

# Estigmas y emblemas.

## La constitución de identidades juveniles en condiciones de pobreza

### RESUMEN

Las personas jóvenes que habitan en condiciones de pobreza son objeto de una serie de estigmatizaciones particulares: el lugar de residencia, ser pobres, pasar el tiempo de ocio en una esquina, formar parte de una barra, la vagancia y la pertenencia religiosa, entre otras.

El artículo analiza cómo los jóvenes responden a esas estigmatizaciones trasladándolas a otras poblaciones, ocultándolas o convirtiéndolas en emblemas, y, por tanto, en recursos simbólicos sobre los que construyen sus identidades y les permiten afrontar la sobrevivencia en entornos urbanos caracterizados por las deficientes condiciones de vivienda, la dificultad de acceso al trabajo y la educación, la inseguridad, la violencia y los miedos.

**Palabras claves:** Palabras clave: identidades, juventud, pobreza, vivencia subjetiva de la pobreza, estigmas, emblemas.

### ABSTRACT

Young people that live in poverty are the object of a series of stigmatizations in particular: place of residence, being poor, spending their leisure time on a corner in the street, being part of a gang, vagrancy and religious affiliation, among others.

This article analyses how youth respond to these stigmata by translating them to other groups, conceiving them or transforming them into emblems, and, therefore, into symbolic resources upon which their identities are built and allow youth to face survival in urban surroundings characterized by deficient housing conditions, a difficulty in access to employment and education, public insecurity, violence and fears.

**Keywords:** identities, youth, poverty, subjective living of poverty, stigmas, emblems

La pobreza es una condición endémica e indignante que afecta a buena parte de la población de Costa Rica.

En tanto carencia de capacidades, que afecta a más del 20% de la población (Programa Estado de la Nación, 2007), entre las y los jóvenes se manifiesta como condición objetivable de vida: abandono del sistema educativo, condiciones de vivienda y alimentación deficientes, dificultad de acceso a sistemas de salud que satisfagan sus necesidades particulares, carencia de espacio de recreación (Consejo de la Persona Joven, 2008) y menores ingresos. Así, en consonancia con la pobreza, existe en el país una alta desigualdad: el ingreso per cápita de los hogares más acaudalados es veinte veces mayor que el ingreso por persona de los hogares con menos recursos.

**Lidieth Garro**

Profesora en la Escuela de  
Ciencias de la Comunicación de  
la Universidad de Costa Rica.

Pero la pobreza también tiene una dimensión subjetiva. Como vivencia subjetiva, entre los jóvenes urbanos se manifiesta en forma de estigmatizaciones y miedos, los cuales, en conjunto con la transformación de esas estigmatizaciones en emblemas, y los miedos en esperanzas, constituyen núcleos centrales sobre los cuales las personas jóvenes construyen sus identidades.

Se asume que los sujetos perciben en carne propia las amenazas producidas por la modernidad, particularmente la ruptura de las fuentes de significado colectivas y específicas de grupo, tales como la tradición y la familia que, anteriormente, daban forma a las certezas. Esta pérdida de certezas no es un simple telón de fondo sino un elemento constitutivo de las apuestas simbólicas e identitarias que los sujetos hacen.

La comprensión del mundo se complejiza con procesos de territorialización-desterritorialización en los que participan no solo los medios de comunicación, lanzados ahora en escala global sino, también, nuevas formas de habitar las ciudades, que se construyen sobre la base de la segregación física y simbólica del entorno urbano, las cuales dan cuenta de la creciente desigualdad que provoca la pobreza.

Este artículo se basa en el trabajo de campo que incluyó la observación etnográfica durante seis meses, así como la realización de entrevistas semiestructuradas individuales y grupales en dos grupalidades juveniles. La primera de estas grupalidades se trata de la "célula" de una iglesia Pentecostal<sup>1</sup> con una activa participación juvenil en diversas actividades, tales como: escuela formativa, reuniones semanales de célula, servicios religiosos con una estética musical muy juvenil, reuniones mensuales de "red" (de todas las generaciones y células) y otras actividades lúdicas con carácter religioso. A esta grupalidad se le denomina grupo de jóvenes en el tiempo institucionalizado.

La segunda grupalidad es un grupo de jóvenes de la misma localidad, quienes, noche a noche, se reúnen en una esquina de esta comunidad urbana marginal y, desde ahí, gestionan la utilización de su tiempo libre como puedan: fumando, jugando y cantando en la esquina, buscando alguna casa dónde jugar con un viejo *Play Station*, u organizando caminatas en grupo por el barrio, las cuales les permita poner en escena su fuerza como grupalidad y les garantice seguridad. A este grupo de jóvenes se le denomina grupo de jóvenes en tiempo no institucionalizado.

La referencia a tiempo institucionalizado y tiempo no institucionalizado es una descripción de carácter metodológico, tomada desde el punto de vista de la observadora externa pues, en la realidad, se trata de un solo sujeto de estudio: jóvenes en condición de pobreza urbana que viven en Rincón Grande de Pavas y que son abordados desde dos tipos de prácticas organizativas. Aunque esas prácticas son, a menudo, contrastantes en sus dinámicas específicas, rutinas permisos y prohibiciones, ambas forman parte de las respuestas de las y los jóvenes a un mismo contexto caracterizado por la falta de otras opciones para el uso del tiempo libre. En ese sentido, la esquina, en su complejidad espacial, y la iglesia, en su complejidad organizativa, hacen parte de las adaptaciones para su uso.

Cabe destacar que, según la Primera Encuesta de Juventud (2008), el 24,6% de las personas jóvenes participan en un grupo religioso, con un saldo a favor de las mujeres (26% de participantes femeninas contra 23,2% de participación masculina), mientras que la participación en las organizaciones deportivas claramente favorece a los hombres, en donde se reporta un 34,6% de hombres quienes participan en grupos deportivos, contra apenas un 9,2% de parte de las mujeres.

## La mediación de la identidad

Desde la perspectiva sociocultural, en su acepción más general, las identidades sociales se refieren a la percepción de un “nosotros” relativamente homogéneo, en contraposición con “los otros”, con base en atributos, marcas o rasgos distintivos, subjetivamente seleccionados y valorizados que, a la vez, funcionan como símbolos que delimitan el espacio de la “mismidad identitaria” (Giménez, 1994:170).

Las identidades denotan la membresía del sujeto con respecto a uno o varios grupos mediante un proceso de identificación que es realizado a partir de la selección de similitudes y diferencias. Desde esta perspectiva, la identidad solo tiene existencia en relación con el otro, es decir, en el marco de una situación relacional en que los sujetos seleccionan marcas de identidad que pueden ser de carácter espacial o ritual. Lo importante es que los miembros compartan una comunidad de sentido (percepción de unidad, en términos de Melluci) es decir, la participación de un dominio simbólico común. A ello se refiere Giménez (2002) como repertorios culturales interiorizados, los cuales estarían compuestos por representaciones, valores y símbolos.

A partir de esa comunión, los actores sociales, individuales o colectivos, tratarían de trazar fronteras que los distingan de otros actores en una situación determinada dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado, poniendo en relieve las diferencias entre los que participan o no de una adscripción identitaria (reconocerse y ser reconocidos, para Melluci) (Giménez, 2002).

En este sentido, las identidades, en tanto construcciones sociales, se realizan al interior de marcos sociales que definen la posición de los actores y, por lo mismo, “orientan sus representaciones y acciones”. Por consiguiente, no está determinada por factores totalmente objetivos ni dependen totalmente de la subjetividad de los agentes sociales.

Así, una de las potencialidades que la identidad posee para los grupos sociales es de carácter estratégico, en tanto es un elemento co-constitutivo de un proyecto político. Pero no es que la acción sea un reflejo de la identidad, sino que la identidad es una mediación de la acción.

## Concepto de estigma

En el sentido que propone Goffman (1998), el concepto de “estigma” se refiere a un atributo que resulta desacreditador para el sujeto que lo porta, también hace referencia a los signos corporales con los cuales se exhibe algo malo o poco habitual en el estatus moral de quien lo presenta.

Agregamos que se trata de una circunstancia que menoscaba la reputación o la fama y que, en última instancia, produce el desprestigio del portador. El medio social establece las categorías de personas que en él se pueden encontrar o a quienes se les puede adjudicar. Por ello, frente a un desconocido se puede percibir un atributo que lo vuelve diferente de los demás, y lo convierte en alguien de alguna forma despreciable. Un atributo de esa naturaleza es un estigma; constituye una forma de explicar y de dar cuenta de su inferioridad y del peligro que representa esa persona.

En relación con la identidad, los estigmas devienen rasgos identitarios heteroatribuidos a las personas jóvenes y formarían parte del pánico moral que, a menudo, acompaña a las diversas formas de agrupación juvenil.

Goffman (1998) establece la existencia de tres tipos de estigma: las malformaciones físicas; los defectos del carácter del individuo, como son la falta de voluntad,

pasiones tiránicas o antinaturales, creencias falsas y rígidas o la deshonestidad; los estigmas tribales de la raza, la nación y la religión, susceptibles de ser transmitidos por herencia y contaminar por igual a todos los miembros de una familia.

Los estigmas que se analizan en este trabajo, adjudicados por diferentes agentes a los y las jóvenes de Rincón Grande de Pavas, se refieren a estos dos últimos tipos. Por una parte, se destacan los estigmas del lugar de habitación, que asignan a los y las jóvenes las características de delincuentes, adictos(as) a las drogas, vagos(as) y que adquieren diferentes particularidades para esta población en el tiempo institucionalizado y en el no institucionalizado. Por otra parte, se encuentran los estigmas de religión, que se adjudican a la juventud por su participación en la iglesia.

Frente a la estigmatización, los sujetos pueden responder de diversas maneras: tender a sostener la creencia de que son iguales que los demás y que, de alguna manera, esto conduce a su aceptación; intentar corregir su condición en forma indirecta, esforzándose en áreas de actividad comúnmente inaccesibles para quien posea su defecto; o pueden aislarse.

Cuando la diferencia de una persona no se revela de inmediato y no se tiene de ella un conocimiento previo, no se trata de un desacreditado, sino de un desacreditable. En ese caso, el sujeto que posee el estigma puede recurrir al manejo de información para enfrentarlo, recurriendo, para ello, a diversas técnicas que le permitan manejar información sobre sí mismos. Goffman (1998) menciona varias:

- el ocultamiento, que consiste en borrar signos que han llegado a ser símbolos de estigma; simultáneamente se puede recurrir al uso de desidentificadores.
- presentar los signos de su defecto estigmatizante como signos de otro atributo cuyo significado, como estigma, sea menor.
- manejar los riesgos dividiendo al mundo en dos partes: un grupo grande al que no le cuenta nada, y otro pequeño, al que le cuenta todo y en cuya ayuda confía.
- aquellos que están dispuestos a admitir la posesión de un estigma pueden hacer un gran esfuerzo para que no se destaque demasiado o, por el contrario, llegar a portarlo como una insignia, como un emblema.

Se parte del supuesto de que los y las jóvenes no solo manejan estrategias de ocultamiento, de manejo de riesgos, sino que la pertenencia a ambas grupalidades juveniles hace parte de una estrategia coherente para enfrentar, en términos discursivos y prácticos, las estigmatizaciones de que son objeto y que tienen su origen, principalmente, en su condición de jóvenes habitantes de un contexto de pobreza.

## **Emblemas o la escenificación de las identidades**

Las instituciones en general realizan prácticas de identificación de los actores sociales con base en el reconocimiento de la existencia de actores sociales legítimos o no, así, aplican etiquetas reductivas a las minorías, culturas emergentes o extranjeros quienes habitan en sus territorios (Gimenes, 1994).

Frente a esta práctica de heteroatribución identitaria, el esfuerzo de las grupalidades juveniles se orienta a reapropiarse de los medios para definir, según

sus propios criterios, su identidad. Tratan de transformar esa identidad atribuida, a menudo de carácter negativo, en una identidad positiva, lo cual coloca el acento en la capacidad de variación, acomodamiento, modulación y manipulación de las identidades.

Así, las estrategias identitarias implican que los actores disponen de recursos y de un campo de maniobra, en función de la percepción de su situación; no implica que sean completamente libres para definir su identidad pero, considerando la situación estructural, social y las relaciones con otros grupos, pueden hacer uso de estos.

Uno de estos recursos, como se mencionaba anteriormente, es el ocultamiento para escapar a la discriminación o facilitar procesos de resurgencia o recomposiciones identitarias (Gimenes, 2002).

La espectacularidad, la capacidad de representación en términos de Bourdieu (1990), es otro de esos recursos, en tanto característica que es capaz de mover y generar sensaciones y afectos, y es una de las particularidades de las identidades. Se trata de una estrategia por medio de la cual "el grupo práctico, virtual, ignorado o reprimido se torna visible y manifiesto para los demás grupos y para sí mismo" y revela su existencia en tanto que grupo conocido y reconocido.

Así, los rasgos y los criterios identificadores funcionan, desde el momento en que son identificados, como emblemas, estigmas y, también, como poderes. Esas representaciones simbólicas, afirma Bourdieu (1990), por más negativas que pudieran ser, son susceptibles de ser utilizadas estratégicamente en función de los intereses materiales y simbólicos del portador, como forma de manipulación de las imágenes mentales sobre la propia identidad.

Reguillo (1994) propone que uno de los dilemas de la puesta en escena de las identidades consiste en la posibilidad-imposibilidad de trascender las formas de autopresentación y de heteropercepción.

En la autopresentación, agotar los recursos dramáticos de la puesta en escena que son capaces de producir verosimilitud; por el otro lado, el otro-cómplice-testigo, necesario para que la escena pueda ser decodificada, "pone a funcionar un saber de fondo culturalmente adquirido, que puede también agotar la percepción de la identidad en el juego de las formas con el que ha sido presentada".

Así, la comunicabilidad de la identidad se juega en la forma, pero no la agota. Su enorme plasticidad puede eclipsar los contenidos o su elasticidad puede hacer aparecer como contradictorios los elementos que coexisten en una identidad e, incluso, la forma puede quedar convertida, en sí misma, en un fondo o en un contenido, haciendo de la dramatización de la identidad, del recurso del emblema, el proyecto mismo.

La puesta en escena, la dramaturgia, la escenificación son formas de representación de las identidades mediante las cuales las grupalidades hacen el esfuerzo por tornarse visibles y revelar su existencia, marcar su lugar en el mundo, en tanto grupo conocido y reconocido.

## **Ser joven y vivir en la pobreza**

La condición de pobreza entre las y los jóvenes implica la adjudicación de estigmatizaciones particulares. La población juvenil de Rincón Grande de Pavas es estigmatizada por las personas adultas y los coetáneos que viven en esa comunidad y fuera de ella; se trata de una triple condición estigmatizante que se forja en la doble condición de ser jóvenes, habitantes de un barrio pobre que, simultáneamente, tiene la particularidad de tener un importante nivel protagonismo en los medios de

comunicación por diversos hechos relacionados con la inseguridad y con encuentros violentos que, en el pasado, se presentaron entre grupos de jóvenes entre sí y con la policía.

### **Vivir en Rincón Grande de Pavas: entre el ocultamiento y el emblema**

El vivir en Pavas, en Rincón Grande de Pavas, es causa de estigmatización para hombres y para mujeres y los y las jóvenes contactados en el tiempo libre institucionalizado.

Por igual, la mayoría de los y las jóvenes en la esquina y en la célula tienen una historia que contar relacionada con compañeros y compañeras de colegio, personas amigas o familiares quien no son de Rincón Grande de Pavas; relaciones de noviazgo ensombrecidas y trabajos que no les fueron dados por esa estigmatización.

El estigma que se les adjudica está relacionado directamente con la fama que tiene el lugar de ser altamente peligroso: "creen que porque uno es de este barrio ya va a asaltar a alguien", se queja Alejo.

- Entrevistadora:*      *¿Qué les dicen a ustedes, cuando ustedes dicen que son de Lomas?*
- Richard:*              *Diay, yo creo que guardan las cosas.*
- Luis:*                    *"Tenga cuidado con ese mae, porque o sino lo asaltan", eso es lo que dicen.*
- Todos:*                 *¡Sí, sí, sí!*
- Richard:*              *Porque dicen que aquí hay un poco de lacras y que no sé qué...*
- Mishi:*                 *Sí aquí hay un poco de lacras y un poco de drogadictos.*
- Gabriel:*              *Un poco de marigüanos.*
- Rafael:*                *¡Que guarden todo! (risas).*
- Antonio:*             *O sea, a veces no dicen nada, nada más se nos quedan viendo así como con cara de, de, de sorprendidos, de asustados.*
- Richard:*              *En los campamentos guardan los bolsos a veces.*
- Pepe:*                 *¡Usted debe de ser una ratota y ya, una rata!, le empiezan a decir a uno ¿ya?*
- Jerry:*                 *Le empiezan a preguntar cómo es uno en el barrio... si es una ratilla o es más o menillos... si se para en la esquina, entonces ya, ¡qué miedo!*

Las experiencias de estigmatización abarca diversas experiencias:

*Pedro: La gente piensa, "Huy vea, él vive en Pavas, ¡cuidado me roba!". Y ahora toda la gente piensa que uno es igual que la gente de Pavas, que uno roba, una vara así. Si uno ve una güila nueva, que le gusta, y ella vive ahí, en Belén, y ella pregunta, ¿dónde usted vive? En Pavas, en Lomas. ¡Hay que miedo! ¡Seguro usted es un maleante! O sea, la gente piensa una vara así, que aquí, Lomas y Pavas, es una vara ¿ya?, grave.*

Uno de los casos que más causa conmoción es cuando el lugar de residencia se interpone como una dificultad para obtener empleos, como afirman muchos de ellos.

*Alejo: ... porque como tiene fama muy mala Pavas, entonces cuesta mucho que le den trabajo a uno.*

*Enrevistadora: ¿Qué te dicen?*

*Alejo: Nada más dicen que lo llaman a uno pero no lo llaman por la misma causa.*

*Entrevistadora: ¿Vos creés que tiene que ver con el lugar donde vivís?*

*Alejo: Clarón que sí, porque creen que uno es un maliatón igual que ellos... por eso cuesta mucho, más uno que es menor (de edad). Entonces creen que uno va a estar robándose las cosas ahí.*

La percepción que tienen es que al tratar de encontrar un trabajo los patronos se lo dan primero a las personas que son de otros lugares, antes que a alguien de Rincón Grande de Pavas.

Las fuentes estigmatizantes son el mundo joven y el adulto. En muchos casos, cuando es lanzado de frente, es enfrentado en forma directa: los muchachos de ambas grupalidades responden afirmando que su barrio no se diferencia mucho de otros.

El ocultamiento es otra de las estrategias de enfrentamiento del estigma. En este caso, se oculta el verdadero lugar de residencia o afirman que son de Pavas, sin especificar el lugar exacto.

Ante los cuestionamientos por residir en Rincón Grande de Pavas responden en forma directa de varias maneras. Una de ellas es asegurando que todo lugar es igual: *"lacras hay en todo lugar"*, asevera Cisco, mientras que Wálter afirma que *"hay problemillas y todo, pero nombres, como todo lugar"*.

*Wilma:... la gente me dice "huy, ese lugar es feo, ahí siempre hay pleitos y siempre sale en las noticias" y entonces, yo les digo que, diay, que sí es feo, pero eso es cada persona, que le gusta estar ahí de pleitera y todo... y diay, que en todos lados hay pleitos, diay, no solo aquí... porque aquí en Pavas hay mucha gente rara, los famosos polacos, por eso es que está la mala fama de este lugar, por los pleitos y de todo; porque siempre hay... ha habido paros y todo eso y siempre quiebran los vidrios de más de una casa, y entonces por eso me dicen eso, que "qué feo vivir aquí"...*

Como una medida importante, los y las jóvenes aceptan el estigma que pesa sobre su comunidad, pero se defienden aclarando que son solo algunas de las personas o algunas de las acciones que realiza la gente responsables de que se haya generado. En este caso, varios de los muchachos mencionaron que las huelgas o los paros que ha habido en esa localidad son los responsables de esa mala imagen que se ha formado y que, por otra parte, la delincuencia está delimitada solo a ciertos grupos y zonas.

Sin embargo, en otros espacios, cuando el tratamiento es entre pares, los y las jóvenes tienden a utilizar el lugar de residencia como un emblema. Entonces, el estigma de ser de Pavas juega a favor. Afirma Richard que en los campamentos organizados por el Instituto Costarricense del Deporte y la Recreación (ICODER), a los que varias personas jóvenes de la esquina han asistido, el decir que viven en Pavas garantiza “nadie se mete con uno”, o como dice Jerry:

*cuando se ponían a vacilarme, me decía un mae, no, yo con ese mae no me meto. El mae es de Pavas y la vara, lo decía así, como diciendo: lo respeto porque es de Pavas.*

Lo mismo sucede cuando la población hace referencias territoriales a La Carpio, comunidad vecina, o cuando visitan en grupo San José Centro.

## **No somos pobres**

Los jóvenes de Rincón Grande de Pavas, pertenezcan o no a la iglesia o al tiempo institucionalizado, rechazan la condición estigmatizante que significa ser pobre.

Frente a la pobreza, se enfrenta la pertenencia a la clase media. Las y los jóvenes tienen un conocimiento cercano de esta condición que, en forma detallada, relacionan con la dificultad de adquirir comida, contar con vivienda digna y dinero para comprar ropa.

Muchos de ellos y ellas tienen una experiencia cercana de la pobreza. Para Wilma, se traduce en dificultades y en conflictos familiares que se disipan, aunque sea en forma temporal, con el ingreso de dinero.

*Wilma: ... casi siempre hay pleitos, porque hay uno (hermano) que era... drogadicto...Y mi mamá siempre se estresa, y siempre anda de malas, y regaña a todo el mundo (...) ahí hay un pleito casi siempre... Casi siempre cuando hay plata, ya todo el mundo está feliz. Hay veces que también, porque no hay plata, entonces hay muchos pleitos por eso, porque mi mamá es la que tiene que ver... Vea, hay tres que trabajan: tres hombres que trabajan, y mi mamá trabaja, entonces entre ellos tienen que ver, o sea, a ellos les pagan... podría decirse que por quincena, y a mi mamá también, entonces entre esos quince días, entonces haría falta plata.*

En su casa viven 10 personas, incluida su madre, hermanos, cuñados y sobrinos. La familia vive en dos casas que se conectan entre los patios y suman 15 personas en total. Sus padres están separados. Pedro, de 18 años, asegura que está agotado de cargar sobre sus hombros la responsabilidad de ser el sostén económico de su hogar, compuesto por sus dos padres enfermos, un hermano menor, su hermana que es madre sola de una niña recién nacida y él. Varios de ellos tienen trabajos temporales o venden saltamontes de palma en los semáforos.

El recurso para eludir la estigmatización es adjudicar a la pobreza una condición relacional. Así, los verdaderamente pobres son otros, por ejemplo, los nicaragüenses o los habitantes de Finca San Juan.

## **Estar en la esquina: vagancia y “barras”**

Desde el tiempo libre institucionalizado, en la iglesia, los y las jóvenes estigmatizan a los muchachos (en su mayoría hombres) que permanecen en las esquinas, como vagos; para la policía y el mundo adulto, estos grupos de jóvenes constituyen “barras”.

Estar en las esquinas es sinónimo de vagancia, de no tener objetivos; se trata, como afirma Jenny, de personas que *“casi siempre están ahí sentados, como en la nada, no saben ni en qué pensar”*; de acuerdo con el discurso de la iglesia no existe justificación para que las búsquedas de aceptación de los jóvenes los lleven a permanecer hasta altas horas de la noche en las esquinas. Una de las tareas de la iglesia, como institución, es disminuir esa presencia: *“estamos ganando bastantes jóvenes que tal vez estaban, como le estoy diciendo, en las esquinas y ahora prefieren estar en la iglesia”*, dicen Aurora y los líderes de la célula, el grupo de la iglesia. Alejarse de las esquinas es una de las recomendaciones que, en forma directa, se hace en el tiempo institucionalizado. Como dice la líder del grupo, Carolina:

*...uno tiene que cuidarse de no mezclarse con esas personas, ¿por qué? Porque uno, como ve, lo pueden influenciar a uno a hacer lo mismo.*

Sin embargo, la mayoría de la población juvenil que está en la esquina, va también a la iglesia. A pesar de la prohibición, se negocia el gozo de ambos espacios.

La carencia de espacios de recreación adecuados es una realidad contundente en Rincón Grande de Pavas (y casi en todo lo ancho del país) que se resuelve negociando con ambas grupalidades y negando lo que desde la iglesia se plantea como una contradicción. Así, mientras se participa en el tiempo institucionalizado de la célula, que es el periodo durante el cual más claramente se ejercen estrategias de control sobre el cuerpo de los y las jóvenes, se oculta esa práctica como una forma de evadir la estigmatización.

Esa participación en la esquina, encuentra otras justificaciones más elaboradas: según el interés o la necesidad, los y las jóvenes adjudican a la esquina características de complementariedad con el discurso religioso.

Richard, uno de los muchachos interesados en seguir el camino de formación para el liderazgo religioso, que les propone la iglesia, afirma que, en la esquina, encontró apoyo para su decisión de dejar de fumar, promovida desde su pertenencia a una célula: *“...cuando yo estaba dejando de fumar, en una semana yo me estaba, digamos, quemando. Yo quería un cigarro y quería un cigarro y aquí nadie me dio... también porque rendían, les rendían los cigarros a todos”*.

Sin embargo, cabe afirmar que, entre los y las jóvenes que se han distanciado de la iglesia o que nunca asistieron a ella, se extendía la idea de la hipocresía, al intentar conciliar la permanencia en ambos espacios.

Estas posiciones, aparentemente contradictorias acerca de la esquina y de las actividades que en ella desarrollan y que exponen los muchachos y las muchachas durante el tiempo institucionalizado y el no institucionalizado, muestran cómo el significado de lo que es ser joven, así como la forma de adjudicar o considerarse estigmatizado, es parte de un campo de tensiones y negociaciones entre el tiempo de ocio institucionalizado que representa la iglesia y el tiempo de ocio no institucionalizado representado por la esquina.

Un estigma con una carga negativa aún mayor, proveniente de diversas personas residentes dentro y fuera de la comunidad, es el que adjudica a este grupo juvenil,

que permanecen en las esquinas, la condición de "barra". Este estigma también es asignado por las mismas personas involucradas durante el tiempo institucionalizado. La misma líder de la célula, Carolina, afirma que:

*En Lomas se caracterizan mucho las esquinas. Usted en cada esquina va a ver una barrita, y van a estar siempre con cervezas. De hecho a mi casa, en una esquina, empezando la entrada, yo no sé si ha visto un montón de muchachos... con el radio todo encendido, con cervezas en las manos, parejillas todas apercolladas...*

Los líderes de las células afirman que los grupos de jóvenes quienes permanecen en las esquinas son "barras" que no tienen nada que hacer; son vagos; no estudian ni trabajan; están ahí solo perdiendo el tiempo; se dedican al consumo de alcohol, marihuana y, posiblemente, de otras drogas; una de sus actividades principales consiste en irrespetar a los transeúntes y, eventualmente, robarles para costear el consumo de las drogas.

*Aurora: ...son los vaguitos, que no estudian, ni, ni trabajan, ni hacen nada. No quieren hacer nada y a veces día, se quedan metidos en la casa en el día y en la noche ya se van y comienzan, y es que comienzan en barritas... digamos les dan a probar una droga o algo así y ya a veces quieren más, y ya, ya a lo último están desesperados por las drogas y hasta roban a las personas que pasan, las asaltan para poder comprar la droga... se ve más, son muchachos que no sé, que no piensan en nada, solo andan disfrutando ahí en la noche, que son como vampiros, que solo en la noche salen.*

Una y otra vez se repite entre las personas integrantes del tiempo institucionalizado, la idea de que los grupos que se reúnen en las esquinas lo hacen para organizar asaltos y para el consumo de drogas y de alcohol. De forma tal que un agravante de estar en la esquina es estar en ella y, además, formar parte de una "barra". Este estigma coloca a estas personas en el centro de los miedos y las inseguridades urbanas y con miedos ancestrales a la noche, la oscuridad, el vampirismo. El no consumir drogas, la lealtad entre amigos, el uso del territorio y la realización de actividades pacíficas de recreación, los diferencia de una barra. La esquina, aseguran, ¡no es una "barra"!

La lucha contra las estigmatizaciones durante el tiempo no institucionalizado, se diferencia de otro tipo de grupalidades. Por una parte, deslindarse de los conocidos miembros de "Las gradas" y, por otra, dejar patente que ellos no son una "barra".

De manera recurrente y en contraposición con otras grupalidades, los y las jóvenes en la esquina afirman que: "somos gente calmada, civilizada, cuando hay un problema tratan de evitar... ordenada", afirma Johana. "Somos sanos", lo que significa que no se consumen drogas como adicción.

*Wálter: ...para mí aquí es muy bonito estar aquí, yo veo que aquí nunca pasa nada, nada extraño... yo nunca los he visto en drogas. Entonces yo digo que para mí simplemente son amigos de verdad, no lo van a inducir a uno a las drogas, si, paso, paso bien, me gusta estar aquí bastante. Yo veo a todos sanos, y todo, nada más de vez en cuando hay fiestillas, se toman unas birrillas así, pero eso es normal.*

Cisco afirma que tiene años de asistir a la esquina y "que sepa yo no tienen vicio, del cigarro nada más, solamente esa vara", sin embargo, poco después afirma

que algunos meses atrás había dejado la marihuana y que, también, hasta unos meses atrás, se dedicaba a “ganar” teléfonos celulares en Rohrmoser, para pagar el consumo.

Al ser confrontados, se establece una lucha por demostrar que ellos no participan en una “barra”. Se trata de una estrategia de negación de las características de las “barras”:

*Cisco: Es que en una barra lo que hacen es buscar broncas, fumar mota, piedra, todas esas pichas, robar. En cambio aquí, ¿qué podemos hacer? El único vicio: cigarro, y nosotros no buscamos broncas. Días, si nos buscan nos encuentran. Eso obviamente. Aquí nadie se va a dejar, porque aquí nadie es dejado, esa es la vara ¿ya? En cambio en una barra... ¡poco de ratas! y usted los ve fumando piedra, así entre todo ese pichazo de gente, usted los ve fumando piedra, nombres usted aquí, ¿dónde ve eso?, ¡qué va!*

*Somos un pichazo de gente y cuando nos ven así: “¡y, vea esa barra!”. Y si, puede ser barra pero nada de vicios, nada más el cigarro, una birrilla ahí, o sea, no somos ni tan sanos si la ve.*

*“Nada que ver, nosotros no tenemos una “barra”. A nosotros nos consideraban, pero nosotros no nos consideramos”,* puntualiza Richard sobre el mismo tema.

Otra de las características que los diferencian de una “barra”, es la existencia de lealtad entre amigos, así, *“todos se ayudan”,* afirma Alejo, mientras que en una “barra” si *“hacen un robo y cae uno, los demás lo que hacen es esconderse para que el otro no cante o si el otro canta quiénes son, al otro le va peor que al que cayó”.*

También se trata de un asunto de territorio. Esta población tiene bien demarcado cuál es el territorio de la barra más cercana: la gente de las gradas, en tanto ellos son un grupo de amigos, quienes se reúnen simplemente para conversar. Aunque algunos usan drogas (marihuana, como ellos mismos lo reconocen) no se perciben como consumidores; no realizan actos de delincuencia y no tienen una estructura interna de liderazgos, propia de las “barras”, como señalan Tomás y Pepe.

*Tomás: Una barra es la que hace maldades.*

*Saltarín: Es un grupo de delincuentes.*

*Pepe: No, no. Una barra está formada por un líder y aquí no hay ningún líder, todos hacen lo que quieren.*

Quizá lo más importante es que, insisten, ellos no buscan broncas, aunque: “si nos buscan nos encuentran”, como, más o menos, en los mismos términos afirman todos los entrevistados masculinos.

Lo cierto es que la definición entre si se participa en una “barra” o no, también pertenece a una lógica territorial. Hacer uso del territorio de las gradas significa que se pertenece a esa “barra”; estar en la esquina significa que no se pertenece a una “barra”.

Uno de los usos emblemáticos de la estigmatización de pertenecer a la esquina es el “apadrine”. Esto hace referencia a una red de relaciones, de compromisos para la seguridad y la defensa que se establecen entre dos o más amigos o familiares y en el que, en realidad, se “apadrinan” mutuamente. El “apadrine” que se logra por participar en la esquina se muestra como un emblema frente a los nicaragüenses y, especialmente, frente a otras grupalidades juveniles percibidas como amenazantes.

El "apadrine", utilizado como emblema de fuerza, permite mostrar el control y el poder que se tiene sobre el territorio en el cual el grupo desarrolla sus actividades y es pilar de la construcción de la seguridad física.

## **¡Panderetas!**

La estigmatización religiosa se aplica tanto a hombres y mujeres jóvenes, quienes pertenecen a la(s) iglesia(s) y, en general, es utilizado por la población católica para descalificar a las personas quienes pertenecen a alguna iglesia de carácter protestante, especialmente las de tipo Pentecostal.

El principal calificativo estigmatizante que recibe la población joven, especialmente, de parte de otros u otras jóvenes, es el de "pandereta". En determinados espacios, ante su presencia les cantan una canción cuyo estribillo dice "alabaré, alabaré" varias veces, relacionada con la forma en que, anteriormente, se realizaba el culto, según explica Boris:

*... es que las viejitas de antes eran un montón de viejitas con unas panderetillas ahí, entonces les pusieron panderetas. Y es que antes no había música, no sé.... Con esa estética, la música bien hecha, entonces iba con una panderetilla, todo el mundo y las viejitas, entonces se llama panderetas...*

Asimismo, la renuencia de jóvenes a participar en diversos tipos de actividades provoca que se les denomine: "monja", "abuela" o "abuelo", "magdalena", "pan de Dios", "chiquito santo". Además, otros como: "los locos", "idiotas", "hipócritas" y "bichos raros".

*Carolina: ...una vez llegaron y me llevaron una pandereta, y empezaron: pla, pla, pla, con la pandereta, y "alabaré, alabaré" con la pandereta por toda la clase. Todo el mundo se burlaba de mí, todo, ¡todo el mundo se burlaba de mí!*

Detrás de estos calificativos estigmatizantes se esconde la tensión que genera lo que ha sido un proceso, más o menos, lento pero continuo y de vieja data, en el que la Iglesia Católica, aún mayoritaria en el país, poco a poco ha ido perdiendo fieles para engrosar las filas del movimiento cristiano pentecostal. Esa transición se ha dado sin conflictos, aunque sí en permanente tensión, y las condiciones de minoría religiosa de mayor tamaño permiten a los y las jóvenes sobrellevar estas estigmatizaciones encontrando refugio en el número<sup>2</sup>.

*Carolina: ... Uno piensa totalmente diferente a los demás, hay una palabra que dice que lo que nosotros hacemos, para algunos es locura. De hecho yo no se cuántas expresiones ha escuchado usted de esta iglesia: que hacen loco ahí...que danzan y... lo que nosotros hacemos muchas veces es locura para el mundo. Yo soy... yo soy una persona normal, como cualquier otra persona, con la diferencia de que veo las cosas desde otro punto de vista.*

Este estigma es menospreciado por ellos, quienes más bien lo asumen como un emblema de la grupalidad, por cuanto, a menudo, resultan acreedores de él cuando cumplen con uno de los mandatos de la pertenencia a la iglesia, que es ganar almas, lo que significa acercar nuevos fieles.

Originadas en la iglesia, los y las jóvenes, durante el tiempo institucionalizado, despliegan una escenificación de su identidad de carácter complejo, con diversos destinatarios. Las y los jóvenes realizan varias puestas en escena dirigidas hacia el interior de la grupalidad, especialmente las que se realizan durante los cultos y las células; simultáneamente, hacia el exterior domina una aparente afasia que trata de poner el énfasis de la construcción identitaria en el llamado "testimonio", deslindándose de otras estrategias propias de las grupalidades juveniles como la vestimenta, la música o el territorio, este último más propio del tiempo no institucionalizado de la esquina.

En sí, la música es central en la celebración de los cultos; las actividades de adoración y alabanza se realizan en torno a la música, que es el elemento central o permanece como fondo dramático en momentos claves. Así, el gusto por la música cristiana es un elemento común a los y las jóvenes en el tiempo institucionalizado, acerca del cual conversan, comparten opinión y es un claro factor de acercamiento. Sin embargo, hacia el exterior, la música cristiana no es una marca clara de pertenencia a la grupalidad, precisamente porque su característica principal es que no responde a un estilo musical, ni a un ritmo específico y repite (¿parodia?) las ofertas no cristianas. De esta forma, por emulación, facilita el tránsito de los y las jóvenes de la música "del mundo", a la música de la iglesia.

En forma semejante a la música, la forma de vestir tiene, durante el tiempo institucionalizado, el doble talante de fungir como emblema al interior de la grupalidad y como silencio y ocultación hacia el exterior.

Se espera que la juventud cambie la forma de vestir que los vincula a alguna identidad juvenil: pañuelos, aretes, en el caso de los hombres, ropa provocativa o escasa, en el caso de las mujeres.

No obstante, el uso de ropajes menos llamativos y más discretos no es requisito ni para asistir ni para permanecer en la iglesia. Al contrario, en forma semejante a la música, se espera que el cambio se dé en forma paulatina; el uso de ropa común y corriente y la aparente inexistencia de normas específicas sobre el vestir implica que los jóvenes, una vez fuera de la iglesia, pasan inadvertidos. Por otra parte, esa laxitud de reglas se constituye en una ventaja de esta iglesia frente a otras ofertas a las que se las califica de "religiosas". Incluso, esa laxitud genera líos entre algunos de los y las jóvenes y sus padres, quienes no comparten esta costumbre sobre las formas en que se puede asistir al culto. Sin embargo, al interior de la iglesia la población de jóvenes puede utilizar camisetas playeras de diferentes colores que les permita identificar su pertenencia a una Generación (agrupación de Células) o lugar en la escala del proceso formativo.

El comportamiento emblemático de los y las jóvenes que participan en la iglesia es el "testimonio", el cual se refiere a una amplia gama de comportamientos: el hablar y el vestir. Parte de la idea de que los miembros de la iglesia, como tales, son objeto de mayor atención por parte de los no miembros en todos los espacios en los cuales se mueven y deben demostrar que esa pertenencia les ha convertido en personas diferentes. Testimonio significa, como afirma Carolina:

*Es nuestra forma de comportarnos como hijos de Dios. La palabra de Dios dice que debemos de ser luz en medio de las tinieblas, entonces nosotros tenemos que ser luz, guardarnos como personas; que esas personas que están en el mundo vean algo diferente en nosotros. Hay muchos jóvenes que dicen: "esa muchacha si es diferente, no anda en las esquinas, no fuma, no toma, mire cómo se viste. ¿Qué será... qué será eso diferente que ella tiene?" Y eso es guardar su testimonio, de cómo usted se comporta, qué es lo que usted hace de diferente a los demás...*

Esta idea es central durante las células. Los líderes insisten en que mediante el testimonio, los y las jóvenes miembros de la iglesia deben diferenciarse de las personas que están “en el mundo”. Por otra parte, es también una demanda de la estructura que controla a los fieles.

## **Nicaragüenses y otros extranjeros**

Las y los jóvenes también son fuente generadora de estigmatizaciones. Durante el tiempo no institucionalizado convierten la nacionalidad misma de los migrantes nicaragüenses en un estigma, y el uso de la palabra “nica” se convierte en una forma de desacreditar a esa población.

El ser nicaragüense, “nica” es el calificativo, es sinónimo para los muchachos y las muchachas de la esquina, de ser violento, asesino y, en determinados contextos, también es utilizado como sinónimo de tonto o de poco sociable. Como una forma de insulto entre ellos, se dicen “nica” o “¡no sea nica!”.

Los y las jóvenes han establecido como rutina y como actividad de la esquina, el gritar groserías a mujeres mayores y a muchachas quienes transitan rumbo a su casa, que suelen terminar con la expresión “¡jalá nica!”.

Cuando se trata del tiempo institucionalizado, los y las jóvenes suspenden el uso de “nica” y utilizan el gentilicio completo: “nicaragüense”, que no porta la carga negativa del primer término.

Las personas de nacionalidad u origen nicaragüense utilizan diversas formas para enmascarar ese estigma. La primera es cambiar el acento, la segunda negar el origen. Cuando ya se trata de una personas desacreditada, en el sentido de que es conocido por todos su origen, como es el caso de Cadejo, uno de los muchachos de la esquina, debió enfrentarse a los golpes con otro joven de la esquina para que se suspendiera el uso del calificativo. Cadejo afirma que el uso de “nica” ya no le molesta.

*Cadejo: ... me molestan, “Qué nica, ¡pura vida!”,”¿cuándo me invita a un tamalito?” y ya, me meten vaciladas... yo me siento, ya normal, diay ya yo me siento ya tranquilo, antes sí, antes sí me daba cólera.*

La estigmatización también se manifiesta contra otros extranjeros. Así, los colombianos “solo vienen a traer mafia y droga”, afirma en la reunión grupal Jonathan, y Saltarín agrega que: “fueron los que dejaron la tradición”, opinión que el resto del grupo comparte.

Contrariamente, los chinos son considerados personas trabajadoras que abren negocios, especialmente de comida; ellos “vienen a hacer plata”.

## **La apuesta estratégica de las identidades**

Los estigmas aplicados en este espacio caracterizado por la carencia de recursos dan cuenta, en su complejidad, de las tensiones al interior de la población entre diferentes grupos que intentan imponer su hegemonía sobre lo que consideran la forma adecuada, normalizada, del ser joven.

En la esquina, la estigmatización que se les dirige por ser habitantes de Rincón Grande de Pavas y que los coloca en las llamadas “barras”, es, ocasionalmente, transformada en emblema que, en determinados momentos abona a la seguridad física. De la misma forma, opera la estigmatización por la pertenencia

a un grupo cristiano que, pese a todo, sigue siendo minoritario frente a la contundencia numérica y simbólica de la iglesia católica: opera, ocasionalmente, como emblema para repeler los estigmas del lugar de residencia y permite a los y las jóvenes deslindarse del discurso de la inseguridad que rodea a Rincón Grande de Pavas.

Las estigmatizaciones generadas y atribuidas por los mismos jóvenes, ya sean de carácter religioso o por la nacionalidad, constituyen no solo formas de delimitar la otredad sino, también, formas de expresión de otro tipo de tensiones de carácter económico y religioso que se vive en una comunidad urbana pobre.

Pero los estigmas no solo se enfrentan, se minimizan o se juega con la información. En el caso particular de la pobreza, se da una operación de traslado. Haciendo uso a favor de la condición de desigualdad, la población de jóvenes los redirecciona hacia la de nicaragüenses al trasladarlos a la condición de "verdaderamente" pobres a los nicaragüenses, lo que los construye como el "otro": en ese sentido, contribuyen, como contraparte, a su inclusión en la mismidad costarricense, fundada sobre el mito de la extendida clase media o los "iguales-ticos".

Con el traslado, el estigma no se rechaza en su contenido o en su legitimidad ni en la del destinatario, sino que se cambia su destinatario, para dar paso a un juego de espejos en el que quien se mira al otro lado es, precisamente, a ese actor social al que se dirige. No se trata de enfrentar la pobreza dando al estigma un contenido de mayor dignidad, de inclusión, sino de adjudicarlo a la población migrante.

Los emblemas propios de las construcciones identitarias de los y las jóvenes son utilizadas en las apuestas estratégicas que les permiten, en primer lugar, liberarse de los estigmas y, con ello, apuntalar el reconocimiento social que les permita la inclusión, la cual tiene, al menos, dos dimensiones: una en el sistema económico, en tanto son miembros plenos de este, lo que, en términos prácticos, significa acceder a un empleo; otra la inclusión simbólica que logran al rechazar los márgenes sociales de droga y delincuencia que se les atribuye.

La mayoría de esas atribuciones positivas es destinada por la institución iglesia, a partir de su capacidad de agente social construido en la comunidad sobre la base del número de miembros, pero también el prestigio y la legitimidad.

Así, la pertenencia a la iglesia parece ser uno de los medios que más a mano encuentran los y las jóvenes para construir el prestigio (autoatribuido) y enfrentar así el doble agravio de ser jóvenes y vivir en una comunidad en condiciones de pobreza.

El esfuerzo general trata de modular la identidad atribuida, de carácter negativo, hacia una de carácter positivo. Se trata de una negociación cotidiana en un campo de tensiones en el que los actores participantes son no solo el propio grupo de jóvenes sino, también, las instituciones, las cuales, desde la política y la moral, maniobran y compiten para incidir en esas definiciones identitarias.

En este complejo juego de estigmatizaciones, los y las jóvenes quienes se reconocen como "los maes de la esquina", construyen la otredad en los y las jóvenes que pertenecen a las llamadas "barras". Entre estos se plantea, en forma permanente, la tensión simbólica por deslindarse de estas grupalidades que son estigmatizadas y denotadas en muy diferentes escenarios. Cabe destacar aquí la función que desempeña el territorio, la territorialización, para hacer parte de las construcciones identitarias y, especialmente, permitir a los y las jóvenes deslindarse de los estigmas. Nuevamente son las personas nicaragüenses, y las zonas donde su presencia es mayor, los que territorializan y dan cuerpo a los miedos y los estigmas. La desterritorialización de las identidades juveniles tiene su contraparte, no opuesta ni contradictoria sino complementaria en la territorialización del espacio urbano en un juego que territorializa las seguridades y los miedos.

En un sentido semejante, los y las jóvenes en el tiempo institucionalizado construyen al otro en los y las jóvenes quienes se encuentran en las esquinas y no en la iglesia, llamando a esto estar “en el mundo”. Se trata no solo de una ubicación espacial sino, también, simbólica, ya que la iglesia se atribuye como uno de sus éxitos el sacar a los y las muchachas de las esquinas mientras que, simultáneamente, estigmatiza ese espacio típicamente juvenil. A pesar de la construcción discursiva en torno a la esquina, la población de jóvenes continúa participando en ella mientras que, en forma simultánea, lo hacen en la iglesia y, contradictoriamente, asumen durante el tiempo institucionalizado los discursos de esta en relación con la esquina y, posteriormente, negocian para mantener ambas participaciones.

La pertenencia a las grupalidades constituye no solo una forma de defensa y de respuesta ante las múltiples estigmatizaciones generadas por el entorno sino, también, una forma de construir identidades desde esas pertenencias y exclusiones, que asumen, así, su carácter de apuesta estratégica para afrontar la sobrevivencia en el espacio urbano.

## Notas

1. El término “Pentecostal” se aplica a grupos cristianos que basan su práctica religiosa en dos doctrinas: el bautismo del Espíritu Santo y los dones espirituales. Esas prácticas se expresan en fenómenos como la “glosalalia”, es decir, el hablar en lenguas por el poder del Espíritu Santo, así como otras expresiones de “la llenura” o el “bautismo del espíritu”, según se explica sobre el Día de Pentecostés, en el libro de Hechos de los Apóstoles, capítulo 2.
2. Las iglesias Asambleas de Dios, en la que participan los y las jóvenes de esta investigación, fueron fundadas en Costa Rica en 1944. Es la iglesia protestante, y simultáneamente la Pentecostal, más grande del país. El segundo lugar en número de fieles es ocupado por la Iglesia Adventista del Séptimo día. Entre todas las iglesias evangélicas existían, en el 2001, casi 300 mil miembros activos y el porcentaje crece permanentemente; alcanza el 43% entre 1978 y 2001. Simultáneamente, las Asambleas de Dios corresponde a la denominación religiosa Pentecostal más grande del mundo, las cuales surgieron de un movimiento de avivamiento espiritual en los primeros años de 1900 (Holland, 2000, 2001, 2005).

## Bibliografía

- BAUMAN, Z.  
1996 “Modernidad y ambivalencia”. En: **Las consecuencias perversas de la modernidad**. Barcelona: Anthropos.
- 2003 **Modernidad líquida**. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOLTVINIK, J.  
2001 “Métodos de medición de la pobreza. Conceptos y tipología.” En: **Los rostros de la pobreza. El debate. Tomo 3**. México: Editorial Limusa.
- BORDIEU, P.  
1990 “Ce que parler ventdire.” En: G. Gimenes, **La problemática de la cultura en las ciencias sociales**. Guadalajara: ITESO.
- CONSEJO NACIONAL DE LA POLÍTICA PÚBLICA DE LA PERSONA JOVEN  
2008 **Primera Encuesta Nacional de Juventud**. San José.

- ERIKSON, E.  
1980                   **Identidad juventud y crisis.** Madrid: Taurus.
- FEIXA, C.  
1998b                   **De jóvenes, bandas y tribus.** Barcelona: Ariel.
- FERRERO, A. Y CASTRO L.  
2004                   **Análisis de la Situación Integral en Salud (ASIS).** San José: Clínica de Pavas.
- GIDDENS, A.  
1993                   **Consecuencias de la modernidad.** España: Alianza.
- 2000                   **Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas.** España: Taurus.
- GIMENES M., G.  
1990                   **La problemática de la cultura en las ciencias sociales.** Guadalajara: ITESO.
- 1994                   "Comunidades primordiales y modernización en México". En: **Modernización e identidades sociales.** México: UNAM.
- 2000                   "Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural". En: **Cultura y región.** Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- 2002                   "Paradigmas de identidad". En: **Sociología de la identidad.** México: UNAM.
- GOFFMAN, E.  
1998                   **Estigma: la identidad deteriorada.** Buenos Aires: Amorrortu.
- HAMMERSLEY M. Y ATKINSON, P.  
1994                   **Etnografía. Métodos de investigación.** España: Paidós.
- HOLLAND, C.  
2000                   **Una aplicación del sistema de clasificación del movimiento protestante al contexto costarricense.** junio de 2000. Bajado en agosto, 2003 de: <http://www.ideaministries.com/report3.pdf>
- 2001a                   **Religious Diversity in Costa Rica.** Revisado en Internet el el 24 de enero de 2006 del sitio del Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos. Página Web: [http://www.prolades.com/prolades1/cra/regions/cam/cri\\_demoscopia2001.pdf](http://www.prolades.com/prolades1/cra/regions/cam/cri_demoscopia2001.pdf)
- 2001b                   **Trend Data on the Protestant Movement in Costa Rica: 1900-1990.** Revisado en Internet el el 24 de enero de 2006 del sitio del Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos. Página Web: <http://www.prolades.com/prolades1/costarica/crprot-1.htm>

- 2005 **Directorio de grupos religiosos en Costa Rica.** 2005. Revisado en Internet el 14 de marzo de 2006 del sitio del Programa Latinoamericano de Estudios Socioreligiosos. Página Web: <http://www.prolades.com/prolades1/costarica/cri-relspn.pdf>
- KRAUSKOPF, DINA  
2000 "Dimensiones críticas de la participación social de la juventud". En: S. Balardini (comp.). **La participación política y social en el horizonte del nuevo siglo.** Buenos Aires: CLACSO.
- LASH, S.  
1997 "La reflexividad y sus dobles. Estructura, estética, comunidad". En: U. Beck, A. Giddens, S. Lash. **Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno.** Madrid: Alianza Universidad.
- LOMNITZ, C.  
2002 "Identidad". En: C. Altamirano (comp.). **Términos críticos de sociología de la cultura.** Buenos Aires: Paidós.
- PIEDRA GUILLÉN, N.  
1999 **Evaluación y seguimiento del trabajo realizado por PROFAC en tres comunidades.** San José: Proyecto de Fortalecimiento de la Autogestión Comunitaria.
- PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO VENCiendo EL TEMOR.  
2005 **(In)seguridad ciudadana y desarrollo humano en Costa Rica.** San José.
- PROYECTO ESTADO DE LA NACIÓN  
2007 **Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible: décimo tercer informe.** San José.
- REGUILLO, R.  
1991 "En la calle otra vez". **Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación.** México: ITESO.
- 1994 "Acción Comunicativa. Notas sobre la Identidad/Alteridad Social". En: José. C. Lozano Rendón (Editor). **Anuario de investigación de la comunicación.** México: CONEICC.
- 1999 "Migración, Cultura, Identidad". En: Reguillo R. y Fuentes, R. **Pensar las ciencias sociales hoy. Reflexiones desde la cultura.** Guadalajara: ITESO.
- 2000 "Emergencias de culturas juveniles". **Estrategias del desencanto.** Argentina: Norma.
- 2000 "Los laberintos del miedo. Un recorrido para fin de siglo". Colombia: **Revista de Estudios Sociales N.º 5,** Facultad de Ciencias Sociales/Fundación Social.

- 2005 **Los miedos: sus laberintos, sus monstruos, sus conjuros.** Guadalajara: en prensa.
- RICHARDS, E.  
1996 **Las barras de Rincón Grande. Una estrategia de desarrollo humano para los jóvenes en alto riesgo social.** Costa Rica: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, Centro de Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos, Ministerio de Vivienda y Asentamientos Humanos.
- SEN, A.  
2000 **Desarrollo y libertad.** México: Editorial Planeta.
- 2004 a **Sobre conceptos y medidas de pobreza.** Bajado en abril de 2004 de: <http://www.eumed.net/cursecon/economistas/textos/sen-medida%20de%20la%20pobreza.htm>
- 2004 b **Pobreza e infancia.** Bajado en abril de 2004 de: <http://www.eumed.n/cursecon/economistas/textos/Sen%20pobreza%20e%20infancia.htm>
- VALENZUELA ARCE, J. M.  
1997 **Vida de barro duro. Cultura popular juvenil y graffiti.** México: Universidad de Guadalajara y Colegio de la Frontera Norte.
- 1998 "Identidades Juveniles". En: Cubides, H. y otros. **Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.** Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- 2002 "De los pachucos a los cholos. Movimientos juveniles en la frontera México-Estados Unidos". En: **Movimientos juveniles en América Latina. Pachucos, Balandros, Punketas.** Barcelona: Editorial Ariel.
- VALLÉS, M.  
1997 **Técnicas cualitativas de investigación social.** Madrid: Editorial Síntesis.