

Enciclopedia Latinoamericana
de Sociocultura y Comunicación

EMERGENCIA DE CULTURAS JUVENILES

Estrategias del desencanto

Rossana Reguillo Cruz

Grupo Editorial Norma

<http://www.norma.com>

Bogotá, Barcelona, Buenos Aires, Caracas, Guatemala, Lima, México,
Panamá, Quito, San José, San Juan, San Salvador, Santiago, Santo Domingo

Tabla de contenidos

cultura Libre

Primera edición: agosto de 2000
©2000. Derechos reservados por
Grupo Editorial Norma
Apartado aéreo 53550, Bogotá

Diseño de tapa: Ariana Jenik
Fotografía de tapa: Eduardo Rey
Diagramación: Daniela Coduto

Impreso en Cargraphics S. A.
Printed in Colombia

Impresión, septiembre de 2007

CC: 24802

ISBN: 958-04-6001-9

ISBN: 978-958-04-6001-5

Prohibida la reproducción total o parcial por
cualquier medio sin permiso escrito de la editorial

Introducción	13
Capítulo 1. Pensar los jóvenes.	
Un debate necesario	19
Los contextos y la condición juvenil	23
Narrativas en conflicto	28
Desde dónde hablan los saberes	29
De lo tematizable a lo representado	39
<i>El grupo o los nombres de la identidad</i>	39
<i>Los otros</i>	41
<i>Proyecto y acción colectiva</i>	42
El punto de quiebre	44
Capítulo 2. Nombrar la identidad.	
Un instrumento cartográfico	49
La construcción de lo juvenil	49
De mapas y hologramas	52
Entre lo efímero y los compromisos itinerantes	58
Los quiebres de la identidad	69
Organizar el desconcierto	71
Capítulo 3. Entre la insumisión y la obediencia.	
Biopolítica de las culturas juveniles	75
Biopolítica racial y pobreza	77
La liviandad de los cuerpos o la biopolítica del consumo	80

Las tentaciones y el cuerpo confiscado	86	<i>Asaltar el futuro</i>	133
El género, una deuda pendiente	90	<i>La ceremonia y la tribu</i>	134
Hacer hablar los cuerpos	93	<i>¿Ellas?, abajo</i>	137
Leer las prácticas juveniles	95	Links hacia lo político	138
Capítulo 4. De máscaras, tribus y rituales.		Capítulo 5. Naciones juveniles.	
Etnografías y otros textos nómadas	97	Ciudadanía: el nombre de la inclusión	141
Dramatizar la identidad	97	Tránsitos y mutaciones	143
En el terreno	100	Preguntas y articulaciones	149
El anarquismo revisitado o el punk es algo más que un estado de ánimo	104	<i>Crear las alternativas</i>	150
<i>Que todos opinen... del principio de autoridad a la autodeterminación</i>	102	<i>Rituales para el desconcierto</i>	151
<i>Ellas están hartas y ellos... entienden</i>		<i>Los anclajes</i>	152
<i>Del fatalismo religioso a la impugnación</i>	109	<i>Fuerzas y tensiones</i>	152
<i>Del barrio a un mundo sin fronteras</i>	111	El “síndrome Giuliani” y los medios de comunicación	154
<i>La estética de la inconformidad y los consumos no sólo culturales</i>	112	Ciudadánías, un relato posible	158
Territorios itinerantes: los taggers y la disputa por la ciudad	116	Anexo 1. Para documentar el desencanto.	
<i>Los orígenes</i>	118	Algunos indicadores estadísticos	163
<i>Nómadas con nombre propio</i>	119	Anexo 2. Glosario: pequeña guía para extraviados	167
<i>“Si el graffiti es un crimen deja que Dios lo perdone!” (el Vico)</i>	121	Bibliografía	173
<i>Aunque buenas rayadoras son más miedosas</i>	122		
<i>El mundo es una pared rayada</i>	123		
Regreso al futuro: entre Quetzalcoatl y Bob Marley	124		
<i>Socioestética: la construcción de una identidad</i>	127		
<i>Ganja y lo sagrado</i>	130		
Chamanismo electrónico: de lo local a lo global	132		

Soy anarquista, soy neonazi, soy un esquinjed y soy ecologista. Soy peronista, soy terrorista, capitalista y también soy pacifista / Soy activista, sindicalista, soy agresivo y muy alternativo. Soy deportista, politeísta y también soy buen cristiano / Y en las tocadas la neta es el eslam pero en mi casa sí le meto al tropical... Me gusta tirar piedras, me gusta recogerlas, me gusta ir a pintar bardas y después ir a lavarlas.

CAFÉ TACUBA

Me llaman el desaparecido / que cuando llega ya se ha ido / volando vengo volando voy / de prisa de prisa a rumbo perdido. / Cuando me buscan nunca estoy / cuando me encuentran yo no soy / el que está enfrente porque ya / me fui corriendo más allá. Me dicen el desaparecido / fantasma que nunca está / me dicen el desagradecido / pero esa no es la verdad / llevo en el cuerpo un dolor / que no me deja respirar / llevo en el cuerpo una condena que siempre me echa a caminar.

MANU CHAO

Introducción

A la juventud la conmueve aquello que la política, en gran parte, excluye: ¿Cómo frenar la destrucción global del medio ambiente? ¿Cómo puede ser conjurada, superada la desocupación, la muerte de toda esperanza, que amenaza, precisamente, a los hijos del bienestar? ¿Cómo vivir y amar con el peligro del sida? Cuestiones todas que caen por los retículos de las grandes organizaciones políticas... Los jóvenes practican una denegación de la política altamente política.

ULRICK BECK (1999)

En América Latina, los testimonios cotidianos que evidencian su irrenunciable búsqueda de una sociedad más inclusiva y democrática se estrellan contra el creciente deterioro económico, la incertidumbre y la fuga del futuro. El debilitamiento de los mecanismos de integración tradicional (la escuela y el trabajo, centralmente) aunado a la crisis estructural y al descrédito de las instituciones políticas, genera una problemática compleja en la que parecen ganar terreno la conformidad y la desesperanza, ante un destino social que se percibe como inevitable.

Es en este contexto donde adquiere relevancia la pregunta por las formas organizativas juveniles, por sus maneras de entender y ubicarse en el mundo, por los diversos modos en que se asumen ciudadanos.

Los jóvenes se han autodotado de formas organizativas que actúan hacia el exterior —en sus relaciones con los otros— como formas de protección y seguridad ante un orden que los excluye y que, hacia el interior, han venido operando como espacios de pertenencia y adscripción identitaria, a partir de los cuales es posible generar un sentido en común sobre un mundo incierto.

La anarquía, los graffitis urbanos, los ritmos tribales, los consumos culturales, la búsqueda de alternativas y los compromisos itinerantes, deben ser leídos como formas de actuación política no institucionalizada y no como las prácticas más o menos inofensivas de un montón de desadaptados.

Entre los jóvenes, las utopías revolucionarias de los setenta, el enojo y la frustración de los ochenta, han mutado, de cara al siglo veintiuno, hacia formas de convivencia que, pese a su acusado individualismo, parecen fundamentarse en un principio ético-político generoso: el reconocimiento explícito de no ser portadores de ninguna verdad absoluta en nombre de la cual ejercer un poder excluyente. Por ello, principalmente, este es un libro sobre jóvenes.

Pese a las diferencias entre los distintos tipos de adscripción identitaria que dan forma al territorio de las culturas juveniles, algunas de cuyas manifestaciones se analizan en este libro, parece haber una constante: el grupo de pares, que opera sobre la base de una comunicación cara a cara, se constituye en un espacio de confrontación, producción y circulación de saberes, que se traduce en acciones. De maneras diversas, con mayor o menor grado de formulación, lo que caracteriza a estas grupalidades es que han aprendido a tomar la palabra a su manera y a

reapropiarse de los instrumentos de comunicación. Por ello, este es un libro de y sobre la comunicación.

La consigna “no hay futuro”, que ha operado como bandera interclasista entre los jóvenes (por diferentes motivos), que señalaría por tanto que todo presente es absurdo, parece estar cambiando por la de “no habrá futuro”, a menos que podamos intervenir a tiempo, como coinciden diferentes colectivos juveniles. Ello significa pensar y actuar en el presente a partir del compromiso con uno mismo, con el grupo y con el mundo. Por ello, este es un libro sobre un futuro que no puede renunciar a la memoria.

En el caótico paisaje político y social que nos desvela, conviene tener en cuenta la pregunta acerca de quién o quiénes están socializando para la vida; dónde los espacios inclusivos que den un lugar a la diversidad; dónde los procesos articuladores que integren en la esfera pública las diversas voces y esfuerzos cotidianos. Reconocer la densidad (y la complejidad) de un tejido social conformado por una multiplicidad de colectivos que están dinamizando día a día la sociedad, requiere estudiar las formas organizativas que “desde abajo” plantean propuestas de gestión y de acción, aunque éstas escapen a las formas tradicionales de concebir el ejercicio político y a sus escenarios habituales. Por ello, este es un libro que quiere aludir a las transformaciones de la escena política.

Metodológicamente, en este libro se ha utilizado un modelo múltiple, cuyo componente central radica en las dimensiones discursivas de la acción. A lo largo de varios años he dado seguimiento a muchos y muy diversos colectivos juveniles, priorizando los espacios y los tiempos en que pasan a un estado activo y visible

en el espacio público. Se utiliza la observación, la entrevista en profundidad, tanto individual como colectiva y, de manera privilegiada el grupo de discusión, como dispositivos metodológicos que han permitido, simultáneamente, situar al actor y penetrar el universo de sus representaciones.

Analizar, desde una perspectiva sociocultural, el ámbito de las prácticas juveniles, hace visibles las relaciones entre estructuras y sujetos, entre control y formas de participación, entre el momento objetivo de la cultura y el momento subjetivo. Intentar comprender los modos en que cristalizan las representaciones, valores, normas, estilos, que animan a los colectivos juveniles, es una apuesta que busca romper con ciertos "esteticismos" y al mismo tiempo con esa mirada "epidemiológica" que ha pesado en las narrativas construidas alrededor y sobre los jóvenes.

El enfoque sociocultural implica, entonces, historicidad, es decir miradas de largo plazo y, necesariamente, una problematización que atienda lo instituyente, lo instituido y el movimiento.

Las impugnaciones que los jóvenes le plantean a la sociedad están ahí, con sus fortalezas y debilidades, con sus contradicciones y sus desarticulaciones. Las culturas juveniles actúan como expresión que codifica, a través de símbolos y lenguajes diversos, la esperanza y el miedo. En su configuración, en sus estrategias, en sus formas de interacción comunicativa, en sus percepciones del mundo hay un texto social que espera ser descifrado: el de una política con minúsculas que haga del mundo, de la localidad, del futuro y del día, un mejor lugar para vivir. De todo ello trata este libro.

Muchas deudas se han acumulado a lo largo del trayecto. Mi agradecimiento y reconocimiento a Aníbal Ford, inteligente y generoso interlocutor, en estos tiempos donde abunda el simulacro y escasea la palabra. A Renato Ortiz, a Néstor García Canclini y a Jesús Martín Barbero, con quienes la aventura de pensar es siempre un desafío placentero; a José Manuel Valenzuela y Alonso Salazar, cómplices de tantas lunas y socios en la incertidumbre; a José Antonio Pérez Islas, que sabe ponerle nombre al compromiso; a Mónica Valdés, que nunca se agota en el intento; a los intelectuales "defeños", Adrián de Garay, César Cisneros, Alfredo Nateras, Maritza Urteaga, por las críticas fecundas y los problemas en que me ponen sus preguntas; a Alejandra Navarro, Arsi Quevedo, Irene Rojas y Margarita Hernández, mis asistentes de investigación en diferentes momentos del proceso, por su talento y generosidad; y, por supuesto, a la banda: el Benja, el Guilligan, el Pelos, el Héctor, el Sotelo y muchos otros, que han sabido ser, además de mis sensibles guías, mis amigos en esta travesía.

Guadalajara, México
Mayo de 2000

CAPÍTULO I

PENSAR LOS JÓVENES.

UN DEBATE NECESARIO

Adoptar el punto de vista de los oprimidos o excluidos puede servir, en la etapa del descubrimiento, para generar hipótesis o contrahipótesis, para hacer visibles campos de lo real descuidados por el conocimiento hegemónico. Pero en el momento de la *justificación* epistemológica conviene desplazarse entre las intersecciones, en las zonas donde las narrativas se oponen y se cruzan... El objetivo final no es representar la voz de los silenciados sino entender y nombrar los lugares desde donde sus demandas o su vida cotidiana entran en conflicto con los otros.

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI (1997)

Los jóvenes han sido importantes protagonistas de la historia del siglo XX en diversos sentidos. Su irrupción en la escena pública contemporánea de América Latina puede ubicarse en la época de los movimientos estudiantiles de finales de la década de los sesenta. Aunque en ese entonces fueron más propiamente pensados como “estudiantes”, empezaba a ser claro que un actor social que tendía a ser visto con temor o con romanticismo y que había sido “construido” por una pujante industria cinematográfica como un “rebelde sin causa”¹, afirmaba,

¹ En 1955, James Dean protagonizó, dirigido por Nick Ray, la película que contribuyó a configurar el imaginario social de la juventud

a través de sus expresiones, una voluntad de participar como actor político.

De manera enfática, los movimientos estudiantiles vinieron a señalar los conflictos no resueltos en las sociedades “modernas” y a prefigurar lo que sería el escenario político de los setenta.

Cuando muchos jóvenes se integraron a las guerrillas y a los movimientos de resistencia, en distintas partes del continente, fueron pensados como “guerrilleros” o “subversivos”. Al igual que en la década anterior, el discurso del poder aludió a la manipulación a que eran sometidos “los jóvenes”, por causa de su “inocencia” y enorme “nobleza”, como atributos “naturales” aprovechados por oscuros intereses internacionales.

La derrota política, pero especialmente simbólica, de esta etapa, aunada al profundo desencanto que generó el descrédito de las banderas de la utopía y el repliegue hacia lo privado, volvieron prácticamente invisibles, en el terreno político, a los jóvenes de la década de los ochenta.

Mientras se configuraba el “nuevo” poder económico y político que se conocería como neoliberalismo, los jóvenes del continente empezaron a ser pensados como los “responsables” de la violencia en las ciudades. Desmovilizados por el consumo y las drogas, aparentemente los únicos factores “aglutinantes” de las culturas juveniles, los jóvenes se volvieron visibles como problema social.

de los años cincuenta *Rebelde sin causa*. La muerte de Dean el mismo año en que se rodó la película en un accidente automovilístico durante una carrera, incrementó no solamente el culto al actor, sino que convirtió al personaje por él representado en símbolo emblemático de toda una generación.

Los *chavos banda*², los *cholos* y los *punks* en México; las *maras* en Guatemala y El Salvador, los grupos de *sicarios*, *bandas* y *parches* en Colombia, los *landros* de los *barrios* en Venezuela, los *favelados en Brasil*, empezaron a ocupar espacios en la nota roja o policíaca en los medios de comunicación y a despertar el interés de las ciencias sociales³.

Al finalizar la década de los ochenta y en los tempranos noventa, una nueva operación semántica de bautizo estaba en marcha: se extendía un imaginario en el que los jóvenes eran construidos como “delincuentes” y “violentos”. El agente manipulador de esta etapa, sería la “droga”. Así arrancó la última década del siglo XX.

“Rebeldes”, “estudiantes revoltosos”, “subversivos”, “delincuentes” y “violentos”, son algunas de los nombres con que la sociedad ha bautizado a los jóvenes a partir de la última mitad del siglo. Clasificaciones que se expandieron rápidamente y visibilizaron a cierto tipo de jóvenes en el espacio público, cuando sus conductas, manifestaciones y expresiones entraron en conflicto

2 Para facilitar al lector la comprensión de algunos términos en sus contextos de uso, se incorpora al final del libro un glosario. Ver página 165

3 Este proceso no se dio sólo en América Latina. Las “clitkas” o *bandas* en algunas ciudades de América del Norte, integradas en su mayoría por las llamadas minorías culturales, como latinos y negros; la emergencia de los grupos de *skinheads* en Inglaterra, como un movimiento de “autodefensa” juvenil frente a la inmigración, que se extendió rápidamente hacia Alemania, Francia y España; los *blusoin noir* en la misma Francia; el movimiento anarco-punk y de manera mucho más reciente, los *okupas* en España, como movimiento de resistencia a los valores del “neoliberalismo”, han sido algunos de los movimientos juveniles que han despertado el interés en Estados Unidos y en Europa.

con el orden establecido y desbordaron el modelo de juventud que la modernidad occidental, en su "versión" latinoamericana, les tenía reservado.

Pero, sin alusión a la fuerte crisis de legitimidad de las instituciones de los sesenta, ni al inicio de la crisis de los Estados nacionales y al afianzamiento del modelo capitalista de los setenta, ni a la maquinaria desatada para reincorporar a los disidentes a las estructuras de poder en los ochenta⁴, y mucho menos, sin hacer referencia a la pobreza creciente, a la exclusión y al vaciamiento del lenguaje político de los noventa, resultó fácil convertir a los jóvenes tanto en "víctimas propiciatorias", en receptores de la violencia institucionalizada, como en la figura temible del "enemigo interno" que transgrede a través de sus prácticas disruptivas los órdenes de lo legítimo social.

El siglo XXI arranca con evidentes muestras de una crisis político-social. De maneras diversas y desiguales, los jóvenes han seguido haciendo estallar las certezas y han continuado señalando, a través de los múltiples modos en que se hacen presentes, que el proyecto social privilegiado por la modernidad en América Latina ha sido, hasta hoy, incapaz de realizar las promesas de un futuro incluyente, justo y, sobre todo, posible.

⁴ En el continente abundan los ejemplos de la incorporación de cuadros disidentes tanto del movimiento estudiantil como de los movimientos armados de los sesenta y setenta, que fueron incorporados a las estructuras gubernamentales. En el caso mexicano, muchos de estos "jóvenes", ocuparon importantes puestos políticos en el período de Carlos Salinas de Gortari (1989-1994), varios de ellos fueron responsables del diseño y ejecución de la política social salinista, que se convirtió en un instrumento de control corporativo encubierto.

En un continente mayoritariamente juvenil⁵, en el que el país más "viejo" de la región es Uruguay con un promedio de edad de 31 años, y el más joven Nicaragua, con un promedio de 16 años; y con un crecimiento poblacional que se ubica entre el 2 y 3 % para la mayoría de los países de la región, la pregunta por los modos en que los y las jóvenes viven, experimentan e interpretan un mundo tensionado por múltiples conflictos y enfrentado a la paradoja de una globalización que parece acentuar fuertemente los valores locales, se hace urgente.

Los contextos y la condición juvenil

La juventud como hoy la conocemos es propiamente una "invención" de la posguerra, en el sentido del surgimiento de un nuevo orden internacional que conformaba una geografía política en la que los vencedores accedían a inéditos estándares de vida e imponían sus estilos y valores. La sociedad reivindicó la existencia de los niños y los jóvenes, como sujetos de derechos y, especialmente, en el caso de los jóvenes, como sujetos de consumo.

En el período de la posguerra, las sociedades del Primer Mundo alcanzaban una insospechada esperanza de vida, lo que tuvo repercusiones directas en la llamada vida socialmente productiva. El envejecimiento tardío, operado por las conquistas científicas y tecnológicas, reorganizó los procesos de inserción de los segmentos más jóvenes de la sociedad. Para restablecer

⁵ Al final del libro se incluye un cuadro con los promedios de edad y algunas informaciones relevantes para el contexto latinoamericano, comparativamente con algunos países europeos.

el equilibrio en la balanza de la población económicamente activa, la incorporación de las generaciones de relevo tenía que posponerse.

Los jóvenes deberían ser retenidos durante un período más largo en las instituciones educativas. La ampliación de los rangos de edad para la instrucción no es nada más que una forma “inocente” de repartir el conocimiento social, sino también, y principalmente, un mecanismo de control social y un dispositivo de autorregulación vinculado a otras variables⁶.

Es también en la posguerra cuando emerge una poderosa industria cultural que ofertaba por primera vez bienes “exclusivos” para el consumo de los jóvenes. Aunque no el único, el ámbito de la industria musical fue el más espectacular. En el caso de los Estados Unidos, principal “difusor” de lo que sería “el nuevo continente social de la adolescencia” como ha llamado Yonnet (1988) al mundo juvenil, las ventas de discos pasaron de 277 millones en 1955 a 600 millones en 1959 y a 2000 millones en 1973 (Hobsbawm, 1995). El acceso a un mundo de bienes que fue posible por el poder adquisitivo de los jóvenes de los países desarrollados, abrió el reconocimiento de unas señales de identidad que se internacionalizarían rápidamente. Para el historiador Eric Hobsbawm, la cultura juvenil se convirtió en la matriz de la revolución cultural del siglo XX, visible en los comportamientos y costumbres, pero sobre todo en el

⁶ En la Europa judía de 1660, la instrucción llegaba hasta los trece años en el caso de los varones pudientes y a los diez años en el caso de los varones pobres, que debían entrar a servir a esta edad (Horowitz, 1996); este es un ejemplo de cómo la instrucción escolar no es una variable independiente.

modo de disponer del ocio, que pasaron a configurar cada vez más el ambiente que respiraban los hombres y mujeres urbanos (1995;331).

La visibilización creciente de los jóvenes y su enfrentamiento al *statu quo*, se daba en paralelo con la universalización acelerada de los derechos humanos en un clima político que trataba de olvidar los fascismos autoritarios de la época precedente. Los jóvenes “menores” se convertían en sujetos de derecho, fueron separados en el plano de lo jurídico de los adultos. La profesionalización de los dispositivos institucionales para la vigilancia y el control de un importante segmento de la población, va a crecer al amparo de un Estado benefactor que introduce elementos “científicos” y “técnicos” para la administración de la justicia en relación con los menores. Centros de internamiento, tribunales especializados, ya no castigo, si no rehabilitación y readaptación, van a transformar el aparato punitivo para los menores infractores⁷.

Lo que esto señala, entre otras cosas, es la necesidad de la sociedad de generar dispositivos especiales para un segmento de población que va a irrumpir masivamente en la escena pública y la conciencia de que ha “aparecido” un nuevo tipo sujeto para el que hay que generar un discurso jurídico que pueda ejercer una tutela acorde con el clima político, y que al mismo tiempo opere como un aparato de contención y sanción.

Puede decirse entonces que son tres procesos los que “vuelven visibles” a los jóvenes en la última mitad

⁷ Para profundizar en el tema, ver el estudio de la investigadora mexicana Elena Azaola (1990).

del siglo XX: la reorganización económica por la vía del aceleramiento industrial, científico y técnico, que implicó ajustes en la organización productiva de la sociedad; la oferta y el consumo cultural, y el discurso jurídico.

La "edad" adquiere a través de estos procesos una densidad que no se agota en el referente biológico y que asume valencias distintas no sólo entre diferentes sociedades, sino en el interior de una misma sociedad al establecer diferencias principalmente en función de los lugares sociales que los jóvenes ocupan en la sociedad. La edad, aunque referente importante, no es una categoría "cerrada" y transparente⁸.

Sin embargo, no se trata de sustituir un referente (el de la edad) por otro conjunto de referentes que tampoco son transparentes ni determinan la configuración de los mundos juveniles. Existen algunas "líneas de fuga" que exigen problematizar los contextos dinámicos en los que emerge la categoría "joven".

Resulta evidente que la realización tecnológica y los valores a ella asociados, lejos de achicar la brecha entre los que tienen y los que no, entre los poderosos y los débiles, entre los que están dentro y los que están fuera, la ha incrementado. La posibilidad de acceso a una calidad de vida digna, es hoy para más de 200 millones

⁸ Un varón, por ejemplo de 18 años, perteneciente a los estratos socioeconómicos medios, experimenta la condición juvenil desde su adscripción a las instituciones escolares y una tutela negociada con los adultos responsables de su proceso de incorporación social; mientras que otro joven de la misma edad pero inserto en un universo socioeconómico pauperizado, que para sobrevivir se incorpora tempranamente a los circuitos de la economía informal, no suele ser definido como joven.

de latinoamericanos⁹ un espejismo. Si este dato se cruza con el perfil demográfico del continente, mayoritariamente juvenil, no se requieren grandes planteamientos para inferir que uno de los sectores más golpeados por el empobrecimiento estructural es precisamente el de los jóvenes.

La incapacidad del sistema educativo del Estado para ofrecer y garantizar educación para todos, el crecimiento del desempleo y de la sobrevivencia a través de la economía informal, indican que el marco que sirvió como delimitación para el mundo juvenil, a través de la pertenencia a las instituciones educativas y a la incorporación tardía a la población económicamente activa, está en crisis.

No deja de resultar paradójico el deterioro en el ámbito económico y laboral y una crisis generalizada en los territorios políticos y jurídicos, mientras que se fortalecen los ámbitos de las industrias culturales para la construcción y reconfiguración constantes del sujeto juvenil. El vestuario, la música, el acceso a ciertos objetos emblemáticos, constituyen hoy una de las más importantes mediaciones para la construcción identitaria de los jóvenes, que se ofertan no sólo como marcas visibles de ciertas adscripciones sino, fundamentalmente, como lo que los publicistas llaman, con gran sentido, "un concepto". Un modo de entender el mundo y un mundo para cada "estilo", en la tensión identificación-diferenciación. Efecto simbólico

⁹ América Latina comenzó la década de los 90 con 200 millones de pobres, es decir, con 70 millones más de los que tenía en 1970, principalmente como resultado de la pobreza urbana (Roux, 1994).

y, no por ello, menos real, de identificarse con los iguales y diferenciarse de los otros, especialmente del mundo adulto.

Inexorablemente, el mundo se achica y la juventud internacionalizada que se contempla a sí misma como espectáculo de los grandes medios de comunicación, encuentra, paradójicamente, en una globalización que tiende a la homogeneización, la posibilidad de diferenciarse y sobre todo, alternativas de pertenencia y de identificación que trascienden los ámbitos locales, sin negarlos.

Ahí, donde la economía y la política "formales" han fracasado en la incorporación de los jóvenes, se fortalecen los sentidos de pertenencia y se configura un actor "político", a través de un conjunto de prácticas culturales, cuyo sentido no se agota en una lógica de mercado.

Las constantes chapuzas, la inversión de las normas, la relación ambigua con el consumo, configuran el territorio tenso en el que los jóvenes repolitizan la política "desde fuera", sirviéndose para ello de los propios símbolos de la llamada "sociedad de consumo", como intento argumentar a lo largo de este libro.

Narrativas en conflicto

Con excepciones, el Estado, la familia, la escuela, siguen pensando a la juventud como una categoría de tránsito, como una etapa de preparación para lo que sí vale; la juventud como futuro, valorada por lo que será o dejará de ser.

Mientras que para los jóvenes, el mundo está anclado en el presente, situación que ha sido finamente captada por el mercado.

La construcción cultural de la categoría "joven", al igual que otras "calificaciones" sociales (mujeres e indígenas, entre otros) se encuentra en fase aguda de recomposición, lo que de ninguna manera significa que ha permanecido hasta hoy inmutable. Lo que resulta indudable es que vivimos una época de aceleración de los procesos, lo que provoca una crisis en los sistemas para pensar y nombrar el mundo.

Si bien es cierto que "la juventud no es más que una palabra" (Bourdieu, 1990), una categoría construida, no debe olvidarse que las categorías no son neutras, ni aluden a esencias; son productivas, hacen cosas, dan cuenta de la manera en que diversas sociedades perciben y valoran el mundo y, con ello, a ciertos actores sociales. Las categorías, como sistemas de clasificación social, son también y, fundamentalmente, productos del acuerdo social y productoras del mundo.

Resulta entonces importante tratar de entender el conocimiento que se ha producido con relación a los jóvenes a través de una revisión de la literatura especializada, bajo el supuesto de que estas miradas "recogen" e interpretan los imaginarios presentes en la sociedad, en tanto estas narrativas aspiran a producir explicaciones sobre diferentes procesos sociales. Se trata entonces de elaborar un análisis y una reflexión crítica sobre los conceptos, las categorías, los enfoques utilizados, para ayudarnos en esta búsqueda de luces sobre los modos en que los jóvenes son pensados.

Desde dónde hablan los saberes

En un primer movimiento, intento analizar la naturaleza, límites y condiciones del discurso especializado

que se ha producido en Latinoamérica sobre las culturas juveniles, siempre desde una perspectiva sociocultural¹⁰.

Conceptualizar al joven en términos socioculturales implica en primer lugar no conformarse con las delimitaciones biológicas, como la de la edad, porque ya sabemos que distintas sociedades, en diferentes etapas históricas han planteado las segmentaciones sociales por grupos de edad de muy distintas maneras y que, incluso, para algunas sociedades este tipo de recorte no ha existido. No se trata aquí de rastrear las formas en que las sociedades han construido la categoría "jóvenes"¹¹, sino de enfatizar el error que puede representar pensar a este grupo social como un continuo temporal y ahistórico. Por el contrario, para entender las culturas juveniles, es fundamental partir del reconocimiento de su carácter dinámico y discontinuo.

Los jóvenes no constituyen una categoría homogénea, no comparten los modos de inserción en la estructura social, lo que implica una cuestión de fondo: sus esquemas de representación configuran campos de acción diferenciados y desiguales.

Y pese a esta diferenciación, en términos generales, la gran mayoría de los estudios sobre culturas juveniles no han logrado problematizar suficientemente la multiplicidad diacrónica y sincrónica en los "modos" de ser joven, y las más de las veces esta diferencia ha sido abordada (y reducida) al tipo de "inserción" socioeconómica de los

¹⁰ Se excluyen aquí las perspectivas psicológicas y las criminalísticas.

¹¹ Para este fin, ver por ejemplo Giovanni Levi y Jean-Claude Schmitt (1996). Y el excelente trabajo de recuperación histórica desde la antropología de Carles Feixa (1988).

jóvenes en la sociedad (populares, sectores medios o altos), descuidando las especificidades que, tanto la subjetividad como los marcos objetivos desiguales de la acción, generan.

En términos de la vinculación de los jóvenes con la estructura o sistema, en los estudios pueden reconocerse básicamente dos tipos de actores juveniles:

a) los que han sido pensados como "incorporados", cuyas prácticas han sido analizadas a través o desde su pertenencia al ámbito escolar, laboral o religioso; o bien, desde el consumo cultural;

b) los "alternativos" o "disidentes", cuyas prácticas culturales han producido abundantes páginas y que han sido analizados desde su no-incorporación a los esquemas de la cultura dominante.

Desde luego este recorte es un tanto arbitrario pero, ¿qué recorte analítico no lo es?

El balance se inclina tanto en términos cuantitativos como en lo referente a la relativa consolidación de lo que podría considerarse una "perspectiva" de estudio, del lado de los "alternativos" o "disidentes"; mientras que sobre "los incorporados", la producción tiende a ser dispersa y escasa.

Estas tendencias señalan que el interés de los estudiosos se ha centrado de manera prioritaria en aquellas formas de agregación, adscripción y organización juvenil que transcurren al margen o en contradicción con las vías institucionales. Esto apunta a una cuestión que resulta vital y no es de ninguna manera "inocente" o "neutra": la pregunta por el sujeto.

La pregunta por los jóvenes en tanto sujetos de estudio, ha estado orientada por una intelección que,

con sus matices y diferencias, desde diversas perspectivas ha intentado reconocer cuáles son las características y las especificidades del sujeto juvenil.

La casi imposibilidad de establecer unos márgenes fijos, “naturales” al sujeto de estudio, ha llevado a una buena parte de los estudiosos de esta vertiente a situarse en los territorios de los propios jóvenes¹², lo que ha dado como resultado una abundante cantidad de libros, reportes, monografías, tesis, videos, que miran al joven como esencialmente contestatario o marginal¹³.

Sin embargo y pese a la relativa consolidación de este tipo de enfoques, es frecuente encontrar en estos estudios una tendencia fuerte a (con)fundir el escenario situacional (la marginación, la pobreza, la exclusión) con las representaciones profundas de estos jóvenes o, lo que es peor, a establecer una relación mecánica y transparente entre prácticas y representaciones.

Por ejemplo, la calle en tanto escenario “natural”, se ha pensado como “antagonista” en relación con los espacios escolares o familiares y no es problematizada como el espacio de extensión de los ámbitos institucionales en las prácticas juveniles. Así, los jóvenes en la calle parecerían no tener vínculos con ningún tipo de institucionalidad y ser ajenos a cualquier normatividad, además de ser necesariamente contestatarios con respecto al discurso legitimado u oficial.

12 El barrio, la calle, el rock, el graffiti, las publicaciones subterráneas, los movimientos de protesta.

13 “Marginal” se utiliza aquí en un sentido metafórico, para hacer alusión a una forma de respuesta “activa” al choque de valores. Para una discusión más amplia, véase Anthony Giddens (1995) y Michel Maffesoli (1990).

En términos generales, esto ha ocultado al análisis la fuerte reproducción de algunos “valores” de la cultura tradicional, como el machismo o incluso la aceptación pasiva de una realidad opresora que se vive a través de una religiosidad popular profundamente arraigada en algunos colectivos juveniles¹⁴.

En ese mismo sentido, las prácticas como el lenguaje, los rituales de consumo cultural, las marcas de vestuario, al presentarse como diferentes y, en muchos casos, como atentatorias del orden establecido, han llevado a plantearlas como “evidencias” incuestionables del contenido liberador *a priori* de las culturas juveniles, sin ponerlas en contexto (deshistorizadas) o sin problematizarlas con la mediación de instrumentos de análisis que posibiliten trascender la dimensión descriptiva y empíricamente observable en los estudios sobre jóvenes.

En lo general, en el conocimiento producido en torno a las culturas juveniles, pueden reconocerse dos momentos o tipos de conocimiento: un momento descriptivo y un momento interpretativo.

Un primer momento, que para efectos prácticos puede ubicarse en la primera mitad de la década de los ochenta, estaría caracterizado tanto por acercamientos de tipo *émic*¹⁵ (específico, finalista, punto de vista interior),

14 Un contra-ejemplo de esto, es el excelente trabajo de Alonso Salazar (1990), que en Colombia ha venido desmitificando los mundos populares de los jóvenes al mostrar la complicidad acrítica de muchos de estos jóvenes con una cultura opresora y opresiva.

15 Según la propuesta de Pike (1954) para el estudio de la conducta (retomada a su vez de Sapir) en la que se distinguen: “phonectics”, que se ocupa de los sonidos en el sentido físico, y “phonemics”, que trata los fonemas en sentido lingüístico.

como por acercamientos de tipo *étic* (genérico, predictivo y exterior). Pero ambos tipos tienen en común un tratamiento descriptivo.

Mientras que en el primer tipo (*émic*) es el punto de vista del "nativo" lo que prevalece, se asume por ende que todo lo "construido" y dicho al interior del sistema es necesariamente "la verdad"; mientras que en la segunda vertiente (*étic*), lo que organiza el conocimiento proviene de las imputaciones de un observador externo al sistema, que no sabe (no puede, no quiere) dialogar con los elementos *émic*, es decir con las representaciones interiores o nativas.

Pese a las diferencias en la toma de posición del observador, estos acercamientos comparten un enfoque descriptivo, con una escasa o nula explicitación de categorías y conceptos que oriente la mirada del investigador. Ello vuelve prácticamente imposible un diálogo epistémico entre perspectivas, ya que las diferencias en la apreciación se convierten fácilmente en un forcejeo inútil entre posiciones. Donde unos ven "anomia" y "desviaciones", otros ven "cohesión" y "propuestas".

Ello ha derivado también en mutuas descalificaciones, que en términos metafóricos pueden pensarse como una lucha entre "técnicos" y "rudos"¹⁶. En una imagen extrema, los primeros tienden a recurrir al lenguaje normativo de la ciencia, a partir del cual "descalifican" el conocimiento "militante" producido

¹⁶ En la lucha libre mexicana, existen dos tipos de luchadores: los técnicos, que se caracterizan por respetar las reglas del juego y las indicaciones del árbitro; mientras que los rudos no respetan las reglas, actúan a espaldas del árbitro y son, sin embargo, generalmente los favoritos del público.

por los segundos; mientras que estos últimos recurren a su posición interna —de intelectuales orgánicos— para descalificar las proposiciones "técnicas y asépticas" de los primeros.

Pero en la medida en que muy pocos de estos discursos logran trascender lo descriptivo, el intercambio posible queda atrapado en el nivel de la anécdota, del dato sin problematización que resulta fácil adecuar al marco conceptual que se privilegia, lo que a su vez ha desembocado, desafortunadamente, en una substancialización de los sujetos juveniles y de sus prácticas.

No se trata en ningún momento de descalificar la cantidad de estudios producidos en esta época y lo que han aportado en términos de conocimiento en torno de las culturas juveniles, pero sí es importante apuntar que, en términos generales, la producción de este período se caracterizó por una autocomplacencia a la que no parece preocuparle la construcción de un andamiaje teórico-metodológico que soporte los estudios realizados. Hay, en cambio, una tendencia en esta etapa a fijar una posición en torno del sujeto de estudio; en otros términos, hay más preocupación por definir y calificar que por entender.

Es hacia finales de la década de los ochenta y a lo largo de los noventa cuando puede reconocerse la emergencia paulatina de un nuevo tipo de discurso comprensivo en torno a los jóvenes. De carácter constructivista, relacional, que intenta problematizar no sólo al sujeto empírico de sus estudios, sino también a las "herramientas" que utiliza para conocerlo.

Se trata de perspectivas interpretativo-hermenéuticas, que van a intentar conciliar la oposición exterior-interior,

como parte de una tensión indisociable en la producción de conocimiento científico.

Los jóvenes van a ser pensados como un *sujeto* con competencias para referirse en actitud objetivante a las entidades del mundo, es decir, como **sujetos de discurso**, y con capacidad para apropiarse (y movilizar) los objetos tanto sociales y simbólicos como materiales, es decir, como **agentes sociales**.

En otras palabras, se reconoce el papel activo de los jóvenes en su capacidad de negociación con las instituciones y estructuras. En este tipo de acercamientos se opera una distancia entre un pensamiento que "toma" el mundo social y lo registra como *datum*, como dato empírico independiente del acto de conocimiento y de la ciencia que lo propicia (Bourdieu, 1995), y un pensamiento que es capaz de hacer la crítica de sus propios procedimientos.

La vertiente de estudios interpretativos sobre las culturas juveniles¹⁷ ha 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. Ello ha ido posibilitando trascender las posiciones esencialistas: o todo pérdida, o todo afirmación. Y ha hecho posible encontrar otro nivel para la discusión, que no se agota en la anécdota o en el dato empírico.

17 Representantes de esta corriente en América Latina, son por ejemplo, Jesús Martín Barbero, Carlos Mario Perea, en Colombia; Hermano Vianna y Micael Herschmann, en Brasil; Sergio Balardini, Mario Margulis, en la Argentina; José Manuel Valenzuela, Maritza Urteaga, Rossana Reguillo, en México, entre otros.

Las clasificaciones explícitas como las edades de vida, el momento de la mayoría de edad o, desde el discurso biológico, las transformaciones corporales, "evidentemente no poseen sino un valor indicativo y resultarían insuficientes para definir y entender los contextos de una historia social y cultural de la juventud" (Levi y Schmitt, 1996;15).

En tal sentido, el segundo período o vertiente de estudios, y voy a referirme aquí al caso de México, puede considerarse abierto a partir de lo que podría entenderse como los primeros trabajos claramente direccionados en la línea de una "historia cultural" de la juventud¹⁸ y los que podrían ubicarse desde una perspectiva interdisciplinaria que buscan problematizar al sujeto juvenil en su complejidad.

Se tratará 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.

En el modo constructivista y centralmente cultural que ha dado forma a los estudios de esta etapa, resulta fundamental señalar la importancia que ha tenido otra vertiente de trabajos que, abrevando en una larga tradición latinoamericana, se ubican más en una perspectiva de crónica periodística.

18 Aquí el trabajo pionero de José Manuel Valenzuela (1988).

En el caso de México, el trabajo clave de Carlos Monsiváis, que ha sabido simultáneamente penetrar y rescatar con agudeza aquellos elementos significativos y pertinentes para la comprensión de las formas culturales de la juventud, al tiempo en que se ha constituido en un crítico implacable de la categoría “juventud”, pero interlocutor generoso de los estudiosos en este campo.

Alonso Salazar (1990) en Colombia, que a partir de su incursión en los mundos del narcotráfico, del sicariato y de la comunas en Medellín, ha puesto al descubierto una situación descarnada y terriblemente compleja del mundo juvenil, al saber colocar simultáneamente la mirada del observador externo y la mirada del “nativo”.

En el caso de Venezuela, puede señalarse el trabajo de José Roberto Duque y Boris Muñoz (1995), que han logrado incorporar con gran sentido crítico las diferentes voces involucradas en la problemática juvenil de Caracas. Hablan los jóvenes desde su precaria situación social, pero se incorporan también las voces de autoridades gubernamentales, representantes de la Iglesia, promotores sociales y analistas.

Desde luego estos autores no agotan el espectro de producciones que desde la crónica o ensayo periodístico han posibilitado una mirada cualitativamente diferente sobre las culturas juveniles “alternativas” o “disidentes”, representan, en todo caso y de manera indicativa, un tipo de discurso comprensivo sobre la realidad de los mundos juveniles en sus complejos procesos de interacción con la sociedad.

De lo tematizable a lo representado

“La caída de tabiques entre disciplinas” (García Canclini, 1997), y la emergencia y paulatina consolidación de estudios llamados interdisciplinarios o “de frontera”, han sido una constante en los últimos años de investigación sobre juventud en América Latina.

Los contornos imprecisos del sujeto y sus prácticas han colocado al centro de los análisis la vida cotidiana de los mundos juveniles, no necesariamente como tema, sino como lugar metodológico desde el cual interrogar a la realidad.

Desde esta mirada, que se sitúa en los propios territorios de los jóvenes, las temáticas abordadas han sido diversas, pero en términos generales pueden ser reconocidos tres grandes ejes que, desde luego, tienen relación con los debates y preguntas que desde las ciencias sociales se plantean a lo “real”.

a) el grupo juvenil y las diferentes maneras de entender y nombrar su constitución, lo que hace referencia al peso otorgado por los analistas a la identidad como un factor clave para entender las culturas juveniles;

b) una segunda temática importante es la de la alteridad, los “otros” en relación con el proyecto identitario juvenil.

c) Lo que podría denominarse el proyecto y las diferentes prácticas juveniles o formas de acción, constituyen el tercer eje importante.

El grupo o los nombres de la identidad

La problematización en torno de los modos de estar juntos (Martín Barbero, 1995) de los jóvenes, ha sido elaborada de diversas maneras.

La diferenciación más clara está relacionada con la direccionalidad del enfoque. Es decir, un tipo de estudios va de la constitución grupal a lo societal; otro tipo va de los ámbitos sociales al grupal.

En el caso del primer enfoque, la identidad grupal se convierte en el referente clave que permite “leer” la interacción de los sujetos con el mundo social. Hay por tanto un colectivo empírico, al que se observa y desde el cual se analizan las vinculaciones con la sociedad. A este tipo, por ejemplo, corresponden las etnografías de bandas juveniles que centraron la atención durante la década de los ochenta.

Por razones del propio enfoque, para conceptualizar la agregación juvenil, se ha recurrido a categorías como “identidades juveniles”, “grupos de pares”, “subculturas juveniles”; y las más de las veces, sobre todo durante la primera mitad de la década de los ochenta, en el caso de México, se utilizó el término “banda” como “categoría” para nombrar el modo particular de estar juntos de los jóvenes populares urbanos. Esta mirada intragrupal, si bien ha aportado muy importantes elementos de comprensión, ha resultado insuficiente para captar las vinculaciones entre lo local y lo global y para pensar la interculturalidad.

De otra parte, han ido cobrando fuerza los estudios que van de los ámbitos y de las prácticas sociales a la configuración de grupalidades juveniles. El rock, el uso de la radio y la televisión, la violencia, la política, el uso de la tecnología, se convierten aquí en el referente para rastrear relaciones, usos, decodificaciones y recodificaciones de los significados sociales en los jóvenes. No necesariamente debe existir entonces un colectivo

empírico, se habla de los “jóvenes de clase media”, de los “jóvenes de los sectores populares”, etc., que se constituyen en “sujetos empíricos” por la mediación de los instrumentos analíticos; se trata de “modos de estar juntos” a través de las prácticas, que no se corresponden necesariamente con un territorio o un colectivo particular.

Esta vertiente ha buscado romper con los imperativos territoriales y las identidades esenciales y para ello ha construido categorías como la de “culturas juveniles”, “adscripción identitaria”, “imaginarios juveniles” (pese a lo pantanosa que puede resultar esta última). Es una mirada que trata de no perder al sujeto juvenil pero que busca entenderlo en sus múltiples “papeles” e interacciones sociales.

Los otros

Un tema recurrente en los estudios sobre juventud, no por obsesión de los analistas, sino porque aparece de manera explícitamente formulada por los jóvenes, es el de lo otro o “el otro”, para hacer referencia –casi siempre– al “antagonista”, o “alteridad radical”, que otorga más allá de las diferencias, por ejemplo socioeconómicas y regionales, un sentimiento de pertenencia a un “nosotros”. La identidad es centralmente una categoría de carácter relacional (identificación-diferenciación). Todos los grupos sociales tienden a instaurar su propia alteridad. La construcción simbólica “nosotros los jóvenes” instaura diferentes alteridades, principal aunque no exclusivamente, con respecto a la autoridad: la policía, el gobierno, los viejos, etcétera.

Diferentes estudios se han ocupado de construir *corpus* de representaciones en los que es posible analizar las separaciones, las fronteras, los muros que las culturas juveniles construyen para configurar sus mundos. Más allá de la dimensión antropofórmica de esas alteridades (policía-gobierno, maestros-escuela), algunos trabajos —que trascienden lo puramente descriptivo— han señalado que estas figuras representan un orden social, al que se califica como represor e injusto. Esto puede parecer una obviedad, pero en tanto en el campo de estudios sobre la juventud no se logra trascender la anécdota ni el dato empírico¹⁹, el énfasis analítico en los procesos de construcción de la alteridad queda atrapado en las propias figuras con que se la representa.

Proyecto y acción colectiva

Algunos de los enfoques clásicos en torno a la conceptualización de proyecto político y acción colectiva han centrado prioritariamente su mirada en aquellas formas de participación formales, explícitas, orientadas y estables en el tiempo (por ejemplo, el primer Touraine, 1994), con la consecuente teorización que parece recono-

¹⁹ En algunos casos, no se logra una separación entre la “militancia” en la lucha por los derechos humanos de los jóvenes, de la tarea de producir conocimiento. En diversas y numerosas reuniones donde se abordan temas relacionados con la juventud, muchos asistentes demandan que se hable un lenguaje “común”, que “se renuncie a la teoría”, que se hable de las cosas que “verdaderamente afectan a los jóvenes”, en una especie de populismo que confunde espacios y fines. Ello ha obstaculizado, no sólo en el caso de los jóvenes, sino también en el de las mujeres, los indígenas y algunas otras “minorías”, la posibilidad de un debate riguroso que pueda ayudar a dinamizar los movimientos sociales.

cer sólo como cultura política aquellas representaciones y formas de acción formales y explícitas. Este tipo de intelección ha provocado que las grupalidades juveniles, efímeras, cambiantes, implícitas en sus formulaciones, sean leídas como carentes de un proyecto político y que se reduzca su relación en este ámbito, por ejemplo, a la participación electoral²⁰.

Paulatinamente y en relación con la literatura sobre nuevos movimientos sociales y las reconceptualizaciones sobre lo político (el mismo Touraine, 1992; Melucci 1989; Offe, 1990; Maffesolli 1990; Lechner, 1995), aparece en la literatura sobre juventud una revaloración de lo político, que deja de estar situado más allá del sujeto, constituyendo una esfera autónoma y especializada; y adquiere corporeidad en las prácticas cotidianas de los actores, en los intersticios que los poderes no pueden vigilar (Reguillo, 1996).

La política no es un sistema rígido de normas para los jóvenes, es más bien una red variable de creencias, un bricolaje de formas y estilos de vida, estrechamente vinculado a la cultura, entendida ésta como “vehículo o medio por el que la relación entre los grupos es llevada a cabo” (Jameson, 1993).

Sin embargo, es importante reconocer que las articulaciones entre culturas juveniles y política están lejos de haber sido finamente trabajadas, y que en términos generales estas relaciones se han venido construyendo como una relación de negatividad, es decir, como negación

²⁰ Un ejemplo de la reducción de lo político a la cuestión electoral, puede verse en el balance realizado en México por R. Becerra Laguna (1996).

o descalificación de los constitutivos políticos en las representaciones y acciones juveniles²¹.

El punto de quiebre

Por otra parte, los estudios en torno a los jóvenes que transitan por las rutas “predecibles” tienden a ser dispersos y escasos. Otra característica muy importante de esta literatura, es que en varios casos el objeto principal de estudio no lo constituyen los jóvenes, sino que son enfoques centrados por ejemplo en el aparato escolar, en las comunidades eclesiales de base u otros grupos de carácter religioso, en las fábricas, en los sindicatos, cuyos autores están más interesados en los modos de funcionamiento de instituciones y espacios que en las culturas juveniles. Los jóvenes aparecen entonces en su rol de “estudiantes”, de “empleados”, de “creyentes”, de “obreros”.

En este sentido, son la narrativa cinematográfica y la literatura las que han logrado interesantes acercamientos analíticos y críticos en torno a los espacios tradicionales de socialización de los jóvenes, como la escuela, la familia, el trabajo, sin “perder” al sujeto juvenil²².

²¹ Creo firmemente que los zapatistas y en concreto el “Sup Marcos” han sabido captar (y aprovechar) con precisión este sentido polifónico de lo político en los jóvenes. Por ejemplo los programas especiales en MTV Latino, la muy reciente *Canción del Sup*, en la que a ritmo de rock, el Sup “rapea” las consignas zapatistas “para todos, todo”, que le ha costado severas críticas, tanto de las derechas como de las izquierdas, incapaces –por distintos motivos– de entender la necesidad de nuevos mecanismos de interpelación a los jóvenes.

²² Por ejemplo *Reality bites*, *La sociedad de los poetas muertos*, *Breakfast club*, *Santana, ¿americano yo?*, que al conjuntar la problemática de los inmigrantes con la juvenil, cuestiona severamente el orden institucional.

El desencuentro entre la producción de conocimiento de la vertiente que se ocupa de los “no-institucionales” y la que se ocupa de los “incorporados” es profundo, y da como resultado, para una y para otra, análisis parciales en los que hay, de un lado, insuficiente tratamiento de los aspectos estructurales e institucionales, no necesariamente antagonicos a las expresiones culturales juveniles y, de otro lado, una focalización en la institución en detrimento de la especificidad juvenil. De un lado, sujetos sin estructura; de otro, estructuras sin sujetos.

Un nuevo filón, que pudiera constituirse como punto de equilibrio entre estas perspectivas, lo constituyen los estudios que se ocupan del consumo cultural juvenil.

La relación con los bienes culturales como lugar de la negociación-tensión con los significados sociales. El consumo cultural como forma de identificación-diferenciación social (Bourdieu, 1988; García Canclini, 1991), que coloca al centro del debate la importancia que en términos de la dinámica social tiene hoy día la consolidación de una cultura-mundo que repercute en los modos de vida, los patrones socioculturales, el aprendizaje y fundamentalmente en la interacción social.

Aquí se muestra al joven como un actor posicionado socioculturalmente, lo que significa que hay una preocupación por comprender las interrelaciones entre los distintos ámbitos de pertenencia del joven –la familia, la escuela, el grupo de pares–, al tiempo que se enfatiza en el sentido otorgado por los jóvenes a la grupalización, con el significado de “comunidades imaginarias” (Anderson, 1983) a las cuales adscribirse

El reconocimiento de la insuficiencia de perspectivas que han “parcializado” al joven, mostrándolo de manera

excluyente como alternativo o como integrado, ha representado un punto de quiebre en los discursos comprensivos sobre estos actores sociales y, al mismo tiempo, ha inaugurado un modo de acercamiento que intenta mostrar que sin “perder” la centralidad del género, de la etnia, del territorio y, manteniendo en tensión productiva las relaciones entre estructuras y sujetos, resulta posible articular a los análisis la presencia de lo social sistémico sin perder la especificidad del sujeto juvenil²³.

Pensar a los jóvenes en contextos complejos demanda una mayor articulación entre las diferentes escalas geopolíticas, locales y globales y, un tejido más fino en la relación entre las dimensiones subjetivas y los contextos macrosociales.

Resulta urgente “deconstruir” el discurso que ha estigmatizado a los jóvenes, a los empobrecidos principalmente, como los responsables del deterioro y la violencia, ya que: “...la preocupación de la sociedad no es tanto por las transformaciones y trastornos que la juventud está viviendo, sino más bien por su participación como agente de la inseguridad que vivimos y por el cuestionamiento que explosivamente hace la juventud de las mentiras que esta sociedad se mete a sí misma para seguir creyendo en una normalidad social que el descontento político, la desmoralización y la agresividad expresiva de los jóvenes están desenmascarando” (Martín Barbero, 1998;23).

Pensar a los jóvenes es una tarea que se inscribe en el necesario debate sobre el horizonte de futuro. Si como ha dicho García Canclini (1999) en la inevitabilidad globalizadora aparecen “interrupciones” que ponen en cuestión su relato homogéneo, tal vez la pregunta por los jóvenes ayude a visualizar caminos alternos.

La discusión hasta aquí planteada tiene un doble objetivo: de un lado, reconocer las fortalezas y debilidades en el conocimiento producido en torno a los jóvenes, como condición reflexiva para comprender con creatividad y rigor los cambios que, en el siglo que arranca, están experimentando las culturas juveniles; de otro lado, se trata de sentar las bases para replantear un conjunto de conceptos, estrategias metodológicas, análisis empíricos e interpretaciones que se abordan a partir del siguiente capítulo. Me ha parecido fundamental hacer explícito el lugar desde el que parto para intentar estas reformulaciones.

²³ Este tipo de discusiones pueden verse en el libro *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, de Cubides, Laverde, Valderrama (eds.), que recoge una fructífera discusión entre estudiosos del campo, organizada y promovida por el Departamento de Investigaciones de la Universidad Central, de Bogotá.

CAPÍTULO 2

NOMBRAR LA IDENTIDAD.

UN INSTRUMENTO CARTOGRÁFICO

En rigor, no tiene mucho sentido la búsqueda de “una” identidad; sería más correcto pensarla a partir de su interacción con otras identidades, construidas según otros puntos de vista. Desde esta perspectiva la “autenticidad” e “inautenticidad” se torna una conceptualización inadecuada. En la medida en que es socialmente plausible, una identidad es válida, lo que no significa que sea verdadera o falsa.

RENATO ORTIZ (1996)

La construcción de lo juvenil

Los jóvenes en tanto categoría social construida no tienen una existencia autónoma, es decir al margen del resto social, se encuentran inmersos en la red de relaciones y de interacciones sociales múltiples y complejas.

Para situar al sujeto juvenil en un contexto histórico y sociopolítico, resultan insuficientes las concreciones empíricas, si éstas se piensan con independencia de los criterios de clasificación y principios de diferenciación social que las distintas sociedades establecen para sus distintos miembros y clases de edad.

A este respecto Bourdieu (1994) ha señalado que las relaciones entre la edad biológica y la edad social son muy complejas y que “hablar de los jóvenes como de una unidad social, de un grupo constituido, que posee

intereses comunes, y referir estos intereses a una edad definida biológicamente, constituye una manipulación evidente". Lo que este planteamiento permite inferir es la necesidad de realizar análisis en una doble perspectiva. De un lado, lo que aquí se define como una "historia cultural de la juventud", que al develar las relaciones de fuerza que crean las divisiones sociales de clases y de edad en procesos históricamente situados, permite romper con definiciones esencialistas y ubicar la problemática juvenil en una perspectiva que no se agota en el dato biológico. De otro lado, lo que llamaremos el análisis empírico de las identidades juveniles, que al colocarse etnográficamente en las interacciones y configuraciones que van asumiendo las grupalidades juveniles, permite entender la enorme diversidad que cabe en la categoría "jóvenes" y salir así de la simplificación de lo joven como dato dado.

En relación con los modos en que la sociedad occidental contemporánea ha construido la categoría "joven", es importante enfatizar que los jóvenes, en tanto sujeto social, constituyen un universo social cambiante y discontinuo, cuyas características son resultado de una negociación-tensión entre la categoría sociocultural asignada por la sociedad particular y la actualización subjetiva que sujetos concretos llevan a cabo a partir de la interiorización diferenciada de los esquemas de la cultura vigente.

En el capítulo anterior se planteó que son tres las condiciones constitutivas centrales desde las que se ha configurado y clasificado socialmente al sujeto juvenil en el mundo contemporáneo: los dispositivos sociales de socialización-capacitación de la fuerza de trabajo; el discurso jurídico y la llamada industria cultural. Aunada a estas tres esferas, hoy una dimensión

muy importante está conformada por los dominios tecnológicos y la globalización.

Ello significa que los jóvenes han adquirido visibilidad social como actores diferenciados

a) a través de su paso, por afirmación o negatividad, por las instituciones de socialización,

b) por el conjunto de políticas y normas jurídicas que definen su estatuto ciudadano para protegerlo y castigarlo,

c) por la frecuentación, consumo y acceso a un cierto tipo de bienes simbólicos y productos culturales específicos.

En los dos primeros ámbitos, en el de la socialización y en el del discurso jurídico, los jóvenes han sido definidos en términos generales como sujetos pasivos que se clasifican en función de las competencias y atributos que una sociedad particular considera deseables en las generaciones de relevo para darle continuidad al modelo asumido.

Sin embargo, y quizás aquí estribe una de las pistas claves para entender las transformaciones en los modos de socialidad juvenil (Maffessoli, 1990), el ámbito de las industrias culturales ha consolidado sus dominios mediante una conceptualización activa del sujeto, generando espacios para la producción, reconocimiento e inclusión de la diversidad cultural juvenil.

Es decir, mientras las instituciones sociales y los discursos que de ellas emanan (la escuela, el gobierno en sus diferentes niveles, los partidos políticos, etc.), tienden a "cerrar" el espectro de posibilidades de la categoría joven y a fijar en una rígida normatividad los límites de la acción de este sujeto social, las industrias culturales

han abierto y desregularizado el espacio para la inclusión de la diversidad estética y ética juvenil.

Lo cultural tiene hoy un papel protagónico en todas las esferas de la vida. Puede aventurarse la afirmación de que se ha constituido en un espacio al que se han subordinado las demás esferas constitutivas de las identidades juveniles. Es en el ámbito de los significados, los bienes y los productos culturales donde el sujeto juvenil adquiere sus distintas especificidades y donde despliega su visibilidad como actor situado socialmente con esquemas de representación que configuran campos de acción diferenciados.

Es pues, de manera privilegiada, en el ámbito de las expresiones culturales donde los jóvenes se vuelven visibles como actores sociales.

De mapas y hologramas

Aunque los estudios sobre juventud poco a poco empiezan a ocupar un lugar en el conjunto de las ciencias sociales, es necesario reconocer que el tema en América Latina, en general, no surge como un objeto de investigación en el ámbito académico propiamente dicho. Sin desconocer o restar importancia a las contribuciones que diferentes académicos han hecho al avance en la comprensión de las culturas juveniles, hay que señalar que en América Latina han sido en buena medida los organismos no gubernamentales²⁴, enfrentados a una

problemática cotidiana, creciente y desgarradora, en un contexto de violencia y empobrecimiento, los que han ido colocando el tema como un asunto vital para las sociedades y volviéndolo visible para las agencias financiadoras.

Aunque este no es el caso de México, donde el tema ha estado más claramente vinculado a los ámbitos académicos de reflexión, este planteamiento no deja de resultar interesante en la medida en que devela una problemática que no ha sido abordada con suficiente profundidad. En algunos países, especialmente en la región sudamericana, enfrentarse a una violencia social temprana, protagonizada en buena medida por los sectores más jóvenes de la sociedad, llevó a diversas organizaciones no gubernamentales a un trabajo urgente sobre el terreno. Ello derivó en un excelente trabajo cotidiano de intervención realizado en medio de unas coyunturas dramáticas, que han dificultado un proceso más pausado de reflexión teórica. En los encuentros latinoamericanos sobre juventud, la queja recurrente de quienes tienen la responsabilidad de operar programas de atención a la juventud, es siempre la falta de tiempo para "recuperar la práctica", como suele decirse en la investigación-acción. Así que existen infinidad de experiencias muy interesantes y ricas en resultados y en intuiciones que se agotan en la propia práctica sin ayudar a reformular la teoría.

Esto, a su vez, genera otro problema: la falta de mapas para los organismos públicos responsables del diseño y aplicación de políticas públicas para la juventud. La "casuística" resulta un instrumento débil para oponer al discurso autoritario y paternal con que los gobiernos de la región suelen abordar el tema de la juventud.

²⁴ Como ejemplos, pueden mencionarse el CISALVA, en Cali; Corporación Región, en Medellín; Calandria, en Lima; un "híbrido interesante que conjunta trabajo de promoción con investigación, el Centro de Estudios por la Paz, de la Universidad Central de Venezuela.

En este sentido, el (casi histórico) desencuentro entre los que se dedican a las tareas de promoción social y los académicos ha derivado en una especie de torre de Babel, en la que cada investigador o estudioso construye y nombra de maneras diferentes tanto la categoría sociológica "juventud" como las concreciones empíricas, lo que ocasiona una confusión de planos y de modos de nombrar las prácticas agregativas y a sus actores.

A partir de un proceso exhaustivo de revisión bibliográfica de estudios, monografías y artículos²⁵, y de mi propia práctica de investigación, propongo aquí una categorización cuyo fin es el de conferirles su especificidad a las distintas manifestaciones y expresiones sociales que hoy día asumen los jóvenes.

En relación con las concreciones empíricas de los modos de agregación e interacción juvenil, se plantean cuatro conceptos clave:

- El grupo: este concepto hace referencia a la reunión de varios jóvenes que no supone organicidad, cuyo sentido está dado por las condiciones de espacio y tiempo.
- El colectivo: refiere a la reunión de varios jóvenes que exige cierta organicidad y cuyo sentido prioritariamente está dado por un proyecto o actividad compartida; sus miembros pueden o no compartir una adscripción identitaria, cosa que es poco frecuente.
- Movimiento juvenil: supone la presencia de un conflicto y de un objeto social en disputa que convoca a los actores juveniles en el espacio público. Es

²⁵ Citados en diferentes momentos a lo largo del libro.

de carácter táctico y puede implicar la alianza de diversos colectivos o grupos.

- Identidades juveniles: nombra de manera genérica la adscripción a una propuesta identitaria: punks, taggers, skinheads, rockeros, góticos, metaleros, okupas, etcétera.

Se proponen además tres conceptos ordenadores cuya pertinencia está dada por el tipo de mirada privilegiada por el observador externo:

- Agregación juvenil: permite dar cuenta de las formas de grupalización de los jóvenes.
- Adscripciones identitarias: nombra los procesos socioculturales mediante los cuales los jóvenes se adscriben presencial o simbólicamente a ciertas identidades sociales y asumen unos discursos, unas estéticas y unas prácticas.
- Culturas juveniles: hace referencia al conjunto heterogéneo de expresiones y prácticas socioculturales juveniles²⁶.

Las formas, situaciones y procesos que recogen los conceptos aquí propuestos no son equivalentes y nombran distintas cosas. Mirar a los jóvenes en tanto sujetos

²⁶ Algunos estudiosos han planteado de manera reciente la noción de "mundos juveniles", sin embargo, a mi juicio, esto resulta sumamente problemático, en tanto es un concepto fenomenológico (mundos de la vida de Husserl), cuyo sentido es el de referir los saberes sociales de fondo, históricamente construidos y culturalmente adquiridos. Mientras que en relación con los jóvenes se ha usado para agrupar bajo esta noción tanto la "expresión", como la representación de la expresión. Por tanto, me parece que genera más problemas de los que resuelve.

de estudio supone la explicitación del punto de vista del observador y la objetivación de los modos en que construye su objeto. El riesgo de no establecer las distinciones analíticas pertinentes es el de permanecer atrapados en la esencialización de lo joven, como si este fuera un dato "natural" y no, como de hecho es, una construcción social e histórica.

En tal sentido, las críticas demoledoras de Carlos Monsiváis son absolutamente pertinentes, por ejemplo cuando señala: "no he visto nunca votar a nadie como joven", o cuando afirma "yo nunca fui joven" (1996:9). Más allá del (delicioso) sarcasmo, tras estas declaraciones lo que se revela es que cualquier intento de construir una definición unívoca de los jóvenes se estrella contra lo efímero de la categoría y contra la evidencia de que hay una dificultad de "arranque" en cualquier intento clasificador.

Es simplista plantear que los obreros, por ejemplo, pueden definirse exclusivamente por una actividad productiva; las mujeres, por la diferencia biológica; los indígenas, por su pertenencia a una etnia; los ecologistas, por su defensa de los ecosistemas, y por lo tanto, los jóvenes por su edad. Las identidades sociales no son monocausales, por el contrario están compleja y multidimensionalmente articuladas a un conjunto de elementos sociales, económicos, políticos.

Los planteamientos que se contentan con la fijación de unos límites de edad, no habrán hecho nada más que una operación clasificatoria de sentido común. La posibilidad de sostener que puede hablarse de un sujeto juvenil, supone la elaboración de múltiples articulaciones, que ancladas efectivamente en unos rangos de edad,

sean capaces de dar cuenta de los arraigos empíricos en que esa edad deja de ser dato natural y se convierte en un revelador de modos particulares de experimentar y participar del mundo.

Es importante señalar, sin embargo, que la crisis estructural y simbólica de la sociedad contemporánea ha incrementado el autoidentificador "nosotros los jóvenes". Para los estudiosos de estos fenómenos, ese es un dato constatable, empíricamente verificable. Pero, ¿qué significa esto?, ¿hoy sí hay jóvenes y en otras etapas no hubo? Hay una enorme dificultad para responder de manera rigurosa esta pregunta. Si fuera válido hacer un símil con las identidades "femeninas", la pregunta sería igual de complicada; el hecho de que las mujeres se pensaran a sí mismas como una identidad cultural diferenciada sólo recientemente, ¿significa que las mujeres no existían más allá de la diferencia biológica? En parte, la respuesta a esta pregunta estaría dada por las condiciones que hicieron que las mujeres accedieran a la posibilidad de pronunciarse con respecto a sí mismas. Por el momento, creo que esta pregunta en relación con los jóvenes no tiene ciertamente una respuesta unívoca; pero, en el mismo sentido de las mujeres, en la sociedad contemporánea se han dado las condiciones para que los jóvenes se vuelvan visibles como actores sociales para ellos mismos y para la sociedad.

También señalemos que la explosión de los referentes identitarios, en paradójica reciprocidad con el debilitamiento de los ritos de pasaje propios de esta época, contribuyen a que los jóvenes encuentren en sus colectivos una identificación mediada no sólo por la especificidad de los colectivos en cuestión, sino por la

edad, a la que ciertas identidades juveniles tienden a dar mucha importancia para explicar el sentido de realización y bienestar que proporciona compartir con iguales un horizonte de vida. Es curioso que mientras el discurso académico se esfuerza por dotar de complejidad y de constitutivos múltiples el referente “joven”, ellos parecen muy cómodos con asumirse a sí mismos como tales, como si al pronunciar la frase “nosotros los jóvenes” estuvieran apelando a una verdad de carácter universal y autoevidente.

Sin embargo, para el analista, el problema estriba en la elaboración de un andamiaje que permita argumentar que los jóvenes constituyen no sólo un objeto-problema legítimo, analíticamente hablando, sino además una categoría sociocultural diferenciable del resto social, sin caer en la reducción a los rangos de edad pero sin prescindir de éstos.

Entre lo efímero y los compromisos itinerantes

La multiplicidad de sentidos propia de la sociedad de fin de milenio disloca los dispositivos cohesionadores de la vida social. De un lado, esta multiplicidad de referentes ha significado un desfase o, para decirlo con Giddens (1993), un “desanclaje” entre las prácticas y el sentido de las prácticas que ha derivado en lo que podría considerarse una especie de “implosión”, es decir en un quiebre hacia adentro del sistema-mundo de la vida, que erosiona el tejido social y, al poner en crisis los metarrelatos dominantes, genera incertidumbre. Pero, de otro lado, esta misma multiplicidad ha representado o puede representar una refundación de un pacto social abierto a la pluralidad.

Esta paradoja social, la incertidumbre como única certidumbre, la posibilidad de un nuevo orden de cosas a partir de la erosión, es condición fundamental para entender la gestión político-cultural de los jóvenes en estos momentos de desplazamientos y tránsitos.

Los jóvenes en tanto sujetos empíricos no constituyen un sujeto monopasional, que pueda ser “etiquetable” simplistamente como un todo homogéneo; estamos ante una heterogeneidad de actores –que se constituyen en el curso de su propia acción–, y prácticas que se agrupan y se desagrupan en microdisidencias comunitarias en las que caben distintas formas de respuesta y actitudes frente al poder (Reguillo, 1993).

La ecología, la libertad sexual, la paz, los derechos humanos, la defensa de las tradiciones, la expansión de la conciencia, el rock, se convierten en banderas, en objetos-emblema que agrupan, que dan identidad y establecen las diferencias entre los jóvenes. Otros, transitan en el anonimato, en el pragmatismo individualista, en el hedonismo mercantil y el gozo del consumo; para otros no hay opciones, son los desechables, “para los que la muerte se convierte en una experiencia más fuerte que la vida” (Martín Barbero, 1993). Sin embargo, pese a las especificidades y diferencias dadas por la situación y la ubicación social que guarda cada grupo de jóvenes, todos parecen compartir una idea precaria del futuro y experimentar la vivencia del tiempo discontinuo.

Para pensar esta discontinuidad, es útil aquí reflexionar con Bourdieu (1994) a propósito de los jóvenes y los “trayectos de vida”. Refiriéndose al campo escolar, señala el autor que:

“(antiguamente) había trayectorias relativamente claras: el que pasaba del certificado de estudios primarios entraba a un curso complementario, una escuela secundaria o un liceo; estas trayectorias estaban claramente jerarquizadas y nadie se confundía (...) El sistema escolar antiguo obligaba a interiorizar profundamente los límites (...) como algo justo e inevitable”.

Este señalamiento puede trasladarse a otros ámbitos de la vida, el trabajo, el matrimonio, la paternidad o maternidad, como metas-destino previsibles y más o menos inevitables. Pero, fundamentalmente, lo que interesa de estas “claras trayectorias” es lo relativo a la reproducción social y a la continuidad de la organización social a través de las prácticas.

Desdibujados los referentes que le dan cohesión y sentido a la vida social, ésta no se presenta ya más como una continuidad espacio-temporal. La diversificación, complejización y, especialmente, el deterioro de los mecanismos de integración de la sociedad actual, han significado que la vida para todos los actores sociales, pero particularmente para los jóvenes, se presente como incertidumbre.

Los trayectos de vida que podían preverse en sus distintas etapas y en función de las metas a conseguir, están sujetos hoy más que nunca a los avatares que experimenta un sistema de instituciones caducas o incapaces de entender las crecientes demandas sociales y de ofrecer alternativas.

Por ejemplo, la crisis en el sistema educativo, que no atina a incorporar los cambios acelerados que ex-

perimenta la sociedad. Por citar un indicador, puede señalarse el crecimiento expansivo de las tecnologías de comunicación que, entre otras cosas, convierten al ciudadano de fin de milenio en un actor conectado a múltiples redes e interpelado por discursos muchas veces incompatibles.

A través de la música, de los llamados “fanzines”, del acceso a la información mediante complejas redes internacionalizadas y, especialmente, a través de la porosidad comunicativa entre distintos colectivos juveniles, los jóvenes han rebasado a la institución escolar que permanece, en términos generales, al margen de los procesos de configuración sociocultural de las identidades juveniles, y sigue pensando al “joven” como “ejemplo de libro de texto” con un proceso de desarrollo lineal que debe cubrir ciertas etapas y expresar ciertos comportamientos.

Sin negar o descalificar la importancia de la dimensión psicológica en la conformación del joven como identidad social, ha existido un abuso de argumentos psicologistas –que no psicológicos–, que ha penetrado el discurso educativo con una grave simplificación de las conductas juveniles. Entonces, un elemento que debiera ser tomado muy en serio, el de los procesos psicológicos profundos, que permitiría un entendimiento mucho más integral, se convierte, desde el poder, en mirada condescendiente, en palmadita afectuosa que se da con el aliento contenido en la esperanza de que la “enfermedad juvenil” desaparezca y no obligue a la aplicación de correctivos.

Así, ciertas marcas identitarias (por ejemplo las ras-
tas en el pelo, los tatuajes, las perforaciones en distintas

partes del cuerpo), ciertas prácticas (el uso constante de walkmans, como si se tratara de una prótesis; el graffiti, los tags o firmas en las paredes; el slam) y el uso de drogas blandas y duras, no encuentran en este discurso explicación que no se agote en las características “naturales de los jóvenes”, cuya inclinación positiva es trastocada por la “desintegración familiar” o “la pérdida de valores sociales”.

La escuela se erige en fiscal, juez y jurado, pero difícilmente se asume como parte de la problemática de las culturas juveniles y mucho menos como propiciadora de esa problemática por su incapacidad de entender que el ecosistema bidimensional que des-cansaba centralmente en la alianza familia-escuela ha sido agotado, y que entre una y otra institución hay un conjunto complejo de dispositivos mediadores, entre ellos los medios de comunicación, que posibilitan al joven el acceso simultáneo a distintos mundos posibles.

La dimensión expresiva de las culturas juveniles no se reduce al comportamiento más o menos alocado de unos “no-niños, no-adultos”, en sus prácticas y lecturas del mundo radican pistas clave para descifrar las posibles configuraciones que asuma la sociedad.

Es en este sentido que los planteamientos de la antropóloga Margaret Mead²⁷, hechos en 1969, cobran una vigencia particularmente relevante. Mead recurre a un

²⁷ Agradezco profundamente a Jesús Martín Barbero haber llamado mi atención sobre un texto de Mead, *Cultura y Compromiso*, y sugerirme pistas centrales y algunas de las claves para la interpretación de este texto a la luz del momento.

triple esquema para explicar la reproducción sociocultural; para ella existen tres tipos de culturas:

a) la posfigurativa, que en términos simples es aquella en la que los niños aprenden de sus mayores. El presente y el futuro están anclados en el pasado. Son propiamente las culturas de la tradición;

b) la cofigurativa es aquella en la que tanto niños como adultos aprenden de sus pares. El futuro está anclado en el presente. Son propiamente las culturas de la modernidad avanzada;

c) la prefigurativa es aquella cultura en la que los adultos aprenden de los niños; para Mead, se trata de un momento histórico sin precedentes “en el que los jóvenes adquieren y asumen una nueva autoridad mediante su captación prefigurativa del futuro aún desconocido” (1970;35).

Hay que señalar que toda clasificación es arbitraria y planteada siempre en función de ciertos supuestos; en tal sentido, lo que interesa rescatar de Mead, es el señalamiento de que la sociedad está experimentando un nuevo momento cultural, donde pasado y presente se reconfiguran a partir de un futuro incierto y que son los jóvenes los actores “mejor dotados” para asumir la irreversibilidad de los cambios operados por elementos tales como la mundialización, el desarrollo tecnológico, la internacionalización de la sociedad, entre otros.

De maneras diversas, algunos estudiosos de la juventud hemos señalado que las representaciones y prácticas juveniles debieran ser leídas como “metáforas del cambio

social²⁸. Aceptar este planteamiento permitiría romper con ciertas lecturas lineales que sólo atienden a las actitudes contestatarias o impugnadoras de los jóvenes, y privilegiar un acercamiento en términos de cambio social, es decir, “hacer hablar” al conjunto de elementos que entre los jóvenes apuntan a “nuevas” concepciones de la política, de lo social, de la cultura, en lo general; y, en lo particular, a los modos de relación con el propio cuerpo, con los elementos mágico-religiosos, con las instituciones. Porque el análisis de estas dimensiones revela las formas y contenidos que puede ir asumiendo la sociedad.

La propuesta de Mead debe ser colocada en referencia a la multitemporalidad de los procesos sociales, especialmente en el caso de América Latina, lo que significa hacerse cargo de que nuestra modernidad debe ser entendida como un presente que comporta “una vasta historia de signos culturales heterogéneos” (Hopenhayn, 1995). En otras palabras, al interior de una misma sociedad pueden presentarse simultáneamente formas post, co y prefigurativas que, coincidiendo en el espacio y en el tiempo, no comparten los modos de relacionarse con el futuro y con el pasado²⁹, vectores que modalizan las relaciones sociales.

²⁸ De manera pionera esta idea ha sido desarrollada por el investigador catalán Carles Feixa (1988).

²⁹ Por ejemplo entre los pueblos indígenas, la tradición está anclada en un respeto profundo por los ancianos, lo que es vivido por cientos de jóvenes indígenas como un orden absolutamente natural. Situación que coexiste en un México donde diversos colectivos juveniles guardan hoy profunda distancia (crítica) respecto de instituciones y prácticas del mundo adulto y oficial.

Pese a ello y sin dejar de reconocer el peligro de las generalizaciones, pensar que el mundo se está desplazando hacia formas culturales prefigurativas posibilita colocar el análisis de las culturas juveniles como lugares de nuevas síntesis sociopolíticas que están construyendo referentes simbólicos distintos a los del mundo adulto, o bien, usándolos de maneras diferentes.

Mead, juega con una analogía interesante. Los jóvenes pensados como los primeros colonos o pioneros de la formación del nuevo mundo. Para la antropóloga, la figura del sujeto juvenil en la sociedad actual se asemeja a:

“los inmigrantes que llegaban como pioneros de una nueva comarca, sin ningún conocimiento acerca de lo que les exigirían sus nuevas condiciones sociales. Los últimos en llegar podían tomar como modelos a sus grupos de pares. Pero entre los que inauguraban la corriente, los adultos jóvenes tenían por único modelo sus propias adaptaciones e innovaciones experimentales. Su pasado, la cultura que había plasmado su comprensión –sus pensamientos, sus sentimientos y sus concepciones del mundo– no eran una guía segura para el presente. Y los ancianos que los acompañaban, atados al pasado, no podían proporcionarles modelos para el futuro” (1970).

Distintas adscripciones identitarias juveniles y los colectivos a que éstas dan forma, revelan como una constante la gran capacidad de adaptación de los jóvenes ante situaciones novedosas y la experimentación

innovadora y esencialmente desacralizadora, como actitudes y competencias a través de las cuales se posicionan en el mundo. Desde luego puede argumentarse que esto es una constante histórica que se repite, en la medida en que han sido los adultos jóvenes los que en diferentes etapas históricas han “roto” o por lo menos reformulado los sentidos sociales dominantes. Sin embargo, la analogía de Mead coloca como un punto clave para la reflexión el quiebre en los modos de transmisión de los conocimientos y valores de una sociedad.

En tal sentido, la novedad que comportan las culturas juveniles para la vida social estriba, no tanto en sus prácticas más o menos irruptivas o disruptivas o en su resistencia a la socialización, sino fundamentalmente en la velocidad y capacidad de procesamiento de la información que hoy, de manera inédita, circula por el planeta.

A esta forma de integrar conocimientos de muy diversa índole para producir “nuevos” significados, la llamé en 1990 “metabolismo acelerado” (Reguillo, 1995), después de un prolongado trabajo de campo entre bandas juveniles³⁰, cuyas representaciones del mundo si bien tendían a reproducir algunos esquemas de una cultura machista, religiosa y homofóbica, habían encontrado maneras novedosas para resistir las condiciones de miseria y opresión en las que se encontraban inmersos, transformando por ejemplo, mediante complejas operaciones cognitivas y simbólicas, los estigmas sociales que sobre ellos pesaban en emblemas identitarios.

Hoy, esta metáfora orgánica, la del metabolismo acelerado, puede ser sustituida por una metáfora tecnológica, visual y auditiva: el videoclip.

El videoclip rompe la lógica narrativa al generar un discurso sincrético de “imposibles narrativos” (Reséndiz, 1991), que se encuentran fuera de los relatos de la modernidad. Su especificidad expresiva radica en la ruptura espacio-temporal de los elementos audiovisuales. Para este autor, el encadenamiento no visual de los enunciados del videoclip “no puede leerse desde el espacio cognitivo del discurso de la modernidad”. Son otros los mapas que se requieren para codificar y decodificar el sentido y las formas de esta narrativa, que no sólo se sobrevive a sí misma, cosa que se preguntaba Reséndiz en 1991, sino que parece afianzarse, más allá de su especificidad como “género” o “formato”, como “estilo expresivo”³¹.

El término *clip*, que le otorga un sentido distinto y particular al video: “como instrumento para unir dos conceptos”, es el que señala lo que anticipaba Reséndiz, el videoclip como condensador de múltiples discursos propios de la sociedad industrial avanzada: el cine, la publicidad, la imagen digitalizada, la coreografía, la música, el decorado.

Decir que los jóvenes piensan en videoclip (el mundo como una sucesión de imágenes, no necesariamente armónicas y coherentes), es una forma de aludir a los modos condensados de representación y acción de las culturas juveniles, que con nuevos lenguajes o, mejor, nuevas síntesis, parecen señalar a través de

³⁰ Esta experiencia está recogida en el libro *En la calle otra vez. Las bandas juveniles*, texto que fue actualizado en 1995.

³¹ El cine, por ejemplo, ha ido incorporando elementos del videoclip.

sus prácticas y expresiones cotidianas que han rebasado los modelos post y configurativos.

Si el palimpsesto ha sido una figura clave para interpretar los procesos de apropiación y resistencia de las culturas populares, hoy, es la figura del hipertexto la que mejor permite acercarse y comprender los procesos de configuración simbólica y social de las culturas juveniles. El hipertexto, más que una reescritura (como lo implica el palimpsesto) supone la combinación infinita y los constantes *links* (ligaduras) que reintroducen permanentemente un cambio de sentido tanto en su acepción de dirección como de significación. Se puede ir hacia adelante o hacia atrás, hacia un lado o hacia el otro, arriba o abajo y en otro plano, al saltar de un *site* a otro puede perderse de vista el punto de partida o el “sentido original” (aunque la “ventana inicial” permanezca ahí, lista para ser activada), lo que para estos navegantes, los jóvenes, es irrelevante, en la medida en que cada “salto” los coloca con renovado entusiasmo en un nuevo lugar. En buena medida esto ha ocasionado muchas dificultades tanto para los estudiosos de las culturas juveniles como para las instituciones de control social, para “fijar” a los sujetos y comprender el sentido de sus prácticas.

Como los inmigrantes precursores de Mead, las culturas juveniles parecen “adaptarse” e interpretar el mundo contemporáneo con mayor facilidad que los adultos socializados por el discurso lineal y continuo de la modernidad, entrenados para la decodificación binaria del mundo (hombre/mujer, blanco/negro, cielo/infierno).

Los quiebres de la identidad

Para intentar comprender los sentidos que animan a los colectivos juveniles y a los jóvenes en general, hay que desplazar la mirada de lo normativo, institucionalizado y del “deber ser”, hacia el terreno de lo incorporado y lo actuado; buscando que el eje de “lectura” sea el propio joven que, a partir de las múltiples mediaciones que lo configuran como actor social, “haga hablar” a la institucionalidad. Las identidades juveniles no pueden pensarse al margen de las transformaciones en las coordenadas espacio-temporales de la llamada “sociedad red” (Castells, 1999); no resulta factible hacer su análisis si se soslaya el importante papel que el mercado está jugando en la redefinición de las relaciones entre el Estado y la sociedad.

El tiempo y el espacio son coordenadas básicas para la vida social. Y también ellas se ven enfrentadas a múltiples tensiones por la aceleración y la contracción o expansión (según se vea) en la era de las nuevas tecnologías de información. La recepción en tiempo real de las noticias-mundo y el acceso (desigual) a discursos y productos culturales de todos los puntos del planeta, posible por los medios de comunicación y la Internet, vuelven mucho más complejo el panorama social para el joven, en la medida en que lo acercan a representaciones que pueden entrar en franca contradicción con los supuestos valorados localmente poniendo en crisis la legitimidad de algunas representaciones, obligándolo a un reajuste constante entre su experiencia inmediata y ciertos discursos que parecen cada vez menos lejanos.

Las representaciones, los sentidos de la vida, se ven enfrentados a una sensación de “extrañamiento”, que implica someter a prueba constante el valor operado.

En términos prácticos ello significa que hoy, como nunca, la identidad está atravesada por fuerzas que rebasan la dimensión local y la conectan a “comunidades imaginarias”, en el sentido manejado por Anderson (1983), que desbordan los límites geográficos del Estado-nación. Por ello resulta fundamental indagar sobre las fuentes que nutren los imaginarios de los jóvenes y ubicar los referentes a los que atribuyen mayor o menor credibilidad y cómo a partir de estas fuentes se derivan “programas” de acción.

Sin embargo, si algo parece claro hoy día, es que a los fenómenos de globalización y desterritorialización económica y mundialización de la cultura, se le oponen fenómenos de “relocalización”. Los jóvenes parecen “responder” a estos flujos globales, dotando de sentido a “nuevos” territorios, que en términos socioespaciales pueden ser pensados como “comunidades de sentido”³², por ejemplo, el grupo en el barrio, el colectivo cultural o político, etc., que, entre otras funciones, operan como una especie de “círculo de protección” ante la incertidumbre provocada por un mundo que se mueve mucho más rápido que la capacidad del actor para producir respuestas.

Por ello cobra un peso decisivo la indagación en torno de los consumos culturales, que hay que pensar como una categoría compleja, de carácter situacional y diferencial; resulta urgente dotarla de una densidad mayor que la que la restringe al conteo de horas empleadas en ver televisión o hablar con los amigos o leer el periódico.

³² Concepto que retomo de los trabajos del mexicano Guillermo Orozco (1991) en relación con sus estudios sobre audiencias activas.

Si “el consumo sirve para pensar”, como ha señalado García Canclini, es porque su análisis permite entender las distintas configuraciones del mundo, que de maneras contradictorias y complejas los jóvenes construyen a partir de sus vínculos con las industrias culturales pero anclados en sus propios colectivos o lugares de significación.

Organizar el desconcierto

Los jóvenes, las mujeres, los ecologistas, algunos movimientos indígenas y étnicos, constituyen hoy lo que algunos teóricos de los movimientos sociales denominan “nuevos movimientos sociales”³³, que en términos muy generales se distinguen por:

- a) No partir de una composición de clase social (aunque no la excluyen).
- b) Organizarse en torno de demandas por el reconocimiento social y la afirmación de la identidad (y no por la búsqueda del poder).
- c) Ser más defensivos que ofensivos (lo que no necesariamente se traduce en mayor vulnerabilidad).

Pese a estas características, estos movimientos sociales se han convertido en verdaderos agentes de transformación social en la medida en que ellos tienden a ocupar espacios donde no existen instituciones o donde éstas han dejado de responder (según la percepción de la gente) a las necesidades y demandas de la sociedad. Pero, más que interesar aquí un planteamiento acabado en torno de los movimientos sociales, interesa utilizar la

³³ Entre otros, pueden mencionarse a Touraine, a Pizzorno y a Melucci.

figura de los nuevos movimientos sociales para entender el replanteamiento de las formas de organización de los jóvenes que desbordan los modos tradicionales de acuerpamiento social.

Asumir que los jóvenes se agrupan o debieran agruparse y organizarse alrededor de principios racionales inscritos en la lógica de determinadas prácticas políticas, es cada vez menos un principio operante. Al deterioro de las instituciones y formas de la política “clásica”, la respuesta, por la vía de la acción colectiva juvenil, ha sido la de formación de asociaciones de distinta índole que cristalizan intereses parciales de alcance limitado.

La tensión en la escena pública, que se expresa, a través, por ejemplo, de la visibilidad de cierta “involución política” (el regreso de los autoritarismos) y la emergencia de prácticas más abiertas y tolerantes –todavía deudoras de antiguas herencias–, obliga a la cautela. Entonces, más que hablar de “formas organizativas novedosas”, habría que hablar de “multiplicidad de expresiones juveniles organizativas”.

Sin implicar que sea un fenómeno nuevo, puede decirse que a partir de la década de los 80 (que puede ubicarse de manera laxa como el inicio de la crisis estructural de la llamada modernidad tardía), los jóvenes han ido buscando y encontrando formas de organización que, sin negar la vigencia –y poder de convocatoria– de las organizaciones tradicionales (partidos, sindicatos, grupos de iglesia, clubes deportivos), se separan de “lo tradicional” en dos cuestiones básicas: de un lado, se trata de expresiones autogestivas, donde la responsabilidad recae sobre el propio colectivo sin la intermediación o dirección de adultos o instituciones formales (por ejemplo,

grupos de bandas, de taggers, de góticos, de anarcopunks, etc.); y de otro lado, la concepción social de una forma de poder a través de la cual buscan alejar el autoritarismo.

Por supuesto, el objetivo no es el de mitificar las expresiones organizativas juveniles, sino el de señalar algunas de las características que, exploradas de manera cualitativa, requerirían, para tener un panorama más extenso, formas de objetivación complementaria, datos “duros”.

Resulta urgente captar la heterogeneidad y la diversidad de expresiones organizativas juveniles, las que aquí se han denominado “tradicionales” tanto como las emergentes, y ubicar cómo se experimenta desde ellas el poder, la autoridad, la formulación de proyecto(s), las formas de gestión, las formas de inclusión de sus miembros, las estrategias de “reclutamiento”, las interacciones con otras organizaciones en el plano horizontal (otros movimientos sociales) y vertical (con el Estado y las instituciones gubernamentales) y, especialmente, los lenguajes que estas organizaciones expresan como “nuevos” signos de lo político.

CAPÍTULO 3

ENTRE LA INSUMISIÓN Y LA OBEDIENCIA BIOPOLÍTICA DE LAS CULTURAS JUVENILES

El control panóptico cumplía una función importante; sus instituciones eran concebidas ante todo como *casas correccionales*. Su propósito aparente era retirar al preso del camino de la perdición moral que había tomado por propia voluntad o al que se había visto arrojado sin culpa suya: inculcarle hábitos que le permitieran volver al redil de la “sociedad normal”; “detener la podredumbre moral”, combatir y vencer la pereza, la ineptitud, la falta de respeto por las normas sociales o la indiferencia hacia ellas; todos esos males que se sumaban para volverlo incapaz de llevar una “vida normal”.

ZYGMUNT BAUMAN (1999)

Las grandes revoluciones históricas han inventado, entre otras cosas, los cuerpos ciudadanos, en el sentido de modelar según los esquemas de los proyectos triunfadores cómo debía ser este cuerpo en sus dimensiones públicas y privadas³⁴. El cuerpo caliente y masculino de la Grecia clásica, el cuerpo frío y negado de la época victoriana, el cuerpo disciplinado de la Europa protestante, el cuerpo sufriente de la tradición judeo-cristina,

³⁴ Un excelente análisis de estos elementos lo ofrece Richard Sennet, en su libro *Carne y piedra* (1997).

el cuerpo andrógino de la sociedad de consumo, el cuerpo virtual de la era tecnológica. Cada período y cultura ha definido los atributos de los cuerpos y luego los ha modelado a través de lo que Foucault (1976) denominó “dispositivos de vigilancia y control”.

El cuerpo es el vehículo primero de la socialidad, de su conquista y domesticación depende en buena medida el éxito o el fracaso de un proyecto social. Hoy, cuando la secularización y el flujo de informaciones han puesto en crisis la hegemonía de un modelo único, las sociedades parecen debatirse, en términos generales, entre dos grandes narrativas. De un lado, el cuerpo liberado y obstinadamente “joven”, con su parafernalia de tratamientos, ejercicios y modas donde “lo joven se libera de la edad y se convierte en un imaginario” (Martín Barbero, 1998); el cuerpo como expresión del espíritu de una época en la que “el abdomen de lavado” en el caso de los varones y “el ombligo perfecto” que requiere la moda femenina, se convierten en persecución itinerante tras ese cuerpo juvenil transformado en nueva deidad del consumo. De otro lado, el cuerpo pecador castigado por la ira divina a través del sida, metáfora de la derrota del cuerpo.

Entre estas grandes narrativas sociales y las concreciones empíricas que asumen los cuerpos jóvenes, media la biopolítica, cuyo objetivo es el sometimiento del cuerpo a una disciplina que lleva a la optimización de sus capacidades y al incremento de su utilidad (Foucault, 1979).

Hoy, los grandes conflictos de la biopolítica (Heller y Fehér, 1995) apuntan en varias direcciones, unas de carácter metafórico (el cuerpo decadente del Estado nacional), otras, articuladas por el mercado (el consumidor

como cuerpo anónimo y domesticado) y otras más, derivadas de la tensión cambio-continuidad, representadas, privilegiada aunque no exclusivamente, por los conflictos por la moral pública (el aborto, la preferencia sexual, el debate sobre el uso del condón, etc.).

En cuanto a los jóvenes, interesa destacar cuatro grandes áreas en relación con la biopolítica: las dimensiones raciales en sus vínculos con la pobreza, el consumo, la moral pública y la dimensión de género.

Biopolítica racial y pobreza

Los signos ominosos del regreso del discurso de la pureza racial toman por asalto los espacios mediáticos; no se trata de referencias históricamente lejanas, sino de dramáticas historias que se verifican cotidianamente. La ola expansiva de los movimientos juveniles racistas cuyo foco había estado centrado en la Europa central, representados por los *skinheads* alemanes e ingleses y por los *blusoin noir* franceses, entre otros movimientos de este corte, y que ahora de maneras confusas y ambiguas se han extendido por el mundo, no constituye –todavía– el principal problema de una biopolítica racial excluyente, en el caso de América Latina.

El problema más fuerte para el continente radica en la traducción de la discriminación racial al estatuto de políticas públicas, que cierra la pinza de un imaginario que los avances democráticos no han logrado erradicar: el de una superioridad anclada en la diferencia racial, también llamada “supremacía”³⁵.

³⁵ Entre un conjunto de importantes datos que José Manuel Valenzuela aporta en su estudio sobre los chicanos, la identidad y

La exclusión anclada en elementos raciales y étnicos es desafortunadamente una cuestión vigente. Un solo dato como indicador: en México, los jóvenes sin instrucción escolar en la capital del país representan el 1.5 % del total de jóvenes, mientras que en Chiapas, estado con una alta población indígena, la cifra alcanza el 18 % del total (Reguillo, 1997).

A la dimensión étnica hay que añadir la pobreza como un aspecto creciente que configura ámbitos de exclusión. De condición estructural la pobreza ha pasado a ser pensada y tratada como categoría sociocultural, es decir, criterio de clasificación que define oportunidades, cancela expectativas y modela culturalmente los cuerpos de quienes no caben en los “nuevos” territorios neoliberales. Operación histórica que no obstante se vuelve hoy más visible por la presencia de unos medios de comunicación que no sólo actúan como cajas de resonancia para la sociedad, sino que se han transformado en actores decisivos para la configuración de modelos sociales que rivalizan con las instancias y los discursos socializadores “tradicionales” (la escuela, la familia, la parroquia, el libro de texto, entre otros).

En relación con los jóvenes, la biopolítica ha construido una asociación entre la condición de pobreza y una disposición a la violencia. En los cuerpos “pobres”

el racismo en la frontera norte de México (1998), reporta la existencia de diversos grupos supremacistas a ambos lados de la frontera: “White Arian Resistance”, “White Power” y el juvenil “Metal Militia o Sudden Death”, integrado por jóvenes de 13 a 18 años que practican “juegos de guerra” en la franja fronteriza contra indocumentados mexicanos al grito de *Speak english or die*. Ver José Manuel Valenzuela, *El color de las sombras*, 1998.

de los jóvenes se inscribe un imaginario vinculado a la delincuencia. Se trata de cuerpos ingobernables en la medida en que han sido abandonados por la mano protectora de la sociedad que se ve “traicionada” por unos padres y un ambiente que, en su misma condición de pobreza, son incapaces “naturalmente” de socializar adecuadamente a los niños y a los jóvenes.

Tras este imaginario socialmente construido, se oculta la idea-valor del sometimiento y domesticación paulatina de los cuerpos ciudadanos y el papel de control que se le asigna a la familia.

La ingobernabilidad requiere de mano dura, del sometimiento por la fuerza. En las campañas de exterminio de niños y jóvenes de la calle en Brasil (Valenzuela, 1997), en las campañas y discusiones legislativas para reducir la edad penal en diferentes países (Reguillo, 1996b), en los reglamentos municipales que expulsan selectivamente a los jóvenes de los espacios públicos y en el manejo informativo adjetivado que abunda en calificaciones, se despliegan los argumentos que justifican la vigilancia, el control y la represión contra los insubmisos, que dejan de ser “rebeldes” y se transforman en “peligrosos” mediante la apelación a un discurso que se extiende y se normaliza.

Pero como el mismo Foucault (1979) señaló, “a todo poder se oponen otros poderes en sentido contrario”, lo que significa en términos analíticos que el estudio de las culturas juveniles debe atender también los movimientos de respuesta a los discursos y dispositivos de control y exclusión.

Si algo caracteriza a los colectivos juveniles insertos en procesos de exclusión y de marginación es su capacidad

para transformar el estigma en emblema (Reguillo, 1991), es decir, hacer operar con signo contrario las calificaciones negativas que les son imputadas.

Por ejemplo, la dramatización extrema de algunos constitutivos identitarios como el lenguaje corporal, el uso transgresor del discurso o la transformación a valencia positiva del consumo de drogas como prueba de “virilidad” y desafío a las “buenas conciencias”. En México se hizo popular un graffiti que consignaba “los mariguanos somos guadalupanos”, que mediante la sustitución de uno de los términos (*mariguanos* por *mexicanos*) no sólo desafía y se burla, sino que convierte el estigma de la droga en un elemento de identificación nacional y religiosa. Puede citarse también el aumento de prestigio al interior de ciertos colectivos a medida que crece el expediente carcelario.

Elementos todos que apuntan a una inversión, simultáneamente lúdica y dramática, de los valores socialmente dominantes. Resulta fundamental, no obstante, analizar los arraigos empíricos, lo que permite captar los diferentes planos de expresión y comprender las múltiples articulaciones que dan forma a un colectivo en su ineludible vinculación con el tejido social. Es decir, se trata de moverse tanto en el interior de los colectivos juveniles como en el exterior, en tanto movimiento complementario y no excluyente.

La liviandad de los cuerpos o la biopolítica del consumo

La popular canción del grupo mexicano de rock Caifanes, *Afuera tú no existes, sólo adentro*, refiere con

bastante propiedad el impacto que la lógica del mercado ha tenido sobre los cuerpos: en el consumo todo, por fuera del consumo, nada.

El crecimiento de una industria globalizada dedicada a la producción de bienes y mercancías para los jóvenes es pasmoso: ropa, zapatos, alimentos, discos, videos, aparatos electrónicos, canales de televisión por señal (MTV es el mejor ejemplo), frecuencias radiofónicas, fanzines y revistas, se ofertan no sólo como productos sino como “estilos de vida”. La posesión o acceso a cierto tipo de productos implica acceder a un modo particular de experimentar el mundo que se traduce en adscripciones y diferenciaciones identitarias.

Los bienes culturales no son solamente vehículos para la expresión de las identidades juveniles, sino dimensión constitutiva de ellas. La ropa, por ejemplo, cumple un papel central para reconocer a los iguales y distanciarse de los otros, se le transfiere una potencia simbólica capaz de establecer la diferencia, que una mirada superficial podría leer como homogeneidad en los cuerpos juveniles.

Hoy como nunca hemos entrado a una fase acelerada de producción social de formas estéticas masivas. El mercado, apoyado por una industria publicitaria que propone patrones de identificación estética globalizada, es lo suficientemente hábil para captar y resemantizar los pequeños o grandes giros de la diferencia cultural. Así el “*look MTV*”, que atraviesa el continente americano de punta a punta, con su estilo “desenfadado, espontáneo, infantil y al mismo tiempo sensual”, confiere a sus portadores el efecto ilusorio de una diferenciación a través de la introducción de marcas y distintivos, por un lado

nacionales³⁶, pero de manera más importante, en relación con los distintos tipos de adscripciones identitarias juveniles desancladas de la dimensión espacial, cuyo sentido estaría dado por lo que Anderson denomina “comunidades imaginarias” (1983).

Lo más importante en este sentido es que en el plano de la estética vinculada al consumo, puede hablarse sin exagerar de “naciones juveniles”, con sus propios mitos de origen, sus rituales, sus discursos y sus objetos emblemáticos. La estética punk, la estética surfo o deportiva, la estética rasta o neohippie, el rap y el estilo metalero, entre otras muchas formas expresivas juveniles, y las múltiples y complejas mezclas y superposiciones entre ellas, le otorgan a los bienes tanto materiales como simbólicos un valor que subordina la función a la forma y al estilo.

Un analizador de estos elementos es el caso de los zapatos tenis. Se trata de una industria millonaria y expansiva. Por ejemplo la *Nike*, cuenta con poco más de 43 mil empleados en el mundo y reportó en 1997 ventas por \$9.2 billones de dólares, lo que representó un incremento del 42% con respecto a 1995. En el caso de América (Canadá, México, Centroamérica y Sudamérica), *Nike* incrementó sus ventas un 44%, en un año. La diferencia en este rubro entre Europa, Estados Unidos y lo que la misma empresa llama “las Américas” indica, por

³⁶ Los animadores argentinos, mexicanos, venezolanos, cumplen las veces de catalizadores de la diferencia. Ruth, por ejemplo, es indudablemente argentina, así como Arturo no puede negar su mexicanidad, pero simultáneamente se convierten en prototipos de una juventud internacionalizada que se reconoce en marcas supranacionales.

supuesto, la capacidad diferenciada de consumo³⁷. Pero aquí interesa enfatizar el impacto que “hacer existir” el cuerpo juvenil a través del acceso a ciertas mercancías tiene en el continente. Para ello, reproduzco textualmente el discurso de *Nike*, en torno a “las Américas”, texto que aparece en la página de internet de esta empresa:

“Este puede ser el capítulo más corto de nuestro informe, pero pensamos que algún día ustedes deberán releer esta parte como el capítulo uno. Si Europa es nuestro todavía ‘adolescente en desarrollo’, y Asia y el Pacífico nuestro ‘precoz jovencito’, entonces la región de las Américas, conformada por Latinoamérica y Canadá, es nuestro ‘sereno niño’ que empieza a andar. Una región repleta con una enorme población menor de 25 años con un ferviente amor por los deportes. Nuestra clase de pueblo”³⁸.

La popularidad de los zapatos tenis entre los jóvenes trasciende el campo deportivo; se han convertido en marca distintiva y, centralmente, sobre todo en los sectores populares, en marca de poder,³⁹ como ya lo reportaba

³⁷ En 1997, *Nike* reportó ventas por \$5, 202 millones de dólares en los Estados Unidos; para Europa el reporte de ventas fue de \$1, 790 millones de dólares, mientras que en la región de América las ventas reportadas fueron de \$449 millones de dólares, pero en esta misma zona, las ventas en 1995, fueron de \$230 millones de dólares.

³⁸ Tomado de *Nike. Investor Annual Report, 1998*.

³⁹ En el caso de Puerto Rico, durante una estancia de docencia e investigación realizada en 1997, fue posible constatar que el oro y los tenis de más de 400 dólares, operaban como código distintivo

Alonso Salazar en su paradigmático estudio sobre los jóvenes sicarios colombianos (1990).

Pero lo más dramático de esta situación, que demandaría replantear los estudios sobre el consumo juvenil, se experimenta desde hace varios años en Venezuela.

“El fetichismo que se está desarrollando en los barrios con las botas de marca llega a tal extremo que la mayoría de los jóvenes que hemos encontrado muertos en los últimos dos años estaban descalzos... En nuestras operaciones de recorridos de barrios hemos encontrado ranchos donde no hay ni siquiera un catre donde dormir, pero donde paradójicamente encontramos estantes cerrados con varios candados, en los que los azotes guardan, contra las malas intenciones, sus botas Nike”⁴⁰.

“Hay peladitos con tremendos hierros... Esos son pelaos que desde hace como dos años andan azotando por aquí para tumbarle las botas Nike al que se les atravesie o los mire feo. Al que tenga unos buenos pisos, no lo perdonan. Lo matan y luego marcan los zapatos con la sangre del difunto”⁴¹.

entre los jóvenes dedicados al tráfico de drogas. En Plaza Las Américas, catedral latinoamericana del consumo, en las tiendas especializadas en zapatos tenis y ropa de marca, es posible observar a muchos jóvenes, con gruesos fajos de billetes verdes, gastando en unos tenis el equivalente al ingreso per cápita de una familia haitiana, 250 dólares.

⁴⁰ Este es un testimonio del inspector Carlos Prieto, de la división de homicidios en Caracas, recabado por José Roberto Duque y Boris Muñoz (1995;163).

⁴¹ Testimonio del Carrucha de 24 años, en Duque y Muñoz, *op cit.* p. 31.

Resultaría simplista establecer una relación causal automática entre la industria globalizada y sus estrategias de mercadeo publicitario y la violencia juvenil en algunos sectores. Sin embargo, hay una relación múltiplemente mediada entre los imaginarios propuestos por el mercado y los modos diferenciales de apropiación, negociación y resemantización de estos imaginarios por parte de los jóvenes, relación a la que sólo puede accederse mediante la investigación empírica. Lo que el “efecto Nike” señala es la imperiosa necesidad de trascender la especulación ensayística y visualizar la complejidad del llamado consumo cultural como un ámbito en el que se juegan muchas más cosas que la liviandad o levedad del ser. El análisis de las identidades juveniles no puede realizarse al margen de una biopolítica del consumo como mediación entre las estructuras y las lógicas del capital y la interpretación cultural del valor.

Pese a que se anuncie la “muerte de los clásicos”, Davenport (1991), recuerda que Malinowsky había planteado ya la distinción entre las mercancías ordinarias, que son intercambiadas dentro de mercados convencionales, y los objetos valiosos, que sólo pueden intercambiarse entre sí y en contextos restringidos y ritualizados.

Indudablemente, hay mucho de convencional en los bienes procurados por los jóvenes, pero en referencia a los modos de adscripción identitaria, en los colectivos juveniles son más importantes “los objetos valiosos”, esos que adquieren su sentido y valor al interior de las fronteras que separan de los otros y mediante la apelación a ritos de muy distinta índole: marcar con la sangre del “enemigo”, un zapato, fenómeno que empieza a expandirse en América Latina, recuerda ciertas prácticas

guerreras, en las que la posesión de alguna parte del cuerpo del vencido (el pelo, el corazón, la oreja) confería al guerrero triunfador las cualidades y fortalezas del cuerpo aniquilado y al mismo tiempo lo mostraba como el más fuerte, el mejor. ¿Será que a la banalización del mercado y a la impotencia que produce la imposibilidad del acceso a ciertos bienes, algunos jóvenes en contextos pauperizados oponen estrategias para dotar de sentido a la carrera sin final del consumo? No hay respuestas unívocas. Lo que interesa aquí en todo caso es señalar algunas áreas para la reflexión y la investigación, en tanto que una biopolítica del consumo, entendida como la clasificación disciplinaria de los cuerpos juveniles a través del acceso y frecuentación de ciertos bienes materiales y simbólicos, no puede abordarse desde una perspectiva apocalíptica que culpe de todo a la globalización o, de otro lado, a una mirada que desestime la acción de estos mercados globalizados al centrar su atención en sus manifestaciones "light" y aparentemente insubstanciales y, mucho menos al margen de las respuestas desde contextos históricos y sociales particulares de los jóvenes.

Las tentaciones y el cuerpo confiscado

Cuando antes de transformarse en "Evita", la siempre polémica Madona realizó en 1996 una gira por varios países de Latinoamérica, no se hizo esperar la ola de protestas que demonizaban a esta mujer como la portadora de un mensaje de perversión. En el caso de México, varios grupos conservadores emprendieron una cruzada en los medios de comunicación para defender "nuestros verdaderos valores" mediante la apelación a un *nosotros* los mexicanos, homogéneos, católicos y preservadores

de la tradición. Situación similar se vivió en otros países del continente. No han sido pocos los casos que se han convertido en verdaderas batallas públicas por la definición de lo único legítimo y tolerable en relación con ciertas prácticas culturales y sociales.

Para los defensores de la moral pública, los niños, los jóvenes y las mujeres son los principales actores en riesgo ante el avance "implacable" de los torcidos intereses de una conjura internacional que lo mismo proviene de las fuerzas del mercado que de la teología de la liberación y que amenaza con desestabilizar la familia y desaparecer el culto católico, mediante la invitación al desenfreno sexual, el consumo de drogas y la propaganda *new age*.

Estas representaciones sociales no son una novedad y para ubicarlas hay que analizar los procesos de configuración histórica tanto nacionales como regionales. El enemigo de las "buenas costumbres" cambia de rostro según la etapa histórica de que se trate, de los comunistas a los homosexuales, el cuerpo y el alma de los más jóvenes se ve acechado por todo tipo de peligros y amenazas. "Estamos hoy ante una gran campaña de moralización cuya veta es la 'inmoralidad pública': aborto, sida, homosexualidad. El enemigo está en el corazón del capitalismo, que ya no viene de Moscú, viene desde dentro. Una vez que el comunismo ya no es el enemigo, reaparece la crítica al capitalismo, pero desde el punto de vista moral, el materialismo que se llama, moralizado" (González, 1993).

Todo esto se conecta directamente con una de las más interesantes paradojas de la vida contemporánea, con fuertes repercusiones para los colectivos juveniles.

Al tiempo que avanzan los procesos de secularización y se desdibujan las narrativas dominantes en torno al cuerpo en sus implicaciones sexuales y eróticas, se fortalecen los dispositivos de control y vigilancia sobre los cuerpos.

En términos generales, los estudiosos de la política “clásica” se han dedicado al análisis de la institucionalidad, a los mecanismos formales como las elecciones, los parlamentos o congresos, la separación de los poderes; en esta vertiente, lo político se identifica con el Estado, los partidos, los sindicatos. En sentido contrario, cobra fuerza una perspectiva que —aunque no siempre— vinculada al estudio de los nuevos movimientos sociales, pone el énfasis en lo político cotidiano y con frecuencia hay una sobreexaltación de la sociedad civil como un todo homogéneo y un *a priori* democrático. Hay una especie de resistencia a considerar que un movimiento en contra del aborto, de la homosexualidad, sean también movimientos sociales que parten de esa misma sociedad civil.

Y es precisamente el principio de heterogeneidad social el que mejor permite entender los conflictos por la moral pública que suelen darse entre grupos sociales con relaciones de poder asimétricas, donde el Estado, a través de sus instancias de gobierno, actúa, por lo general, como árbitro, buscando la conciliación de los intereses públicos en conflicto.

Sin embargo, con el avance formal de la derecha, los grupos más conservadores “se hacen gobierno” y tienden a trasladar al espacio público los parámetros y valores de una moral privada. Operación que apela a un discurso “natural”, “supraterrenal”, autoevidente: Dios, la familia, las buenas costumbres, los valores de la llamada

tradición, son las banderas que sirven para justificar la penalización sobre ciertas conductas y para estigmatizar a determinados grupos sociales.

En los territorios juveniles, el rock por ejemplo ha sido asociado a las más variadas y perversas formas de “pecado”, entre las que destacan el sexo desenfrenado, el consumo de drogas y el satanismo, del cual hay que proteger a “los inocentes y vulnerables jóvenes”. Estos “argumentos” han servido para proscribir los espacios de encuentro y las prácticas juveniles, que requieren del ojo vigilante de la sociedad. El peligro que representa la ausencia de controles es un argumento implícito que se repite en el discurso de los moralizadores, que perciben en el campo de la diversión juvenil la intersección de los elementos que atentan contra el orden establecido y fomentan las más bajas pasiones⁴².

Lo que interesa enfatizar aquí no es sólo la persistencia sino el fortalecimiento de un discurso que asume que los cuerpos “normales” son aquellos que expresan una heterosexualidad controlada e hiperconsciente que está siempre amenazada por el alcohol, la droga, las prostitutas, los homosexuales, las lesbianas, los proabortistas y toda una gama de “identidades desviadas” que atentan contra un modelo de control.

El biopoder que confisca los cuerpos por vía de la satanización de todo aquello que escapa a la representación

⁴² Es importante señalar que en la medida en que el rock se convierte en una industria millonaria y diversificada (ropa, artefactos, carteles, calcomanías y estilos de vida), el conflicto pasa a otro nivel de resolución, ya que no es lo mismo enfrentar y controlar a los grupos de jóvenes que a un mercado globalizado y en expansión. Los conflictos políticos se vinculan cada vez más al mercado.

del propio grupo en vez de fortalecer la asunción crítica de la identidad, no puede sino engendrar ciudadanos temerosos y sumisos. “¿El amor al prójimo de los defensores de las ‘buenas costumbres’ termina ahí donde empiezan sus terrores?” (González, 1993). Las preguntas a plantearse aquí, pasan por los modos en que los colectivos juveniles se apropian para reproducir o impugnar estos discursos y en la experimentación de cambios en relación con una vivencia democratizadora del propio cuerpo.

El género, una deuda pendiente

El género en tanto concepto relacional ha permitido visualizar las diferencias socioculturales entre los sexos y ha señalado de múltiples modos lo asimétrico de esta diferenciación. No se trata de pensar el género como una noción clausurada, con bordes perfectamente delimitados, sino por el contrario, como un campo de intersecciones donde lo biológico despliega con mayor nitidez su uso político-cultural.

Si las culturas juveniles han hecho su entrada al universo de los estudios socioculturales, sólo hasta hace pocos años, los y las jóvenes, como diferenciación genérica, es decir necesariamente relacional, representan, salvo excepciones, una incógnita por despejar.

Con frecuencia y en un tono bastante cercano a “lo políticamente correcto” se señala la ausencia de reflexión y estudio sobre las mujeres jóvenes y se ignora que la gran mayoría de los estudios producidos hasta ahora, por lo menos en América Latina, tampoco han reflexionado sobre los hombres jóvenes. Es decir, en la literatura disponible se tiende a una generalización que

invisibiliza la diferencia de género. Salvo honrosas excepciones, no se ha problematizado suficientemente el hecho de que los grupos y colectivos juveniles, estén formados en su mayoría por varones, provocando que cuando hay presencia femenina, ésta sea subsumida por un enfoque general que no atiende a las diferencias de participación, representación y expresión entre ellas y ellos.

Aceptar que en los acercamientos a las culturas juveniles ha dominado una lectura que ha problematizado de manera insuficiente la diferencia político-cultural del género, es el primer paso hacia la construcción de un conocimiento que devele las desigualdades y desniveles sociales engendrados por la diferencia sexual. Pero, si por mala conciencia o por la preocupación honesta, pero poco reflexiva, de avanzar en el conocimiento, los estudios sobre las culturas juveniles caen en la trampa de trasladar, sin más, su mirada hacia las mujeres jóvenes sin considerarlas en su contexto relacional con los hombres, se corre el riesgo de mantener “la actual opacidad de la comunicación intersexual” (Heller y Fehér, 1995).

Así como en los últimos años se ha logrado un avance importante al desubstancializar la categoría de identidad, adoptar una perspectiva de género supone un trabajo intenso por desubstancializar lo femenino y lo masculino, al colocarlos en la perspectiva de la diferencia cultural y en su dimensión relacional.

En torno de las identidades juveniles hay tres dimensiones que, vinculadas a la perspectiva de género, permiten develar en su análisis la percepción, valoración y acción diferencial entre los jóvenes, análisis que debe ser anclado empíricamente. Estas dimensiones

son: el discurso, el espacio y la interacción. Un esquema posible para el análisis es el siguiente:

ingrup / outgrup	Análisis Colectivo N		
	Discurso	Espacio	Inter-acción
(Campos)	Representaciones diferenciales Ella/ellos	Uso y percepción diferencial del espacio Ella/ellos	Prácticas y participación diferenciales ella/ellos
Política			
Consumo			
Religión			
Sexualidad			

Se trata entonces de “hacer hablar” la diferencia de género tanto al interior como al exterior⁴³ del colectivo estudiado, a través de la selección de campos pertinentes (política, consumo, arte, etc.) que comportan sistemas de acción y representación diferenciados que se expresan en los distintos espacios por donde transitan los actores sociales. Decir y aceptar la diferencia (que no la desigualdad) no equivale a “practicar” la diferencia. Y de lo que se trata es de entender si los y las jóvenes en el comienzo de un nuevo siglo, han sido capaces de generar

43 La necesidad de hacer análisis que exploren las representaciones tanto del grupo de pertenencia como de los “otros”, se fundamenta en un principio socioantropológico que señala que los actores sociales tienden a elaborar una autopresentación positiva y una presentación negativa del otro. A este respecto ver a Teun van Dijk (1996).

una crítica a los presupuestos tácitos en relación con una biopolítica que ha logrado “naturalizar” la superioridad y el dominio masculino.

Es sólo la observación empírica de las identidades juveniles en diálogo con el contexto sociohistórico y cultural en el que están inmersas, la que permite revelar los cambios y las persistencias culturales no sólo en relación con el género. Pero, en este caso, es doblemente importante en la medida en que la inequidad, no la diferencia de géneros, exige una vigilancia para no “transformar, sin otra forma de proceso, en problema sociológico el problema social planteado por un grupo dominado” (Bourdieu, 1996). Esta operación lleva a esencializar la identidad femenina en el intento por hacerla salir de su invisibilidad, lo que puede resultar tanto o más grave que haber ignorado la diferencia o haber aceptado los patrones de medición de un mundo centralmente masculino.

Hacer hablar los cuerpos

La biopolítica es, pues, un elemento de control y clasificación social, que hoy se expresa de maneras diversas que van de la normalización mediante decretos uniformadores, hasta la “levedad” del mercado.

La sociedad incrementa los dispositivos de vigilancia sobre los jóvenes, sospechosos de darle forma a las “pluralidades confusas, huidizas” (Foucault, 1979). El encuentro (no sólo entre los jóvenes) es peligroso porque confiere el sentimiento de pertenencia a un gran cuerpo colectivo capaz de impugnar a los poderes. Por ello, el biopoder busca descolectivizar: “a cada individuo su lugar; en cada emplazamiento un individuo” (Foucault, 1979).

Los jóvenes son peligrosos porque en sus manifestaciones gregarias crean nuevos lenguajes, y a través de esos cuerpos colectivos, mediante la risa, el humor, la ironía, desacralizan y, a veces, logran abolir las estrategias coercitivas.

En las sociedades contemporáneas, pese a las conquistas democráticas y al indudable avance en la aceptación del cuerpo, se castiga el exceso, de palabras, de gestos, de sonrisas. Los niños y los jóvenes, metáforas del exceso, son disciplinados poco a poco, hasta que asumen el caminar huidizo y silencioso de los “buenos” cuerpos ciudadanos.

El espacio se segmenta para los cuerpos clasificados: arriba, el gesto político que se asume superior; abajo, el cuerpo del pueblo, al que se le permite de vez en vez, una inversión carnavalesca del poder. Afuera, los cuerpos expulsados, adentro, los cuerpos asépticos y domesticados.

Las clasificaciones elaboradas por la biopolítica devienen exclusiones, de ahí que en el movimiento de respuesta, muchos jóvenes busquen impugnar a través de sus prácticas y del uso del cuerpo ese orden social que los controla y excluye y, de maneras no explícitas, muchos otros se esfuerzan, pese a su encanto por el mercado, por transformar el “lugar común” del consumo en un “lugar significado”.

Atender las dimensiones de la biopolítica no es sólo develar los mecanismos de control, exclusión y dominación, sino también hacer salir de su “clandestinidad” los dispositivos a través de los cuales los cuerpos juveniles subvierten el orden programado. Permite entender a las identidades juveniles en el entramado complejo y múltiple de sus interacciones.

Leer las prácticas juveniles

En suma, se trata de acercarse a la comprensión de las identidades de los jóvenes a través de sus prácticas y discursos bajo dos dimensiones: la situacional⁴⁴ y la contextual-relacional.

La dimensión situacional permite:

a) el análisis intragrupal de colectivos específicos y aun de los elementos extragrupales relevantes para la conformación del perfil del colectivo estudiado;

b) el análisis de las diferentes adscripciones identitarias que se expresan en un contexto sociocultural particular.

La dimensión contextual-relacional, hace posible:

a) ubicar los elementos políticos, económicos, culturales y sociales, en tanto condiciones para la emergencia, expresión y mantenimiento de ciertas identidades sociales.

b) el diálogo abierto con la memoria histórica de los procesos, que permite entender las continuidades y las rupturas, evitando el riesgo de la “ficción sociológica”.

Moverse en estos planos simultáneamente es un buen antídoto contra la tentación de una microetnografía que elude las relaciones de fuerza objetivas que operan en una situación de interacción y, al mismo

⁴⁴ Cabe aquí señalar las críticas formuladas por Bourdieu (1987), por Gilberto Giménez (1997) y por Renato Ortiz (1999) a propósito del interaccionismo simbólico, al que suele atribuirse un papel directamente productor del orden social, sin considerar, en palabras de Bourdieu, las relaciones objetivas que determinan (yo diría, “configuran”), las formas de interacción. Ver especialmente G. Giménez (1997).

tiempo, contra un macroanálisis que tiende a confundir los “indicadores” con los actores.

Los jóvenes existen, más allá de las estadísticas que los reducen a un rango de edad, o de los aparatos de vigilancia y control que los reducen a comportamiento. Existen a través de la relación múltiplemente mediada que una sociedad particular establece con sus miembros; a través de las representaciones que la sociedad elabora sobre los “buenos” y los “malos” jóvenes; existen a través del sistema político-jurídico que les otorga un “lugar” y les demanda unas prácticas; existen, a través del discurso que el mercado elabora sobre y para ellos.

Por eso, tal vez, los jóvenes intenten con sus colectivos, con sus grupos de pertenencia, con sus comunidades de sentido, existir a través de ellos mismos. Al desmontar críticamente el sistema complejo que los construye como jóvenes, encontraríamos que bajo esa denominación o categoría no se oculta ninguna “esencia”, sino que, en todo caso, en ella habitan hombres y mujeres que intentan construirse a partir de su relación con los otros y afirmarse en el mundo.

CAPÍTULO 4 DE MÁSCARAS, TRIBUS Y RITUALES. ETNOGRAFÍAS Y OTROS TEXTOS NÓMADAS

Y si la juventud *simboliza* no es por la tramposa operación del mercado sino porque ella condensa, en sus desasosiegos y desdichas tanto como en sus sueños de libertad, o en sus complicidades cognitivas y expresivas con la lengua de las tecnologías, claves de la mutación cultural que atraviesa nuestro mundo.

JESÚS MARTÍN BARBERO (1998)

Dramatizar la identidad

Uno de los elementos más característicos de las culturas juveniles es el que puede englobarse bajo la denominación “socioestética”, que busca nombrar la relación entre los componentes estéticos y el proceso de simbolización de éstos, a partir de la adscripción a los distintos grupos identitarios que los jóvenes conforman.

El vestuario, el conjunto de accesorios que se utilizan, los tatuajes y los modos de llevar el pelo, se han convertido en un emblema que opera como identificación entre los iguales y como diferenciación frente a los otros.

No se trata solamente de fabricarse un “look”, sino de otorgar a cada prenda una significación vinculada al universo simbólico que actúa como soporte para la identidad. Puede decirse, sin exagerar, que no existen identidades juveniles que no reinventen los productos

ofertados por el mercado para imprimirles a través de pequeños o grandes cambios, un sentido que fortalezca la asociación objeto-símbolo-identidad.

En términos analíticos, ello significa que tanto los objetos como las marcas corporales no pueden ser entonces interpretadas al margen del grupo que les da sentido, como si se tratara simplemente de una moda o un patrón "inocente" de repetición generalizado. Indudablemente, en la frecuentación de determinado tipo de bienes materiales y simbólicos, los dispositivos publicitarios juegan un papel clave, sin embargo, una explicación unívoca por esta vía resulta insuficiente para captar esas operaciones de sentido con que los actores juveniles recrean estos bienes. En esta misma dirección, Michel de Certeau (1996) señalaba que la gente tiende a "marcar" los objetos para imprimirles a través de un uso diferenciado su propia huella.

Los objetos, las marcas y los lenguajes corporales, los sociolectos, la relación con el espacio y el tiempo, no son materiales desechables en el análisis de las identidades sociales, especialmente en las identidades juveniles. Por el contrario, se trata de componentes fundamentales ya que ayudan a "completar" la autopresentación que los actores ponen en escena con el fin de "hacerse reconocer" como únicos y distintos.

A este proceso de "hacerse reconocer", le llamo "dramatización de la identidad"⁴⁵, formulación que retoma el

⁴⁵ A esta formulación arribé a través de un largo y diferenciado trabajo de campo con colectivos juveniles y distintos movimientos sociales. Un primer esbozo de este intento por conceptualizar una dimensión, que me parece central en el análisis empírico de las identidades, se encuentra en R. Reguillo (1994).

concepto de "acción dramática" de Habermas (1989), y la elaboración de Goffman (1981) a propósito de la presentación de la persona en la vida cotidiana.

El supuesto central es que toda identidad necesita "mostrarse", comunicarse para hacerse "real", lo que implica por parte del actor individual o colectivo la "utilización" "dramática" de aquellas marcas, atributos y elementos que le permitan desplegar su identidad.

En un contexto con fuertes tendencias homogeneizadoras y en una sociedad que ha ido suprimiendo los ritos de pasaje y de iniciación⁴⁶, pero que exagera la diferenciación y segmentación entre los grupos de edad, a través del sistema productivo y de las fuerzas del mercado, y de manera particular, a partir de una crisis en las "instituciones intermedias"⁴⁷, incapaces por distintos motivos de ofrecer certidumbres a los actores sociales,

⁴⁶ La función de estos ritos es la de marcar y separar dos estados sociales distintos, operan como un tránsito hacia una nueva situación y les confieren a los participantes iniciados los atributos de su nueva posición. A lo largo de la historia, estos ritos han tenido un valor fundamental para conferirle al actor social la certidumbre de lo que el grupo, la institución, la sociedad, espera de él. En la vida contemporánea estos ritos han sido poco a poco abandonados. Para una discusión más amplia ver Van Gennep (1960), Turner (1988) y Alberoni (1984).

⁴⁷ Para Berger y Luckmann (1997:124), una de las tareas de las instituciones es la de "acumular sentido y ponerlo a disposición del individuo, tanto para sus acciones como para toda su conducta de vida". Para ellos, las instituciones intermedias, "miran 'hacia arriba', en dirección a las grandes instituciones, y 'hacia abajo', en dirección de la existencia del individuo. De este modo no sólo transmiten reservas de sentido desde 'la cima' hacia la 'base', sino además, tal como lo sugiere la idea de sociedad civil, desde la 'base' hacia 'arriba'". La función de estas instituciones es la de contribuir a la negociación y objetivación del sentido.

las culturas juveniles han encontrado en sus colectivos elementos que les permiten compensar este déficit simbólico, generando diversas estrategias de reconocimiento y afirmación, entre las que se destaca el uso de objetos, marcas y lenguajes particulares.

En el uso selectivo de los objetos que hacen los jóvenes, hay un acto de apropiación del sistema de producción de formas estéticas. Siguiendo a De Certeau (1996), puede decirse que estos jóvenes usuarios “trafican con y de la economía cultural dominante (...) para inscribir en ella sus intereses y sus reglas propias”.

El riesgo es sin embargo, atribuir a estos elementos el valor de una accesibilidad directa a las identidades sociales. La dimensión expresiva no agota la identidad.

En el terreno

En la década de los ochenta, para los jóvenes de los sectores populares, el grupo de pares servía para cobijar bajo un manto homogéneo las diferencias individuales y ofrecer el efecto ilusorio de un nosotros compacto que se convertía en el punto de llegada y salida de las visiones del mundo; el barrio transformado por complicados mecanismos rituales de bautizo en territorio apropiado representaba el “tamaño del mundo”; la identidad colectiva hundía sus raíces en el territorio que servía simultáneamente como frontera que delimitaba lo interior-propio con lo exterior-ajeno.

Mientras que para los jóvenes de los sectores medios y altos, los ochenta fueron una “década perdida”. Herederos del desencanto político, del descrédito de las grandes banderas, muchos de ellos cómplices involuntarios de relatos paralizantes, adoptaron *a posteriori*

la denominación “generación X”, que peligrosamente saltó del título de una novela del canadiense Douglas Coupland (*Generation X*⁴⁸, publicada en 1991) a una “categoría” que ha servido para definir el nihilismo, el consumismo, la depresión profunda y la renuncia al futuro de los jóvenes de los sectores acomodados de Norteamérica pero que penetró rápidamente las fronteras nacionales y sirvió como un discurso *post facto* para justificar el tamaño del desinterés, la desarticulación y el desencanto de los jóvenes en los tempranos noventa: universitarios, yupies o empleados a tiempo completo como hijos de familia “porque qué flojera o no hay trabajo”.

El propio Coupland, en una crítica al uso de lo que él denomina las “palabras-comodín” más explotadas de los primeros noventa (“generación X”, “*slacker*” y “*grunge*”), señaló:

“Los problemas comenzaron cuando los analistas de todas partes comenzaron a aislar pequeños elementos de la vida de mis personajes —su manera irreverente de manejar problemas o su juicio contra el *statu quo*— y los inflaron para representar a

48 Al inicio de los ochenta Billy Idol formó una banda de rock punk llamada precisamente “Generation X”. Coupland ha negado alguna relación entre el título de su vendido libro y el nombre de aquella banda. Años después de la aparición de su exitosa novela, Coupland dijo que el título provenía de un texto del sociólogo Paul Fussell, acerca de la estructura de clases norteamericana: “...en él, Fussell, denominaba X a una categoría de personas que deciden bajarse del carrusel del dinero y del estatus, el dinero y el ascenso social que habitualmente define la vida moderna. Los ciudadanos de X, tienen mucho en común con mis personajes socialmente desenganchados” (Coupland, 1996).

toda una generación... Los X fueron etiquetados de monstruos. Sus protestas se volvieron quejidos, su mesuración pereza, y su lucha para encontrarse a sí mismos se volvió apatía (...) los X fueron totalmente empaquetados desde el principio, lo que es terrible (...) Ahora que nos hemos librado del peso de la X, ¿qué hacer?, bueno, todavía resulta una buena política rebatir etiquetas". (Coupland, 1996)

Si algo señala con claridad este cuestionamiento es precisamente el problema que representa un conocimiento que se contenta con las etiquetas y las generalizaciones a partir de la fragmentación de los rasgos de identidad.

De distintas maneras los jóvenes han replanteado sus visiones, y el panorama del siglo que comienza presenta diversas tensiones que no pueden abordarse de manera general. Aun a riesgo de reducir la complejidad que presentan hoy las diferentes formas de agregación, organización y adscripción identitaria de los jóvenes, se analizan distintas identidades juveniles que, por supuesto, no agotan el espectro de la diversidad de las formas de adscripción identitaria que habitan el espacio público⁴⁹.

La crisis generalizada y los cambios introducidos por la globalización y la especificidad local de sus

⁴⁹ El material analizado proviene de distintos momentos de trabajo de campo que fue realizado entre 1996 y 1999. Se utilizaron diferentes instrumentos metodológicos, desde la observación participante hasta los grupos de discusión. La inmersión en los territorios juveniles, la calle, las reuniones, las fiestas y conciertos, las entrevistas con integrantes de los diferentes grupos, y el acceso a documentos elaborados por los propios jóvenes, fue un largo proceso de investigación que ha hecho posible seguir de cerca las mutaciones identitarias entre los jóvenes.

manifestaciones, señalan un desplazamiento de la noción de identidad referida al *locus* hacia la de adscripciones identitarias, cuyos referentes se articulan en torno a los más variados objetos. Se trata de adscripciones móviles, efímeras, cambiantes y capaces de respuestas ágiles y a veces sorprendentemente comprometidas, como se verá más adelante.

En estos desplazamientos continuos lo único que parece permanecer constante es el "desencanto cínico" como forma de respuesta ante la crisis generalizada que se condensa en la expresión: "no creo, no se puede y sin embargo...", que los mantiene en el cuestionamiento del sistema, sin fatalismos pero sin excesivo entusiasmo; con una mueca socarrona que a través del humor y la ironía se burla y señala los puntos de conflicto en espacios públicos limitados: el barrio, el concierto, el fanzine, el muro, la pequeña manifestación, la fiesta.

¿Cuáles son y cómo se articulan las distintas formas de respuesta juvenil, por dónde pasan los procesos de agregación social para los jóvenes, cuáles son los proyectos y las utopías que los mantienen, que los agrupan y los enfrentan a otros jóvenes y al sistema, cuáles los itinerarios, las prácticas y las formas en las que se articulan al tejido social? Más que evaluar su desempeño desde un conjunto de parámetros preestablecidos, se trata de comprender desde sus propios ritmos y espacios las dinámicas particulares que configuran sus percepciones del mundo y sus prácticas.

En las siguientes páginas se presentan relatos etnográficos de diferentes formas de adscripción identitaria juvenil: los anarcopunks, los taggers, los raztecas y los ravers. Las dos primeras, representan las antípodas en

el modo de experimentar y ubicarse en el conflicto urbano; las dos últimas, prefiguran las opciones de futuro en un mundo incierto. Las cuatro formas apuntan al centro de la crisis de la modernidad.

El anarquismo revisitado o el punk es algo más que un estado de ánimo

Cada año, desde 1995, los jóvenes anarcopunks mexicanos realizan un congreso político-musical. Alrededor de la música se congregan, en una ciudad distinta cada vez, para discutir en torno al Estado, la Iglesia, los partidos, la intolerancia, el arte, la cultura. El sentido de estos encuentros se teje en torno a las bandas de música que existen en todo el país y cuyos nombres —elocuentes— son ya una forma de crítica y expresan la vinculación estrecha entre la música y la ideología punk: “Fallas del sistema”, “Lucha autónoma”, “Visión caótica”, “Boicot” y “Pinches farsantes”, entre otros.

El movimiento punk⁵⁰, surgido en Inglaterra en los primeros años de los setenta, se vuelve una opción, en los ochenta, para los jóvenes de los sectores populares urbanos en México que, o bien habían pertenecido a las bandas o tenían en este tipo de grupos casi la única salida posible.

Las bandas juveniles (que siguen siendo una alternativa para muchos jóvenes en el país) tuvieron su mejor momento en la segunda mitad de los ochenta y aglutinaron a miles de jóvenes de entre 13 y 28 años

cuyas expectativas, en general, no iban más allá de la sobrevivencia cotidiana en los límites espaciales y simbólicos del barrio. Desertores tempranos de la escuela (por dificultades económicas del grupo familiar o por la inhabilitación por consumo de drogas) y sin posibilidades de insertarse en el mercado laboral, primos o parientes cercanos de migrantes a Estados Unidos, muchos de ellos hijos e hijas de policías y de obreros no calificados, encontraron en la banda una forma de resistencia ambigua: sobrevivir a un futuro que no llegaba, esperando sin esperar nada⁵¹.

Es en ese contexto en el que el discurso y la cultura punk empiezan a configurar una nueva oferta identitaria para los y especialmente las jóvenes de los sectores marginales, que sin negar nada de lo anteriormente descrito, se distancia de la banda en relación con la cultura política y con una propuesta de acción. El futuro gris, incierto, negado, se avizora, por primera vez en años, como una posibilidad y siempre en relación con la propia acción. “Si no actúas, no hables”, reza el lema punk.

En los noventa, los jóvenes anarcopunks del continente van a agruparse en torno a lo que ellos denominan cinco principios básicos: “ni principio de autoridad, ni patriarcado, ni capital, ni Iglesia, ni Estado”.

Que todos opinen... del principio de autoridad a la autodeterminación

“...Los poderosos están en el poder porque son ojetes y son también inteligentes, tenemos que reconocer

⁵⁰ Un texto que ayuda a comprender tanto el contexto como la dinámica del movimiento punk, es el de Francisco Satué (1996), *Sex pistols. El orgullo punk*.

⁵¹ Para un análisis más detallado de estos elementos ver R. Reguillo (1991, y especialmente la versión revisada de 1995).

que es gente que sabe mucho y sabe dominarnos (...) por eso nosotros tenemos que estudiar...". Este es un análisis político del colectivo "anarcoautonomista punk".

Atentos al acontecer político del que se informan a través de la prensa y de la radio, "porque la televisión es una mierda que presenta los intereses de quienes están en el poder", los punketos consideran que las luchas por el poder son lo más preocupante en el terreno político. No hay alternativas, ya que los grupos que pelean por el poder son siempre las mismas cúpulas con intereses económicos.

Para los punks, la palabra neoliberalismo es otro de los nombres del capitalismo que crea miseria y que no puede crear bienestar para todos. Su análisis es contundente: "dicen que este es un gobierno para todos y hasta ahorita todavía hemos visto que es un gobierno que es para un minigrupo de oportunistas que se siguen llenando los bolsillos a raíz de todo el pueblo".

El problema político radica, para los punks, en un sistema que se apoya en el principio de autoridad que ellos entienden como dominación. En tal sentido, la lucha electoral no aparece como una alternativa viable. "Los punks no votamos, no encontramos para qué", señalan.

Los jóvenes de los sectores marginales, considerados por los partidos políticos apenas como botín electorero para tiempos de secas, no contemplan con demasiado entusiasmo ni a los partidos políticos ni a la democracia electoral. A ese sentimiento difuso de descrédito fundamentado, el punk le pone contenido: los partidos políticos no sirven y las elecciones son un circo al que hay que asistir ritualmente.

El anarcopunk propone una sociedad civil autorganizada, sin partidos y federada. Para que esto sea posible hay dos condiciones: de un lado el que cada quien sea dueño de su propia vida, y de otro lado, el que cada ser humano se desarrolle libremente. Estas dos condiciones están estrechamente vinculadas con la educación, una educación que no frene sino que impulse el desarrollo libre y creativo de las personas, que no sea manipulada "por los intereses de la clase que nos domina".

Aletargados por una crisis que no acaba y por la somnolencia de las drogas duras, los antecesores de los punks —los chavos de los barrios—, no veían en la educación ninguna alternativa a sus condiciones cotidianas de existencia. Educación era sinónimo de escuela y escuela sinónimo de inalcanzable por los factores a los que ya se ha hecho alusión. Hoy los punketos proponen como una condición para la acción la necesidad de desarrollar las capacidades y cualidades de sus integrantes y, para ello, están dispuestos (hasta) a "transar" con el sistema, "porque necesitamos abogados dentro del movimiento, por ejemplo ahora con lo de la reducción de la edad penal". Pero no centran sus expectativas en las instituciones educativas, para ellos la educación tiene una dimensión que rebasa el ámbito escolar, de ahí que proliferando por todo el país emergen los llamados "squads" (cuarteles) y grupos de discusión y estudio que lo mismo revisan un comunicado zapatista que un libro de poesía. El sentido de estos grupos es el de generar espacios de interlocución, que acaben con "la ignorancia que estanca", donde todos opinen y esto a su vez posibilite una participación informada y comprometida.

Ellas están hartas y ellos... entienden

Pese a que la banda generó espacios de participación horizontal muy importantes a través de complicados mecanismos de distribución y ejercicio del poder, reprodujo hacia su interior estructuras de dominación y de reproducción de valores sexistas. Los “machines” han sido siempre varones y en general la banda es una agrupación centralmente masculina. Es verdad que muchas jóvenes se agruparon en bandas todavía más duras que las masculinas, en la medida en que en este caso había que reivindicar una triple opresión, la condición socioeconómica, la de ser joven en un mundo de adultos y la condición femenina. Las bandas mixtas no lograban sobrevivir más allá del tiempo que duraban los primeras batallas por el derecho a la posesión de “las mejores chavas”. Las mujeres han sido lindos motivos para el tatuaje en honor a la virgen, la madre, la novia; motivo de inspiración para una buena rola y, en muchos casos, herencia indiscutible que venía junto con el territorio y que se defendía junto con éste de cualquier intromisión extraña.

No debe olvidarse que el entorno en el que florece la banda es el de la pobreza y el de la crisis estructural. Así, puede decirse que en términos generales para las jóvenes escritoras de prosa y poesía, para las artistas de la pared o graffiteras, las cantantes de rock o simplemente para aquellas que han buscado en el grupo de pares alternativas de identificación, no ha habido demasiadas opciones: o se resignaban a ser las “mujeres de los machines” o formaban sus propios grupos, enfrentando además del hostigamiento de las instituciones de control, el de sus propios compañeros.

El punk se constituye en una alternativa. Los jóvenes adscritos a estos grupos encuentran en “el patriarcado” y en el machismo el principal mecanismo de dominación del sistema. Para ellos, la familia es como un Estado en pequeño, la familia es opresiva y es donde se establecen las formas de dominación del hombre sobre la mujer. A partir de este análisis básico, el primer paso hacia un mundo diferente basado en la fraternidad y en la igualdad se propone abolir las relaciones machistas.

En los colectivos punks todavía es inferior el número de integrantes mujeres, sin embargo es notoriamente mayor que en otros grupos juveniles y hay cambios cualitativos en el modo de inserción.

La diferencia fundamental con otras formas de adscripción identitaria juvenil, no sólo con respecto a las relaciones de género, está en la crítica y en la búsqueda de soluciones que encarnan en las rutinas y en las relaciones cotidianas.

Del fatalismo religioso a la impugnación

Junto al Estado, la Iglesia católica representa para los jóvenes punks una poderosa institución de opresión, que fomenta las relaciones de dominación al manipular a las personas a través de la fe.

La claridad con la que se expresan en torno a este tema amerita una transcripción textual a varias voces, que no traicione el sentido de la crítica punk a la Iglesia:

“La Iglesia católica es un negocio más, es una empresa. El Vaticano tiene la tercera reserva mundial en oro más grande del mundo, tiene empresas y tiene todas las iglesias de Latinoamérica y de otros

países que mandan sus cuotas al Vaticano. Es una institución que está aliada a la gente que tiene el poder para controlarnos. La resignación, el ‘pon la otra mejilla’ y en el ‘aquí sufres mucho pero no importa porque en el cielo vas a tener una vida muy buena, vas a tener todo’ y todas esas cosas que son para que la gente no haga nada ahora, en su presente. Siempre en el futuro las cosas van a mejorar. Eso es una manipulación porque te hacen olvidar el presente y te hacen olvidar que el futuro se construye en el presente. Entonces si ahorita no hacemos nada, si ahorita no cambiamos, el futuro va a ser lo mismo. La gente que va a la iglesia ha olvidado el sentido de su vida, ha olvidado la diversión, la creatividad, cosas que son chingonas y hay un dogmatismo y una enajenación bien cabronas...”

Más allá de los contenidos y la crítica concreta a la institución, hay en la producción discursiva de los punks un cambio fundamental con respecto al eje temporal.

Los jóvenes de los sectores marginales se mantenían dentro de un presente perpetuo en el que se podía flotar sin mayores cuestionamientos. A la manera del lema de alcohólicos anónimos (“hoy no tomo”), el discurso de estos jóvenes estaba montado sobre la difícil afirmación “hoy, ya la hicimos”. El mañana siempre aparecía como una incógnita por la que no valía la pena interrogarse.

Al desmontar los argumentos –a través de la crítica– de los discursos dominantes del sistema político, de la familia, de la Iglesia, los jóvenes recuperan el

presente como posibilidad de acción y, con él, la noción del futuro que les había sido incautada.

Del barrio a un mundo sin fronteras

Al punk, al igual que a la banda, se ingresa por contactos con hermanos mayores, primos o amigos, a través del intercambio de música y de publicaciones subterráneas, los llamados *fanzines* o revistas de baja producción. No hay un proceso de “reclutamiento” y cada quien se va sumando según sus ganas y sus posibilidades.

La composición de los grupos de punks en México es bastante homogénea, sus integrantes provienen de barrios “muy jodidos, muy marginales”, según su propia descripción.

Es en relación con el barrio donde aparece uno de los principales cambios en torno de los constitutivos identitarios de los jóvenes de los sectores marginales.

El barrio, el territorio, el lugar simbólico cargado de significaciones, si bien ha constituido un elemento fundante para el surgimiento de grupos juveniles, también ha operado como un freno para la organización. En la nota roja son todavía frecuentes (aunque cada vez menos) las noticias de enfrentamientos entre grupos de jóvenes de barrios distintos.

Fueron infructuosas las llamadas que hicieron repetidamente algunos de los líderes de las bandas para frenar las batallas campales por el control de un territorio, apelando a un sentimiento de unidad que los jóvenes no podían experimentar porque su mundo y su idea de ciudad estaban restringidos a un barrio específico. Muchos han ido a dar a la cárcel, más que por robos o consumo de drogas, por herir o matar a otros jóvenes

con armas blancas o, como ellos dicen, “por alfilerrear (acuchillar) a un bato (joven) del otro barrio que se pasó de lanza (listo)”.

El punk con su internacionalismo, su negativa a reconocer las fronteras y su vocación por las causas universales, logra que muchos de los jóvenes que ya experimentaban el ahogo del espacio restringido, tomen distancia y reconozcan, como señala un informante, que “eso de los territorios son puras pendejadas, esas divisiones están haciendo que la gente se enfrente, no se puede delimitar a la gente a un espacio. Hay que rebasar la idea de un barrio nada más. En eso somos distintos a los cholos, por ejemplo, que siguen bien aferrados”.

La estética de la inconformidad y los consumos no sólo culturales

Los patrones estéticos entre los jóvenes han jugado un papel fundamental como elementos de identificación y diferenciación, no sólo con respecto al mundo adulto, sino entre ellos mismos.

Entre los jóvenes, la tendencia a distinguirse de otros grupos de pares mediante ciertos usos estéticos y a través de marcas simbólicas específicas, se desplaza ahora hacia una diferenciación que tiene como plataforma central lo que, a falta de un concepto más pertinente, se denomina “consumos culturales”, es decir, a partir de su relación con productos culturales como la literatura, el cine y especialmente la música.

Los punks comparten su gusto por la “perforaciones”, en la oreja, en la nariz, en las cejas y en los labios con taggers, ravers y con otros jóvenes sin clara adscripción identitaria. El pelo sigue siendo un distintivo (aunque

cada vez es más frecuente encontrar entre jóvenes preparatorianos y universitarios de clase media, los tintes de colores verde, naranja, morado y rojo, que fueron durante los ochenta distintivo casi exclusivo del punk internacional), los grandes *mohouk* —el pelo parado en picos— son propiedad exclusiva de los punks. En cuanto al vestuario no hay propiamente reglas pero es notoria en este momento la influencia que ha tenido el estilo “industrial”⁵² en su indumentaria, las botas de trabajo, cinturones de seguridad y los overoles hacen pensar en los obreros de una fábrica. Las mujeres utilizan el mismo tipo de vestuario y accesorios, aunque es frecuente que los pantalones sean sustituidos por apretadas minifaldas negras y chamarras.

Mientras que otros grupos juveniles otorgan discursivamente una importancia fundamental a la apariencia, los punks entrevistados parecen minimizar estos elementos y decir que lo punk no es externo sino que es una actitud de vida, se puede parecer punk pero no serlo, o al revés. Al insistir sobre estos aspectos y pedirles interpretaciones sobre su apariencia, reconocen que hay

52 Movimiento musical y cultural aparecido en la segunda mitad de los ochenta, que recrea a través de la música, del ambiente y del vestuario los valores asociados a la industrialización: sonidos metálicos y de repetición en serie, ropa de obrero, distintivos de trabajadores de la industria como cierto tipo de zapatos, guantes, overoles protectores, etc. Si el cholismo ha ostentado como emblemas identitarios algunos elementos del viejo pachuquismo y con ellos se ha tratado de reivindicar la identidad del trabajador migrante, los símbolos distintivos del industrial pueden pensarse en términos de una recuperación de la identidad obrera. Los entendidos ubican al industrial como una de las raíces fundamentales del “techno” y de los raves. Volveré sobre estos aspectos.

en ello una actitud de rechazo y de protesta, sin embargo no hay mucha reflexión o elaboración sobre los significados de sus emblemas distintivos. A diferencia de los “cholos”, que son portadores de un discurso simbólico complejo y compartido que asigna a cada una de las marcas distintivas un valor mágico-ritual.

Uno de los libros favoritos de los punkis es *1984* de Georges Orwell. En cuanto a los pensadores que reconocen como inspiradores de su movimiento libertario y autonomista, aparecen menciones importantes a las ideas políticas de Raúl Sendic, líder del Movimiento de Liberación Nacional del Uruguay (Tupamaros) y los mexicanos Flores Magón, Zapata y Villa. De manera más reciente, el discurso zapatista, representado por el subcomandante Marcos, se ha convertido para los punketos en una importante fuente de análisis de la realidad.

El punk no podría existir (prácticamente ningún movimiento juvenil) sin la música. El género musical distintivo puede ubicarse en la aparición del punk rock con bandas como los Sex Pistols que evolucionó en poco menos de seis años para dar origen al hardcore, que a su vez ha derivado en muchos subgéneros musicales.

Pocos de los punks reconocen la adicción de algunos de sus miembros a cierto tipo de drogas. Entre las variedades del punk existe una corriente denominada *straight age* que se define por su rechazo a las drogas y a los alimentos chatarra, y su posición ecologista. Sin embargo, durante el trabajo de campo ha sido posible detectar una fuerte presencia de drogas, desde alcohol hasta algunas más sofisticadas.

Las drogas de uso común entre los punks son la marihuana, la coca y las anfetaminas y las que se desprenden

de sus combinaciones. Un joven paga alrededor de 15 dólares por 1 gramo de coca, que luego puede transformarse en “crak” que es una mezcla de coca, carbonato y agua, que se fuma en pipa; sus “fieles” reciben el nombre de “pipos” o “baserolos”. Están también las llamadas “roche 2” que son pastillas estimulantes (llamadas “pingas”) y los llamados “primos”, que son cigarros mezclados a partes iguales de coca y marihuana.

No existe uniformidad con respecto a la opinión punk sobre el consumo de drogas, pero hay una tendencia generalizada a ubicar este asunto en la dimensión personal de los sujetos. Uno de los informantes, que declara no consumir drogas, dice que “las drogas constituyen otra trampa de manipulación, de tenerte entretenido en algo que te crea adicción y que te perjudica. Pero si un chavo sabiendo esto y sabiendo lo que le puede pasar, quiere drogarse, es su elección libre. La droga no es algo del punk, es algo social que pasa en todos lados”.

La escena punk se ha fortalecido, cuenta con experimentados líderes que transmiten sus saberes a las generaciones más jóvenes que, poco a poco, se apropian, a través de la música, de la ideología punk, hasta convertirla en un credo político que les permite hacer la crítica del sistema.

El vaciamiento de las instituciones se corresponde, quizás no en la misma medida, con la emergencia de identidades que buscan maneras alternas de organización, formas de interacción menos autoritarias y espacios para ensayar el compromiso.

El que muchos jóvenes de los sectores populares encuentren en el punkismo una alternativa viable, no

agota su explicación en los ritmos, en las estéticas, en el impulso gregario de los jóvenes; la estridencia de sus músicas, la violencia de sus letras y la contundencia de sus análisis políticos se inscriben en el deterioro de un mundo al que ya no le bastan los panfletos de los partidos políticos para encontrar respuestas.

Territorios itinerantes: los taggers y la disputa por la ciudad

Las “firmas” o “tags” inundan las ciudades, tras esos manchones multicolores aparentemente ininteligibles, hay muchos jóvenes tanto de los sectores populares como medios de la sociedad. Rigurosos tenis, pantalón corto (varias tallas más grande que su portador), camiseta blanca bajo una enorme camisa desabrochada y la infaltable cachucha “para atrás”, son el atuendo favorito de los taggers. Agrupados en lo que ellos denominan el *crew*, cuya traducción literal sería “cuadrilla” (de obreros); hay otro uso lingüístico de esta palabra que refiere al pretérito de *to crow* que significa cacarear, hacer alarde, jactarse. Ambos sentidos son apropiados para entender la lógica de operación de los taggers.

Organizados como verdaderas cuadrillas de trabajo (con todo y relevos) los taggers —mucho más jóvenes que sus hermanos punks⁵³— andan la ciudad dejando tras su paso la huella de su presencia, en muros, puertas,

postes, banquetas, anuncios espectaculares y en los más increíbles y aparentemente inalcanzables lugares, haciendo con ello ostentación de que no existe reglamento, lugar y vigilancia que no puedan burlar para dejar estampada su marca identitaria, que consiste en el nombre del que realiza “la firma”, un número a veces arbitrario, a veces significativo, como el número de integrantes de su *crew*, su fecha de nacimiento, algún número mágico como el 7 o el 13, etc., y las tres iniciales de su *crew*, por ejemplo FLC (firmando la ciudad), CCP (contra los cerdos policías), RET (real estilo tag) o, su versión en inglés RTS (*real tag style*).

Los taggers o rayadores aparecen en México ya entrada la década de los noventa. Este estilo de graffiti no se había visto, pero lo que más llamó la atención y produjo incluso el desconcierto de autoridades y molestia de ciudadanos, fueron los lugares en donde aparecía, por ejemplo en centros históricos y en edificios públicos, en estatuas, en colonias residenciales, en calles destinadas al comercio; de pronto algunas ciudades se vieron bombardeadas por estos artistas del aerosol.

Tradicionalmente, el graffiti, como una práctica asociada a la banda, no salía casi nunca de los límites del barrio, al interior de sus fronteras simbólicas el graffiti, o mejor, el “placazo”, ha tenido un sentido de afirmación identitaria de los grupos que detentan el control de un territorio; además de cumplir con una función expresiva muy importante, el placazo es un delimitador territorial que opera como advertencia para la policía, otras bandas y en general cualquier extraño. Los motivos y mensajes del graffiti en la banda han estado vinculados a la expresión de la cultura popular, a los símbolos de

⁵³ La edad de los taggers no rebasa los 18 años. He localizado “firmadores” apasionados y confesos de apenas 9 años, que manejan con absoluto dominio y conocimiento diferentes estilos de letras y tan hábiles que son capaces de “poner su firma” en una patrulla policíaca con todo y la presencia de sus ocupantes.

identificación religiosos y a la recreación de imágenes patrióticas: vírgenes, santos, ángeles, banderas, guitarras, águilas, diablos y muertes, que se mezclan sin ningún pudor para celebrar la identidad.

La práctica extendida del graffiti entre los chavos banda, principalmente entre los reconocidos como cholos, ha sido motivo de orgullo y ha dado como fruto verdaderas obras maestras que todavía resisten heroicas en las periferias urbanas escapando al ojo vigilante de los municipios. Junto a estos murales ha existido también el graffiti político que, pese a la distorsión de las letras (hay un alfabeto cholo) podía ser descifrado por los ojos extraños⁵⁴.

Las cosas hoy son diferentes.

Los orígenes

El surgimiento del estilo tag suele atribuirse a un repartidor de pizzas que, en Nueva York, salía a realizar sus entregas acompañado de un bote de aerosol que le servía para ir estampando su firma en algunas paredes. Con algunas variantes los taggers repiten y honran la historia de "Taki 183"; este sobrenombre y su número de identificación como repartidor, se extendió como una ola expansiva y pronto otros repartidores y más tarde muchos jóvenes copiaron a Taki y la ciudad se fue llenando de firmas.

El estilo tag se extendió rápidamente en México desde el norte del país hasta el centro occidente y luego más lentamente hacia el sur, como ha sucedido con otras prácticas juveniles.

⁵⁴ Ver R. Reguillo, *Discursos, rollos y camaleones. Las tonalidades claroscúras de la producción discursiva de las bandas juveniles*, 1995.

Esta práctica se tradujo pronto en una nueva forma de adscripción identitaria que cobró muchos adeptos, ya que resultaba menos "tirana" que los colectivos de bandas de cholos, de metaleros, de punks, ya que ser un tagger depende más de la voluntad individual que de complicados mecanismos rituales de iniciación. De hecho el *crew* o "club" como también suele ser llamado, tiene una existencia de carácter más virtual que de facto y hay taggers que adoptan las iniciales de un *crew* español o inglés, aunque la característica gregaria propia de los adolescentes los haga andar la ciudad en pequeños grupos de "rayadores". La identidad de estos jóvenes no se construye a partir de la pertenencia a un territorio y su "nosotros" tiene una configuración mucho más cambiante y universal.

Se pueden adoptar las iniciales identificadoras de *crews* muy lejanos e integrar un pequeño grupo con compañeros de escuela, con amigos unidos por su gusto hacia cierto tipo de música (el hip-hop, el rap, y el techno), con antiguos vecinos. Las posibilidades son variadas.

Los taggers atesoran en sus cuadernos escolares diseños, patrones de letras, fotografías de sus propias obras y de algunas ajenas, que se muestran e intercambian con el asombro y la reverencia con que se contempla un tesoro.

Nómadas con nombre propio

A mi juicio, hay dos elementos centrales en esta nueva forma de graffiti que señalan importantes cambios en la manera de concebir el mundo y por consiguiente en las formas de acción.

En primer término, los taggers abandonan los ghettos territoriales en los que muchos de los jóvenes de los sectores populares se habían (o habían sido) confinado(s). Esto facilitaba que las autoridades y la sociedad ignoraran o fingieran ignorar la existencia de jóvenes lejanos al modelo ideal de los comerciales televisivos.

Al apropiarse de la ciudad a través de sus marcas, los taggers⁵⁵ señalan de entrada que no están dispuestos a renunciar a la ciudad en su conjunto, que no hay fronteras y aduanas simbólicas suficientes para contenerlos dentro de un espacio delimitado. Como termitas, avanzan invisibles, lo mismo sobre la propiedad pública que sobre la propiedad privada.

La aparición constante de estas inscripciones murales señala el nomadismo de estos jóvenes. Por ejemplo, el “kaos” dice que a él y a su *crew* les gusta poner las firmas en los lugares donde las puedan ver todo el tiempo (mientras no se borren) y añade: “yo rayo el camino de mi casa a la escuela o el que camino para ir a la casa de mis cuates”. El tagger va dejando la huella de su paso.

En segundo término, hay un desplazamiento de un sujeto colectivo a un sujeto individual. El nombre propio queda expuesto a la mirada pública y al mismo tiempo enmascarado por los trazos que solamente los familiarizados con este código pueden descifrar. Se trata de una autoproclama: “lo que más me gusta es ver mi firma justito frente a la casa del gobernador, es como decirle ‘mira bato, aunque no me veas, aquí estoy’”,

señala un veterano en la lides de plasmar su firma en los lugares más peligrosos y más insospechados.

El procedimiento de las firmas hace pensar en una construcción identitaria que va de lo individual-grupal a lo global. El *crew*, como ya se apuntó, tiene dos dimensiones: de una parte la que se refiere al intragrupo integrado por varios miembros, se trata de “los cuates” que brindan protección, con los que se intercambian ideas e instrumentos y que proporcionan un sentimiento de identidad compartida; de otra parte, la que se refiere a los colectivos internacionales que son bien conocidos y gozan de prestigio, al utilizar las siglas de estos *crews* famosos los rayadores adquieren *status* y se hacen acreedores de respeto, aquí la dimensión presencial no es importante, lo que cuenta es el símbolo que acuerpa.

Así, en las firmas estamos ante un yo-individual como sujeto de la enunciación que se define por un nombre propio en relación a un colectivo presencial que hace las veces de cómplice y testigo, y a un colectivo ausente que opera como fuente de identificación.

Entre ellos, las firmas/rayas/tags tienen el mismo valor que una conversación colectiva silenciosa, un guiño cómplice entre socios que conocen el secreto.

“Si el graffiti es un crimen deja que Dios lo perdone!” (el Vico)

Tanto el graffiti (como pieza elaborada) como las firmas, llevan implícita la transgresión, ése es su sentido. Es decir, no se trata sólo de autoafirmaciones placenteras; lo que un tagger pone en juego al realizar un diseño es una apuesta por el desafío que significa retar

⁵⁵ Me refiero a los taggers de los sectores marginales y de los barrios populares.

a la autoridad. En este juego de visibilidad-invisibilidad, un tagger les demuestra a otros su habilidad para sorprender toda clase de peligros que van desde la represión policiaca hasta los físicos.

Con un discurso bastante más fragmentado o menos desarrollado que el de sus hermanos punks o el de los raztecas, las taggers elaboran su propio análisis de la situación política del país:

“Está de la chingada, no hay jales (trabajo), ya no hay lugar en las escuelas públicas, el gobierno se dedica a hacerle caras bonitas a los ricos”. El enemigo principal es la policía, que aparece en el discurso como la encarnación del sistema contra el que se muestran molestos.

“Ellos (el gobierno) piensan que con sus represiones y sus campañas estúpidas nos van a detener, pero nosotros somos muchos y muy rápidos. A ellos les toma meses borrar las paredes que a nosotros nos toma unas horas de la madrugada decorar”.

Aunque buenas rayadoras son más miedosas

Existen pocas mujeres entre los taggers. Entre ellos y ellas no se ponen de acuerdo acerca de los motivos por los que muy pocas de ellas se acercan a este tipo de expresión. Hay muchas adolescentes que en la apariencia participan del estilo y de los gustos de los taggers, incluso son muy buenas diseñadoras de cuaderno, pero son muy raras las que participan en algún *crew* y salen a la calle a rayar.

Algunos taggers, como el Guilligan, piensan que esto se debe al “peligro”. Rayar, explica, “significa andar por toda la ciudad, a veces a las dos o tres de la mañana y muchas veces en lugares bien peligrosos. Si a uno le da

miedo, a las chavas más. Además por las cuestiones de la educación ¿no?, las chavas están como más controladas y no se avientan fácilmente”.

Kaos dice que no, que la culpa es de ellos por ser machistas. Que hay unas chavas que son más buenas diseñadoras que ellos, pero que no se sienten a gusto en el *crew*.

Blue, una tagger experimentada de 16 años, miembro de los CCP, opina que este es un trabajo duro y que requiere mucha práctica.

“Aquí hay que ser bueno para correr, para aguantar la carrilla (las burlas o el trato fuerte) y que no te agüite (deprima, preocupe) que te apañe (atrape) la tira (la policía), a la mejor por eso no tenemos más morras (mujeres jóvenes), yo no más conozco otras dos rayadoras que son buenas y son bravas. Está triste esto porque las morras en mi escuela tienen ganas de salir a mentar madres a la calle por cómo las tratan en su casa y otras ondas, pero mejor les gusta aguantarse y no se juntan con uno”.

El mundo es una pared rayada

Pobreza, falta de oportunidades, represión y control son la constante en el mundo de estos jóvenes rayadores. Un cigarro de mariguana, unas cervezas frías, a veces –cada vez menos– una estopa con tonsol o una bolsa con chemo (inhalantes) y un bote de aerosol en la mochila son suficientes para confortar sus sueños.

El mundo es un muro blanco, opresivo y horrible, al que hay que transformar con aerosol y entusiasmo:

- ¡que la raza viva porque sino, nos morimos!
 - ¡dedicado a los que corren de la ley por expresar su arte, sigue corriendo!
 - ¡morir joven o buscar una solución!
 - ¡organiza el odio!
- Y sin embargo:
- ¡vivan las viejas, las chelas y la mota!
 - ¡Un aerosol para el sub Marcos!

Pequeñas inscripciones que transforman el significado de la ciudad e instauran el conflicto por la palabra pública.

Regreso al futuro: entre Quetzalcoatl y Bob Marley

Bajo el lema *one love, one heart, one destination*⁵⁶, emerge una identidad juvenil cuyo constitutivo fundamental está dado por el cruce de dos grandes culturas: la indígena mexicana y la afroantillana, que se encuentra en los ritmos y en la expresión musical que se conoce como “reggae”, aunque no se agota en ella.

Los raztecas toman su nombre de la conjunción de dos palabras “rastafarian” (“rastas”), que alude al movimiento religioso y político surgido en Jamaica, cuya creencia fundamental es el retorno a África y a sus raíces (a Etiopía), lo que será posible cuando el dios Jah envíe la señal que ayudará a terminar con el éxodo de la población negra; y la palabra “azteca”, que recupera la tradición indígena mexicana.

⁵⁶ Tomado de la canción *One love* del jamaicano Bob Marley, ídolo de estos grupos y principal exponente del movimiento rastafarian y de su expresión musical, el reggae.

En una interesante conjunción de creencias, saberes y símbolos, los raztecas —de manera más intuitiva que consciente— han recuperado de los “rastafaris” no solamente la estética, de la que hablaré más adelante, sino un conjunto de representaciones sobre el mundo y de símbolos que organizan la vida de los colectivos juveniles que participan de este movimiento. Fundamentalmente, una existencia basada en lo natural, la búsqueda permanente de las raíces, la recuperación de las tradiciones y la armonía con la “Pacha Mama” o madre tierra.

La tierra es un elemento fundamental en las representaciones raztecas, y se convierte en la “bisagra” que hace posible la mezcla con las tradiciones indígenas mexicanas.

La preocupación por las raíces, “el regreso al origen”, encuentra en la cosmovisión indígena un sustento importante: muchos jóvenes raztecas se rebautizan, abandonando sus nombres “de pila”. Se trata de un acto ritual muy importante, en el que optan por morir simbólicamente a la vida “occidental” y renacer a una forma de vida en la que encuentran respuestas a su búsqueda.

Este aprendizaje implica un proceso complejo que requiere no sólo de creatividad sino del dominio de ciertos saberes y es esencialmente un trabajo de descubrimiento individual.

Quisiera referirme aquí a lo que planteé en 1990, con respecto a las formas de bautizo colectivo entre los integrantes de las bandas juveniles. Entre estos grupos se trataba de encontrar un “sobrenombre”, “apodo”, “alias” que enfatizara alguna de las características (generalmente negativas) del joven (“gordo”, “sata”, por satanás, “riñas”, “pelos”, etc.), una manera de transformar el estigma en emblema, con ironía. Sigo creyendo que ello habla,

centralmente, de un proceso de resistencia colectiva, de una manera de anticiparse a los mecanismos de exclusión que se constituyen a partir del lenguaje⁵⁷.

La diferencia con respecto a los raztecas estriba en otorgarle al individuo un papel protagónico en este proceso y conferirle al rebautizo el valor del autodescubrimiento, una dimensión que vincula al individuo con un universo de representaciones, más allá del colectivo del que forma parte. Se trata de un mecanismo en el que si bien el grupo confiere la certeza de un *nosotros*, es el individuo el que se “coloca” ante el grupo a partir de lo que “es”, que implica una revisión de lo que ha sido y una proyección de lo que busca ser.

“Hay un calendario que representa el universo y después adentro tenemos un calendario que es la vida en esta galaxia y después tenemos otro, que es el de la vida en la tierra, la gente lo conoce como piedra del sol o calendario azteca. Estudiando los tres calendarios llegas a descubrir cómo te llamas y quién eres”.

Lo que queda claro es que la forma de autotitularse, en las diferentes adscripciones identitarias juveniles, ha jugado un papel muy importante no sólo en relación con las formas de comunicación entre pares, sino además con respecto a los diferentes modos en que se posicionan ante la sociedad.

⁵⁷ Para consultar el análisis de estos aspectos, ver, R. Reguillo, *En la calle otra vez. Las bandas juveniles. Identidad urbana y usos de la comunicación*, 1991.

Socioestética: la construcción de una identidad

En los lenguajes juveniles es común encontrar que “los otros” jóvenes se refieran a los raztecas como los “neojipis”. Desde el punto de vista de la estética y en relación con algunas prácticas, hay en la puesta en escena de los jóvenes raztecas lo que podría interpretarse como una revisitación del viejo hippismo⁵⁸. Son estas complejas mezclas las que ponen en cuestión la idea de que estamos asistiendo a expresiones totalmente inéditas respecto de las identidades juveniles.

Por ejemplo, en la década de los setenta, cuando los grandes del rock voltearon sus ojos hacia el Oriente para buscar en las filosofías y religiones milenarias respuestas a la insatisfacción y al exacerbado materialismo de la sociedad capitalista, muchos de los elementos de estas cosmovisiones fueron penetrando en los ritmos y en los contenidos musicales, el testimonio más evidente de este proceso puede encontrarse en los Beatles. Sin embargo, no debe olvidarse que ya de suyo el rock se constituyó como una mezcla de ritmos y propuestas y a partir de esto, todo ha sido mestizaje. Cabe la pregunta de si el rock no era ya el anuncio de lo que el mundo sería cincuenta años más tarde, una “aldea global”, multicultural y simultáneamente sincopada y desigual.

En este sentido, no sólo resulta imposible sino poco productivo en términos analíticos tratar de establecer

⁵⁸ De maneras complejas y contradictorias, el hippismo se ha convertido en fuente de inspiración para diversas expresiones juveniles, que han ido retomando a su manera diferentes elementos del movimiento hippie, desde la psicodelia, reinterpretada por los ravers, hasta los modos de vida comunales, ensayados por los raztecas.

una genealogía de las identidades culturales; lo que sí es posible es intentar reconocer las fuentes en las que abrevan en sus procesos de conformación, con el objeto de trazar el mapa de las continuidades y de las rupturas. De que los raztecas son los herederos del movimiento hippie, ahora alimentado por las culturas indígenas y el movimiento rastafari, no hay evidencias empíricas incuestionables, ninguna identidad social tiene certificado de nacimiento. Lo que resulta más o menos evidente es que las identidades se alimentan de diferentes “tradiciones” para renovarlas y resemantizarlas.

Los raztecas son la expresión local de un movimiento planetario que no sólo se define por la mezcla de matrices culturales, sino también y quizá de manera más importante, por una crítica al modelo de desarrollo “occidental”, al deterioro ambiental, a los brutales procesos de exclusión, y que en su globalización reivindican el valor de lo local, del comunitarismo, del autoempleo.

África y el Caribe se hacen visibles para los jóvenes mexicanos a partir de la música, que va a jugar un papel central como elemento de identificación y diferenciación para las culturas juveniles. El “descubrimiento” de las músicas, de los ritmos, de las letras de las canciones los pone en contacto con visiones afines que van a integrarse sin demasiadas dificultades en las expresiones de carácter más local.

Pero no se trata sólo de un consumo pasivo o de la frecuentación de unos tipos de músicas, sino de la incorporación de una estética que afirma la identidad cultural. Así, cada adscripción identitaria va incorporando o desechando elementos hasta conseguir un “estilo” que la distingue de los demás.

Los raztecas han incorporado del movimiento rastafarian los colores que se mezclan en sus atuendos: el rojo, el verde y el negro, principalmente, que en el movimiento rasta simbolizan la sangre de los mártires del movimiento, la abundancia y la vegetación de la tierra de origen (África) y el color de la piel de los rastafaris. Sin embargo, en el discurso de los raztecas no hay una formulación muy explícita en torno a la significación de estos colores, ni de los llamados *dreadlocks* o “rastas”, una manera particular de anudar el cabello en espirales o finas trenzas, propia de los rastas y muy extendida entre los jóvenes raztecas, cuyo pelo no se presta demasiado a este uso, lo que exige el uso de cera, jabones neutros o la acumulación de polvo y sudor, para endurecer el cabello.

La apariencia externa de un joven razteca es casi inequívoca: uso de fibras naturales como el algodón o la manta, en los colores descritos arriba, además de un uso frecuente del blanco y el morado; tatuajes en diferentes partes del cuerpo (más discretos que los usados por las bandas) con motivos prehispánicos, entre los que destacan las serpientes y algunos símbolos astrológicos, como el sol, la luna, eclipses; utilización de adornos y objetos-emblemas, tales como collares y anillos de fabricación propia con piedras (el ámbar y el lapizlázuli son muy frecuentes), plumas y cintas amarradas a diferentes partes del cuerpo de la cabeza a los brazos. Los hombres suelen andar con el pecho desnudo o portar un chaleco sobre la piel desnuda del torso, y las mujeres, faldas largas o suaves vestidos pintados a mano; muchos andan descalzos y la gran mayoría usa “huaraches”

de cuero (sandalias), es muy raro ver entre los raztecas los tenis que son tan buscados por otras identidades juveniles.

Se trata, en síntesis, de que el atuendo, además de permitir la expresión libre del cuerpo, dramatice algunas de las creencias fundamentales de la identidad de la que hacen parte y, al igual que sucede en otras expresiones juveniles, la estética de los raztecas es producto de mezclas, préstamos, intercambios, que resignifican en una solución de continuidad, la contradicción. De tal suerte que la hibridación entre lo afroantillano, lo indígena y “lo hippie” encuentra en el presente razteca una armonización que no requiere de discursos, ni de explicación, en tanto se encuentra anclada en una cosmovisión que halla “natural” la fusión de las tradiciones, y actualizada por una posición ecológica-política del mundo.

Ganja y lo sagrado

Al igual que en otras grupalidades juveniles, el consumo de mariguana está ampliamente extendido entre los raztecas, pero quizás como en ningún otro grupo es posible encontrar entre ellos un discurso tan nítido con respecto a las bondades de “la hierba”, a la que han bautizado siguiendo los usos lingüísticos de los rastafarians como “ganja”.

La “ganja” es el fruto de la madre tierra que permite de manera “natural” trascender los estados de conciencia habitual, a decir de los raztecas. Hay una dimensión ritual en el uso de la mariguana que los jóvenes raztecas suelen consumir de manera grupal, al ritmo de tambores y en medio de una atmósfera densa creada a base

de copal⁵⁹ quemado. La mariguana viene de la Pacha Mama y todo lo que proviene de ella es bueno, entonces a diferencia de otros colectivos juveniles, entre los raztecas no hay ningún atisbo de duda, ni de culpa, ni asociación de la mariguana con la drogadicción. Es un tema que no se discute. A ello puede contribuir que los raztecas no adquieren (en general) la mariguana en los circuitos regulares de distribución urbana que suelen ser espacios de alta peligrosidad y ambientes muy densos en la ciudad (en tanto circuitos controlados por el narcotráfico y vinculados a prácticas delictivas). Muchos de ellos viajan a los pueblos cercanos y la adquieren directamente de los campesinos que la siembran; no sólo pagan un precio menor sino que se mantienen al margen de la violencia asociada a los canales de distribución.

Es importante señalar que esta forma de expresión no tiene sólo un carácter mexicano. Por ejemplo, en Puerto Rico, los jóvenes han conformado un tipo de agregación autodenominada “rastainos”⁶⁰, que comparte con los raztecas muchos de los elementos aquí descritos. Los tainos fueron el pueblo indígena original de la isla antes de la colonización. Así, la preocupación por la fusión entre los elementos afroantillanos e indígenas no parece ser patrimonio de los jóvenes mexicanos.

La pregunta que plantean estas configuraciones identitarias es el porqué de la fuerza del regreso a los “orígenes” entre muchos colectivos juveniles.

⁵⁹ El copal es un tipo de incienso asociado a las prácticas indígenas y de manera especial a las ceremonias sincréticas de religiosidad popular.

⁶⁰ Información recabada durante una estancia en San Juan de Puerto Rico, en abril de 1999.

Chamanismo electrónico: de lo local a lo global

La abolición de la palabra como medio de comunicación. Esa es la regla, ese es el juego. Estar juntos sin hablar, sin tocarse. Lo que aquí cuenta es el movimiento del cuerpo, la estética, la música, como vínculo social, como expresión.

Las raves hacen su aparición en México en la primera mitad de los noventa. Se trata de una fiesta que dura toda la noche y gira en torno a la música techno en sus infinitas variedades, con efectos visuales en grandes pantallas y la presencia de algunos químicos “que ayudan a alcanzar profundos estados de conciencia”. Proveniente de Europa (Inglaterra y Alemania, principalmente), lo que al principio parece ser sólo una moda, poco a poco empieza a expandirse entre los jóvenes de clase media y alta que encuentran en la rave mucho más que una fiesta, un movimiento cultural cuyos principios básicos, sin llegar a constituir un “manifiesto”, pueden resumirse del modo siguiente:

- a) respeto al individuo y su visión del mundo, como el principio más importante,
- b) empatía por la gente que participa del rave,
- c) conciencia del mundo,
- d) presencia de la tecnología,
- e) niveles elevados de conciencia,
- f) música y baile como rituales de trascendencia,
- g) conciencia ecológica.

Para los integrantes de Aural Image, un grupo de jóvenes dedicados a la “profesión” del techno y a la organización de raves, este movimiento significa “el rescate de cierto sentido místico-mágico de la vida que genera el ritual o el trance. Todo eso de la percusión

y de llegar al éxtasis por medio de la hipnosis que genera la música, todo eso es un sentimiento global (...) es un sentimiento de aquí y de Alemania y de donde sea”.

Esta “tribu global” se mantiene informada de lo que sucede en el mundo y en México, principalmente a través de Internet.

El techno, como un movimiento cultural que rebasa lo musical pero que gira en torno a la música, dispara la pulsión lúdica que caracteriza y ha caracterizado a las culturas juveniles.

Asaltar el futuro

Ciertamente descontentos con el estado actual de las cosas, los ravers decidieron hacer las paces con la tecnología y antes de dejarse avasallar por ella, servirse de ella para “humanizarla” y con su mediación recuperar la magia. El mundo rave mezcla la más sofisticada tecnología con los elementos más primitivos como el ritmo, los colores y el baile ritual, combinado con valores ecológicos. Un mundo que parece la proyección anticipada de un futuro no catastrófico.

Computadoras, tambores, sonidos e imágenes de delfines que nadan libres en mares transparentes, extraterrestres de rostro amable (por los que los ravers tienen especial predilección), sintetizadores y beats que se repiten incesantemente, se conjuntan para crear la atmósfera propicia para vivir el “tiempo de la transformación con la unión e identificación de individuos que han encontrado un lugar sin diferencias, pero sí con una manifestación plena de las personas en compañía de semejantes con quienes compartes la misma visión

de un futuro en común, un territorio de igualdad y convivencia en armonía" (Aural Image).

La condición para alcanzar ese futuro y ese territorio común está precisamente en la armonía, en el cuidado del entorno, en el respeto al individuo, en la tolerancia.

Los ravers comparan las fiestas con una experiencia religiosa que facilita la introspección y con ello se hace más fácil compartir con los demás, sentir el mundo como si fuera un ente vivo "y esta actitud se te va haciendo un estilo de vida, no es que no nos preocupemos por la política o las cosas que están pasando. Yo leo mucho. Lo que sucede es que pensamos que si estás bien contigo mismo puedes ser mejor persona y entonces empezar a cambiar desde uno, poco a poco. El mundo puede ser mejor así, que con tantas consignas", opina una raver universitaria.

Con el dinero que recaban en algunas fiestas, los ravers apoyan proyectos indígenas. "No podemos decir que eso va a cambiar el mundo. Pero hay un sentimiento y una idea de apoyar a los indígenas".

Al igual que otras identidades juveniles, los tecnos o ravers visualizan hoy a los pueblos indígenas como un sector al que hay que apoyar. Los indígenas parecen representar para ciertas culturas juveniles, tomando en préstamo palabras de Imanuel Wallerstein (1998), al referirse a los levantamientos revolucionarios, "la introducción de la esperanza".

La ceremonia y la tribu

El atuendo de los ravers es una mezcla de la psicodelia setentera, de un hipismo revisitado y atenuado, destaca la búsqueda de una apariencia infantil (ellos

overoles y camisetas de rayas; ellas, el pelo recogido con broches y camisetas con florecitas o muñequitos). Lo interesante de estas marcas es que son tan cotidianas que no son visibles hasta que se ve a los jóvenes concentrados en un rave.

Las fiestas se organizan en talleres mecánicos, en viejos cines, en casas abandonadas, que se acondicionan con equipo sofisticado.

El personaje más importante de una ceremonia rave es el disc-jockey, amorosamente llamado "dillei" (por sus siglas en inglés DJ), que será el responsable de transportar a los asistentes en su viaje a través de los sentidos, cuyo trabajo es mucho más complicado que sólo seleccionar la música. Es considerado el chamán de la tribu, el sumo sacerdote.

El "dillei" se instala en una cabina elevada desde donde puede ver toda la pista, su equipo: unos platos "technics", una mezcladora "ecler", una maleta de la que va saliendo la cultura musical del grupo y un correcto monitoreo que no sólo incluye la secuencia musical, sino la vigilancia atenta de lo que está pasando abajo⁶¹.

Los juegos de luces comienzan y el primer beat es soltado y poco a poco empieza la combinación de los distintos subgéneros del techno: acid, trance, house, acid-trance, proto-techno, breakbeat, tribal. No hay pausas, ni respiro, las luces de un estroboscopio ayudan a la aceleración del ritmo, en las paredes se proyectan imágenes.

⁶¹ Cuentan que en la ciudad de México, uno de los mejores "dilleis", es capaz de mover a tres mil personas al ritmo de sus tornameas y que mientras va mezclando habla con un sonsonete por el micrófono... "creo en Dior, creo en Christian Dior". En su repertorio de frases, también existen consignas zapatistas.

Para ayudarse en el trance algunas veces se recurre al “éxtasis”, unas pequeñas pastillas (similares a una aspirina) que contienen ácido anfetamínico derivado de la mezcalina, cuyo costo aproximado es de 25 dólares por pastilla. El “éxtasis” es mejor conocido como “tacha” (por la X del éxtasis). Están también los “micros” que son pastillas de ácido LSD. Según los entendidos se trata de drogas que acrecientan el estado de conciencia, son “hiper reales”. No hay posibilidad de que te pierdas, al contrario, “te ves a ti mismo con todos los frenos que te ha puesto la sociedad”.

En los raves circula poco alcohol pero hay en cantidades industriales preparados de frutas con suplementos vitamínicos y aminoácidos (de los que utilizan los levantadores de pesas o los deportistas de alto rendimiento). Estas bebidas reciben el nombre de *smart-drinks* (bebidas inteligentes) y hay entre los ravers la creencia de que actúan como neurotransmisores. Por lo menos ayudan a mantener hidratado el cuerpo de los bailarines que pierde agua tanto por el ejercicio como por la ingestión de los químicos. No hay mucha coca y la marihuana se utiliza para redisparar los efectos del ácido.

Avanzada la fiesta, la mayoría está metida en la música y no se escucha ninguna conversación. Un joven dice que “la fuerza de la pinche música te mete en ti mismo, pero se corta ese proceso de idea-lenguaje, eres pura imagen, te liberas. Lo único que te rige es la música”.

Un compositor de música techno explica que por eso no hay letras, la letra es un distractor; además en este espíritu globalizado se trata de que la producción alemana se entienda en México y al revés.

Todos bailan con todos y al mismo tiempo todos bailan consigo mismos, ágiles y proyectados como flechas hacia el cielo. La fiesta no es ya pretexto para la seducción y el “ligue” (los verdaderos profesantes se molestan mucho cuando algún borracho o neófito, trata de pegar su cuerpo al de alguna mujer). Se trata de un goce del propio cuerpo en colectividad. Hay una sensación generalizada de armonía, que se prolonga más allá de la fiesta.

Ellos mismos dicen tener una visión deprimida-esperanzada del futuro. La esperanza está en el cambio individual.

¿Ellas?, abajo

Hay muy pocas mujeres “dilleis” en el mundo del techno, aunque hay muchísimas ravers; la presencia de las mujeres es mucho más visible que en otros grupos juveniles. Se sienten cómodas y no agredidas, participan del sentimiento colectivo sin tener que defenderse, “aquí cabe todo el mundo si tiene una actitud abierta”, dice D., una delgadísima y promisoría arquitecta.

El diagnóstico masculino sobre la falta de “dilleis” femeninas o de sacerdotisas, señala que esto obedece a que las “chavas se clavan menos”. Dicen por ejemplo que “no es que se les diga a las mujeres, tú no puedes entrar aquí porque eres chava. No es una cuestión de machismo, pero igual hay menos mujeres que hombres que se claven tanto en la música. Es rarísimo que llegue una vieja, no es despectivo, y te diga ¡oye esto buey, clávate, clávate!”.

Por lo pronto, ellas no parecen preocupadas por ocupar la cabina o la cúspide de la pirámide, participan

de la creencia en las inteligencias superiores, en un orden universal armónico, en sí mismas, en el cambio individual.

Link hacia lo político

Estos mutantes contemporáneos, que han desarrollado capacidades⁶² para convivir con la crisis y desde sus ámbitos diferenciados de pertenencia han puesto a funcionar los signos de la crisis en otro registro, pueden no saber bien qué es lo que quieren pero saben muy bien qué es lo que no quieren. Es desde estos cambiantes sentidos por donde hay que pensar la cultura política profundamente imbricada en los sentidos sociales de la vida.

El que muchos de los jóvenes no opten por prácticas y formas de agrupación partidistas o institucionales y el hecho de que no parezcan ser portadores de proyectos políticos explícitos, desde una perspectiva tradicional, puede ocultar los nuevos sentidos de lo político que configuran redes de comunicación desde donde se procesa y se difunde el mundo social.

Frente al “resplandor de lo público” (Hill, 1994), estos mutantes optan por la sombra, por el deslizamiento sigiloso, algunos para señalar la crisis, otros, para hacer las paces con un sistema del que se sirven instrumentalmente. Desde los fundamentalismos morales, étnicos, sexuales, hasta la desesperanza y el sueño del “tonsol” y el “chemo”, pasando por el nomadismo económico, territorial y cultural, asistimos a formas, a intentos de

cerrarle el paso a la crisis, a diferentes luchas contra el estallamiento de certezas; intentos todos para domesticar la imprevisibilidad que dicen disfrutar.

La proyección utópica, la sobrevaloración de la esfera pública propia de la modernidad, el deber ser, han monopolizado la comprensión, eclipsado al análisis la capacidad de respuesta, las constantes “chapuzas” con la que los jóvenes enfrentan el orden establecido.

Bajo esta perspectiva, ni el Estado, ni los partidos políticos, han sido —en lo general— capaces de generar matrices discursivas que puedan interpelar a los jóvenes. La construcción de lo político pasa por otros ejes: el deseo, la emotividad, la experiencia de un tiempo circular, el privilegio de los significantes por sobre los significados, las prácticas arraigadas en el ámbito local que se alimentan incesantemente de elementos de la cultura globalizada.

El debilitamiento del futuro deja su lugar a la certidumbre del presente, de lo tangible. Parecen apostar por la vida, pese a la desesperanza y el miedo.

⁶² “Un tercer pulmón, para respirar tanta mierda”, como me dijo un prematuramente envejecido punketo.

CAPÍTULO 5
NACIONES JUVENILES.
CIUDADANÍA: EL NOMBRE DE
LA INCLUSIÓN

Y aquí es donde uno se pregunta, a partir de las relaciones entre antropología y comunicación (...) entre las series culturales y comunicacionales y las políticas, económicas y sociales, si algo no está fallando en América Latina. Si algo no se quedó mudo. Ya sea frente a los precarios procesos de integración, crudamente economicistas, casi olvidados en las agendas de análisis sociocultural...

O frente a tantos otros procesos, que debieran ser el centro o el contexto de la sincronización entre los tiempos relativamente largos de las investigaciones académicas y los cortos, reales, del análisis y la acción política.

ANÍBAL FORD (1999)

Al iniciarse la década de los noventa se consolidaron o se aceleraron algunas de las tendencias que venían anunciándose desde la década anterior, esto es: la mundialización de la cultura por vía de las industrias culturales, los medios de comunicación y las súper tecnologías de información (Internet es el ejemplo más acabado, aunque no el único); el triunfo del discurso neoliberal montado sobre el adelgazamiento del Estado y sobre la exaltación del individualismo; el empobrecimiento estructural y creciente de grandes sectores de la población; descrédito y deslegitimación de las

instancias y dispositivos tradicionales de representación y participación (especialmente los partidos políticos y los sindicatos).

Estos elementos han significado para los jóvenes una afectación en:

- a) su percepción de la política,
- b) su percepción del espacio y
- c) su percepción del futuro.

Situados en los márgenes de la sociedad —objetiva o simbólicamente—, los jóvenes, pese a las diferencias (de clase, de género, de emblemas aglutinadores) parecen compartir varias características en este fin de siglo, como se ha intentado mostrar con algunos casos empíricos.

1. Poseen una conciencia planetaria, globalizada, que puede considerarse como una vocación internacionista. Nada de lo que pasa en el mundo les es ajeno, se mantienen conectados a través de complejas redes de interacción y consumo, dentro y fuera de los circuitos del mercado.

2. Priorizan los pequeños espacios de la vida cotidiana como trincheras para impulsar la transformación global.

3. Hay un respeto casi religioso por el individuo, que se convierte en el centro de las prácticas. Puede decirse que la escala es individuo-mundo y que el grupo de pares no es ya un fin en sí mismo (como sucedía en la década de los ochenta), sino una mediación que debe respetar la heterogeneidad.

4. Existe una selección cuidadosa de las causas sociales en las que se involucran. Sus protestas tienen dedicatorias explícitas y van de las grandes transnacionales, a las policías y gobiernos locales.

5. El barrio, entendido como el territorio propio, ha dejado de ser el epicentro del mundo y de sus prácticas.

Tránsitos y mutaciones

Cuando los mapas geopolíticos del mundo se transforman, cuando los Estados nacionales parecen verse desbordados por un acelerado proceso de globalización y cuando la organización social de la tecnología parece haberse convertido en un eje central para la definición de los proyectos sociales de fin de siglo, la pregunta por la conformación de las culturas juveniles adquiere una importancia fundamental, en tanto ellas son portadoras de las contradicciones constitutivas de unas sociedades en acelerados procesos de transformación.

De qué manera los jóvenes están realizando la idea de nacionalidad, de qué maneras articulan sus microuniversos simbólicos con los procesos globales, de qué manera incorporan, reinterpretándolos, los sentidos culturales objetivados en instituciones, discursos, productos, de qué manera sus prácticas revelan la tensión entre la tradición y el cambio social.

Se trata de preguntas complejas que demandan colocarse en el terreno de las prácticas sociales, en los territorios de los jóvenes; pero de otro lado, resulta clave no perder de vista que los jóvenes son actores **en** el mundo social y no fuera de éste, y en tal sentido, la agenda de investigación en torno a los jóvenes debe ser capaz de plantear interrogantes al conjunto de la sociedad. Se trata entonces de entender las identidades juveniles en el entramado complejo y múltiple de sus interacciones.

Es importante en este sentido retomar el concepto propuesto por Mary Louise Pratt (1997): “zona de contacto”, en sus estudios sobre las formas de relación y representación entre las metrópolis colonizadoras y las “periferias”. Desde una perspectiva crítica, Pratt pone de relieve “que los sujetos se constituyen en y por sus relaciones mutuas”, lo que permite a la autora transcender en su análisis la dicotomía entre dominantes-dominados y mirar las relaciones en términos de “copresencia, de interacción, de una trabazón de comprensión y prácticas, muchas veces dentro de relaciones de poder radicalmente asimétricas”. Asumir este enfoque, que afortunadamente empieza a ser una perspectiva compartida por muchos estudiosos de las culturas juveniles, implica entender que los jóvenes no están “fuera” de lo social, que sus formas de adscripción identitaria, sus representaciones, sus anhelos, sus sueños, sus cuerpos, se construyen y se configuran en el “contacto” con una sociedad de la que también forman parte.

Proponer la reflexión en estos términos significa aceptar el desafío que están planteando dos elementos fundamentales y que pueden considerarse hoy ya como constitutivos epocales:

- a) la transformación en las formas de “ciudadanía”,
- b) la transformación en la percepción y concepción del espacio y del tiempo, operada por los procesos de globalización.

En lo que toca a la globalización, hay que señalar que ninguna cultura local, ningún grupo social puede hoy entenderse al margen de los vínculos, cruces y a veces yuxtaposiciones entre lo local, lo nacional y lo global. Sin embargo, esta triada amenaza con convertirse en un

discurso muy cómodo para apelar de manera genérica y totalizadora a un proceso que sólo la investigación con arraigo empírico —que no empirismo— puede ayudar a comprender a través de sus expresiones y manifestaciones particulares. El mundo como realización de lo local y lo local como expresión de un mundo múltiplemente conectado, configuran el escenario complejo de fin de siglo.

El mundo se desterritorializa, es cierto, con respecto al quiebre de un centro con la periferia, con respecto al discurso de un mercado que se globaliza, con respecto a Internet y sus redes virtuales, pero sólo para volver a relocalizarse, a reterritorializarse, es decir a establecer sus nuevas coordenadas de operación.

Quizás uno de los elementos más pertinentes de estos procesos en relación con las culturas juveniles es lo que podríamos denominar “**invención del territorio**”, noción que permite trabajar la relación entre la reorganización geopolítica del mundo y la construcción-apropiación que hacen los jóvenes de “nuevos” espacios a los que dotan de sentidos diversos al trastocar o invertir los usos definidos desde los poderes.

Por ejemplo, las culturas juveniles han dotado a “la calle”, al concierto o “la tocada” —como nombran los espacios musicales los jóvenes mexicanos— de una función política que desborda los espacios formales y legítimamente constituidos para la práctica de la política. Al dotar a “la esquina” del barrio de funciones múltiples como escuchar música, discutir cuestiones públicas, estar juntos, leer poemas y realizar algunas ceremonias colectivas de consumo de drogas, los colectivos juveniles que existen en los ámbitos locales transforman el territorio en un signo cultural y político que vuelve evidente,

sin la explicitación de la protesta, las exclusiones derivadas de un orden social que al globalizarse opera un vaciamiento de sentido en el espacio.

Junto con otras categorías socioculturales de identidad, mujeres e indígenas por ejemplo, los actores juveniles, al inventar territorios para la acción en una forma de respuesta a las exclusiones, valores, símbolos y formas de comunicación derivadas de la globalización y portadoras de sus propios mecanismos de dominación, señalan que todos estos procesos de escala planetaria no desaparecen el territorio, ni lo convierten en un “no lugar”, a la manera de Auge (1993). El análisis de las culturas juveniles desde estas lógicas posibilita entender la reconfiguración de lo local en sus relaciones complejas (de resistencia, negociación y conflicto) con lo global.

Quizás uno de los “lugares” que se ha visto sacudido desde sus raíces por la dinámica de cruces y choques entre lo global y lo local sea el de la ciudadanía, que condensa uno de los debates centrales para la sociedad, hoy: la inclusión frente a la exclusión.

Más que abordar en este punto, la crisis económica y política de la modernidad latinoamericana, sin olvidar estos factores, resulta fundamental pensar la crisis cultural de la modernidad latinoamericana, que se ha vuelto más evidente conforme se vuelven visibles los actores, las prácticas y los procesos, que, en su afán de volverse moderna, América Latina “olvidó”, en tanto no cabían en un proyecto de signo eurocéntrico, masculino, adulto y blanco.

Indígenas, negros, mujeres, quedaron al margen por su “inviabilidad”. Después de sesenta años de “mo-

dernidad” en la región⁶³, los excluidos han vuelto al centro del debate y de la acción, volviendo visible la incapacidad de este modelo para incorporar la diferencia, sin convertirla en desigualdad.

Los reclamos aparecen en la forma de mujeres que buscan mayores y mejores espacios de participación, de movimientos indígenas y étnicos que reclaman su derecho a la inclusión desde su diferencia, en la dramatización con que las culturas juveniles narran su identidad. Manifestaciones todas de la crisis sociopolítica cuyo núcleo radica en la cultura, es decir, en la forma en que se construyó el modo de pensar, mirar y nombrar el mundo.

Las culturas juveniles, algunos movimientos indígenas y un protagonismo ciudadano creciente, han venido a cuestionar el poder legítimo de unos Estados autoritarios y a evidenciar las promesas incumplidas de una modernidad que no ha logrado hacer realidad el sueño de unas naciones en las que todos caben.

En las prácticas irruptivas de muchos colectivos juveniles, más allá de la estridencia o el silencio, más allá de la resistencia o el conformismo, más allá de las músicas y los graffitis, lo que se puede ver es el estallamiento en mil pedazos de ese proyecto político social que se muestra incapaz de ofrecer alternativas a más de 200 millones de latinoamericanos en situación de pobreza.

El modelo clásico y restringido de la ciudadanía, en sus tres dimensiones: civil, política y social (Marshall, 1965), se ve hoy fuertemente cuestionado por lo que

⁶³ Tomando como fecha la década de los treinta, momento de la “epopeya” modernizadora en el caso de México, Argentina y Brasil.

algunos estudiosos, Rosaldo (1992) por ejemplo, denominan “ciudadanía cultural”, para hacer alusión al derecho a la ciudadanía desde la diferencia. Diferentes analizadores socioculturales permiten fortalecer esta idea. Por ejemplo, el movimiento indígena zapatista del su-deste mexicano, aparecido en 1994, en su fase temprana planteó varias e importantes ideas, aquella de “para todos, todo, nada para nosotros” o la consigna de “mandar obedeciendo”. Lo que el movimiento indígena ha logrado, ha sido plantear una idea distinta del ejercicio del poder. Aparecen en la arena política movimientos no interesados en la toma del poder, pero sí en propiciar otras formas de poder, lo que ha venido a reconfigurar la idea de una ciudadanía pasiva, a una de carácter activo.

La visibilización se convierte en nueva estrategia política. La carnavalización de la protesta, la dramatización de los referentes identitarios, la imaginación para captar la atención de los medios de comunicación, trastoca las relaciones en el espacio público y señala la transformación en los modos de hacer política. El tema de la visibilidad es un asunto clave en lo que toca a la reconfiguración de las formas sociopolíticas del mundo.

Las culturas juveniles se vuelven visibles. Los jóvenes, organizados o no, se convierten en “termómetro” para medir los tamaños de la exclusión, la brecha creciente entre los que caben y los que no caben, es decir, “los inviables”, los que no pueden acceder a este modelo y que por lo tanto no alcanzan el estatuto ciudadano.

De otro lado, no puede dejar de señalarse la centralidad de la cultura en las sociedades contemporáneas. Lo que he venido llamando la culturalización de la política, para hacer alusión a la reconfiguración de los referentes

que orientan la acción de los sujetos en el espacio público y los llevan a participar en proyectos, propuestas y expresiones de muy distinto cuño, pone en crisis los supuestos de una política dura, normativizada y restringida a los “profesionales”.

Es esta idea la que, a mi juicio, puede ayudar a des- trabar no sólo las agendas de investigación para uni- versidades y organizaciones sociales, sino de manera fundamental las agendas para las políticas públicas, para los partidos y las autoridades. Se trata de señalar aquí, enfáticamente, que no es que los jóvenes sean apáticos, ni estén ausentes de la participación como quiere hacer- nos creer cierto tipo de discurso desmovilizador; y, por supuesto, sin intención de convertir estas páginas en apología de los jóvenes, puede afirmarse, a través de una ya larga trayectoria de investigación empírica, que los jó- venes, aunque de manera balbuceante, están inaugu- rando “nuevos” lugares de participación política, nuevos lugares de enunciación, nuevos lugares de comunicación.

Preguntas y articulaciones

A veces parece existir una especie de reproche a los investigadores que trabajamos desde los colectivos ju- veniles y desde sus procesos de adscripción identitaria, cuando nombramos su identidad a través de una palabra: raztecas, góticos, taggers, punks, metaleros, etc. Nom- bres que se interpretan desde las lecturas externas como un proceso de etiquetación promovido por los propios investigadores. Pero, lo que se intenta con este tipo de análisis es recuperar el modo en que cada uno de estos grupos juveniles construye sus propios procesos de autoidentificación.

Son los nombres con los que se autonomban y cuya diversidad y expansión señala, entre otras cosas, la fragmentación identitaria entre los jóvenes y la diferenciación de caminos y búsquedas que emprenden en su intento por domesticar el caos. La pregunta pertinente, me parece, es si esta fragmentación puede pensarse realmente en términos de multiculturalidad tanto a escala local como a escala global o, estamos asistiendo a un proceso de “ghetización” de las identidades que terminará por volver autistas o terriblemente intolerantes a las distintas agregaciones juveniles, procesos favorecidos tanto por la especialización del mercado como por el papel que algunos medios de comunicación están jugando en el modo de narrar el conflicto social.

Crear las alternativas

Los distintas formas de agregación juvenil parecen estar reivindicando de manera creciente el valor de lo local, del comunitarismo y del autoempleo, que no pueden entenderse al margen de los procesos de globalización, de individualización y del proyecto económico dominante. En este nivel, por ejemplo, la creación de microempresas culturales y artesanales, de brigadas que hacen danza, boletines y otras producciones culturales (como en el caso de los raztecas y punks), obliga a un replanteamiento en el modo tradicional en que las políticas de juventud pretenden atender los problemas del empleo. Ante la precarización del empleo, llamada eufemísticamente “flexibilización”, algunas identidades juveniles parecen encontrar la forma de decirle a la sociedad “yo puedo reinventar las formas de trabajo”.

En este nivel son varias las preguntas pertinentes. Por ejemplo, la necesaria indagación en relación con las formas de autoempleo que aparecen entre los jóvenes y que de un lado hacen visible el deterioro estructural de los mecanismos de incorporación social, pero de otro lado, apuntan hacia una “sensibilidad” distinta para relacionarse con la lógica del empleo formal característica del siglo XX. Hay ahí una pregunta estructural y una pregunta cultural.

Rituales para el desconcierto

En el trabajo de seguimiento y acompañamiento de las formas que asumen las identidades juveniles, la pista en torno a la socioestética, como una categoría que permite analizar la manera en que “la forma” termina por convertirse en fondo. Un conjunto importante de colectivos juveniles empiezan a buscar maneras posibles de salir de los circuitos del mercado, entendido aquí como la oferta regulada de “identidades a la carta”.

El vestuario, las marcas corporales, la apariencia, buscan no sólo la expresión libre del cuerpo, sino la dramatización de algunas de las creencias fundamentales de las que hacen parte. Muchas de las estéticas juveniles son producto de mezclas, préstamos e intercambios, que resignifican en una solución de continuidad la contradicción.

En este nivel no basta el trabajo *in situ*, es decir no basta “estar ahí”, en términos antropológicos (Geertz, 1997). Se trata también de trabajar con los productos y los procesos de producción cultural de los jóvenes, para tratar de “escuchar” qué es lo que están tratando de decir a través de sus músicas, de su poesía, de sus

graffitis, qué es lo que están tratando de decirle a la sociedad en términos de configuraciones cognitivas y configuraciones afectivas y, especialmente, de configuraciones políticas.

Los anclajes

Con relación a las rupturas de las formas de vida socialmente legitimadas, entre los jóvenes, resulta fundamental no perder de vista las diferencias y similitudes ancladas en la pertenencia a una clase y a los diferentes estratos socioeconómicos. Las generalizaciones siempre resultan peligrosas y en sociedades tan jerárquicamente clasistas como las nuestras, este componente sigue jugando un papel clave a la hora de la conformación de las identidades sociales. De qué jóvenes estamos hablando, dónde están sus anclajes profundos y sus anclajes situacionales.

Fuerzas y tensiones

El estudio de las concreciones empíricas que asumen las diferentes grupalidades juveniles permite no sólo el análisis "fino" de representaciones y prácticas diferenciadas. Las expresiones juveniles, señalan, de diferentes maneras, que la globalización no es sólo un fenómeno de carácter económico o un proceso que pase solamente por los grandes medios de comunicación. No se puede tampoco apelar, simplistamente, a una explicación por la vía del "contagio cultural".

Si hay algo que parece caracterizar a los movimientos sociales del tercer milenio es la tensión entre dos fuerzas aparentemente antagónicas. La metáfora gravitacional puede ser útil aquí. Una primera fuerza "centrípeta" (la

que mantiene a los cuerpos girando alrededor de un centro) se manifiesta en el constante retorno a un pasado que se extravió en alguna parte del camino; los movimientos ambientalistas, algunos movimientos indigenistas y varios movimientos juveniles, se moverían "atraídos" por "el centro" que puede representar la refundación del pasado.

De otro lado, una fuerza centrífuga (la que aleja a los cuerpos del centro hacia la tangente), estaría expresándose en los movimientos de repliegue, de automarginación frente a un presente que se percibe caótico y sin opciones. La denegación de la política altamente política, de la que habla Beck (1999), puede entenderse muy bien en estos movimientos desde los márgenes.

Estas tensiones no se corresponden con los movimientos conservacionistas y tampoco con el individualismo narcisista de la era posmoderna. El asunto es complejo y escapa a la etiquetación ideológica en estos tiempos en que el sentido no tiene domicilio fijo.

No hay demasiadas certezas pero los nuevos habitantes de la aldea global no parecen encontrarse demasiado cómodos en el tiempo-espacio del presente, y lo hacen sentir.

El que numerosos colectivos juveniles (y muchos movimientos sociales), retornen a los temas indigenas, a los temas de la negritud, al de las minorías inmigrantes o a la nación fundacional, como el caso de las identidades chicanas en Los Ángeles que han acuñado para esa ciudad el nombre la "Nueva Azulan" (según algunas teorías, Azulan es el nombre original de México), plantea una pregunta con mayúsculas. Procesos que pueden verse como una búsqueda de referentes, de certidumbres, de lugares de

anclaje. ¿Ante la velocidad, el deterioro de los emblemas aglutinadores y la disputa planetaria por la conquista de una nueva hegemonía capaz de reacterpar a la sociedad, los jóvenes, buscarían en el “origen” y en los “márgenes” elementos para explicar el presente y proyectar el futuro?

En el proceso de blanquización de varias de las sociedades modernas latinoamericanas, el patrimonio del origen quedó como un pasado glorioso, que había que superar; en la adopción de un modelo en el que se dio una fuerte tendencia a borrar todo aquello que impedía el avance hacia esa modernidad de escaparate, hubo grandes pérdidas. Hoy, actores históricamente excluidos de esos procesos de modernización, ciudadanos de tercera y quinta categoría, intentan recuperar ese pasado, a veces, de forma democrática; a veces, con ciertos regresos autoritarios o románticos. Pero no deja de resultar paradójico que en plena era de la “sociedad red” de la “aldea global” y de la llamada “sociedad postindustrial”, se busque el sentido del presente en el pasado y el sentido del lugar en el afuera.

Por ello, la relación entre lo local y lo global implica como reto para la investigación, la capacidad de movimiento, de desplazamiento veloz y de atención concentrada en los distintos espacios que se convierten en lugares de altísima densidad significativa para pensar la sociedad. Estoy convencida de que uno de esos lugares es el de los territorios juveniles.

El “síndrome Giuliani” y los medios de comunicación

Los jóvenes –aunque, por supuesto, no de manera exclusiva– se han convertido en los destinatarios de un

autoritarismo que tiende a fijar en ellos de manera obsesiva los miedos, la desconfianza, las inquietudes que provoca hoy la vulnerabilidad extrema en diversos órdenes sociales.

La “doctrina Giuliani” exportada al mundo desde Nueva York a partir de 1993, ha colocado en el ojo del huracán a los jóvenes de los sectores populares. “Tolerancia cero”, como se denominó en NY la campaña policíaca para combatir el pequeño crimen, bajo el supuesto de que quien rompe una ventana o hace un graffiti es capaz de volar un edificio en pedazos, no solamente ha impactado a los gobiernos del continente en sus “programas” de combate a la violencia⁶⁴, sino que además, de manera lenta pero eficiente, se ha instalado en el lenguaje de los medios de comunicación (la televisión, principalmente) para actuar como caja de resonancia de un imaginario al que le sobran miedos y le faltan chivos expiatorios.

El tratamiento informativo que se hace de la nota roja en general y en particular cuando se habla de los jóvenes, está lleno de calificaciones y estigmatizaciones, que fomentan-generan una opinión pública que tiende a justificar el clima de violencia policíaca y de constantes violaciones a los derechos humanos.

La configuración de los miedos que la sociedad experimenta ante ciertos grupos y espacios sociales tiene una estrecha vinculación con ese discurso de los medios que, de manera simplista, etiqueta y marca a los sujetos de los cuales habla. Mediante estas operaciones, ser joven

⁶⁴ Como lo muestra en su espléndido e imprescindible libro Loïc Wacquant, *Les prisons de la misère* (1999), para los casos de México, Argentina y Brasil, cuyos gobiernos declararon su simpatía por la “tolerancia cero” del alcalde Rudolph Giuliani.

equivale a ser “peligroso”, “drogadicto o marihuano”, “violento”; se recurre también a la descripción de ciertos rasgos raciales o de apariencia para construir las notas. Entonces, ser un joven de los barrios periféricos o de los sectores marginales se traduce en ser “violento”, “vago”, “ladrón”, “drogadicto”, “malviviente” y “asesino” en potencia o real.

Se refuerza con esto un imaginario que atribuye a la juventud el rol del “enemigo interno” al que hay que reprimir por todos los medios.

Estamos aquí ante una especie de “transferencia” de responsabilidades. Al tratar la violencia, la falta de seguridad, el incremento de la delincuencia, sin contextos sociopolíticos, se hace aparecer a los sectores marginales, a los pobres de la sociedad, especialmente los jóvenes, como los responsables directos de la inseguridad en las ciudades y esto, de nueva cuenta, favorece el clima de hostigamiento y represión y otra vez, la justificación de las medidas legales e ilegales que se emprenden en contra de estos actores.

De ahí que el saldo de los acontecimientos, arroje como balance una esquizofrénica dicotomía ente “muertos buenos” y “muertos malos”, o peor aún “muertos olvidables”. Las noticias de hechos de violencia en contra de jóvenes⁶⁵ se convierten en algo natural, normal, pasan a

⁶⁵ No así la violencia ejercida por jóvenes, que es un tema-negocio ampliamente redituable y que puede cronológicamente ubicarse como las violencias juveniles pre-Litleton y post-Litleton, en tanto el asesinato masivo que dos jóvenes cometieron en la escuela Columbine de Litleton en Denver, aportó elementos inéditos al tratamiento del tema, al abrir por primera vez, de manera seria, un debate en torno al armamentismo creciente en los Estados Unidos.

segundo plano, se olvidan. Y con esta amnesia se contribuye a la aceptación de la impunidad, a la tolerancia infinita que no es capaz de ponerle un freno a la violencia provenga de donde provenga.

La multidimensionalidad de las violencias que han estallado en este último tramo hacia el tercer milenio, las vuelve difícilmente asibles y por lo tanto difícilmente representables. El mecanismo más sencillo es el de recurrir a un “chivo expiatorio” a quien pasarle las facturas. La contribución que en esto realizan buena parte de los medios de comunicación por omisión o por acción, es indudable.

Cuando las instituciones políticas han caído en el descrédito y deslegitimación, cuando la autoridad se muestra incapaz de dar respuestas eficientes a los problemas de las comunidades, cuando la sociedad no encuentra cauces de participación, es fácil que los medios dejen de ser precisamente eso, “medios”, y se conviertan en actores de peso completo que se erigen en jueces, en árbitros, cuyas construcciones del acontecer tienen efectos reales sobre la socialidad contemporánea.

Se trata de una bola de nieve, mientras impere un imaginario que atribuye a ciertos actores sociales unas características que justifiquen las *razzias* eufemísticamente llamadas “operativos antipandillas”, mientras se consienta la violencia institucionalizada u otras, mediante mecanismos discursivos que la expliquen por su vinculación con algunos constitutivos identitarios (la religión, el color, la raza, la edad, el sexo), mientras impere entre gobernantes y gobernados una relación de miedo y desconfianza, no será posible avanzar en el diseño de principios reguladores que la

sociedad requiere para enfrentar los desafíos que le plantea la magnitud de la crisis que atraviesa.

Hay, en la triple relación: políticas públicas de combate a la delincuencia, el discurso y los dispositivos de los medios de comunicación y los imaginarios colectivos, una agenda de investigación urgente en tanto ella puede ayudar a repensar los modos de la ciudadanía juvenil.

Ciudadanías, un relato posible

La irrupción en la escena política de las dimensiones de la vida privada y cotidiana y la visibilización creciente del discurso de la diferencia cultural como un componente indisoluble de las democracias modernas, han hecho estallar las concepciones clásicas de ciudadanía, que ha reconocido básicamente tres dimensiones: la civil, que garantiza los derechos civiles y las libertades personales para los miembros de un territorio delimitado; la política, que busca garantizar el derecho al sufragio y a la participación y, finalmente, la social (que aparece asociada al fortalecimiento del Estado de bienestar), referida a los derechos al bienestar y vinculados a la política social del Estado-nación (Marshall, 1965).

Estas tres acepciones conciben la ciudadanía como un status o situación legal (Ramírez, 1998). Lo que importa destacar aquí es que son los movimientos sociales en su compleja heterogeneidad los que han venido a señalar la insuficiencia de una conceptualización pasiva en la que la ciudadanía parece una graciosa concesión de los poderes y no, como de hecho está demostrando ser, una mediación fundamental que sintetiza o integra las distintas identidades sociales que el individuo moderno puede actualizar (mujer, indígena, negro,

profesional, consumidor, espectador, joven, público, homosexual, etc.), para participar con derechos plenos en una sociedad.

El debate en torno a la ciudadanía es hoy día uno de los más vigorosos, tanto en los foros sociopolíticos como académicos, y ello se explica, en parte, por la necesidad de renombrar un conjunto de procesos de incorporación y reconocimiento social que no se agotan en la pertenencia a un territorio, en el derecho al voto y a la seguridad social, sino que de manera creciente se articulan a la reivindicación de la diferencia cultural como palanca para impulsar la igualdad. Se debate ya una cuarta dimensión de la ciudadanía, "la cultural" (Rosaldo, 1992), dimensión que se ha hecho visible en las luchas políticas de minorías y excluidos de los circuitos dominantes, en las que el reconocimiento de la pertenencia a una comunidad específica, con los derechos y obligaciones que de ello se derivan, es la demanda central a la que se integran las otras dimensiones, sin anularlas ni contradecirlas.

En el contexto latinoamericano, donde la política social y las políticas públicas para los jóvenes se restringen, en el mejor de los casos, al ámbito de la educación formal o capacitación, a la salud y el deporte, este resulta un tema complejo. Algunas investigaciones empíricas han señalado que los jóvenes son especialmente sensibles a este tema. Quieren participar pero no saben cómo colocarse ante una sociedad que los exalta y los reprime simultáneamente.

Cuando se indaga en su discurso, lo que va apareciendo es un conjunto de "prácticas sin nombre", es decir, la casi imposibilidad para ellos mismos de nombrar su

pertenencia ciudadana. Ello me ha llevado a formular la hipótesis de que para la mayoría de los jóvenes, la ciudadanía se define en la práctica, se trata de una concepción activa que se define en el hacer: “si estudio o trabajo (en lo que sea), hago una revista cultural o toco en un grupo, soy ciudadano”, en cambio, “si no aparezco en listas (de admisión a las instituciones de educación) o no consigo trabajo, la policía me reprime o carezco de espacios de expresión, no soy ciudadano”.

Así, la ciudadanía aparece directamente vinculada al eje de la inclusión-exclusión. Y, además de las condiciones objetivas que la soportan (instituciones, políticas, servicios, normas) tiene un componente afectivo importante que se expresa en “nuevas sensibilidades” (Martín Barbero, 1998), que reorganizan los saberes tradicionales en un contexto de incertidumbre para ponerlos a funcionar, a veces con un sentido pragmático, a veces crítico, con el objeto de ganar espacios de inclusión y participación.

Resulta difícil captar los distintos significados, tradicionales y emergentes con que los jóvenes dotan de sentido a la ciudadanía: la ciudadanía como el ámbito de los derechos civiles (tribunales, leyes, impartición de justicia); la ciudadanía como ámbito de los derechos políticos (democracia formal, democracia representativa y democracia directa); como ámbito de los derechos sociales (servicios de seguridad social, educación, derecho al empleo); como ámbito de los derechos culturales (inclusión y reconocimiento de su identidad diferencial).

Captar estos sentidos permitirá avanzar en la intelección de las distintas formas en que los jóvenes participan real o virtualmente en el espacio social.

Si la ciudadanía se define en el hacer, son las prácticas el territorio privilegiado para explorar la participación juvenil, que no puede restringirse, por las razones que se han discutido, a los ámbitos explícitamente formales. En la complejidad de sentidos con que los jóvenes habitan el espacio público, radican pistas para entender el futuro en nuestras sociedades.

Si, de un lado, es fundamental reconocer (y aplaudir) los signos de una sociedad civil en plena emergencia; de otro lado, se requiere de un optimismo cauteloso que permita hacer la crítica de las formas de socialidad contemporánea. La dificultad estriba en que el movimiento no se detiene para esperar pacientemente a que pensemos; hoy más que nunca la sociedad requiere de la habilidad para establecer las reglas de juego en el propio juego. Por lo pronto, es urgente una investigación que penetre hermenéuticamente los mundos y los modos de la vida de las culturas juveniles, como condición para el impulso de ese proyecto político sin el cual la diferencia y la diversidad son meros instrumentos retóricos de la dominación y caldo de cultivo para la(s) violencia(s).

ANEXO I
PARA DOCUMENTAR EL DESENCANTO.
ALGUNOS INDICADORES ESTADÍSTICOS

CUADRO NO. 1

País	Promedio edad	Tasa fertilidad	Esperanza de vida ^a		Lugar en el índice de Desarrollo Humano ^a (A=alto) (M=medio) (B=bajo)	Tasa de analfabetismo	PIB con paridad de poder de compra ^b	Relación del PIB con paridad de poder de compra, entre el 20 % más rico y el 20 % más pobre ^b		Población que no se espera que sobreviva a la edad de 40 años
			%	H				M	Porcentaje	
Argentina	28	1.7	67	73.7	39 (A)	3.5 %	10 300	—	5.6	
Bolivia	19.7	4.1	59.6	62.9	112 (M)	16.4	2 880	8.6	18.4	
Brasil	24.3	2.2	56.7	66.8	79 (M)	16	6 480	32.1	11.5	
Chile	26.5	2.1	71.5	77.9	34 (A)	4.8	12 730	17.4	4.5	
Colombia	23.7	2.3	70.2	76	57 (M)	9.1	6 810	15.5	10.1	
Costa Rica	23.1	2.8	73.4	78.3	45 (A)	4.9	6 650	12.7	4	
Cuba	30.1	1.5	72.8	77.7	58 (M)	4.1	3 100(b)	—	4.5	
Ecuador	21.1	2.8	68.8	74.1	72 (M)	9.3	4 940	9.7	11.1	
El Salvador	18.8	3.1	65.8	72.8	107(M)	23	2 880	—	10.9	
Guatemala	17.6	5.1	65	67.1	117(M)	33.4	4 100	30	15.6	
Haiti	19.7	4.7	47.4	51.3	152(B)	54.2	1 270	—	26.7	
Honduras	18.1	4.6	68	—	114(M)	29.3	2 220	15.1	11.5	
México	21.7	2.9	68.6	74.7	50(M)	9.9	8 370	13.5	8.3	
Nicaragua	16.8	4.2	64.2	69	121(M)	36.6	1 997(d)	13.1	12.4	
Panamá	23.5	2.5	71.4	76.9	49(M)	8.9	7 168 (d)	29.9	6.4	
Paraguay	20.2	4.2	70.2	74.2	84(M)	7.6	3 980	—	8.7	
Perú	22	3	65.9	70.9	80(M)	11.3	4 680	10.3	11.6	
Puerto Rico*	28.7	2.2	70	79.2	—	—	—	—	—	
Rep. Dominicana	21.9	3	67.5	72	88(M)	17.4	4 820	13.3	9.0	
Uruguay	31.3	2.2	72.3	78.8	40(A)	2.5	9 200	—	5.1	
Venezuela	22.6	2.9	69.1	75.3	48(M)	8	8 860	16.2	6.5	

* Las mediciones para Puerto Rico no se desprecian de las de Estados Unidos, para la mayoría de los indicadores disponibles.

CUADRO No. 2
COMPARATIVO, ALGUNOS PAISES EUROPEOS, CANADÁ Y ESTADOS UNIDOS

País	Promedio edad	Tasa fertilidad	Esperanza de vida al nacer		Lugar en el Índice de Desarrollo Humano (PNUD)	Tasa de analfabetismo	PIB con paridad de poder de compra	Relación del PIB con paridad de poder de compra, entre el 20 % más rico y el 20 % más pobre	Población que no espera sobrevivir a los 60 años
			H	M					
Alemania	37.7	1.24	76	79	14(A)	1	21 260	5.8	10.7
España	35.2	1.8	73.5	81.4	21(A)	2.8		4.4	10.1
Francia	36	1.6	74.4	82.5	11(A)	1	22 030	7.5	11.3
Inglaterra	36.2	1.7	74.4	79.7	10(A)	1	20 730	9.6	9.8
EE.UU.	34.2	2.1	77.7	79.4	3(A)	1	29 010	8.9	12.6
Canadá	34.7	1.6	73.7	80.2	1(A)	1	22 480	7.1	9.3

Fuentes:

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (1999): *Human Development report 1999*. PNUD, Nueva York.

Estadísticas básicas de cada país.

Banco Interamericano de Desarrollo (1999): *América Latina frente a la desigualdad. Progreso económico y social en América Latina. Informe 1998-1999*. Washington.

Encyclopaedia Britannica Book of the year 1999. Encyclopaedia Britannica, Inc., Chicago.

I La esperanza de vida al nacer, es un indicador vinculado a la reducción de la mortalidad infantil o temprana. Tiene, en ese sentido más que ver con la juventud que con la vejez y por supuesto, con las condiciones que garantizan o no, el desarrollo de la vida.

II El índice de Desarrollo Humano, elaborado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), se obtiene de la ponderación de cuatro factores generales: Longevidad, que comprende esperanza de vida al nacer, esperanza de vida al nacer en mujeres y hombres; porcentaje de personas que no se espera que lleguen a la edad de 40 años (para los países en desarrollo), porcentaje de personas que no se espera que lleguen a la edad de 60 años (para los países industrializados); conocimiento, que comprende tasa de alfabetización en adultos (desagregado por género), tasas de analfabetismo en adultos y tasas de analfabetismo funcional en adultos; condiciones de vida digna, que abarca, Producto Interno Bruto con paridad de poder de compra (desagregado por género), porcentaje de personas sin acceso a agua potable, servicios de salud y servicios sanitarios, porcentaje de personas viviendo por debajo de la línea de pobreza; y, participación y exclusión, que comprende las tasas de desempleo de largo plazo. El PNUD, elabora tres categorías de países, los de Alto, Medio y Bajo desarrollo humano. El número asignado a los países, refleja, de manera compleja, la ponderación de todos estos factores.

III Este indicador relaciona el Producto Interno Bruto per capita con la paridad de poder de compra, que se refiere a la cantidad de productos que se pueden adquirir con una moneda determinada, generalmente el dólar.

IV Este factor de ponderación relaciona la diferencia entre el 20 % más rico de un país y el 20 % más pobre de acuerdo al PIB con paridad de poder de compra. Por ejemplo, para el caso mexicano, mientras que el 20 % más pobre del país tiene un PIB per capita de 1 437 dólares, el 20 % más rico tiene un PIB per capita de 19 383 dólares. La inequidad es evidente.

ANEXO 2
GLOSARIO:
PEQUEÑA GUÍA PARA EXTRAVIADOS

Alfilerrear: herir a alguien con arma (o instrumento) punzocortante.

Barrio: en Venezuela, ciudad perdida o cinturón de miseria.

Baserolo (o pipo): el que consume crak, una mezcla de cocaína, carbonato y agua.

Bato: amigo, compañero, hombre.

Chavo(s) banda: joven perteneciente a una agrupación de carácter informal en los barrios populares urbanos. La banda se caracteriza por sus fuertes vínculos territoriales, la práctica del *graffiti* y el manejo de códigos lingüísticos y simbólicos complejos.

Chingón-chingona: que destaca o es muy bueno en algo; se dice generalmente con admiración “es un chingón para el dibujo”.

Cholos: joven perteneciente al movimiento cultural transfronterizo EE.UU./México, conocido como cholismo, cuyos antecedentes pueden ubicarse en el viejo “Pachuco”, cuya figura fue llevada a la pantalla grande por el actor mexicano Tin-tan.

Clavado: alguien muy aferrado (puede utilizarse peyorativamente para referirse a alguien necio). También significa estar enamorado.

Clavarse: prestar mucha atención a algo. También significa enamorarse.

“El costumbre”: refiere a la tradición y la costumbre entre los indígenas mexicanos. Hace referencia a la cultura oral de estos pueblos y su empleo ya no es exclusivo de los pueblos indios; entre los mestizos se usa regularmente para referirse a la cosmovisión indígena.

Éxtasis (tacha): pastilla psicotrópica que contiene ácido anfetamínico, derivado de la mezcalina. Es de uso común entre los jóvenes “ravers” o “tecno”.

Favelados: habitantes de las favelas en Brasil.

Hacerla (ya la hice, la hicimos): salir bien librado de una situación, conseguir algo.

Landros: los jóvenes de los barrios populares en Venezuela, generalmente, peyorativo.

Machin/machines: fuerte, valiente, astuto, poderoso. También, los líderes de las bandas o de otras agrupaciones juveniles populares.

Maras: agrupación de jóvenes que comparten las mismas características que las bandas mexicanas (chavos banda) en Guatemala y El Salvador. Son famosas la “Mara Salvatrucha” y la “Mara 18” en San Salvador.

Metal/metaleros: género musical y forma de autorreconocimiento identitario de sus practicantes.

Micros: ácido LSD: generalmente se vende en pequeños papeles de colores que se deshacen en la boca.

Neo-hippies: forma que muchos jóvenes utilizan para denominar a los grupos juveniles que hacen artesanía, viajan por América Latina y reconfiguran los saberes indígenas.

Ojete/s: Alguien que abusa, prepotente, egoísta.

Pana: amigo cercano, compañero de aventuras en Venezuela y Puerto Rico.

Parchar: en Colombia, juntarse entre los jóvenes, en la calle, en una reunión o en cualquier otro sitio. Nombra el modo de estar juntos.

Parche/s: en Colombia, agrupación de jóvenes que son amigos entre sí; pueden o no compartir una base territorial. Refiere mucho más a la relación amistosa que guardan entre sí los miembros de un “parche”, que a las características del grupo.

Parlache: lenguaje (slang) empleado entre los jóvenes populares en Medellín, Colombia.

Pasarse (de lanza): pasarse de listo, abusar.

Pasón, pasonearse: exceso en el consumo de alguna droga.

Pinga (también, pasta): cualquier pastilla (generalmente, psicotrópicas).

Placa, placazo: graffiti. Hacer una placa es elaborar un graffiti.

Poguelo, poguear: en Colombia, nombre que recibe el *slam*, el baile que incluye golpes, aventones y una ritualidad de violencia simbólica que se practica en conciertos en vivo. Generalmente se forma una círculo al centro, de tal forma que sólo participan en el “poguelo” quienes así lo desean. Hay pogueos mixtos (lo cual es extraño) y pogueos masculinos y feme-

niños. Cuando las mujeres toman el centro, los varones generalmente se retiran.

Rancho: en Venezuela, casa muy pobre.

Rastas (rastafarian): alude a los jóvenes que participan del movimiento reggae.

Raves: fiesta electrónica con sonido techno, pantallas gigantes y luces especiales. En la rave, lo fundamental recae en el disk jockey, que conduce la fiesta.

Ravers: forma de adscripción identitaria de los practicantes del techno.

Sicarios: En la jerga, alude a los jóvenes que prestan servicios al narcotráfico en Colombia.

Skatos: jóvenes que practican el deporte de la patineta y construyen símbolos de identificación a partir de estos elementos. En algunas partes de América Latina, se asocia este nombre con la cultura musical callejera de los raperos.

Slam: ver “pogeo”

Surfos: jóvenes que practican el surf y se visten –aun en la ciudad– como si estuvieran en el mar.

Tachas: (ver éxtasis)

Tags, rayas, firmas: género del graffiti, que implica menor elaboración que éste. Normalmente consiste en símbolos altamente codificados, que parecen rayas en las paredes. Los graffiteros norteamericanos se refieren a este subgénero como “toy” (juguete) de manera despectiva.

Taggers: alude a los jóvenes que se identifican centralmente por la práctica del tag o firma.

Tocada, toquin: concierto, reunión masiva de jóvenes cuyo centro es la música.

Transa: engaño, abuso, proceder con malicia, negocio turbio, “este bato me transó”.

Wixárica: el pueblo indígena huichol que se ubica en los estados de Nayarit y Jalisco, México. Su “costumbre” ha impactado a numerosos colectivos juveniles mexicanos.

BIBLIOGRAFÍA

Alberoni, Francesco (1984): *Movimiento e institución. Teoría general*. Madrid, Editora Nacional.

Anderson, Benedict (1983): *Imagined communities: reflection on the origin and spread of nationalism*. Londres, Verso Editions.

Azaola, Elena (1990): *La institución correccional en México. Una mirada extraviada*. México, Siglo XXI/CIESAS.

Auge, Marc (1993): *Los «no-lugares». Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona, Gedisa.

Balardini, Sergio (1998): "Subcultura juvenil y rock argentino. En busca de los orígenes". En *Jovene-es. Revista de Estudios sobre Juventud*, No. 6, Enero-Marzo. México, IMJ, pp. 102-113.

Banco Interamericano de Desarrollo (1998): *América Latina frente a la desigualdad. Progreso económico y social en América Latina. Informe 1998-1999*. Washington, BID.

Bauman, Zygmunt (1999): *La globalización. Consecuencias humanas*. Buenos Aires, FCE.

Becerra Laguna, Ricardo (1996): *Participación política y ciudadana*. En José Antonio Pérez Islas y Elsa Maldonado (coords.): *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1986-1996*, Tomo I. México, Causa Joven.

Beck, Ulrich (1999): *Los hijos de la libertad*. México, FCE.

———(1998): *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Buenos Aires, Paidós.

Berger, y Thomas Luckmann (1997): *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona, Paidós Studio.

Bourdieu, Pierre (1995): "La dominación masculina". En *La Ventana*, No. 3. Guadalajara, Centro de Estudios de Género, UdeG.

———(1997): *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Anagrama.

———(1995): *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo.

———(1994): *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. París, Editions du Seuil.

———(1990): "La juventud no es más que una palabra". En *Sociología y cultura*, Colección Los Noventa. México, CNCA-Grijalbo.

———(1988): *La distinción*. Madrid, Taurus.

———(1987): "Estructuras, habitus y prácticas". En Gilberto Giménez (comp.): *La teoría y el análisis de la cultura*. Guadalajara, SEP/UdeG/COMECSO.

Castells, Manuel (1999): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. II, *El poder de la identidad*. México, Siglo XXI.

Cepal (1995): *La brecha de la equidad. América Latina, el Caribe y la Cumbre Social. Programa de acción de la Cumbre Mundial sobre desarrollo social*. México, Ceapl, Oficina Regional.

Coupland, Douglas (1996): "La muerte de la generación X". En *Graffiti*, N° 23, Mayo-Junio. México, pp. 46-47.

Davenport, William (1991): *Dos tipos de valor en la porción oriental de las islas Salomón*. En Arjun Appadurai (ed.): *La vida cultural de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, Colección Los Noventa. México, CNCA/Grijalbo.

De Certeau, Michel (1996): *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer I*. México, Universidad Iberoamericana/ITESO.

———(1995): *La toma de la palabra y otros escritos políticos*. México, Universidad Iberoamericana/ITESO.

Duque, José Roberto y Boris Muñoz (1995): *La ley de la calle. Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas*. Caracas, Fundarte.

Feixa, Carles (1988): *La tribu juvenil, una aproximación transcultural a la juventud*. Torino, Edizione L'Occhiello.

Ford, Anibal (1999): *La marca de la bestia. Identificación, desigualdades e infoentretenimiento en la sociedad contemporánea*. Buenos Aires, Norma.

Foucault, Michel (1992): *Genealogía del racismo*. Madrid, Ediciones La Piqueta.

———(1979): *Microfísica del poder*. Madrid, Ediciones la Piqueta.

———(1976): *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Siglo XXI.

García Canclini, Néstor (1997): "El malestar en los estudios culturales". En *Fractal* N° 6, otoño. México, pp. 45-60.

———(1990): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, CNCA/Grijalbo.

———(1999): *La globalización imaginada*. México, Paidós.

———(Coord.) (1991): *El consumo cultural en México*. México, CNCA.

Geertz, Clifford (1997): *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós Studio.

Giménez, Gilberto (1997): "Materiales para una teoría de las identidades sociales". En *Frontera Norte*, N° 18. Julio-Diciembre. Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.

Giddens, Anthony (1995): *Beyond left and right*. Cambridge, Polity.

———(1993): *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza.

Goffman, Irving (1981): *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorroutu.

González, Fernando (1993): "Danceteriaz: o la lucha entre el negocio y las morales". Guadalajara, Siglo 21.

Habermas, Jürgen (1989): *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid, Cátedra.

Heller, Agnes y Ferenc FEHÉR (1995): *Biopolítica. La modernidad y la liberación del cuerpo*. Madrid, Península.

Herschmann, Micael (1997): *Abalando do os anos 90. Globalização, violência e estilo cultural*. Rio de Janeiro, Rocco.

Hilb, Claudia (comp.) (1994): *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*. Caracas, Nueva Sociedad.

Hobsbawm, Eric (1995): *Historia del siglo XX*. Barcelona, Crítica - Grijalbo Mondadori.

Hopenhayn, Martín (1995): *Ni apocalípticos, ni integrados. Aventuras de la Modernidad en América latina*. México, FCE.

Horowitz, Elliot (1996): *Los mundos de la juventud judía en Europa: 1300-1800*. En Levi y Schmitt (dir.), *Historia de los jóvenes I*. Taurus.

Jameson, Frederic (1993): "Conflictos interdisciplinarios en la investigación sobre cultura". En *Alteridades*, N° 5. México, UAM-I.

Lechner, Norbert (1995): "Por qué la política ya no es lo que era". En *Nexos*, México.

———(1990): *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. México, FCE.

Levi, Giovanni y Jean-Claude Schmitt (directores) (1996): *Historia de los jóvenes I. De la antigüedad a la edad moderna*. Madrid, Taurus.

Levi, Giovanni y Jean-Claude Schmitt (directores) (1996): *Historia de los jóvenes II, La edad contemporánea*. Madrid, Taurus.

Maffesoli, Michel (1990): *El tiempo de las tribus*. Barcelona, Icaria.

Margulis, Mario (1998): "La construcción social de la condición de juventud". En Humberto J, Cubides, Ma. Cristina Laverde, Carlos Eduardo Valderrama (eds.): *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá, Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.

Marshall, T.H. (1965): *Class, citizenship and Social Development*. New York, Anchor Books.

Martín Barbero, Jesús (1998): *Jóvenes: desorden cultural y palimpsestos de identidad*. En Humberto Cubides,

María Cristina Laverde y Carlos Eduardo Valderrama (eds.): *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá, Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.

———(1995): *Pre-textos. Conversaciones sobre la comunicación y sus contextos*. Cali, Centro Editorial Universidad del Valle.

———(1993): "La comunicación en las transformaciones del campo cultural". En *Alteridades*, N° 5. México, UAM-I.

Mead, Margaret (1970): *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Barcelona, Gedisa.

Melucci, Alberto (1989): *Nomads of present. Social movements and individual needs in contemporary society*. Philadelphia, Temple University Press.

Mongin, Olivier (1999): *Violencia y cine contemporáneo. Ensayo sobre ética e imagen*. Barcelona, Paidós.

Monsiváis, Carlos (1996): "Diálogo con Carlos Monsiváis", entrevista realizada por Paloma de Vivanco. En *Joven-es. Revista de Estudios de la Juventud*, N° 1, Julio-Setiembre. México, IMJ, pp. 8-10.

———(1988): *Amor perdido*. México, Lecturas Mexicanas.

———(1988): *Escenas de pudor y liviandad*. México, Grijalbo.

Offe, Klaus (1990): *Contradicciones del Estado de bienestar*, Colección Los Noventa. México, CNCA/Alianza Editorial.

ONU (1998): *Boletín de Información*, N° 1, Programa de Naciones Unidas para la Fiscalización Internacional de Drogas, Oficina Regional para México y América Central.

Orozco, Guillermo (1991): *Recepción Televisiva*. México, Proicom/Universidad Iberoamericana.

Ortiz, Renato (1999): *Ciencias sociales, globalización y paradigmas*. En Rossana Reguillo y Raúl Fuentes (coords.): *Pensar las ciencias sociales hoy. Reflexiones desde la cultura*. Guadalajara, ITESO.

———(1996): *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

Perea, Carlos Mario (1998): *Somos expresión, no subversión. Juventud, identidades y esfera pública en el suroriente bogotano*. En Humberto Cubides, María Cristina Laverde y Carlos Eduardo Valderrama (eds.): *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá, Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.

Pérez Islas, José Antonio y Elsa Maldonado (coords.) (1996): *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1986-1996*, Tomo I y II. México, Causa Joven.

Pratt, Mary Louise (1997): *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

Pike, K.L. (1954): "Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior". Glendale, Summer Institute of Linguistic.

Pizzorno, Alessandro (1983): *Identità e interesse*. En Loredana Sicola (ed.): *Identità*. Turín, Rosenberg & Sellier.

Ramírez Saiz, Juan Manuel (1998): "Las dimensiones de la ciudadanía". En *Espiral. Estudios sobre Estado*

y *Sociedad*, No. 2, Enero-Abril. Guadalajara, CUCSH/ Universidad de Guadalajara, pp. 89-111.

Reguillo, Rossana (1997): "Entre la diversidad y el escepticismo: jóvenes y cultura política en México". En Jaime Castillo y Elsa Patiño (coords.): *Cultura política de las organizaciones y movimientos sociales*, La Jornada-/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México, UNAM.

———(1996): *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*. Guadalajara, Universidad Iberoamericana/ITESO.

———(1996b): "Juventud y exclusión en México o de la pobreza de la política social". En Enrique Valencia Lomeli (coord.): *¿Devaluación de la política social?* México, Observatorio Social.

———(1995): "Discursos, rollos y camaleones. Las tonalidades claroscúras de la producción discursiva en las bandas juveniles". En Andrew Roth y José Lameiras (eds.): *El verbo popular*. Zamora, El Colegio de Michoacán/ITESO.

———(1994): "Acción comunicativa. Notas sobre la identidad/alteridad social". En José Carlos Lozano (ed.): *Anuario de Investigación de la comunicación I*. México, CONEICC.

———(1991): *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*. Guadalajara, ITESO.

———(1993): "Notas críticas sobre los movimientos sociales: una perspectiva gramsciana". Iztapalapa, N° 30, Julio-Diciembre. México, UAM – I.

Reséndiz, Rafael (1991): *Semiótica, comunicación y cultura. Notas sobre la teoría de la significación*. México, UNAM.

Rosaldo, Renato (1992): "Reimaginando las comunidades nacionales". En José Manuel Valenzuel Arce (coord.): *Decadencia y auge de las identidades. Cultura Nacional, identidad cultural y modernización*. Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.

———(1990): "Social analysis in history and anthropology". En Harvey J. Kaye and Keith McLelland (eds.): *E.P. Thompson: Critical Perspectives*. *See*, mimeo.

Roux, Gustavo (1994): "Ciudad y violencia en América Latina". En Alberto Concha Eastman, Fernando Carrioni, Germán Cobo (eds.): *Ciudad y violencias en América Latina*. Quito, PGU.

Salazar, Alonso (1990): *No nacimos pa' semilla*. Bogotá, CINEP.

Sature, Francisco J. (1996): *Sex pistols. El orgullo punk*. Madrid, Cátedra.

Sennet, Richard (1997): *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid, Alianza Editorial.

Thompson, (1998): *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona, Paidós Comunicación.

Touraine, Alain (1994): *Crítica a la modernidad*. México, FCE.

———(1984): *El regreso del actor*. Buenos Aires, Eudeba.

Turner, Victor (1988): *El proceso ritual*. Madrid, Taurus.

Urteaga-Pozo, Maritza (1996): "Organización juvenil". En José Antonio Pérez Islas y Elsa Patricia Maldonado (coords.): *Jóvenes: una evaluación del conocimiento*. La

investigación sobre juventud en México 1986-1996. México, Causa Joven.

Valenzuela, José Manuel (1998): *El color de las sombras*. México, El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana.

———(1997): *Vida de barro duro. Cultura popular juvenil y graffiti*. México, Universidad de Guadalajara / Colegio de la Frontera Norte.

———(1988): *¡A la Brava Eset!*. México, El Colegio de la Frontera Norte.

Van Dijk, Teun (1996): "Análisis del discurso ideológico". En *Versión*, No. 6. México, UAM-X, Octubre, pp. 15-43.

Van Genep, A. (1960): *The rites of passage*. Londres, Routledge & Kegan Paul.

Vianna, Hermano (1997): *Galerias cariocas. Territórios de conflitos e encontros culturais*. Río de Janeiro, UFRJ.

Wacquant, Loïc (1999): *Les prisons de la misère*. Paris, Éditions Raisons d'agir.

Wallerstein, Immanuel (1998): *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. México, Siglo XXI/UNAM.

Yonnet, Paul (1988): *Juegos, modas y masas*. Barcelona, Gedisa.

Zaluar, Alba (1994): *Cidadãos nao vao ao paraíso. Juventude e política social*. San Pablo, Editora Unicamp.