo de la vida; la dificultad que esto plantea para la investigación social es que este nivel de generalidad termina limitando las posibilidades explicativas, cuando se aplica en sujetos concretos, que pertenecen a grupos sociales específicos y a estratos sociales determinados, como es el caso de los jóvenes.

Esta dificultad se hizo patente en una primera aproximación que hice a los datos desde este concepto; identificar el “acervo de conocimientos” o el “mundo al alcance efectivo”, que tienen los jóvenes, sólo me permitió hacer un acercamiento descriptivo de su realidad social; importante, cuando se quiere identificar las experiencias, las vivencias, los significados que los jóvenes le atribuyen a su realidad social; sin embargo, pasar a un plano explicativo requería algo más que no lograba encontrar en este nivel descriptivo que me proporcionaba la teoría. Siendo esto así, tendría que ajustar la afirmación que hice más atrás y señalar que el concepto de mundo de la vida ofrece un marco explicativo para abordar la heterogeneidad presente entre los jóvenes si se utiliza junto con otras teorías.

Así, el concepto de “vida cotidiana” de Heller y la “teoría de la estructuración” de Giddens, considero que es un complemento apropiado para hacer el cambio de un marco descriptivo, a otro explicativo, en el estudio de la realidad social de los jóvenes. El riesgo que se corre con un acercamiento que valore únicamente una lectura fenomenológica, creo yo, es que nos podemos quedar con un “sujeto aislado” de su realidad social; con un actor sin contexto social; por lo tanto, lo que aportan estos otros conceptos, son categorías de análisis en las que el lugar que ocupa el sujeto, en una sociedad estratificada, es fundamental para entender las prácticas sociales que realiza en su cotidianidad.

En los resultados que arrojó esta investigación, se pudo constatar lo que acabo de señalar; las prácticas sociales que realizan los y las jóvenes de la capilla y los de la tienda, en su vida cotidiana, pueden ser interpretadas más allá de su riqueza fenomenológica, cuando se analizan como prácticas de reproducción y producción social, según las perspectivas teóricas que ofrecen Heller y Giddens. A partir de aquí, dejamos de ver a un joven que construye, junto a otros unas categorías gnoseológicas sobre la realidad social y comenzamos a identificar a un joven que, desde sus prácticas sociales rutinarias, cotidianas, reproduce la sociedad al tiempo que se reproduce a él mismo; obviamente, esta labor se hace junto a otros, que comparten con él, la misma posición en la sociedad.

Así, las relaciones que se establecen entre jóvenes-capilla-familia, pueden ser entendidas, cuando se analizan a partir de los patrones patriarcales de crianza que se presentan en los hogares. La presencia de ciertas pautas de crianza que reproducen estructuras patriarcales al interior de la familia, permite entender la pertenencia de las chicas al grupo pero, igualmente, permite comprender la aprobación que hace la familia de esta participación, entendiendo que la iglesia constituye, igualmente, una institución que comparte los valores que la familia le inculca a sus hijas; sin embargo, como veremos más adelante, lo interesante de esta relación, es que desde la vinculación que hacen las mujeres al grupo, se comienzan a problematizar y a cuestionar el sistema “simbólico-cultural” de los padres y, por ese camino, a relativizar y a realizar prácticas sociales contrarias, a algunos de los mandatos exigidos.

La complejidad que esto plantea permite afirmar que las prácticas sociales de los jóvenes sólo las podemos entender, si las analizamos con relación a los sistemas institucionales en los que ellos viven; esto significa, igualmente, que a pesar de que reconozcamos que los jóvenes son sujetos autónomos, capaces de construir sus propios ámbitos de significación y de sentido y de interpelar la realidad, desde sus referentes de análisis, ellos no viven aislados ni separados de los sistemas institucionales que tiene la sociedad. La familia, la escuela, el trabajo, son algunas de estas instituciones y ellas están definiendo aspectos claves de la realidad subjetiva y objetiva de los y las jóvenes; lamentablemente, algunos estudios de jóvenes han dejado de lado esto, presentando un tipo de joven encerrado en su mundo, sin conexión con otras instancias de la sociedad, como si fueran sujetos autosuficientes que sólo se necesitaran a sí mismos para sobrevivir.

Si nos detenemos a pensar, por un momento, en la manera como se relaciona un sujeto concreto y el sistema institucional de una sociedad específica, creo que estaríamos de acuerdo con Lukács en que se necesitaría una “zona intermedia concreta” que permita hacer el vínculo entre uno y otro, ya que “solamente a través de de la mediación de una esfera tal puede ser comprendida científicamente las interrelaciones e interacciones entre el mundo económico-social y la vida humana” (Heller, 2002, p. 16); esta labor mediadora es la que está cumpliendo la vida cotidiana en la realidad.

En este sentido, pienso que en la investigación social, el concepto de vida cotidiana tiene una doble función; por un lado, sirve como concepto metodológico, en la medida en que le ayuda al investigador a observar y analizar lo que está ocurriendo entre estos dos niveles de la realidad social; por el otro, tiene una función heurística, en la medida en que ayuda a la generación de hipótesis y supuestos sobre la realidad. Ahora bien, aunque esta última función se desprende de la primera, quiero enfatizar en ella, porque creo que en el ejercicio investigativo nos inclinamos más a estimar el recurso metodológico que ofrece el concepto de vida cotidiana que a asumirla como un ámbito útil para la generación de nuevas hipótesis sobre la realidad social, de grupos específicos de sujetos.

Un aspecto en el que quiero llamar la atención sobre el concepto de vida cotidiana es el de la repetición, principalmente en lo que tiene que ver con la acepción que le da Heller (2002); como se recordará, ella afirma que a través de la repetición es que los sujetos aprenden los “sistemas de usos” de una sociedad, sin embargo, aclara que es en la función social que estos tienen, como adquieren sentido para los sujetos.

Aunque en el capítulo 1 afirmé que esta aseveración aclaraba mucho más este concepto, por ejemplo, respecto a la acepción que le da Giddens, en estos momentos considero que la repetición que se presenta en la vida cotidiana tampoco queda explicada, completamente, a partir de la función social que ella esté cumpliendo; como se puede observar en los datos aquí presentados, muchas de las prácticas repetitivas que realizan los jóvenes no quedarían suficientemente explicadas si sólo las analizáramos desde la función social que ellas pueden estar realizando. Además, ¿cómo explicar la “función” que cumple una práctica social como la de reunirse todas las noches, un grupo de chavos, a conversar y tomar cerveza? Aunque se pudiera afirmar que esta función es la de divertirse, creo que eso diría muy poco si

tenemos en cuenta el rico sistemas de significados en que se inscribe esta práctica; así, los chavos también se reúnen porque consideran que las prácticas que sus padres les ofrecen como alternativa, son bien aburridas, poco interesantes o como ellos dicen son *bien culeras*. También lo hacen porque cuando lleguen más años, cuando ya sean adultos, con hijos y esposa, y vuelvan su mirada atrás, quieren recordar todo el *desmadre* que hicieron en estos años, como dijo un chavo, con una *sonrisa en la boca*, por la satisfacción de haber podido vivir la vida que se quería.

Así, considero que la palabra función, aplicada a las prácticas sociales que realizan estos sujetos, termina siendo muy fija, ya que reduce un relativamente amplio campo de significados a uno solo; lo otro, es que este único significado solo se detiene en las formalidades de la práctica en cuestión, en su forma externa; y, como muy bien muestra Scott (2000), pero también Marcial (2006), esto que se muestra solo puede ser un tipo de discurso, el “discurso público” utilizado como una forma de negociar con grupos dominantes.

Por lo tanto, creo que las prácticas sociales, repetitivas, recurrentes, presentes en las interacciones cotidianas de los actores, tienen que ser analizadas considerando tanto los significados, explícitos e implícitos, que aquellos les asignan, como las relaciones jerárquicas y los diferenciales de poder que de ellas se desprenden; esto puede ofrecer un marco analítico más apropiado para estudiar la vida cotidiana.

5.2 El barrio popular como ámbito social de análisis en los estudios de jóvenes.

La vida cotidiana de los y las jóvenes con que trabajé transcurre en un barrio popular, como muchos de los barrios que ocupan la retícula urbana de las grandes ciudades de los países de la región; las características físicas que éste presenta y las condiciones sociodemográficas de sus habitantes, permiten afirmar que estamos en un barrio pobre que ha podido lograr, en sus casi 30 años de presencia en la ciudad, que el Estado les supliera las necesidades básicas en infraestructura sanitaria, acceso a agua, energía eléctrica y un trazado de calles empedradas, que permite la movilidad de personas y vehículos. Fuera de estos servicios, cada una de las familias que ahí habita, ha tenido que lidiar con sus propias necesidades materiales, sociales y afectivas.

Los jóvenes con quienes trabajé nacieron en este barrio o llegaron a él cuando eran todavía niños; en sus recuerdos se pueden identificar algunos de los momentos que marcaron su vida durante estos años; así, la calle llena de barrancos y huecos, de casas en madera y cartón, de lomas peladas, con pocos árboles, acompañaron muchos de sus mejores juegos en su infancia; igualmente, las broncas, los tropeles entre chavos, las primeras experiencias con el cigarrillo, con la cerveza y la marihuana fueron, poco a poco, marcando otras relaciones con el barrio que, en algunos casos, todavía se mantienen.

¿Qué aspectos se deben considerar del contexto barrial en las prácticas de reproducción social de los y las jóvenes? Un primer aspecto en el que quiero llamar la atención es en las condiciones socioeconómicas que tienen las personas y familias que habitan en él; lo que esto define es una situación compleja para la vida de los chavos y chavas; la vinculación laboral a temprana edad, la deserción escolar, la falta de oportunidades de recreación, son algunas de las situaciones que están haciendo presencia en la vida cotidiana y en los referentes identitarios, de estos sujetos.

La “moratoria social”, claramente identificada en jóvenes de estratos medios y altos, es bastante difusa en los sectores populares. El desempleo y la desescolarización, colocan a los y las jóvenes en una situación de paro forzoso difícil de sobrellevar, si se tiene en cuenta que la vinculación laboral y la escolarización, permiten reconocimientos y ofrece varias posibilidades; la incertidumbre que enfrenta un joven que no trabaja ni estudia, se agudiza por las presiones familiares y sociales, principalmente de las redes de amigos.

El sistema simbólico-cultural que hace presencia entre las familias de estos jóvenes, valora de manera fundamental el trabajo, como un elemento definitorio de las identidades masculinas; trabajar constituye una de las prácticas a las que son expuestos los hombres desde edades tempranas, independiente del nivel de remuneración que puedan lograr (vender donas casa por casa o pararse en los semáforos a vender periódicos no ofrece una remuneración significativa); el hecho aquí es que el sujeto se *enseñe a trabajar* para que no sea holgazán o flojo.

Otro aspecto a considerar es el consumo de alcohol y de drogas que hace presencia en el barrio popular; los y las jóvenes están expuestos, desde muy niños, a situaciones en donde el licor y la droga hacen parte del encuentro social, del *cotorreo*, de la diversión; sin embargo, frente

a ella hay diferentes tipos de valoraciones; por un lado, para los padres de familia, este consumo es el causante de una buena parte de los problemas de inseguridad que tiene la colonia; por lo tanto, al consumo se asocia el robo, las *brincas*, y la violencia que se presenta en el barrio; por el otro, para algunos jóvenes, el consumo está asociado a la diversión, a pasarla *chido*, al *cotorreo* con los amigos. Los y las jóvenes, por consiguiente, están expuestos a estas dos apreciaciones; desde la casa, a un discurso que aboga por la prohibición; desde la calle, a unas prácticas que grupos de chavos realizan en las esquinas.

Un tercer aspecto, a considerar, es el manejo del espacio público por parte de los jóvenes; las calles del barrio son el lugar del encuentro, del juego, del *cotorreo*; en ellas se escucha música, se toma cerveza, se consume drogas; también, es un espacio de socialización de distintos tipos de saberes; allí, los jóvenes aprenden a ser amigos, a reconocer las amenazas y los peligros, a divertirse; como lo señalan los y las jóvenes en esta investigación, la calle *los despierta*.

Como cuarto aspecto, quiero señalar la diversidad de expresiones que hacen presencia en el barrio popular; además de las expresiones de los y las jóvenes, están las que se articulan a los niños y a los adultos; también hay que considerar las expresiones que se desprenden de otras instituciones que tienen su sede en el barrio, como por ejemplo, las iglesias en sus distintos credos y el Estado, a través de la policía.

El barrio popular, por consiguiente, es un espacio en el que los actores se reproducen socialmente, considerando distintas categorías de pertenencia, como la edad, el género, la ocupación, la escolaridad; ahora bien, en el caso de los y las jóvenes, esta reproducción se inscribe en los contextos sociales y culturales de los grupos de pertenencia; así, el sistema simbólico-cultural que hace presencia en la familia, es el ámbito de socialización en el que son incorporados los jóvenes, desde que nacen; en él aprenden los sistemas de usos necesarios para sobrevivir en la sociedad, así como los sistemas de significación necesarios para interpretar e interactuar, junto con otros, sobre la realidad.

Sin embargo, al tiempo que los y las jóvenes se reproducen socialmente, reproduciendo los contextos sociales en que viven, también realizan acciones en las que buscan agenciar sus propuestas y proyectos; esta agencia, como quedo constatado aquí, no está por fuera de los

sistemas institucionales en que viven los y las jóvenes; por el contrario, ella se articula a los sistemas simbólicos-culturales que sustentan aquellas; así, el consumo de alcohol y de drogas, es la contracara del discurso de no fumar, no tomar ni consumir ningún tipo de drogas que los padres les exigen a sus hijos, y que algunos de ellos buscan realizar, como los y las jóvenes de la capilla.

Donde se puede constatar que estamos frente a un mismo discurso que puede tomar dos variantes es en el comportamiento de Carlos y de Pablo; como se sabe, cada uno de ellos presenta una identificación contraria a sus grupos de pertenencia. Carlos, fuma, toma y arma *desmadre*, siendo parte del grupo de la capilla; Pablo, por el contrario, no fuma, no toma ni se droga, siendo del grupo de la tienda.

5.3 Reconstrucción familiar y prácticas de diferenciación sexual de acuerdo al género.

Los procesos identitarios de los y las jóvenes, en la colonia, se encuentran articulados, de manera fundamental, con la familia de origen; ella es el soporte, no solo afectivo y emocional, sino también, axiológico y normativo de los jóvenes. Ahora bien, es importante entrar a precisar qué significa esto, teniendo en cuenta no solo los datos presentados aquí sino la bibliografía consultada.

Un aspecto que hay que señalar es que la familia que hace presencia entre los y las jóvenes entrevistados es heterogénea; los tipos de arreglos familiares existentes se distribuyen entre familias monoparentales, extensas y nucleares, con jefatura femenina en el primer caso; sin embargo, si asumimos el criterio que señala Tuirán, del “esposo/padre/proveedor económico” en la que el “jefe varón es el único miembro que desempeña una actividad remunerada” (Tuirán, 1998, p. 371) tendríamos que concluir que esto es una ficción en la colonia; por lo tanto, lo que estos datos nos muestran, sólo está corroborando lo que otros trabajos han señalado acerca de los cambios que está teniendo la familia, principalmente respecto al surgimiento de otros arreglos familiares, distintos a la familia nuclear.

Ahora bien, esta apertura de arreglos familiares necesariamente implica cambios dentro de la estructura familiar, mucho más si tenemos en cuenta que su surgimiento deriva de otras dinámicas familiares presentes en la historia de la familia. Así, la familia monoparental o extensa, que hace presencia en estos momentos en la colonia, aparece como consecuencias de

múltiples factores, como el divorcio, la muerte, o las crisis económicas vividas en el país; en otras palabras, de una familia nuclear, como inicialmente estaban conformados estos grupos familiares, se ha pasado a la actual situación.

Uno de los arreglos familiares en el que quiero detenerme es en la familia monoparental con jefatura femenina, presente en la vida de varios de los jóvenes entrevistado; en este caso, como se sabe, ante la ausencia del padre, la madre es la que tiene que asumir el control de la familia; sin embargo, esto hay que matizarlo, dependiendo del momento del ciclo familiar en que el hombre deja de tener presencia en ella; y, principalmente, de la edad que tienen los hijos; así, cuando éstos están pequeños, la situación de la mujer se complejiza debido a la dificultad que representa tener que trabajar y dejarlos solos o al cuidado de tercera personas; sin embargo, también tiene la ventaja de que en estas cortas edades, la madre todavía tiene bajo su control el proceso de socialización de sus hijos; y, esto le da un margen de maniobra bastante grande para proponer e implementar distintos tipos de procedimientos de crianza con ellos; en otras palabras, la madre no se enfrenta al caso de tener que conciliar con sus hijos, reglas, normas o comportamientos que, cuando estaba el padre, éste les permitía hacer.

El caso de la familia 1, claramente se articula a esta condición. Aquí la madre pudo establecer patrones de comportamiento, de reglas y de normas, así como la imposición de castigos, que le permitieron educar a sus hijos como ella quería; esto le permite afirmar con orgullo, por ejemplo, que ninguno de sus hijos *agarró malos vicios*; igualmente, la relación afectiva y emocional que se logró establecer en la familia, le permitió gozar de la estima y el amor de ellos; aspecto éste clave para mantener unida a la familia.

Ahora bien, la pérdida del esposo, cuando algunos de los hijos ya no son niños, resulta problemática, si la comparamos con el caso anterior; aquí la mujer no tiene el control sobre los comportamientos, normas y reglas de sus hijos, en parte, porque estos ya se establecieron en vida del esposo y era él quien regulaba y controlaba su cumplimiento; la familia 2 presenta esta condición; como se recordará, cuando muere el esposo-padre, la madre queda al frente de seis hijos. Ana, la hermana mayor, de 25 años, José, quien le sigue, con 20 años, Patricia, con 18 años y tres hermanos menores; dos mujeres de 11 y 8 años y un hombre de 10 años. Una de las dificultades que ha encontrado la madre para controlar a José, es que es muy rebelde, como ella lo define, y el único que lo controlaba, y a quien le hacía caso era a su padre.

Lo que me interesa resaltar en esta comparación es el margen que la madre tiene para establecer y negociar, con sus hijos, patrones de comportamiento, reglas, normas y sistemas de control, que le permita al grupo familiar, resolver las distintas situaciones económicas, sociales y culturales que inevitablemente se van a presentar, en el período de vida de este grupo familiar; ante la ausencia de la figura paterna esto se tiene que hacer y, gran parte de la responsabilidad, recae en la nueva jefa del hogar; el punto aquí es cómo se resuelve esto, considerando, por un lado, que la ausencia del padre no significa la desaparición de una serie de pautas de comportamiento, creencias y costumbres ancladas en el modelo patriarcal; lo otro, es que el rol de la mujer cabeza de familia no es exactamente igual al que socialmente se le ha asignado al hombre cabeza de familia; como lo han señalado los estudios de género y de familia, la historia social que tiene el patriarcado ha reconocido en el hombre y no en la mujer, la figura de poder y dominio.

Detengámonos en la familia 2 para analizar parte de estos arreglos; es interesante resaltar la función que entran a cumplir aquí las hijas mayores en el cuidado de los hermanos menores, ante la ausencia de la madre, cuando ella tiene que trabajar; esta labor de madre sustituta, termina siendo clave para el mantenimiento de cierto orden y el cuidado de la casa; esto contrasta con lo que sucede en el caso del hombre; José no tiene este tipo de responsabilidades; su rol de hombre proveedor define su estar en la casa; y, aunque algunas veces cuida a sus hermanos, mientras llega su hermana o su madre, su colaboración no logra tener el compromiso que sí tienen sus hermanas, a pesar que Ana trabaja y aporta a la familia igual que él. Ahora bien, hay que señalar que la relación que la madre y las hermanas mayores establecen con su hermano menor sí es distinta; a él se le ha involucrado en los quehaceres de la casa, como preparar algunos alimentos, lavar ropa, ayudar en el arreglo de la casa.

Lo que tenemos aquí, nos permite señalar varias cosas. Por un lado, aparece la reproducción de un esquema patriarcal que asigna tareas y funciones dentro de la casa dependiendo del sexo de los miembros de la familia; el que la madre le asigne a su hija mayor el cuidado de sus hermanos y no a José, solo reproduce patrones de crianza en los que las mujeres y hombres tienen lugares sociales asignados, dentro del grupo familiar, con tareas y roles específicos; como lo señala Kelly (1999), esta división sexual del trabajo, es una de las condiciones que apuntala al patriarcado en la familia nuclear y extensa; y, aunque el padre ya no esté físicamente, es clara su presencia en la reproducción que se hace de este tipo de prácticas a

través de Ana y José; así, se podría afirmar que la madre sigue reproduciendo la figura del padre, entre sus hijos, en la continuación que hace del sistema de creencias, costumbres, esquemas valorativos y prácticas, presentes en la sistema patriarcal.

Sin embargo, no podríamos dejar esto aquí; lo que viene ocurriendo con los hermanos menores y, principalmente con Nicolás, obliga a hacer otros planteamientos; su involucramiento en los quehaceres de la casa está planteando algunos cambios en el patrón patriarcal, no solo que provienen de la madre, sino también de sus hermanas; igualmente, permite observar las posibilidades que tiene la madre, como cabeza de familia, de inculcar otras costumbres y hábitos teniendo en cuenta la edad de sus hijos; mientras José se socializó bajo la influencia de su padre, Nicolás se encuentra en un momento de su vida en el que la madre le ha permitido tener otras experiencias que, quizá, no las hubiese vivido, si su padre aún estuviera viviendo.

Esta situación nos permite remitirnos al planteamiento que hace Salles (1998) sobre las distintas “hermenéuticas” que hacen presencia en los grupos familiares y que permiten que la reproducción de los esquemas de la cultura dominante no siga un patrón rígido, sin ningún tipo de variaciones; para Salles, los distintos integrantes de la familia aportan distintas interpretaciones que obligan a que la familia construya otros referentes culturales alternativos.

Lo que muestra este grupo familiar (familia 2) son las variaciones que se pueden presentar en los esquemas interpretativos de un mismo grupo a partir de las dinámicas presentes en la historia familiar; el paso de una familia nuclear a otra monoparental obliga hacer reacomodos, no solo en las prácticas que regularmente se tenían, sino también en los sistemas simbólicos que la sustenta y le da sentido; bajo el modelo de la familia nuclear, los distintos roles y funciones asignadas a cada miembro del grupo se hacían según las pautas acostumbradas, sin embargo, cuando ésta desaparece, se tienen que redefinir sobre las huellas dejadas por el modelo anterior; si consideramos que las relaciones de género que operan en la familia se inscriben en relaciones de poder, instituidas desde la figura del hombre como figura dominante, es claro que estos reacomodos operaran siguiendo esta misma lógica; en otras palabras, los distintos integrantes del grupo se moverán de acuerdo a las ganancias y pérdidas que hasta ese momento han tenido; lo que José está mostrando, con su resistencia a colaborar, no sólo se puede interpretar como rebeldía; su actitud también está mostrando el

mantenimiento de privilegios que, como hombre, ha gozado dentro de la familia; de la misma manera, lo que la madre y las hijas hacen con su hermano menor, es (re)socializarlo bajo pautas de crianza más equitativas.

Siguiendo el planteamiento que hacen West y Zimmerman (1999) sobre el género como una práctica social que se reproduce en las interacciones cotidianas y que, por lo tanto, son los individuos “los que *hacen* género”, quiero hacer algunas observaciones sobre lo que está ocurriendo entre los jóvenes y las jóvenes respecto a la manera como cada uno se sitúa respecto a estas diferencias. Así, ya sabemos que entre las chavas hay objeciones a los controles con los que sus padres les limita su participación, en algunas prácticas sociales; comparándose con sus hermanos, ellas demandan un trato similar o, por lo menos, que se les permita un mayor margen de autonomía, en el manejo de sus tiempos y mayor libertad en las salidas a la calle. Esto, que sin lugar a dudas provoca un malestar, frente a una concepción de mujer que la confina al espacio privado de la casa y le niega su participación en los espacios públicos asignados a los hombres, contrasta con lo que estas mismas chavas manifiestan sobre las bondades que han tenido estos patrones de crianza, implementados por sus padres; gracias a estos controles, según ellas, han llegado a ser unas buenas mujeres, y no como otras chavas de la colonia, que se la pasan sólo en la calle; igualmente, para los hombres, está bien que las mujeres estén en sus casas y que no salgan solas a la calle, principalmente en horas de la noche, por los peligros a que se exponen de que las violen o las asalten.

En lo que quiero llamar la atención de esta situación es en el carácter contradictorio y ambivalente, como las jóvenes se sitúan frente a un discurso que, al tiempo que las coarta, les otorga un reconocimiento social; considero que la representación social de la “buena mujer” y de la “mala mujer”, en la que ellas se sitúan, opera como mecanismo de autocontrol y de autocensura, al aceptar mecanismos de discriminación y de “confinamiento”; sin embargo, pienso que esto también hay que interpretarlo a partir de la red de interacciones que las jóvenes establecen con sus grupos sociales, incluida la familia y la red de amigos y amigas; en este marco más amplio, adquiere todo su sentido el auto y heteroreconocimiento que las jóvenes hacen sobre la condición valorativa que ellas encarnan en la comunidad.

Los beneficios sociales que estas jóvenes obtienen, ayudan a reproducir relaciones de género que favorecen modelos de mujer propuestos por una concepción moral maniquea en la

que se reconoce dos únicos prototipos: la mujer inmaculada y buena y la mujer pecadora y mala; lo que estas jóvenes hacen, sin saberlo, es seguir reproduciendo patrones sociales valorativos, religiosos y masculinos, que las discrimina, para poder seguir ejerciendo control sobre ellas; en este sentido estoy de acuerdo con West y Zimmerman cuando señalan que

mientras la categoría sexual sea utilizada como un criterio fundamental para la diferenciación, será inevitable hacer género. Lo será por las consecuencias sociales de la pertenencia a una categoría sexual: la asignación de poder y recursos no sólo en lo doméstico, económico y político, sino también en el terreno de las relaciones interpersonales (West y Zimmerman, 1999, p. 140).

Esta relación que se establece entre buenas mujeres/malas mujeres; espacios públicos/espacios privados, considero que también hay que precisarla con relación a lo que manifestaban los jóvenes sobre el posible peligro que corre la mujer, si se accede a la calle en ciertas horas de la noche; la posibilidad de la violación o del asalto, a la que se hace referencia, considero que está indicando dos cosas; una, la vulnerabilidad a la que la mujer está expuesta y dos, a la violencia que los hombres pueden ejercer sobre ella; en otras palabras, pareciera ser que ante el rompimiento de la norma se hace inevitable el asalto masculino sobre la indefensa femenina; y, si consideramos los datos que arroja el análisis que hace Lindón, sobre el caso de la joven de 16 años que es asaltada, a la media noche, en su colonia, cuando va de regreso hacia su casa, se podría afirmar que hay una amplia aceptación social de que esto es lo que tiene que ocurrir.

Por lo tanto, creo que esta separación y asignación de espacios, según el género, no solo está reproduciendo ámbitos de confinamiento y no confinamiento, para unos y otros, sino también, actitudes y comportamientos socialmente esperados y, en parte aceptados, de hombres y mujeres; aunque la violación y el asalto son hechos completamente injustificados, bajo toda circunstancia, al parecer se le pueden agregar atenuantes que terminan justificando al victimario y culpabilizando a la víctima; uno de ellos, es el rompimiento del código de movilidad asignado a la mujer, dentro de ciertos ámbitos de espacio-tiempo.

5.4 La mismisidad, la otredad y la diferencia: los caminos de la construcción de las identidades.

Las condiciones socioeconómicas en las que viven los y las jóvenes de esta investigación constituyen un elemento importante en la construcción de sus referentes identitarios; como lo señalaba atrás, la colonia popular, además de ser un ámbito rico de experiencias y vivencias, también reúne componentes estructurales que definen una buena parte de la vida de estos actores sociales.

Las interacciones sociales de los jóvenes, por lo tanto, se inscriben en relaciones objetivas que definen en buena parte sus referentes simbólicos y los marcos interpretativos de la realidad; los resultados que arrojó esta investigación permiten confirmar la manera como se articulan estos factores objetivos, con sistemas representacionales y referentes identitarios en la vida cotidiana de los chavos y chavas de la capilla y de la tienda. ¿Qué podemos concluir, por lo tanto, sobre la construcción de las identidades en jóvenes que viven en sectores populares?.

Los jóvenes de la colonia: identidades institucionalizadas e identidades estigmatizadas: Un primer aspecto sobre el que quiero llamar la atención, es la variabilidad que se presenta en estas identidades, a pesar de la relativa homogeneidad socioeconómica que se encuentra en la colonia; así, completamente contrario a lo que pregonan algunos medios de comunicación y organismos de seguridad del estado, las colonias populares no reproducen identidades juveniles uniformes, ni mucho menos delincuentes.

Considero que esta diversidad identitaria lo que nos está indicando es esa capacidad que tienen los y las jóvenes de producir distintas lecturas e interpretaciones sobre la realidad dependiendo de sus trayectorias biográficas, individuales y colectivas; la trayectoria familiar, la trayectoria escolar, las redes sociales de amigos, el capital cultural acumulado, son factores que inciden, no solo en la reproducción de los sistemas culturales dominantes, sino también en la producción de otros sistemas de significación, de acuerdo a los intereses, expectativas y búsquedas de los y las jóvenes.

Los referentes identitarios que encontramos en los jóvenes de la tienda y de la capilla, indican esta capacidad que tienen ellos para interpretar la realidad que están viviendo, asumiendo distintos tipos de criterios; en unos casos, fundamentados en un discurso patriarcal

que define, con cierta rigidez, las condiciones idóneas que deben tener los jóvenes; en el otro, fundamentado en un discurso que los jóvenes han elaborado, por un lado, en oposición al que la iglesia y la familia les proponen, pero también, apoyado en las vivencias y experiencias compartidas con el grupo de amigos.

En cada caso lo que encontramos son determinados contextos de interacción que han permitido que, unos y otros, elaboren sus referentes identitarios apoyándose, simultáneamente, en las redes sociales articuladas a cada caso. ¿Cómo entender esto si estamos haciendo referencia a jóvenes que viven en la misma colonia y algunas veces en la misma calle? Aunque las ofertas que hacen los religiosos están dirigidas a todos los jóvenes de la colonia, es claro que en las invitaciones que se hacen y en el discurso que se propone, se está haciendo una diferenciación y una selección entre ellos; así, en las campañas contra la drogadicción que se llevaron a cabo en la colonia, lo que se buscaba era captar a los chavos y chavas que no estaban consumiendo, para alejarlos de los otros chavos que se paran en las esquinas y que se drogan; lo que esto produjo, entre otras cosas, fue la consolidación de redes sociales, agenciadas desde la capilla, que reunía a los jóvenes y las jóvenes que no estaban involucrados en prácticas de consumo de drogas ni de alcohol.

Una de las consecuencias que esto tuvo, fue la discriminación y la separación, en algunos casos sólo simbólica, entre algunos jóvenes de la comunidad, a partir de un discurso religioso que pretende “salvarlos” de la situación de drogadicción que se vive en la colonia; esto también estuvo acompañado de la familia de estos jóvenes, para quienes la drogadicción también representa el principal problema que tiene la colonia; en la dinámica del auto y heterorreconomiento que se establece entre los jóvenes de la capilla y de la tienda, este factor juega una importante función; me atrevería a afirmar que es a partir de él como se configuran las interacciones, imbuidas de tensión y de fricciones, entre un “nosotros” y un “ellos”; entre nosotros *somos lo mejor de cada cuadra* y ellos son bien *nacos, que cotorrean bien culero*.

En tal sentido, tiene toda la razón Valenzuela (2000) cuando afirma que la otredad no implica necesariamente alteridad y diferencia, ya que esto sólo se constituye en ámbitos específicos de interacción. Así, la presencia de los chavos que se paran en las esquinas a tomar y drogarse, solo se convierten en ese otro amenazante (para los religiosos, la familia y los chavos), bajo este discurso que reconoce que la drogadicción es el principal problema que

enfrenta la comunidad, por encima de otras necesidades estructurales y sociales que, igualmente, se pueden identificar como prioritarias dentro de la comunidad; lo que tenemos, entonces, es la construcción social de un otro bajo un discurso que lo señala como peligroso para la comunidad pero, en especial, para los otros jóvenes no consumidores; ese otro es el que viene a ser definido por lo que yo he llamado el estigma joven consumidor-joven delincuente.

Lo que me parece más preocupante de este discurso es que al generalizar que la drogadicción es el problema más importante de la comunidad, sin detenerse a analizar lo que está pasando entre la población que consume, se agudiza una lectura negativa, sesgada, politizada y nada científica, de la drogadicción y, en consecuencia, del joven consumidor de droga; interpretación que se ha agudizado mucho más desde los medios de información a partir de la guerra que el Gobierno de Felipe Calderón (sexenio 2006-2012) le ha declarado al narcotráfico. La reiterada presencia de hechos de violencia, asociada al narcotráfico, que los noticieros transmiten todos los días, sin ningún tipo de análisis que permita entender la problemática que está viviendo el país, genera angustia y zozobra entre la población; por lo tanto, la afirmación de que la drogadicción es el peor problema de la colonia, en este contexto, solo puede ser interpretada desde el temor, la impotencia y la certeza de que cualquier tipo de consumo, de parte de los jóvenes, los convertirá en delincuentes.

¿Qué se puede señalar del grupo de la tienda, teniendo en cuenta lo que se ha señalado hasta aquí? Considero que lo más importante, a tener en cuenta, es el carácter social que estos jóvenes le atribuyen a su consumo; el consumo es reunión con los amigos, es platicar, es pasarla chido, es diversión; o, aprender a cuidar la naturaleza, como afirma Jesús, cuando reflexiona sobre lo positivo que tuvo haber fumado marihuana; por lo tanto, la figura joven consumidor-joven delincuente se diluye en este caso.

Ahora bien, si consideramos las condiciones objetivas de vida que se tiene en la colonia y las opciones lúdicas, recreativas, de esparcimiento, que poseen los jóvenes, considero que lo que estos chavos están haciendo, es proporcionándose un espacio-tiempo lúdico, en el que se sienten con relativa libertad de hacer lo que quieran. Así, sus *fiestas*, su *cotorreo*, su *desmadre* considero que debe interpretarse como un espacio-tiempo autónomo, libre del control directo de los padres y otros miembros de la comunidad para realizar, las que quizás son las únicas actividades recreativas que ofrece la colonia, a los jóvenes que no optan por ir a misa ni

participar de las actividades de la capilla: reunirse con el grupo de amigos a conversar, tomar cerveza, y si es el caso, drogarse.

Lo otro que igualmente debe tenerse en cuenta es la historicidad que estas prácticas tienen en generaciones anteriores de jóvenes; en otras palabras, los chavos de la tienda no se inventaron esta manera de divertirse; esta ya ha hecho presencia en otros momentos de la historia de la colonia, con otras generaciones de jóvenes que ahora ya son adultos, y que en la memoria de los jóvenes de la tienda, se recuerdan como los chavos que se paraban en las esquinas a tomar cerveza y a consumir drogas; por lo tanto, lo que esto está indicando son procesos de socialización articulados a prácticas de diversión presentes entre los jóvenes de la colonia; es indiscutible que en estos momentos los jóvenes de la tienda son el referente que algunos niños considerarán en pocos años para acercarse a este tipo de *cotorreo*.

Ahora bien, hablar de historicidad es considerar que estamos frente a prácticas que se estiman pasajeras, cambiantes, que permanecen solo por un tiempo; así, los jóvenes que antes se paraban en las esquinas a tomar, pero que ahora no lo hacen porque son adultos, están indicando una práctica que se define como pasajera, circunstancial y que los jóvenes de la tienda parecen captar muy bien. Esto delimita otra condición que es importante considerar respecto a los referentes identitarios y es que las identidades no son propiedades intrínsecas de los sujetos; por el contrario, son cambiantes, fluidas, procesuales; a esto hacen referencia algunos jóvenes de la tienda cuando afirman que éste es el mejor momento de su vida y que por esa razón lo quieren vivir en el *desmadre*.

Así, para estos jóvenes, la juventud se asume como un momento de la vida; entre ellos no aparecen las concepciones que señala Passerini (1996) como, por ejemplo, la “juventud como un estado del alma” o el “joven no lo hace la edad sino el espíritu”; por el contrario, en ellos, esta idea está articulada a las posibilidades que ofrece un cuerpo joven para la diversión y el disfrute; situación que ya no estará cuando se tenga más edad y otros compromisos; también es importante señalar que esta concepción no se puede interpretar, tampoco, como una apuesta a la vida vivida hasta el límite, recogida en algunos relatos biográficos por Salazar (1993, 1991); ellos asumen un tiempo futuro en sus vidas, con familia y con hijos, pero sin la diversión y el *cotorreo* con los amigos.

Atrás yo señalaba que en una colonia popular no era posible afirmar la existencia de referentes identitarios que fueran homogéneos para todos y cada uno de los jóvenes que la habitan; a pesar de que este puede ser el deseo de los organismos de control del Estado, ya que eso permite formular políticas más eficientes y efectivas de control social, lo que la realidad nos señala es una interesante variedad de sujetos habitando allí; esto, sin embargo, no quiere decir que no existan puntos en común o, que en algunos casos, los jóvenes no transiten entre esas identidades.

Así, si analizamos lo que sucede entre los jóvenes de la capilla y de la tienda, encontramos elementos que nos permiten asegurar algunos puntos en común; como ejemplo quiero plantear lo que sucede en las prácticas de consumo de alcohol entre los jóvenes de estos dos grupos; si nos quedáramos con las representaciones que cada grupo hace del otro (inscritas en el sistema simbólico-cultural de los padres), podríamos concluir, erróneamente, que estas expresiones juveniles son irreconciliables; unos, al parecer, representan lo más destacable de la colonia, mientras los otros lo más reprochable de ella; sin embargo, lo que muestran los hechos son realidades que no podemos aprehender como si fueran disyuntivas o irreconciliables; por lo tanto, ni los jóvenes de la capilla son tan “buenos” como dicen ser, ni los de la tienda encarnan todo lo negativo, como se les señala.

En la ingesta de alcohol encontramos que unos y otros coinciden, aunque los de la tienda afirmen que ellos, a diferencia de los de la tienda, sí “saben tomar”; esta aclaración creo que no hace más que proteger, simbólicamente, una imagen altamente valorada en la identidad del grupo y reconocida por la comunidad; no se debe olvidar que este es un grupo de la capilla. Ahora bien, en el caso de los jóvenes de la tienda, hay que reconocer que sus identidades no solo pasan por su vinculación a su grupo de amigos; ellos también estudian y trabajan; igualmente, su familia sigue siendo un referente importante que define en buena parte sus prácticas y les fija criterios normativos.

Por lo tanto, lo que se tiene que hacer es relativizar las distintas apreciaciones valorativas, así como los sistemas simbólicos que sustentan estas identidades, para situarlas en su justo lugar porque, si estamos de acuerdo con Valenzuela (1998) en que “Las identidades refieren a la conformación de umbrales semantizados de adscripción/diferenciación”, se tiene que considerar que estos umbrales, al tiempo que se exteriorizan en las interacciones

cotidianas, entran en procesos de mutua afirmación y negación, considerando los “diferenciales de poder” que se posee, dependiendo del lugar que se ocupa en la sociedad. En el grupo de la capilla este poder proviene del prestigio social que tiene la institución que los convoca; sin embargo, este es un poder relativo que, como muy bien saben los jóvenes de la tienda, no le permite a estos chavos y chavas, considerar otras experiencias que ellos sí tienen y que los hace sentirse con más conocimiento de la vida, que sus pares de la capilla.

En este sentido, considero que los chavos de la capilla conservan cierta ingenuidad y algo de inocencia; en sus prácticas todavía se puede interpretar una fe en las instituciones del sistema; hacer la apuesta por tener una vida buena es seguir conservando la esperanza por el premio a recibir, que además no se sabe muy bien qué pueda ser, más allá de los reconocimientos sociales; por el contrario, creo que los jóvenes de la tienda tienen una perspectiva más realista y menos ideologizada de lo que están viviendo; sus representaciones de la realidad se fundamentan, mucho más, en sus experiencias de vida, y no tanto en sistemas ideológicos que les defina, de antemano, qué es lo que deben vivir; este, creo que es el fundamento de su poder, lo que les permite salir avante en el juego de las cotidianas comparaciones “nosotros-ellos”.

¿Qué sucede en el ámbito institucional de la familia, respecto a esta manera de vivir de los jóvenes de la tienda?

Es importante afirmar que las identidades de los jóvenes no se presentan aisladas de los ámbitos institucionales en que ellos viven; si consideramos las representaciones que señalábamos atrás sobre el consumo como el peor problema de la comunidad, es indiscutible que estos chavos tienen que renegociar, permanentemente, estas prácticas con su grupo familiar.

Un aspecto que hay que afirmar es que esta negociación ocurre bajo situaciones de tensión; para ninguno de los padres lo que su hijo hace está bien. En las entrevistas y relatos de estos jóvenes es frecuente el tema de las discusiones que se tienen, principalmente con la madre, mucho más en el caso de las familias monoparentales. Ahora bien, lo que quiero destacar son los atenuantes que esto tiene, dependiendo de la situación socioeconómica de la familia y de los patrones culturales de crianza. Uno de ellos es la vinculación escolar y laboral

del joven. La escolaridad constituye una situación que agudiza las preocupaciones de las madres frente al consumo de sus hijos; el tiempo que el joven pasa con los amigos es reclamado como un tiempo que no se dedica al estudio, principalmente cuando se está tomando; el temor a la pérdida del año escolar, igualmente, se vive con preocupación porque se teme que por esto se abandonen definitivamente los estudios, como regularmente sucede.

La situación laboral del joven igualmente es objeto de preocupación y de tensión entre el joven y sus padres. Cuando el joven ha abandonado los estudios, estar empleado constituye el estado ideal para los padres, por varias razones; una de ellas son los ingresos que aporta a la familia; como se sabe, esto constituye un hecho importante para la frágil economía familiar; la otra razón tiene que ver con los sistemas simbólicos-culturales fuertemente arraigados entre las familias de la colonia relacionados con el hecho de que un hombre debe de ser responsable y trabajador; lo opuesto, o sea, la idea del holgazán, el perezoso, el flojo, tiene un fuerte peso negativo y resulta atemorizante entre los padres de los chavos.

La idea que está asociada a esto es la del hombre proveedor, que es central en el sistema patriarcal y que define, igualmente, una concepción sobre la masculinidad asociada a la capacidad de responder por una familia; así, no trabajar y, además, tomar y pasarla con los amigos, despierta temores en los padres que solo se disipan cuando el hijo nuevamente comienza a trabajar. Sin embargo, es interesante que para los chavos esto no constituya ningún problema; como se observa en su vida cotidiana, ellos pueden estar trabajando y cumplir con sus compromisos laborales y en las noches y fines de semana, estar con sus amigos *cotorreando* y divirtiéndose.

Las identidades de las jóvenes entre la casa y la capilla, lo público y lo privado: La situación que se presenta con relación a los referentes identitarios de las jóvenes es importante ubicarla en el marco de los patrones de crianza patriarcales, fuertemente arraigados en las familias. Sin este referente no es posible entender algunas de las prácticas sociales que ellas realizan con relación a las actividades de la capilla, pero tampoco, algunas de sus apreciaciones con relación a sus pares masculinos; un primer aspecto en el que quiero llamar la atención es en la relación que ellas tienen con la capilla y la casa.

La participación que ellas tienen en las labores que realiza la capilla puede ser interpretada, en un primer momento, como parte de sus creencias católicas y fe cristiana; lo que considero completamente cierto si tenemos en cuenta que esto hace parte de su formación religiosa, recibida y alimentada desde la familia; sin embargo, es igualmente importante resaltar que la capilla también significa un espacio-tiempo utilizado para escapar del control paterno, lo que no produce ningún conflicto en ellas, porque no se oponen en su proyecto de vida; es tan cierto su deseo de participación en la capilla como mujeres creyentes, como el que tienen de estar, por un momento, fuera de su casa.

Así, lo que esto está indicando son los fuertes controles paternos que se ejerce sobre estas jóvenes, respecto a decidir, autónomamente, qué hacer, en las interacciones y la movilidad que puedan tener por fuera de su casa. El confinamiento en el espacio familiar es lo que las induce a buscar, a través de la capilla, un espacio en el que puedan interactuar con sus pares femeninos y masculinos; esta separación y asignación de espacios, constituye una de las maneras más efectivas en que el patriarcado ha ejercido su poder y su control sobre la mujer, como lo señala Kelly (1999).

Lo que me interesa resaltar aquí es la manera como las chavas utilizan la capilla y sus actividades con un doble propósito; por un lado, ir a la capilla no hace más que avalar lo que su familia quiere que ellas hagan; por el otro, pueden escapar, por un momento, de los controles paternos; así, sin entrar en choque con la autoridad familiar, terminan haciendo lo que ellas quieren.

La participación que empiezan a tener en la capilla lo que hace es ofrecerles, a estas jóvenes, otras experiencias que terminan ayudándole no solo a eludir, por un momento, el espacio de la casa, sino también, referentes alternativos para reflexionar y analizar, en parte, los sistemas de creencias en que los padres apoyan los controles que tienen sobre ellas; el caso de Esperanza considero que es muy dicente al respecto; la manera como ella logra ir desmontando los miedos que su madre le ha inculcado sobre los hombres a partir de las interacciones que tiene con los chavos de la capilla, termina siendo el factor principal para relativizar el discurso materno.

La relación que tienen las jóvenes con los espacios públicos y privados constituye un aspecto que hay que destacar por la manera como ellas los significan, pero también, por la forma como socialmente se reconoce, al tiempo que se limita, su participación en cada uno de ellos; la capilla y la casa se inscribe en esta situación, sin embargo, abarca otros espacios en donde la presencia de los hombres es igualmente determinante.

Así, la relación que los jóvenes y las jóvenes establecen con los espacios públicos y privados inciden en sus referentes identitarios; la calle es asignada y reconocida como espacio para los hombres y la casa como espacio para las mujeres; y, aunque esto no significa relaciones exclusivas, ni excluyentes, de unos y otros con respecto a cada uno de estos espacios, sí es claro que hay una permanente tensión que pasa por la apropiación que las mujeres quieren tener de la calle y una resistencia de los hombres a permanecer en la casa.

Ahora bien, esto sólo se puede entender si consideramos lo que significa cada uno de estos espacios en hombres y mujeres; así, la calle no se puede reducir al trazado que delimita las cuadras en los barrios y que permite el tránsito de personas y vehículos; al significado que tiene la calle le son extensivos otros espacios como la plaza, la taberna, el café, las grandes tiendas comerciales, todas ubicadas más allá de los límites físicos del barrio popular en que se vive; igualmente, con la calle se relaciona los camiones y taxis de transporte público, los sitios emblemáticos de la ciudad y el conocimiento de la ubicación de las principales calles y avenidas; por lo tanto, la calle es un espacio público extensivo a estos otros lugares y, en tal sentido, no se puede limitar al trazado físico, empedrado, que tiene la colonia: esto, que desde muy cortas edades comienza a ser explorado y conocido por los hombres, resulta desconocido y lejano para las mujeres; y, como algunas de las chavas señalaban, les da cierta ventaja y poder a ellos frente a ellas.

El espacio privado de la casa, en contraste con la calle, no resulta atractivo y, por lo tanto, sólo se le reconoce desde la rutina, la monotonía y el aburrimiento; la representación que las mujeres hacen de él está referida a los quehaceres como lavar ropa, preparar la comida, arreglar la casa y, como excepción, ver televisión; si la calle es variedad y diversidad, la casa es todo lo contrario; mientras en uno los hombres tienen un relativo dominio y libertad, en el otro las mujeres se sienten encerradas y limitadas; a pesar del tiempo que permanecen en la casa, ninguna de las jóvenes, en esta investigación, establece una relación de identificación con

ella; en otras palabras, ninguna de estas chavas tiene, en su casa, un ámbito de reconocimiento identitario como mujeres; lo que sí ocurre con algunos de los chavos, quienes se definen como callejeros, como hombres de la calle.

Un aspecto que puede ayudar a entender esta diferente relación entre espacios públicos y privados es la que indica Valenzuela, relacionando esta segmentación con el patriarcado; él señala que

El espacio público es el más valorado puesto que en él se reconoce lo que se ve; es el espacio del reconocimiento, de la valoración pública, de la constitución del sujeto social, mientras que las actividades femeninas, circunscritas a los espacios privados, son actividades invisibles, subvaloradas. De esta manera, el patriarcado sería un pacto interclasista metaestable, por el cual se constituye en patrimonio del genérico de los varones en cuanto se auto-instituyen como sujetos del contrato social ante las mujeres –que son en principio las “pactadas” (Valenzuela, 1998, p. 65).

Esta apreciación es igualmente señalada por las feministas y por los estudios de género. Kelly (1999), por ejemplo, igualmente afirma esta separación, relacionándola con la división sexual del trabajo, que le asignó a la mujer la reproducción de la fuerza de trabajo y, por ende, el espacio de la casa y la familia y, al hombre, el dominio sobre los medios de producción y, en consecuencia, el espacio público.

A lo largo de estas conclusiones he señalado los aspectos más importantes que encontré en esta investigación; de ellos quiero resaltar, a modo de síntesis, los que finalmente constituyen el argumento central que aquí se ha trabajado.

Las prácticas de producción y reproducción social que cotidianamente realizan los y las jóvenes en esta colonia popular, están inmersas en complejos sistemas de interacción que involucran a sus pares, la familia, la capilla y la comunidad barrial; lo que particulariza estas interacciones, es que desde ellas se definen diferentes tipos de demandas que los y las jóvenes asumen de manera diferente, no solo respecto a la condición de género, sino también, respecto a sus grupos de pertenencia.

Un aspecto que resulta clave de estas demandas es el sistema simbólico-cultural, en que se sustentan; el sistema patriarcal y un discurso moral-cristiano, soportan, en buena medida, las prácticas de reproducción social que hacen presencia entre estos jóvenes; su validez y su legitimación, se confirma en la medida en que desde ahí se establecen los parámetros normativos que los y las jóvenes deben seguir, y que, finalmente ellos, asumen; desde su acatamiento, o desde su rechazo, lo que se termina afirmando es un modelo que les indica a los y las jóvenes qué se debe y qué no se debe hacer.

Ahora bien, a pesar de esto, reconozco que estos sujetos expresan a través de ciertas acciones su agencia, con la que buscan elaborar sus propios sistemas de significación e interpretación de la realidad; ahora bien, esto no se puede entender como acciones al margen o por fuera de los sistemas institucionales en que están inmersos; esta agencia sigue estando en diálogo con el sistema simbólico-cultural ya señalado; sin embargo, sí es una construcción elaborada por los y las jóvenes; el caso del grupo de la tienda es un ejemplo de ello.

En el caso de las jóvenes hay que hacer algunas salvedades; al recaer sobre ellas el control que los padres hacen desde el sistema patriarcal, su situación se torna más compleja; las mujeres no tienen las libertades y derechos que se les reconoce a los hombres; también, sobre ellas recaen con más fuerza las recriminaciones y amenazas si llegan a infringir el sistema normativo impuesto; esto está tan interiorizado en ellas, que agradecen a sus padres el que las hayan educado de esa manera, porque les ha permitido conservarse como mujeres virtuosas, en el contexto de la comunidad.

Finalmente, y en contra de lo que se pueda suponer, considero que el barrio popular le ofrece a estos y estas jóvenes un contexto social rico en experiencias y vivencias, propias y ajenas; la familiaridad que ofrecen los encuentros cara-cara, la intensidad de las historias de vida de algunos de sus habitantes, las experiencias de dolor y de felicidad que transcurren por las historias familiares, las prácticas de solidaridad y compañerismo que emergen en situaciones de crisis, las enemistades y conflictos que se presentan entre los vecinos, todo ello, hace parte de la vida del barrio a la que están expuestos los y las jóvenes y que termina permeando sus referentes identitarios; es este conjunto de experiencias las que terminan haciendo que la productividad simbólica de los habitantes de los barrios populares se imponga sobre las

carencias materiales que hacen presencia en él; y, de manera particular, son los y las jóvenes que allí viven, los que más alimentan esta productividad.

BIBLIOGRAFIA

ALVIRDE Pérez, Graciela y Jorge del Pozo Marx (2004) El poder de las pandillas. Revista de la Universidad del Valle de Atemajac, 18 (50), 19-29.

ARRIAGADA, Camilo. (2000) Pobreza en América Latina: Nuevos escenarios y desafíos de políticas para el hábitat urbano. Santiago de Chile: Naciones Unidas.

ARRIAGADA, Irma (2005) Dimensiones de la pobreza y políticas desde una perspectiva de género. Revista de la CEPAL. No. 85.

----- (1997) Políticas sociales, familia y trabajo en la América Latina de fin de siglo. Santiago de Chile: Naciones Unidas.

AROCHA, R. Y Sánchez, G. Comisión de estudios sobre la violencia (autor institucional) (1987) Colombia: Violencia y Democracia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

AUGE, Marc (1995). HACIA UNA ANTROPOLOGIA DE LOS MUNDOS CONTEMPORANEOS. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.

BAEZ Báez, Ma. Guadalupe, Amparo Tapia C, Aída A. Rodríguez C. y Julio A. Terrones O. (2007) La participación de los menores en el trabajo infantil. En Revista de Estudios sobre Juventudes Jóvenes *en la mira*, 1 (05), 21-38.

BALDERSTON, Daniel y Donna J. Guy (compiladores). Sexo y sexualidades en América Latina. Buenos Aires: Paidós.

BARCELÓ, Raquel El MURO DEL SILENCIO: LOS JÓVENES DE LA BURGUESÍA PORFIRIANA. En Pérez Islas, José Antonio y Maritza Arteaga Castro-Pozo (coordinadores) Historias de los Jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX. Instituto Mexicano de la Juventud, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 2004, pp. 114-150.

BERGER Peter L. y Thomas Luckmann (1979) La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu editores.

BERMUDEZ Q., Suzy (1992) Hijas, esposas y amantes. Género, clase, etnia y edad en la historia de América Latina. Santafé de Bogotá: Ediciones Uniandes.

BORJA, Jordi y Manuel Castells (1998) Lo local y lo global. La gestión de las ciudades en la era de la información. Barcelona: editorial Taurus.

BOURDIEU, PIERRE y Jean-Claude Passeron (2003) Los herederos. Los estudiantes y la cultura. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

BOURDIEU, PIERRE (1990) "La juventud no es más que una palabra" en Sociedad y Cultura. México: Editorial Grijalbo., S.A. pp. 163-173

----- (2002) La distinción: criterio y bases sociales del gusto. México: Taurus.

BRACHET-MARQUEZ, Viviane (1998) “Cuando el padre abandona a sus hijos: el papel de la legislación familiar mexicana”. En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) Vida familiar y cultura contemporánea. México: CONACULTA/Culturas populares.

BRUNET A. Nicolás y Ignacio Pardo R. (2003) Los jóvenes y la odisea del empleo. Capital social y violencia simbólica en el mercado de trabajo. Santiago de Chile: Naciones Unidas.

CAMACHO G., A y Álvaro Guzmán B. (1990) Colombia: ciudad y violencia. Bogotá: Ediciones Foro por Colombia.

CASTELLS, Manuel (1999) La era de la información. Economía, sociedad y cultura. V.II: El poder de la identidad. Madrid: Siglo XXI editores.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En Lander, Edgardo (2000) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales; perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Flacso.

CEPAL La juventud en Iberoamérica. Tendencias y urgencias. Santiago de Chile, octubre de 2004.

COLLIGNON G., María Martha. Jóvenes del Municipio de Guadalajara. En Rodríguez M., Z. y María M. Collignon G. Jóvenes Mexicanos. Encuesta Nacional de Juventud 2005. México: Instituto Mexicano de la Juventud, 2006.

----- (2006) Pautas socio-históricas de la sexualidad en México. Revista de Estudios sobre Juventudes Jóvenes *en la mira*, 1 (03), 11-27.

CORTÉS, Fernando y Agustín Escobar Latapí (2005) Movilidad social intergeneracional en el México urbano. Revista de la CEPAL No, 85

COSTA, P-O, J. Pérez y F. Tropea (1996) *Tribus urbanas*. Madrid: Paidós.

CUENCA, James. (2001) La construcción de identidades sociales en grupos de raperos. Tesis de Maestría. Cali: Facultad de Ciencias Sociales y económicas. Universidad del Valle.

CUENCA, James, Liliana Paola Ovalle y Diana Patricia Rivera “Narcotráfico y poder social: Razones para entrar en el negocio de las drogas, tesis de licenciatura en psicología, Pontificia Universidad Javeriana, Cali, 2000.

DE CERTEAU, Michel. (2000) La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C., Universidad Iberoamericana.

DE GARAY, Adrian (1996) “El rock como formador de identidades juveniles”. En Revista Nómadas. Santafé de Bogotá: Fundación Universitaria Central, No. 4 marzo-septiembre.

DESCHAMPS, J.C. y T. Devos (1996) Relaciones entre identidad social e identidad personal” en Morales, J.F. et al., Identidad social. Aproximaciones psicosociales a los grupos y a las relaciones entre grupos. Valencia: Promolibro.

DEUTSCH, M. “Comportamiento de grupo”. En Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. T.5, dirigida por Sills, D.L. Bilbao: Aguilar, 1979.

DOLTÓ, F. (1986) Seminario de psicoanálisis de niños. México: Siglo XXI.

----- (1986a) La imagen inconsciente del cuerpo. Barcelona: Editorial Paidós.

DUSCHATZKY, S. (1999) La escuela como frontera. Reflexiones sobre la experiencia escolar de jóvenes de sectores populares. Buenos Aires: Editorial Paidós.

ELIAS, Norbert. (1998) La civilización de los padres y otros ensayos. Santafé de Bogotá: Editorial Norma.

----- (1989) El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. México: Fondo de Cultura Económica.

ENGELS, F. (2001) El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Bogotá: Panamericana.

FEIXA, Carles (1999) De jóvenes, bandas y tribus. Barcelona: editorial Ariel, S.A.

----- (1998) El reloj de arena. Culturas Juveniles en México. México: Centro de Investigaciones y estudios sobre Juventud, Colección Jóvenes No. 4.

FLORES, J.I. (1998) “Persistencia y cambio en algunos valores de la familia mexicana de los noventa”. En En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) Vida familiar y cultura contemporánea. México: CONACULTA/Culturas populares.

GABAYET, Luisa (1994) “Las mujeres en la industria electrónica de Guadalajara: lo público y lo privado”. En Rojas, Rosa y María Rodríguez Batista (compiladoras) La condición de la mujer en Jalisco. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

GARCIA Castro, María (1998) “Las adecuaciones de la familia a los nuevos tiempos”. En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) Vida familiar y cultura contemporánea. México: CONACULTA/Culturas populares.

GARCIA Canclini, Néstor. (1989) Las culturas populares en el capitalismo. México: Nueva Imagen.

----- (1995) Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización. México: editorial Grijalbo, S.A.

----- (2006) Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad. Barcelona: editorial Gedisa, S.A.

GERGEN, K. (1992) El yo saturado, dilemas de identidad en el mundo contemporáneo. Buenos Aires, Paidós.

GIDDENS Anthony (2003) La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración. Buenos Aires: Amorrortu editores.

GIMENEZ M., Gilberto (2005) Teoría y análisis de la cultura, V. II. Capítulo VI: Identidades sociales. México: Consejo Nacional para la cultura y las artes: Instituto coahuilense de cultura.

GINZBURG, Carlo. (2005) Los benandanti. Brujería y cultos agrarios entre los siglos XVI y XVII. México: Universidad de Guadalajara.

GONZÁLEZ DE LA ROCHA, Mercedes Agustín Escobar, Mará de la O Martínez Castellanos “Estrategia versus conflicto: Reflexiones para el estudio del grupo doméstico en época de crisis. En Peña, Guillermo de la. Juan Manuel Durán, Agustín Escobar y Javier García Alba (compiladores) (1990) *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. México: Universidad de Guadalajara-CIESAS.

GONZÁLEZ DE LA ROCHA, Mercedes (2004) “De los “recursos de la pobreza” a la “pobreza de los recursos” y a las “desventajas acumuladas” en A LARR Research Forum FROM THE MARGINALITY OF THE 1960s TO THE “NEW POVERTY” OF TODAY. Latin American Research Review, Vol. 39, No. 1, February 2004.

----- (2001) “From the Resources of Poverty to the Poverty of Resources? The Erosion of a Survival Model” en LATIN AMERICAN PERSPECTIVES, Issue 119, Vol. 28 No. 4, July 2001.

----- (1986) Los recursos de la pobreza. Familias de bajos ingresos de Guadalajara. Guadalajara: El colegio de Jalisco, CIESAS, SPP.

GRAMSCI, Antonio. (1986) Literatura y vida nacional. México: Juan Pablos editor, S.A.

GRAVANO, Ariel. (2003) Antropología de lo barrial. Estudios sobre producción simbólica de la vida urbana. Buenos Aires: Espacio editorial.

GUY, Donna J. (1998) “Madres vivas y muertas. Los múltiples conceptos de la maternidad en Buenos Aires”. En Balderston, Daniel y Donna J. Guy (compiladores). Sexo y sexualidades en América Latina. Buenos Aires: Paidós.

HABERMAS, Jürgen (1988) Teoría de la acción comunicativa, t. I y II. Madrid: Taurus.

HELLER, Agnes (2002) Sociología de la vida cotidiana. Barcelona: Ediciones Península, s.a.

----- (1994) “Los movimientos culturales como vehículo de cambio”. En Viviescas, Fernando y Fabio Giraldo Isaza. *Colombia el despertar de la modernidad*. Santafé de Bogotá: Ediciones Foro por Colombia.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFIA E INFORMÁTICA. INEGO (2003) Censo Estadístico Municipal Edición 2000, Guadalajara, Jalisco. Aguascalientes.

- JARA, Joan (2001) Víctor Jara. Un canto truncado. Madrid: Suma de letras.
- JENKINS, R. (1996) Social Identity. Londres: Routledge.
- KATZMAN, Rubén “Seducidos y abandonados: el aislamiento social de los pobres urbanos”. Revista de la CEPAL 75, diciembre de 2001.
- KELLY, Joan (1999) “La relación social entre los sexos: implicaciones metodológicas de la historia de las mujeres”. En Navarro, Marysa. y Catherine R., Stimpson (compiladoras). Sexualidad, género y roles sexuales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- LANCHEROS, Yesid. Mujeres delincuentes en Bogotá se dedican a traficar y vender drogas más que asesinar. En el TIEMPO.COM, junio 4 de 2007.
- LEVI, Giovanni y Jean- Claude Schmith (1996) Historia de los Jóvenes. II: La edad contemporánea. Madrid: Taurus.
- LINDÓN, Alicia (2006) “Territorialidad y género: Una aproximación desde la subjetividad espacial”. En Ramírez K., Patricia y Miguel A. Aguilar D. (coords.) Pensar y habitar la ciudad. Afectividad, memoria y significados en el espacio urbano contemporáneo. Barcelona: Anthropos Editorial/Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, México.
- LOMNITZ, L.A. (1993) Cómo sobreviven los marginados. México D.F.: Siglo XXI editores.
- LOPATA, H.Z y Barrie Thorne (1999) “Sobre los *roles sexuales*”. En Navarro, Marysa. y Catherine R., Stimpson (compiladoras). Sexualidad, género y roles sexuales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- LOPEZ, María de la Paz (1998) “Composición de las unidades domésticas: una revisión de los cambios recientes”. En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) Vida familiar y cultura contemporánea. México: CONACULTA/Culturas populares.
- NECOECHEA Gracia, Gerardo, Los Jóvenes a la Vuelta del Siglo. En Pérez Islas, José Antonio y Maritza Arteaga Castro-Pozo (coordinadores) Historias de los Jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX. Instituto Mexicano de la Juventud, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 2004, pp. 91-113.
- MACIAS-GONZALES, Víctor M. *Hombres de mundo: La masculinidad, el consumo, y los manuales de urbanidad y buenas maneras*. En Fernández Aceves., María Teresa, Carmen Ramos Escandón y Susie Porter (coordinadoras) Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad de Guadalajara, 2006, pp. 267-297.
- MACKINNON, Catharine A. (1999) “Diferencia y dominio: sobre la discriminación sexual”. En Navarro, Marysa. y Catherine R., Stimpson (compiladoras). Sexualidad, género y roles sexuales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MARCIAL, Rogelio. (2006) Andamos como andamos porque somos como somos: culturas juveniles en Guadalajara. México: El Colegio de Jalisco.

----- (1997) Jóvenes y presencia colectiva. México: El Colegio de Jalisco

----- (1996) Desde la esquina se domina. México: El Colegio de Jalisco.

MARGULIS, M. y Marcelo Urresti (1998) “La construcción social de la condición de juventud” en Cubides C., Humberto J., María Cristina Laverde T. y Carlos Eduardo Valderrama H. (editores) *“Viviendo a toda” Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santafé de Bogotá: Edición Fundación Universidad Central-Departamento de investigaciones, Siglo del Hombre editores, pp. 3-21.

MARTIN-BERBERO, Jesús (1998) Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad. En Cubides C., Humberto J., María Cristina Laverde T. y Carlos Eduardo Valderrama H. (editores) *“Viviendo a toda” Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santafé de Bogotá: Edición Fundación Universidad Central-Departamento de investigaciones, Siglo del Hombre editores, pp. 3-21.

MARTÍNEZ-MUNGUÍA, Carlos, Víctor Magaña, Erisema Escobedo y Angélica Zepeda (2006) Esbozos sobre la construcción sexual de hombres jóvenes en Guadalajara Jalisco, México. Revista de Estudios sobre Juventudes Jóvenes *en la mira*, 1 (03), 29-45.

MARX, Carlos. (1971) El Capital. México: Fondo de Cultura Económica.

MELICH, Joan-Carles. (1998) Antropología simbólica y acción educativa. Barcelona: Ediciones Paidós.

MIRANDA G., R. (2006) “La vida de un obrero y la construcción de la masculinidad 1890-1940”. En Fernández Aceves., María Teresa, Carmen Ramos Escandón y Susie Porter (coordinadoras) Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad de Guadalajara, 2006, pp. 299-321.

MUÑOZ I., Carlos (2001) “Implicaciones de la escolaridad en la calidad del empleo”, en Pieck, E. (coordinador) (2001) Los jóvenes y el trabajo. La educación frente a la exclusión social. México, D.F.: Universidad Iberoamericana. Biblioteca Francisco Clavijero.

MUÑOZ González, Germán (1998) “Consumos culturales y nuevas sensibilidades”. En VV.AA. *“Viviendo a toda”, jóvenes, territorios y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Universidad Central/Siglo del Hombre.

MUÑOZ, S. (1999) Jóvenes en discusión. Sobre edades, rutinas y gustos en Cali. Santafé de Bogotá: Fundación Antonio Restrepo Barco, Fundación Social, Fundación FES, ProCívica TV.

NAVARRO, Marysa. y Catherine R., Stimpson (compiladoras). Sexualidad, género y roles sexuales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

NUÑO-GUTIÉRREZ, Bertha L. y José Álvarez-Nemegye (2006) El consumo de drogas ilegales en adolescentes; una mirada desde las representaciones sociales. Revista de Estudios sobre Juventudes Jóvenes *en la mira*, 1 (03), 47-61.

PASSERINI, Luisa (1996) La juventud, metáfora del cambio social (dos debates sobre los jóvenes en la Italia fascista y en los Estados Unidos durante los años cincuenta). En Levy, Giovanni y Jean-Claude Schmith. Historia de los jóvenes. II: La edad contemporánea (pp. 381-445). Madrid: Taurus.

PEREA Restrepo, Carlos Mario (2007) Pandillas y sociedad contemporánea. En VALENZUELA, José Manuel, Alfredo Nateras Domínguez y Rossana Reguillo Cruz (coordinadores) (2007) Las Maras. Identidades juveniles al límite. México: Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos, Centro Cultural, S.A.

PEREZ I., J.A. (coordinador general) (2001) Encuesta Nacional de la Juventud 2000. Secretaría de Educación Pública. Instituto Mexicano de la Juventud. México.

----- (1998) Memorias y olvidos. Una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil. En Cubides C., Humberto J., María Cristina Laverde T. y Carlos Eduardo Valderrama H. (editores) “*Viviendo a toda*” *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santafé de Bogotá: Edición Fundación Universidad Central-Departamento de investigaciones, Siglo del Hombre editores, pp. 46-54.

PEREZ Prado, Luz N. y Gail Mummert. (1998) “Introducción: la construcción de identidades de género vista a través del prisma del trabajo femenino”. En Mummert, Gail y Luís Alfonso Ramírez Carrillo Rehaciendo las diferencias. México: El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Yucatán, pp. 15-32

PERIODICO METRO, 18 de Septiembre de 2006.

PERLMAN, Janice. “The metamorphosis of marginality in Rio de Janeiro. En Larr, A. Research Forum from de marginality of the 1960’s to the “new poverty” of today. Latin American Research Review, Vol. 329, No.1, February 2004.

PIAGET, J. (1981) Psicología del niño. Madrid: Ediciones Morata.

PIECK, E. (coordinador) (2001) Los jóvenes y el trabajo. La educación frente a la exclusión social. México, D.F.: Universidad Iberoamericana. Biblioteca Francisco Clavijero.

PORTER, Susie S. (2006) Espacios burocráticos, normas de feminidad e identidad de la clase media en México durante la década de 1930. En Fernández Aceves., María Teresa, Carmen Ramos Escandón y Susie Porter (coordinadoras) Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad de Guadalajara, pp. 189-213.

PUEX, Natalie (2003) “Las Formas de la Violencia en Tiempos de Crisis: Una Villa Miseria del Conurbano Bonaerense” en Isla, Alejandro y Daniel Míguez (coordinadores) HERIDAS URBANAS. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa. Buenos Aires, FLACSO, Editorial de las Ciencias.

Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española, Vigésima primera edición, 1993, formato en cd.

RAMIREZ K., Patricia y Miguel A. Aguilar D. (coords.) Pensar y habitar la ciudad. Afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo. Barcelona: Anthropos Editorial/Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, México.

REDONDO, P.R. (2002) Entre el desasosiego y la obstinación: Maestros, niños y padres en escuelas de contextos de pobreza. Tesis de Maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FLACSO. Buenos Aires.

REGUILLO, Rossana (2000) Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto. Bogotá: Editorial Norma.

----- (1998) “El año dos mil, ética y estética: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano” En VV.AA. “*Viviendo a toda*”, jóvenes, territorios y nuevas sensibilidades. Bogotá: Universidad Central/Siglo del Hombre.

----- (1995) *En la calle otra vez. Las bandas juveniles. Identidad urbana y usos de la comunicación*, Guadalajara: Iteso.

RICH, Adrienne (1999) “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana”. En Navarro, Marysa. y Catherine R., Stimpson (compiladoras). Sexualidad, género y roles sexuales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

ROBERTS, Bryan R. “From marginality to social exclusion: from laissez faire to pervasive engagement”. En Larr, A. Research Forum from the marginality of the 1960's to the “new poverty” of today. Latin American Research Review, Vol. 329, No.1, february 2004.

ROCHA I., Martha Eva. CÓMO SE ENAMORABAN MADRES Y ABUELAS DE ANTAÑO. Cortejo y noviazgo en el siglo XX, 1900-1960. En Pérez Islas, José Antonio y Maritza Arteaga Castro-Pozo (coordinadores) Historias de los Jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX. Instituto Mexicano de la Juventud, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 2004, pp. 173-205.

RODRIGUEZ B. María (1994) “Las universitarias de la Universidad de Guadalajara”. En Rojas, Rosa y María Rodríguez Batista (compiladoras) La condición de la mujer en Jalisco. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

RODRIGUEZ M., Z. y María M. Collignon G. Jóvenes Mexicanos. Encuesta Nacional de Juventud 2005. México: Instituto Mexicano de la Juventud, 2006.

----- (2007) La sexualidad entre los jóvenes de Jalisco. Últimas cifras. Revista de Estudios sobre Juventudes Jóvenes *en la mira*, 1 (05), 9-20.

ROJAS, Rosa y María Rodríguez Batista (compiladoras) La condición de la mujer en Jalisco. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

SAAL, Frida (1998) “La familia”. En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) Vida familiar y cultura contemporánea. México: CONACULTA/Culturas populares.

SCHANK, Roger C. y Robert P. Abelson (1987) Guiones, planes, metas y entendimiento. Un estudio de las estructuras del conocimiento humano. Barcelona: Paidós.

SALAZAR, Alonso (1993) Mujeres de fuego. Medellín: Corporación Región.

----- (1991) No nacimos pa' semilla. Bogotá: Corporación Región/Cinep.

SALLES, Vania y Rodolfo Tuirán (1995) "Familia, género y pobreza", en El Cotidiano, Revista de la realidad mexicana actual, edición de Internet, [Http://www-azc.uam.mx/cotidiano/68/doc2.ht](http://www-azc.uam.mx/cotidiano/68/doc2.ht), consultada 10 de septiembre de 2005.

SALLES, Vania (1998) "Las familias, las culturas, las identidades (notas de trabajo para motivar una discusión)". En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) Vida familiar y cultura contemporánea. México: CONACULTA/Culturas populares.

SAPIANS A., Rodolfo y Pablo P. Zuleta "Representaciones sociales de la escuela en jóvenes desescolarizados. Ex – cuela y juventud popular. La escuela desde la desescolarización". Viña del Mar: CIDPA Revista Última Década, No. 15, octubre, 2001.

SEÑORINO, Orlanda. "Escuela: la visión de sus alumnos". En Revista Iberoamericana de Educación-Experiencias e innovaciones. Mar del Plata, agosto de 2002. <http://www.campus-oci.org/revista/experiencias31.htm>, consultada el 25 de octubre de 2005.

SINCE POR COLONIAS. INEGI. Guadalajara, Jalisco. Formato en disco compacto.

SCOTT, James C. (2000) Los dominados y el arte de la resistencia. México: Ediciones Era, S.A. de C.V.

SCOTT, Joan W. (2000) El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Martha Lamas (comp.) *El género: la construcción social de la diferencia sexual*, México: PUEG/Porrúa, 2ª reimpresión, 2000, pp. 265-302.

.....(2006) La historia del feminismo. En Fernández Aceves., María Teresa, Carmen Ramos Escandón y Susie Porter (coordinadoras) Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad de Guadalajara, 2006, pp. 35-62.

SCHUTZ, Alfred y Thomas Luckmann (2003) Las estructuras del mundo de la vida. Buenos Aires: Amorrortu editores.

TAJFEL, Henry (1984) Grupos humanos y categorías sociales. Barcelona: Editorial Herder.

TUIRAN, Rodolfo (1998) "La vida familiar: arquetipos y realidades". En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) Vida familiar y cultura contemporánea. México: CONACULTA/Culturas populares.

TURNER, T. "Social Body and Embodied Subject: Bodiliness, Subjectivity, and Sociality among the Kayapo". CULTURAL ANTHROPOLOGY, V. 10 No. 2, may 1995.

VALENZUELA, José Manuel, Alfredo Nateras Domínguez y Rossana Reguillo Cruz (coordinadores) (2007) *Las Maras. Identidades juveniles al límite*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos, Centro Cultural, S.A.

VALENZUELA, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) (1998) *Vida familiar y cultura contemporánea*. México: CONACULTA.

VALENZUELA, José Manuel (coordinador) (2003) *Los estudios culturales en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (2003) “Persistencia y cambio de las culturas populares”. En Valenzuela Arce, José Manuel (coordinador) *Los estudios culturales en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (2000) *Decadencia y auge de las identidades*. México: Colegio de la Frontera Norte / Plaza y Valdés Editores.

----- (1998) *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*. México: Plaza y Valdés.

----- (1997) *Vida de barro duro. Cultura popular juvenil y graffiti*. México, d.f.: Universidad de Guadalajara, El Colegio de la Frontera Norte.

----- (1998) “Género y familia”. En Valenzuela, José Manuel y Vania Salles (coordinadores) *Vida familiar y cultura contemporánea*. México: CONACULTA/Culturas populares.

----- (1993) *Culturas juveniles. Identidades transitorias. Un mosaico para armar*. Revista Jóvenes. Edición cuarta época. Año 1 (3), pp. 12-35.

----- (1988) *¡A la brava ese! CHOLOS, PUNKS, CHAVOS BANDA*. Tijuana, Colegio de la Frontera Norte.

VANEGAS, Gildardo (1998) *Cali, tras el rostro oculto de las violencias*. Santiago de Cali: Universidad del Valle/Instituto Cisalva.

VELASCO Y., David, s.j. (2000) *Habitus, democracia y acción popular*. Guadalajara: Iteso.

VELASCO, Honorio y Ángel Díaz de Rada (2005) *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos en la escuela*. Madrid: Trotta.

VELAZQUEZ G., Luis Arturo (1994) “La necesidad tiene cara de mujer. El empleo infantil femenino”. En Rojas, R. y María Rodríguez Batista (compiladoras) *La condición de la mujer en Jalisco*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

WEST, Candace y Don H. Zimmerman (1999) “Haciendo género”. En Navarro, Marysa. y Catherine R., Stimpson *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

WILLIS, Paul. Producción Cultural no es lo mismo que Reproducción Cultural, que a su vez no es lo mismo que Reproducción Social, que tampoco es lo mismo que Reproducción. En Velasco M. Honorio, F. Javier García C y A. Díaz de Rada. (editores) Lecturas de antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar. Universidad de Wisconsin. 1993.

----- (1977) LEARNING TO LABOR How working class kids get working class jobs. New York: Columbia University Press.