

Los lenguajes del miedo

¿Nuevos escenarios, nuevos?*

Rossana Reguillo**



La mitología es un acuerdo con el mundo, pero no con el mundo tal como es, sino tal como quiere hacerse [...] el mito reproduce muy exactamente la física de la coartada (se sabe que esta palabra es un término espacial): en la coartada hay también un sitio lleno y un sitio vacío, ligados por una relación de identidad negativa ("no estoy donde usted cree que estoy; estoy donde usted cree que no estoy").

Roland Barthes

La llorona, el robachicos, la muñecas y otros objetos inanimados que cobran vida por la noche para espantar y atacar a víctimas inocentes, las monjas sin cabeza que vagan en pena por escuelas y conventos, los aparecidos y los "asombros"¹ que han formado parte del imaginario colectivo de los mexicanos no son sólo parte de un anecdotario o repertorio de cuentos para asustar a los niños. Estas figuras condensan los miedos de una sociedad, y en su formulación "risible" expresan, de un lado, las áreas de vulnerabilidad social, y de otro, se constituyen en mecanismos de autovigilancia y control.

Si la modernidad había declarado triunfante "la muerte del mito", es ella misma en su proyecto inconcluso la que ha tenido que reconocer el desgaste de su propio mito iluminista y aceptar la pervivencia camaleónica de los relatos míticos.

Existen dos elementos para comprender por dónde pasa hoy día la construcción de mitos y las funciones que ellos tienen en las sociedades urbanas de fin de milenio.

De una parte, puede decirse que se han ido desdibujando los discursos, los emblemas, los símbolos y los grandes mitos nacionales (la patria, la nación, la bandera) que funcionaron como dispositivos de cohesión social. Las creencias aglutinadoras de grandes sectores de la población que se mostraban como "verdades" universales e incuestionables se han ido transformando poco a poco en múltiples redes

de microcreencias de densidad variable que fragmentan y enfrentan a la sociedad.

De otra parte, hay que atender la emergencia de "nuevas" figuras que condensan y señalan las "nuevas" áreas de vulnerabilidad social, por ejemplo las antropofornizadas: la figura del narcotraficante, la del delincuente, la del homosexual, la del miembro de una secta, y las que aluden a los miedos generalizados que provienen de fuentes poderosas e inasibles: el sida, el tráfico de órganos y los experimentos científicos, entre otros.

La terrible visita del "chupacabras" y la "coartada"

Para plantear algunos de los constitutivos del mito se puede recurrir a una narración popular y masiva (en el sentido de su vinculación a los medios) que ha sido tema de conversación no sólo al interior de las fronteras nacionales: el "chupacabras".

Con una mueca de incredulidad y un gesto parecido a la sorna, un grupo de estudiantes discute festivamente en torno a la existencia del llamado "chupacabras", que de Puerto Rico a Miami, pasando en México por los estados de Chihuahua y Jalisco, destroza las entrañas de sus víctimas (sin dejar ninguna marca externa): cabras, gallinas y otros pequeños animales domésticos. El ama de casa sigue con atención el reportaje televisivo de *Ocurrió así*, en el que un cubano exiliado en Miami muestra orgulloso su "chupajaula", dispositivo para atrapar al o a los chupacabras *in fragranti*; durante los comerciales

Ponencia presentada en el I Coloquio de Estudios Culturales del Bajío, León, Gto., 4 de mayo de 1996.

** Profesora, investigadora y analista de la cultura y la comunicación.

la familia entera discute con entusiasmo sobre el tema. El lector de un periódico atiende juiciosamente las declaraciones de la Secretaría de Agricultura sobre las misteriosas muertes de los animales. Un "cibernauta" descubre con sorpresa que hay todo un grupo de discusión y páginas inacabables de Internet en torno a la figura del "chupacabras". En la oficina los compañeros de trabajo se apodan mutuamente "chupacabras".

La pregunta de fondo no es si el "chupacabras" realmente existe; esa es una pregunta bien para Indiana Jones o bien para los funcionarios gubernamentales y los científicos que deben explicar las muertes de los animales. Aquí se quiere señalar lo que esta figura desata en términos de imaginarios y de interlocución social. Y centralmente, de acuerdo al planteamiento de Barthes, lo que señala en cuanto al desplazamiento de sentido, es decir, de lo que tiene de "coartada".² El "chupacabras" (animal mutante y dormido por muchos años, según algunas versiones; visitante extraterrestre, según otras) es el lugar "vacío" que en su forma impide ver el fondo, es decir, el sentido expresado por la narración en su dinámica específica y amplificado por los medios de comunicación y las industrias culturales.

No es fruto de la casualidad que una de las versiones más extendidas sobre la apariencia del "chupacabras" lo describa como el terrible monstruo extraterrestre del Alien de Ridley Scott y que se le atribuya el poder de volar, escapando así -siempre a un "encuentro del tercer tipo", es decir cara a cara. Tampoco es fruto de la casualidad que el "chupacabras" se introduzca en las conversaciones cotidianas convirtiéndose en un *pre-texto* (antes del texto) que permite confrontar visiones del mundo, producir consensos y disensos sobre las creencias, detonar la memoria, dotar a la vida de un sentido mágico (aunque sea para negarlo) y especialmente constituirse en dispositivo de articulación y acuerpamiento social. Ello quiere decir que el texto está en otra parte, en lo que se discute a partir de esta figura y de tantas otras que hoy habitan el imaginario colectivo.

Al tomar posición frente al mito, es decir, al recibir su significación ambigua, el actor social o el consumidor del mito moviliza sus creencias desde la edad, el género, la adscripción grupal, el nivel socio-económico y la adscripción religiosa, que actúan como mediaciones identitarias y relacionales: de un lado identifican y del otro establecen diferencias.

La vocación del mito no está en la verdad sino en las verdades que revela. Su distanciamiento y alteridad con respecto al *logos* le permite apropiarse del lenguaje,³ codificar las creencias y proponer

visiones del mundo al tiempo que "resuelve" mediante la eficacia simbólica las contradicciones sociales.

Si como quería Malinowsky, "el mito no es únicamente una narración que se cuenta, sino una realidad que se vive",⁴ en el ejemplo del "chupacabras" no importa tanto el relato en sí mismo como el contexto que hace posible su aparición, y de modo importante, su circulación; como lo que revela al dotar de una figura específica a unos miedos difusos: extraterrestres, mutaciones, ataques "nocturnos" y en espacios abiertos, el tipo de daño que causa a sus víctimas. Es importante también el que haya desatado una animada conversación colectiva interclasista e intergeneracional cuyos referentes centrales provienen de los medios de comunicación (esa plataforma le faltó, por ejemplo, a la Llorona).

¿De qué hablan los mitos en la ciudad?

La ciudad es hoy un escenario complejo y el más importante para el desarrollo de la vida social. Para el año 2000 en América Latina 75 de cada 100 habitantes vivirán en las ciudades del continente, en medio de una crisis generalizada, de un empobrecimiento creciente y de una violencia que se expande.

La violencia que se experimentaba como un dato lejano, como estadística, ha pasado a formar parte de la experiencia cotidiana de los ciudadanos.

De la ciudad medieval resguardada por murallas que protegían a sus habitantes de los bandidos y los peligros en los caminos, la ciudad se ha ido transformando en fuente potencial de inseguridad, en amenaza constante que deviene en precarización de la vida pública y en una erosión del concepto de ciudadanía.

Los imaginarios en torno a la violencia operan sobre la base de la sospecha (todos somos sospechosos de ser sospechosos) en el mejor de los casos y, en el peor, sobre la estigmatización de grupos, individuos y lugares considerados *a priori* como altamente peligrosos. Imaginario que dramáticamente asocia "lo peligroso" a "lo pobre".

A partir de los hallazgos empíricos y del estado actual de la investigación "Mitologías urbanas. El horizonte de las creencias colectivas en la 'modernidad' mexicana", se plantearán a continuación algunos ejes que sirvan como analizadores de la presencia de los mitos en la ciudad y de sus mutaciones.⁵ Una de las estrategias seguidas ha sido rastrear en el discurso de sujetos adultos sus recuerdos infantiles en relación con las historias que escuchaban, y a partir de esto discutir con ellos la relación que guardan estas historias con el presente.

Entre lo interior y lo exterior

En la formulación de los miedos aparece con nitidez una oposición entre el adentro y el afuera, con el antes y el ahora.

- De la calle provienen las amenazas de fuerzas animadas y terrenales: el robachicos, la gitana, el extraño, y en la actualidad, el violador, el asaltante, el narcotraficante.
- En el espacio interior de la casa, las amenazas provienen de objetos inanimados que cobran vida por la acción de fuerzas sobrenaturales: muñecas, pitufos diabólicos, cuadros, imágenes religiosas. Y en el presente hay una recurrencia a nombrar a la televisión como un "objeto" que atenta contra la seguridad del espacio interior.

A su vez, esta clara oposición se vuelve compleja en el discurso de los sujetos adultos entrevistados según sean hombres o mujeres.

Al utilizar como analizador la figura exterior del "robachicos" (que es masculina) como una amenaza que acecha en las calles, en la plaza, en el mercado y fundamentalmente, en el caso de los niños, en el baño público, la "coartada", es decir, el desplazamiento de sentido, consiste en señalar los peligros que representa abandonar la vigilancia de los adultos, la tutela que ejerce el grupo familiar. Las imágenes aterradoras narradas por los sujetos sobre lo que pasa, por ejemplo, "si vas sólo al baño de hombres", son contundentes: el robachicos, además de ser evidentemente pobre y de desaparecer niños con quién sabe qué oscuros fines, representa una amenaza para la masculinidad: "te cortan el pirrín", dijo textualmente uno de los entrevistados.

En el caso de las niñas, la figura del robachicos parece competir con la de "la gitana" (que es femenina), que bajo sus enormes faldas oculta trucos, maldad y suciedad, y por supuesto es también pobre.

La figura del "extraño", del extranjero que no comparte las costumbres, es en ambos casos, para mujeres y hombres, fundamental para detonar el miedo al contacto: "el mal siempre viene de fuera", como parecen confirmar los "argumentos" que esgrimen para defender la tradición y la costumbre los grupos defensores de la moral pública. "Son siempre los otros los que nos vienen a echar a perder": los narcos son siempre de otra ciudad y nuestras clases poderosas locales son siempre inocentes, o en todo caso pecan de "ingenuidad"; "son las sectas extranjeras las que introducen ideas perversas y atacan contra nuestras guadalupanas costumbres"; "son las muchachitas y muchachitos de la capital quienes vienen a enriquecer el ambiente con sus vicios y



Anita en el malecón, detalle.

degeneraciones"; "son los pobres, aquellos que viven en las periferias, los culpables de la violencia en la ciudad".

Los mitos sobre los peligros que acechan se van nutriendo así de figuras y concreciones específicas que terminan por convertirse en filtros subjetivos para organizar y clasificar la realidad y dotar de valor a los objetos y a las personas.

En el desplazamiento discursivo entre el antes y el ahora es posible ver cómo se construyen y cómo van mutando las imágenes de intolerancia (que es otro nombre del miedo) a través de tres mediaciones fundamentales: la familia, el grupo de pares y los medios de comunicación, que hoy le disputan a las instituciones tradicionales la hegemonía en la construcción de representaciones sobre el mundo.

Me lo dijo mi mamá

La familia, pese a la erosión que ella misma ha sufrido con relación a su mito natural, sigue siendo punto de llegada y salida de las visiones del mundo, en su seno se fijan modelos de orden. Sin embargo, es impor-

tante tomar en cuenta dos consideraciones. Por una parte, la familia no es una célula aislada, impermeable al entorno, su interacción necesaria con la dinámica social implica una negociación y una readecuación constante de sus modelos de orden. De otra parte, la familia no es un grupo homogéneo y sin fisuras; en su propio interior hay contradicciones y diferencias. Con estas consideraciones como telón de fondo surge la pregunta de cómo la familia socializa a sus miembros para el uso de la ciudad, cómo se asegura de que sus miembros reciban y se apropien del mensaje sobre lo que ella misma percibe como fuente de amenaza.

Aquí aparece entonces una de las funciones de los mitos como dispositivos de vigilancia y control⁶ que se introyectan en forma de matrices culturales donde el esquema permanece y el contenido va mutando. Como lo señaló una de las entrevistadas al referirse a la figura del violador y extraño: "yo me imagino que es un chavo banda, con apariencia de cholo. Y sí, les tengo mucho miedo, porque ahora sé que sí puede pasar, que te den un dulce y te droguen y te hagan cosas". El chavo banda, muy real, se ha convertido en una figura de condensación de sentimientos negativos.

Los caballeros y las damas de la mesa redonda

Al explorar en el grupo de pares como mediación para la construcción de los mitos aparecen algunos hallazgos interesantes. Para dar cuenta de ello debe señalarse que en el grupo de amigos se establece una comunicación cara a cara, entre iguales.

Entre los niños y los adolescentes, de la aceptación o rechazo de este grupo depende la afirmación de la identidad del sujeto. Con el grupo se comparten los secretos, los sueños y los miedos. Al grupo se llevan las hazañas y las victorias; en el grupo se compete por la popularidad y la aceptación.

Una de las entrevistadas señalaba su desesperación y frustración porque a ella "nunca" le pasaba nada y no tenía ninguna historia misteriosa que compartir con sus amigos: las muñecas no hablaban, no se le aparecían seres que embrujaban a las niñas güeritas ni cuerpos que caminaban sin cabeza. Mientras que otro de los entrevistados decía, entre risotadas, que él creía en todas esas historias porque quienes las contaban "eran sus cuates".

En términos generales puede decirse que el grupo de pares funciona como un proceso alterno de socialización que permite a sus miembros confrontar visiones del mundo, y eventualmente puede constituirse en un núcleo importante de impugnación a las visiones y valores propuestos por la familia y la

escuela. Se trata de un soporte colectivo para explorar los límites sociales; su sentido es el de la transgresión.

Bajo esta perspectiva, para el grupo de pares el mito se constituye en pretexto para poner a prueba la valentía, la imaginación, la capacidad narrativa. Del grupo se extrae la fuerza colectiva para ejercer poder sobre un mundo gobernado por fuerzas superiores tanto de índole terrenal como supraterrrenal; de ahí la posibilidad de aventurarse en una exploración colectiva, por tanto más segura, de la ciudad.

En el grupo de pares se ha podido detectar una mediación ambigua (no hay que olvidar que también está inserto en la trama social). De un lado actúa como detonador del pensamiento mítico; por ejemplo, en lugar de pensar que sus compañeros "inventaban" sus encuentros con muñecas diabólicas y aparecidos, la entrevistada se desesperaba porque era a ella a quien no le pasaba nada. De otro lado, al ofrecer la posibilidad de enfrentar colectivamente el miedo que generan las historias narradas, el grupo lleva a cabo un proceso desmitificador al despojar a las figuras de su potencial amenazante.

El cine ha recogido de múltiples y bellas maneras los elementos que aquí se describen: el grupo de amigos que debe enfrentar el misterio de la vieja casa abandonada, por ejemplo. Pero no ha recogido todavía los casos donde el grupo de pares, funcionando exactamente de las maneras descritas, actúa como un resorte para disparar acciones en contra de lo que se asume como peligroso. Quién no recuerda, por ejemplo, el caso de los adolescentes que en Londres quemaron vivo a un indigente por representar todo aquello que el discurso familiar sancionaba de manera negativa.⁷

Durmiendo con el enemigo o los milagros por la tele

Sobre los medios de comunicación, especialmente la televisión y el cine, como mediadores para la construcción de representaciones sobre el mundo y nuevos escenarios de lo público, hay que señalar que éstos nos proveen de imágenes que nos interpelan de múltiples maneras.

El creciente contacto entre culturas diversas por vía de las industrias culturales, medios de comunicación y más recientemente las llamadas autopistas de la información, en la medida en que amplía los horizontes y dominios culturales pone en crisis los sistemas de representación de las culturas locales debido a que "el mundo" no se agota ya en la inmediatez de la experiencia vivida.

Respecto a la televisión es posible detectar dos posiciones encontradas.

Una buena parte de las amas de casa de clase media entrevistadas hasta el momento se refieren a la televisión como el "gran enemigo" al que no es posible contener con ningún muro o barrera. El enemigo ha penetrado los más íntimos espacios de la privacidad trayendo consigo "costumbres ajenas a nosotros". Hay una vinculación de esta afirmación con los mitos destinados a mantener a los "extraños" a una distancia prudente. Sin embargo, aquí la lucha es desnivelada porque el enemigo es ubicuo y seductor, y al mismo tiempo el principal proveedor de "información" en los hogares mexicanos.

Ante la imposibilidad de la proscripción se recurre a la prescripción: "si ves esos programas te vas a quedar idiota", "los monitos se van a salir de la tele y te van a llevar".

Mientras, en el trabajo realizado en los sectores populares hay un reconocimiento explícito a la importancia que tienen en lo particular los llamados *reality shows* (*Ocurrió así*, *Primer impacto*, *Hard copy*, *Expediente 13/22:30*) y en lo general la televisión para configurar "verdades" acabadas sobre el mundo. Entre los segmentos favoritos están aquellos que narran curaciones milagrosas, apariciones y desapariciones misteriosas y reportajes sobre cómo viven los famosos "porque eran cualquier gente y mire usted a dónde llegaron en Estados Unidos". Los milagros por televisión restituyen la fe en el mundo y le devuelven el encantamiento perdido. Desdibujados para la estadística modernizadora, son miles los mexicanos que viven aferrados a la promesa de una cura, de una mejoría, de un mundo con menos dolor.

En esta línea hace falta por supuesto un trabajo mucho más fino en dos vertientes: la del análisis de la programación televisiva y la del análisis de la presencia de los medios en el discurso de los sujetos, dos vertientes analíticas que deben siempre hacerse confluir. Sin embargo puede adelantarse que los medios han sido, y son cada vez más, grandes constructores de mitos en las visiones que proponen del mundo, en sus reducciones de la complejidad cultural a estereotipos y estigmas; tanto la nota roja como la nota rosa se constituyen en ejemplos paradigmáticos de cómo se reviste a un grupo o individuo a un lugar de sentidos positivos o negativos. Como ya lo decía Michel de Certeau: "la comunicación es el mito central de nuestras sociedades desgarradas entre el desarrollo de la difusión y la atomización".⁸

Los escenarios y los monstruos urbanos

En una encuesta sobre percepciones y usos del espacio urbano en Guadalajara, realizada por los miembros del Seminario de Cultura Urbana del ITESO



Anita en el malecón, detalle.

a finales de noviembre de 1995, se intentaba indagar sobre la densidad de los significados a propósito de la ciudad de tal manera que se pudiera elaborar un mapa sobre los imaginarios con los que se habita y se vive la ciudad.

Entre los hallazgos más importantes referidos a la temática de los mitos está el de la distancia entre la ciudad vivida, que se achica cada vez más, y la ciudad como sistema, que se percibe como un todo caótico y amenazante. La operación realizada por los actores sociales para reducir este caos es configurar, a través de representaciones simbólicas y desplazamientos selectivos, un paisaje urbano manejable. Así, los recorridos que se trazan obedecen más que a una economía espacial a lecturas simbólicas del espacio: una calle puede significar la frontera entre lo inseguro y lo seguro; un parque puede convertirse en "tierra maldita"; un barrio es la mismísima representación del mal.

Los lugares que aparecen dotados de una peligrosidad *a priori* (los encuestados declaran honestamente nunca haber estado o pasado por ahí) son en primer término las periferias -otra vez, el afuera-, los barrios pobres y populares, los mercados tradicionales y la zona roja.

En las entrevistas realizadas con posterioridad a la encuesta aparecen datos consecuentes con el señalamiento a estos lugares: los personajes que habitan en esos lugares y que son amenazantes: el chavo banda o "cholo", la policía, el narcotraficante, el asaltante, el violador, el "dstripador" y las sectas.

Entre los miedos señalados aparece la figura del "encuentro" temido con estos demonios que acechan

por "la noche" en la ciudad. Los relatos que circulan en torno a estos peligros provocan el repliegue hacia el espacio privado.

Así, estos elementos señalan la pertinencia de indagar en los relatos las coordenadas a partir de las cuales los actores ordenan el mundo y construyen sentido tanto en relación con sus propias prácticas como con el mundo próximo y lejano, coordenadas a través de las cuales se construyen héroes y villanos, brujas y santas, dioses y demonios, lugares sagrados y tierras proscritas. El discurso no es sólo representación sino también acción. Los mitos se convierten en punto de intersección entre creencia y acción.

Los mitos en tiempos de la modernidad

Unas últimas y esquemáticas palabras en torno a tres grandes asuntos que se han constituido en campo fértil para la producción intersubjetiva de relatos míticos y que tienen que ver centralmente con la idea generalizada de un progreso que se revierte sobre la humanidad: el sida, el tráfico de órganos y la tecnología.

Del sida puede decirse que pese a las numerosas campañas informativas, a la circulación de datos y estadísticas, sigue considerándose por numerosos sectores sociales como una enfermedad "exclusiva de homosexuales", como "castigo divino" a la promiscuidad y las "desviaciones" sexuales, como una "maldición extranjera".⁹

En el caso del tráfico de órganos para trasplantes clandestinos, los especialistas en el tema han proporcionado información y datos contundentes que hacen imposible pensar en oscuros hospitales clandestinos donde un médico, más parecido a un carnicero, de una sola tajada extrae el riñón de un niño previamente secuestrado para tales fines y que luego es abandonado a su suerte en un oscuro callejón ciudadano. Circulan infinidad de relatos a propósito del "hijo", del "sobrino", del "amigo" o "pariente" de alguien conocido (siempre es conocido) que fue encontrado sin un ojo o un riñón.

La tecnología, en sus sofisticados desarrollos como la ingeniería genética y la biótica, no sólo ha proporcionado un tema a los guionistas de Hollywood sino que paulatinamente se ha introducido en la vida cotidiana como un asunto que amenaza con transformar y destruir el mundo tal como lo conocemos. El mutante y la máquina que se vuelven contra su creador está presente en el imaginario "mexicano" pese a su lejanía con nuestra realidad de país tercermundista.

Los mitos, pese a las especificidades locales de su manifestación, ya no tienen fronteras. Hay cada vez más una percepción globalizada.

El interés de señalar estos elementos, aunque sea de manera inicial, tiene que ver con un señalamiento de la eficacia simbólica del mito en su dimensión productiva y fundante para las relaciones sociales.

En términos culturales, el mito como habla responde a un modelo del mundo que codifica las creencias y resuelve las contradicciones sociales al circunscribir los campos que se perciben como problemáticos.

El estudio de los mitos ayuda a comprender mejor la modernidad como ese tiempo múltiple que expresa la riqueza de la diversidad cultural con sus signos heterogéneos y sus distintas formas de manifestación. En el mito se camuflan los más profundos sentidos de lo social, y en sus distintas modalidades es posible encontrar las maneras como, al narrar y narrarse, la gente encuentra explicaciones, domestica sus miedos y le pone nombres a la esperanza. Tal vez ahí habiten algunas de las claves que México necesita para redefinirse en un proyecto de modernidad inclusiva e incluyente. Esa es la apuesta. ♦

Notas

- En los Altos de Jalisco, a los "aparecidos" que asustan a los buscadores de tesoros se les llama "asombros". Ver: Villegas de Luna, Florita. "Las leyendas como una forma de comunicación colectiva", tesis de licenciatura, ITESO, Guadalajara, 1996.
2. Barthes, Roland. *Mitologías*, Siglo XXI, México, 1981.
3. García Gual, Carlos "La interpretación de los mitos antiguos en el siglo XX", en José Alcina Franch (comp.) *El mito ante la antropología y la historia*, Siglo XXI, Madrid, 1984.
4. Malinowsky, B. *Magia, ciencia y religión*, Barcelona, 1974.
5. Para una visión global del proyecto ver: Reguillo, Rossana "Los mitos gozan de cabal salud", en *Comunicación y Sociedad*, núm.26, DECS, Universidad de Guadalajara (en prensa).
6. En la emisión matutina del noticiero *Al despertar* del 2 de mayo de 1996, un funcionario del ayuntamiento de un municipio de Chihuahua "les pide, les ruega a las mujeres y a los niños que no salgan de su casa después de las 10 de la noche porque encontraron excremento del chupacabras en el municipio". Uno de los entrevistados narraba cómo, cuando era chico, cuando se sentía seguro pateaba a algunos estibadores "de apariencia humilde" en el mercado en el que su padre poseía una bodega "porque se trataba de los robachicos".
8. Certeau, Michel de. *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, Universidad Iberoamericana/ITESO, México, 1995.
9. Recuérdese, por ejemplo, la historia que circuló en varias ciudades mexicanas acerca de los jóvenes que se fueron de fin de semana a "Puerto Vallarta", "Acapulco", "Cancún". Conocieron a unas "gringas", "suecas", "extranjeras inclasificables" y se fueron de juerga; por la mañana uno de los jóvenes despertó después de una noche de lujuria y placer y encontró, en "el espejo del baño", en "la mesa de noche", en "la bolsa de su pantalón", un recado escrito con lápiz labial que decía "bienvenido al mundo del sida".