

UMBRALES

**CAMBIOS CULTURALES,
DESAFÍOS NACIONALES Y JUVENTUD**

Primera edición

Febrero del 2000

Edita

CORPORACIÓN REGIÓN

Calle 55 N° 41-10 Tel: (57-4) 2166822

Fax: (57-4) 2395544

E-mail: coregion@epm.net.co

A.A. 67146 Medellín - Colombia

ISBN 958-96265-9-9

Editora: Luz Elly Carvajal G.

Diseño e Impresión: Pregón Ltda.

Para esta publicación la Corporación Región recibe el apoyo
de Organización Católica para Ayuda de Emergencia
y Desarrollo —Cordaid— de Holanda

ÍNDICE

Presentación

Prólogo

CAMBIOS CULTURALES, DESAFÍOS Y JUVENTUD 21

Jesús Martín-Barbero

RITMOS Y CONSUMOS 51

Luis Carlos Restrepo R.

**LA SOLA VIDA TE ENSEÑA:
Subjetividad y autonomía dependiente** 71

Carlos Mario Perea Restrepo

**LA INVENCIÓN DEL TERRITORIO
Procesos globales, identidades locales** 117

Rossana Reguillo Cruz

LA SIESTA DEL ALMA: Los góticos y la simbología dark 141

José Manuel Valenzuela Arce

**VISIONES Y VERSIONES:
Jóvenes, instituciones y políticas de juventud** 195

José Antonio Pérez Islas

**JUVENTUD Y POLÍTICAS PÚBLICAS EN AMÉRICA LATINA
Experiencias y desafíos desde la gestión institucional** 233

Ernesto Rodríguez

Epílogo

Agradecimientos

El seminario Umbrales: cambios culturales, desafíos nacionales y juventud contó el apoyo de: La Fundación Restrepo Barco, la Oficina de la Juventud, adscrita a la Secretaría de Bienestar Social del Municipio de Medellín, la Corporación Paisa Joven, la Corporación Ecológica y Cultural Penca de Sábila y el Instituto Popular de Capacitación.

A todos un especial agradecimiento por compartir con nosotros esta aventura que nos permitió reflexionar sobre el tema de la juventud desde diferentes ámbitos y realidades juveniles.

PRESENTACIÓN

JUVENTUD SIGLO XX Diáspora al acecho

La Corporación Región se topó con el tema de la juventud, de la misma manera que se lo encontró el país. Un exacerbado conflicto, expresado de manera violenta, con una alta participación de los jóvenes que contribuyó, de manera contradictoria, a su emergencia como sujeto social. Pero pronto las indagaciones se dirigieron hacia los procesos de organización, socialización y construcción de identidades.

El encuentro con investigaciones, y con investigadores de otros países han dado un aire a las reflexiones. El camino se inició con el seminario *¿Qué sabemos de Juventud?* realizado por la Universidad Central y el Viceministerio de la Juventud y el texto *Viviendo a toda*, que condensa un primer intento por compartir y evaluar lo que en América Latina y España se ha construido como conocimiento de la juventud. Umbrales, seminario realizado por la Corporación Región, es uno más de los muchos pasos que han de darse en este camino.

Las certezas aún son leves y las preguntas abundantes. La juventud, creación de la cultura del siglo veinte, especialmente de su segunda mitad, a pesar de los hitos históricos, sigue siendo un objeto de estudio esquivo, entreverado, cambiante y mimetizado. Construir un conocimiento que contribuya a afianzar a los jóvenes como protagonistas de nuestra sociedad, sigue siendo nuestro desafío. En el caso colombiano, instituciones e investigadores debemos superar la mirada local que a veces nos obnubila y alzar la perspectiva para encontrarnos con la génesis latinoamericana y mundial.

Los textos aquí presentados, miradas complementarias y alternas, nos remiten a la génesis del tema de la juventud en diversos campos: la cultura, la socialización, la participación, los ritmos y los consumos, en el contexto de una pregunta abierta a cambios culturales y desafíos nacionales.

La insurrección cultural

James Dean es probablemente el primer icono auténticamente juvenil de este siglo. Y desde luego es un icono de los medios masivos porque el concepto de juventud, quizá no hubiera sido posible, como muchas otras cosas, sin la industria cultural y sin las grandes urbes en donde los teenagers –los adolescentes– pudieran escapar a los controles menudos de maestros, padres y sacerdotes. Con símbolos como Dean, la juventud irrumpe, en un doble movimiento contradictorio, la lógica de consumo de masas y un abierto desafío a la tradición.

La insurrección cultural que produjo la juventud tiene como eje la música. En su base esta Elvis Presley y el rock and roll, y en la continuidad el rock música de la generación *Beat*, los Beattles, y el hito histórico de Woodstock. El hippismo, con la bandera de la paz –en oposición a la imagen de Vietnam–, de la liberalidad sexual y el movimiento psicodélico –en oposición al puritanismo– con su búsqueda espiritual, corroyó las tradiciones culturales de occidente. Con Woodstock como lugar de la utopía, donde medio millón de personas

se reunieron para proclamar a la humanidad amor y paz. Y la música, con su parafernalia, el jean, la píldora, se convirtieron en un medio de igualación de hombres y mujeres de mayor impacto que lo logrado por los movimientos feministas.

El hito de la emergencia de los jóvenes como actores políticos se marco en las calles de París del 68, con sus barricadas su proclamación de la libertad, la adhesión a las revoluciones y su conocido lema: *Sed realistas, pedid lo imposible*. Los estudiantes de Córdoba, Argentina, habían abierto el siglo con la lucha por la autonomía universitaria y la libertad de cátedra. Las épicas anticolonialistas recorrieron el tercer mundo y se hicieron fuertes con la insurgencia armada con símbolos como el Che, Mao y Ho Chin Min. Y apegados a pensamientos como los de Jean Paul Sartre y Franz Fannon. Pero también están los episodios y símbolos de la impotencia, como el de la plaza de Tlatelolco en México o Tienanmen en China, donde los gobiernos recurrieron a la masacre para silenciar la lucha por la democracia.

Lo proyectos políticos de la izquierda, por autoritarios y ortodoxos, perdieron ese halo de juventud que los acompañaba y terminaron distanciados de los caminos culturales. Al final las búsquedas de los jóvenes, cargadas de esencia y existencialismo, que no cabían ni en la izquierda ni en la derecha se fueron al subterráneo. Al decir de Pere-Oriol Costa, *“se abre camino, sobre todo en las capas más jóvenes de la población una lógica social mucho más dionisiaca, un culto a la subterrneidad, en donde lo importante será vivir con su gente, alejarse de lo político, para adentrarse en lo que los griegos llamaban thiasis; o sea, el secreto compartido, la nocturnidad, el espacio del ensueño y los encantamientos”*.

El rock suave evolucionó a formas sinfónicas como las de Queen que resultaron monótonas para las generaciones de inicios de los setenta. De la barriada proletaria y deprimida brotó el espíritu contestatario del punk inglés. Bandas como Sex Pistols optaron por la velocidad y un mensaje fuerte de denuncia, contra la imposición del consu-

mo optaron por las ropas obreras, los jeans oscuros y raídos, y las botas. El peinado con la pintura, el regreso al guerrero primitivo era la manera de asumir la batalla contra los poderes y la discriminación.

Emparentados, pero distintos, bandas como Metálica, Mano War, Black Sabbath con su música pesada y oscura, retomaron en escena las religiosidades ancestrales celtas y vikinkas. Una búsqueda que la sociedad percibió como el camino a satán. Las derivaciones del rock dieron al mismo tiempo origen a corrientes que se constituyeron como subculturas urbanas. Múltiples variaciones y combinaciones como el Hard Core y las expresiones políticas como los skin Heads, que azotan ahora a Europa con banderas neonazis, o los redskin que proclaman consignas revolucionarias.

Más allá de la ideología, las tribus urbanas, como algunos las han definido, proclaman de manera expresa su sentido colectivo y potencian su espíritu gregario, porque comparten experiencias y rituales, a menudo secretos, que consolidan un sentido de pertenencia¹. Se cohesionan en torno a dominios territoriales, gustos estéticos como la música, con sus correspondientes parafernalias y, a veces, algún tipo de ideología, que buscan rostro propio como respuesta vital al anonimato que impera en los territorios vastos y anónimos de las grandes ciudades.

Guerreros posmodernos

Un signo característico del final del siglo es la resurrección de los guerreros. Y la violencia juvenil es una de sus expresiones. Algunas llaman violencia a la violencia dura, a la que ejercen los jóvenes que destruyen sus barriadas, en un ritual de autoinmolación, para hacer notar que carece de proyecto y futuro.

Esta que es una realidad ineludible pero multiplicada por los medios de comunicación, que como cajas de resonancia asumen a los

1. Costa Pere-Oriol y otros. Tribus urbanas. Paidós Barcelona. 1996. Pág. 27.

jóvenes son anticipadores del caos y la destrucción. En nuestras ciudades dominadas por el miedo señalar a un enemigo es un exorcismo que tranquiliza. Las policías y grupos de limpieza desatan procesos de represión y exterminio sobre los jóvenes pobres para hacer el ritual de expiación de las corrupciones que recorren a la sociedad entera.

Enfrentamos unas sociedades en proceso de desbarajuste, con precarios escenarios para la público, con dosis altas de corrupción y violencia institucional, con pobrezas crecientes al lado de bonanzas de élites apoltronadas en el poder. Y estas sociedades enfrentadas a la sin salida buscan en el diferente, el chivo expiatorio de la purificación. Los jóvenes, en especial los de grupos populares, y los que experimentan estéticas y maneras de vivir alternativas son preferidos para este ritual.

Esta realidad no es nueva. En los años cincuenta el subcomité del Senado de Estados Unidos afirmaba que: *“el gángster del mañana es el individuo que hoy día se parece a Elvis Presley”*. La subcultura adolescente que se juzgaba adolescente incluía el corte a lo Presley, forma de vestir tomada de los afroamericanos y pertenencia a alguna banda. El teenagers sustituyeron al comunismo como objeto de controversia pública y de alerta sobre el futuro de la sociedad.

Diversidad al acecho

Si bien las marcas socioeconómicas que agrupan y separan a los jóvenes siguen siendo fuertes, las marcas culturales traspasan la barrera de clase social, de región y aún, cada día más, de la nación. Las culturas juveniles se pulsán por identidades que se asocian cada vez más a las estéticas, la sensibilidad y la espiritualidad, que a la racionalidad. Las culturas juveniles son la diáspora más significativa de final de siglo.

En el apogeo del neoliberalismo, en la cresta del mito de la productividad y del consumismo, se habló de la generación *yupi*, jóvenes

que amaban la electrónica, los masajes, la velocidad, la vitamina A y el dinero; socios de clubes, usuarios de tarjetas de crédito y firmemente convencidos de exhibir estatus y confort. Un sueño duro de mantener para las mayorías. Las exigencias de consumo y eficiencia terminaron fatigando a muchos jóvenes que, agobiados por las recesiones, el desempleo y el desencanto con las sociedades burocráticas, se refugiaron en la sombra, en un territorio de fuga, marcado por grandes incertidumbres y pequeñas seguridades. Hombres y mujeres de final de siglo, alejados de los sectarismos ideológicos y de la competitividad, relativamente *zanahorios*, descritos en la novela Generación X, del canadiense Douglas Coupland.

¿Cuáles serán los iconos juveniles de final de milenio? No está tan claro. Podemos escoger al azar a Marylin Masson, con su figura andrógina poniendo en escena las pesadillas de la vida con una música industrial, que es casi un acompañamiento a una preferencia audiovisual cargada de textos desafiantes: “*Yo no gusto de las drogas pero las drogas gustan de mí*”. Del Bronx brotó el paquete cultural del hip hop, con break, su rapeo, de denuncia y búsqueda de un origen étnico, y la iconografía grafitera que se tomó el metro y las paredes de las grandes ciudades.

Y a pesar de sus influencias sería exagerado presentarlo como una corriente predominante. La diversidad es lo característico, tanto en gustos como en practicas, de la juventud. Sólo en los gustos musicales se constata el apego a músicas que van desde los sonidos experimentales contemporáneos hasta las músicas campesinas que viven con gran fuerza en el ámbito urbano.

Pero algo debe subrayarse. La fuerza mística de la danza, donde los jóvenes se saltan la palabra como medio de comunicación: están juntos sin hablar, sin tocarse. Rescatan cierto sentido místico-mágico de la vida en el ritual o el trance. Buscan el éxtasis por medio de la hipnosis que genera la música. Es como un recuperar los sentidos ancestrales, la resonancia épica, y religiosidad potente y enérgica, que

lleva implícita la música y la danza. Y su tono profano, el baile dimensión mística, explosión del cuerpo, es replica del coito, se alimenta de él. Los ritmos de origen negro se han tomado los escenarios.

De un lado, la música se ha instalado como el género estético más relevante, que ha llevado a que incluso las series de televisión y el cine tiendan a ser video clips musicales extensos. Y de otro lado, tienden a desaparecer las escuelas musicales homogéneas, relativamente cerradas, del pasado (salseros, rockeros) para ingresar al reino del cross over. Se ha impuesto la fusión musical con su correlato de hibridación cultural.

Nuevas escrituras

Pero esta es una diáspora multidireccional en la que se percibe una heterogeneidad de estilos que reflejan una cultura que desde los años sesenta se estalló en mil pedazos. Lo que aquí nos proponen es mirar a los jóvenes como el lugar donde se están anunciando o insinuando los grandes cambios culturales. Si seguimos esas señas estaríamos entrando a un período caracterizado por la empatía tecnológica, la vivencia de lo emocional y estética, más que de lo racional; de disolución de memorias y referentes históricos; y de una incorporación del cuerpo al proceso de la experimentación y el conocimiento. Estamos frente a una cultura audiovisual y fragmentada que se sobrepone con fuerza a la cultura escrita.

Daniel Boorstin ha dicho que existen cuatro reinos en la tierra: el animal, el vegetal, el mineral, y hoy en día el reino de la tecnología en el que no se aplican las leyes de los demás reinos². Y añade que *“una consecuencia de la televisión es, pues, la diplopía, la imagen doble: el no saber si algo es real o no lo es, si esta sucediendo o no. Eso le brinda una especie de iridiscencia de la experiencia”*.

2. Boorstin, Daniel J. Historia de la imagen. En: Moyers, Bill. Fin de Siglo. Mc Graw Hill. México 1996.

Es notorio que los jóvenes manejan con presteza las leyes del nuevo reino y que ese es uno de los instrumentos para sondear en nuevos mundos, buscando las piezas que todos los humanos requerimos para armar el rompecabezas de la noción de la existencia. Estos exploradores son camaleones –como los describió Atlántida– capaces de perfectas mimetizaciones en contextos culturales diversos.

También anuncian y construyen nuevas formas de la política, en la que se va marcando la preferencia por un escenario para su propia actuación y no el juego de la representación. En estos escenarios la simbiosis de cultura y política se relativiza de nuevo. Es un cierto reencuentro, por ejemplo, en los raperos, de la cadencia con la búsqueda de raíces e identidad, y los esbozos de un discurso que demanda a la sociedad el olvido sobre extensas geografías y sectores sociales.

El contraste

Lo juvenil, hoy día, es sinónimo simultáneo de lo positivo y lo negativo. De un lado, los medios masivos, que todo lo pueden han integrado los procesos contestatarios al circuito y convertidos en moda en objetos de consumo. Hoy se vende la libertad y la irreverencia en marcas y estilos. Las grandes casas de moda se inspiran en las culturas underground para sus diseños.

El culto al cuerpo y el permanecer joven se ha convertido en un ideal contemporáneo. En ese caso lo juvenil está cargado de atributos: es fuerza de transformación. Ese cuerpo de consumo se viste hoy de underground. Lo descreador de la industria cultural, es que transforma lo contestatario, en objeto de consumo, neutralizándole sus efectos políticos. Y vende sueños, y libertad, y rebeldía, y ahora en este fin de siglo vende juventud.

Lo contradictorio es una cultura que se engolosina con lo juvenil y es, al mismo tiempo, incapaz de comprender las búsquedas más intensas de los hombres y mujeres jóvenes.

PRÓLOGO

Presentamos el balance académico hecho por la investigadora mexicana Rossana Reguillo que como mapa conceptual puede contribuir a orientar la lectura de este texto.

Este es un balance de las discusiones y reflexiones más sobresalientes de Umbrales seminario de investigadores sobre juventud: cambios culturales, desafíos nacionales y juventud.

Hay unos aspectos que han acompañado toda la discusión, y que habría que rescatar en esto de la investigación y reflexión sobre el tema de juventud. Un aspecto, es que ha sido un debate y una posibilidad de reflexionar muy crítica, se presentan puntos de vista diversos, propuestas de corte político muy distintas, pero se hace en un clima bastante respetuoso. Esto no es anecdótico, es producto de la madurez de cada uno de nosotros como ciudadanos, en la medida en que estamos más abiertos a escuchar planteamientos que no son agradables cuando no se comparten desde las propias perspectivas.

Un segundo aspecto es el desafío del pensamiento relacional, dejar de pensar el tema de la juventud, desde nuestros micro munditos, dejar de pensar a los jóvenes por fuera del contexto en el que todos

estamos situados y tratar de abrirnos hacia perspectivas mucho más amplias.

Un tercer aspecto, es que descubro con muchísima alegría en los trabajos sobre juventud un conjunto de preocupaciones y de intuiciones, que son muy rescatables porque a veces se nos olvida lo que hemos hecho y nos preocupamos más por lo que no tenemos. Si se revisa la cantidad de cosas que se están produciendo, en el campo audiovisual, de publicaciones, se constata que ustedes hacen muchas cosas, ojalá que en México circulara así el conocimiento. Deberían ser más optimistas en este asunto, sin dejar de ser críticos.

En sentido, creo que el seminario, ° más que ofrecernos respuestas, porque ese no es su papel, es la posibilidad de generar preguntas dialogadas, compartidas, la posibilidad de encontrarse en el terreno con gente que puede ir acompañando este proceso del preguntarse, aunque a veces los desvelos tengan que ser solitarios, pero cuando uno sabe que por ahí hay gente preocupada en lo que uno anda, la cosa cambia.

Un elemento central de la discusión sobre juventud, es la necesidad de moverse en múltiples direcciones, esto es una dimensión muy clara. Tenemos que aprender y tratar de entender a la sociedad en su conjunto y, en particular, a los jóvenes; no podemos fijar al sujeto en un solo lugar. En términos de Ibáñez, sería como construir una metodología nómada, que siga y aliente, y no una metodología sedentaria que obliga a tomar la forma que esta metodología quisiera. Es un avance importante el reconocimiento de múltiples actores, que el joven no es un individuo aislado de lo social, sino que está históricamente situado.

También hay un avance en una mayor claridad de la necesidad de entender los procesos, no solamente los estados, hay una preocupación más grande y más notoria en el trabajo y la reflexión que presentan los colombianos, pues ya no buscan el fin último, sino la necesidad de reconocer estos procesos de larga duración, de configuraciones y, sobre todo, el asunto de las prácticas. Partir de las prácticas cotidianas y no

de un enfoque normativo o un enfoque que va cerrando las perspectivas.

Rescato cuatro temas concretos que generan preguntas y que derivan en agendas de investigación comparativas en América Latina, que nos posibiliten establecer diálogos mucho más ricos y más fecundos, si tratáramos, no de normalizar esto a través de programas o redes, sino de intercambiar información importante.

Un primer tema, es el de los modos de agregación juvenil. Tratar de reconocer la diversidad de las expresiones juveniles, tanto urbanas, como rurales, campesinas, indígenas, escolares; y también estas formas de identificación, las formas de adscripción identitaria de distintos colectivos que anclados en dimensiones culturales (punks, taggers, ravers) rebasan la dimensión más institucionalizada.

El segundo tema, que se reconoce como una preocupación muy sentida es el de la cultura política. Tratar de entender los modos de rearticulación, de reconfiguración de las culturas políticas juveniles también en sus articulaciones con otro conjunto de actores, que atiendan, tanto a las dimensiones más tradicionales, que no pretendo negarlas, como también a estas dimensiones de una cultura política emergente. Es decir, cómo somos capaces de simultáneamente leer o preguntarnos por las formas en que los jóvenes siguen siendo convocados por las instituciones más tradicionales, pero a la vez, cómo reconocemos estas otras formas y prácticas culturales y políticas, por ejemplo, a través del arte, la música, la pintura, etc.

El tercer tema que detecto, es en relación a las preocupaciones que podrían dar forma a la investigación, lo que se denomina la vida cotidiana, que aparece de diversas maneras en los planteamientos de la dimensión del conflicto. Es dejar de ver el conflicto armado como una cosa que está allá lejos y tratar de pensarlo en sus implicaciones, sus impactos cotidianos.

Y el cuarto tema que es una gran preocupación, denominado las dimensiones institucionales de lo social. Es decir, el papel del Estado,

el papel de las políticas, el papel de los gobiernos, el papel de los municipios, el papel de las organizaciones sociales, las iglesias, escuelas. Esto debe ser objeto de una reflexión profunda, tocarle la fibra de manera más fina. También habría que mirar con más detenimiento, la tensión que se presenta con relación a qué tipo de intervención se puede hacer desde las organizaciones sociales, desde la academia, desde el Estado.

Aquí aparecen dos pistas importantes. La primera, es que hay que trabajar, en términos de intervención, pensando al joven como un actor situado, ya lo dije en otra dimensión, pero aquí me parece mucho más específica y mucho más determinante, como un eje muy claro. Y la segunda pista, es la intervención desde un proyecto social; no podemos seguir pensando las políticas y los proyectos de intervención, si no asumimos de manera clara la discusión del proyecto de país, del proyecto de nación y del proyecto planetario al cual hoy nos adscribimos.

Quizá una de las características epocales más fuertes es el de la ambigüedad y el de mantenerse entre el que sí, pero que no, y creo que estamos llegando a un momento que exige definiciones, que necesariamente quiere decir confrontaciones, pero si exige la intervención, tener claro a qué tipo de proyecto social le está uno apostando. No podemos seguir jugando al asunto del asistencialismo, al asunto de “salvacionitis” o al asunto normativo; creo que de fondo, lo que aparece aquí de manera clara, es la ausencia de brújulas en torno a este proyecto social, y cómo transformamos elementos de esta utopía social, de este no lugar, a un lugar que realmente podamos ir dotando de significación.

Encuentro a nivel de preocupaciones lo que podríamos denominar articulaciones. Quisiera aquí apelar a la disolución de esa falsa pelea entre la academia y la sociedad civil organizada. Hay en México lo que se llama la lucha libre, donde están estos luchadores enmascarados, siempre hay unos que son los luchadores técnicos y otros que son los

luchadores rudos; los técnicos son normalmente los buenos, los que siguen las reglas del juego y la gente, en general, los quiere poco; y los rudos son aquellos que detrás del árbitro golpean, hacen chapuzas y la gente les pide más sangre y todo eso. Poner este falso problema de la academia y de los saberes de la academia y la realidad real, me parece que es gravísimo, porque es llevarlo a la metáfora de los rudos contra los técnicos. Creo que finalmente estamos del mismo lado, mientras no nos sigan privatizando los espacios, y creo que hay la necesidad de hacer un trabajo articulado, que no significa que todos tengamos que hacer lo mismo, creo que existen frentes diferentes y creo que existen papeles y responsabilidades sociales distintas; se trataría entonces, de buscar mecanismos y espacios que posibiliten la interlocución y el trabajo conjunto.

En este sentido, la gran pregunta que atraviesa la discusión y la reflexión sobre juventud, es el de la democracia. Una palabra que se mencionó con mil nombres, que no aparece de manera muy explícita. Creo que es un asunto de cómo aprendemos construir una sociedad distinta que realmente sea capaz de oponer alternativas al proyecto instalado. Cuando parecen no existir alternativas, es justo cuando uno tiene que empezar a posicionarse y ver por qué tipo de sociedad se está trabajando.

En un momento en el que abundan los regresos al autoritarismo y la mano dura contra todos, porque eso es lo que nos va a salvar; o las ofertas de salvación milenarias del que “venga y cúrese”, nosotros tenemos de todo para salvarlo de la disolución de fin de siglo, es justo cuando hay que hacer un trabajo político de mucho mayor espesor. Estoy convencida de que las culturas políticas, las articulaciones, la intervención, las agendas de investigación, constituyen un desafío central que nos demanda un fortalecimiento del espacio público.

Recurro a una figura que utiliza Carlos Fuentes, de los dos trenes bajando por una pendiente muy empinada a punto de chocar. A nivel latinoamericano estamos deslizándonos como esos dos trenes. De un

lado, estaría, precisamente, el tren de autoritarismo; y del otro lado, estaría el gran tren representado por esta sociedad civil cansada, harta, tensionada buscando mil maneras distintas de sobrevivir a esta crisis excluyente.

Ante esa imagen, lo que se me ocurre es la de poner esa especie de resorte de las caricaturas, que pueda frenar el choque entre estos dos grandes trenes, y creo que ese resorte es la dimensión del espacio público, donde principalmente están los jóvenes. A eso podríamos denominarlo la ciudadanización de la política.

Hago un énfasis muy grande en la necesidad que tenemos de asumir frentes diversos y papeles diferenciales, y que ante este panorama, donde el mercado parece fagocitar todo, comérselo e ir incorporándolo en su lógica de crecimiento, afortunadamente quedan espacios como la universidad, o como ciertos organismos no gubernamentales; la necesidad de que haya gente que mantenga una distancia crítica, una distancia que pueda levantar una voz independiente. Me parece que ese es junto el trabajo que tenemos los investigadores. Cuando digo no hay que estar al servicio de Estado me refiero a eso; no quiere decir que uno trabaje solo y encerrado en un cubículo, sino la necesidad de mantener esta independencia y mantenerse lejos del poder porque el poder marea y es peligroso. Lo que sí hay que hacer es dialogar, hay que tener interlocuciones, y el material que se produce ahí está, a veces para mal, a veces para bien, pero lo que es fundamental es este pensamiento crítico.

ROSSANA REGUILLO C.

CAMBIOS CULTURALES, DESAFÍOS Y JUVENTUD

Jesús Martín-Barbero*

* Español, residente en Colombia, doctor en filosofía, postdoctorado en antropología y semiótica, investigador asociado a la Universidad Complutense de Madrid.



oy a trazar una cartografía, un mapa nocturno en torno a cuatro líneas: Primero, la transformación de los saberes, que incluye una transformación del estatuto del saber en la sociedad y el cambio no sólo en la transmisión, sino en la producción del saber. En segundo lugar, las transformaciones de la política, el desdibujamiento del mapa político. En tercer lugar me referiré a qué cambios culturales están teniendo como actores de primera línea a los jóvenes y en cuarto lugar qué desafíos le plantea este país a la gente joven y qué desafíos le plantea la gente joven a este país.

El mapa de los saberes

A lo largo de la historia, el saber ha estado siempre asociado al poder, después de Michel Foucault esto ha quedado bastante claro; y la manera como el saber se asocia al poder ha sido a través de dos operaciones, la centralización del saber y su legitimación.

El saber ha estado siempre en el lugar en que el poder lo puede controlar. La relación saber-poder ha estado centralizada en términos de territorio, hay un lugar del saber que está siempre muy cercano al lugar del poder y ha tenido siempre este carácter de centro, de ahí que

el palacio de los sacerdotes en Egipto estuviera tan cercano al palacio de los reyes. Aún cuando las investigaciones de Foucault nos han ido mostrando cómo históricamente ha habido un proceso de descentramiento del poder, este descentramiento también se viene dando del lado del saber, y eso es justamente lo que quiero mostrar.

Pero además de centrado y controlado, el saber también ha sido legitimado por el poder. A lo largo de la Edad Media el saber cambia en la medida en que comienza un cierto descentramiento con relación al poder político, pero lo sustituye el poder de la iglesia y ocurre un recentramiento. En la Edad Media, el saber estaba en los monasterios, los que saben son los clérigos, los demás son incluidos. Los señores feudales, que vivían en sus castillos, eran muchas veces analfabetas y en su inmensa mayoría incultos, como diríamos hoy, y los monjes serían los cultos. Pero lo que parece claro es que el saber no sólo está centrado, sino que el saber está legitimado, necesita ser legitimado, hay una institución que legitima el saber que puede circular por la sociedad. Y eso ha llegado en diversas formas hasta nuestros días. Todavía la escuela, desde la primaria hasta la universidad, se cree la única institución legitimadora de los saberes.

Si en la Edad Media comienza un recentramiento, en el Renacimiento se opera un descentramiento mayor. Los saberes de las artes, por ejemplo, han tenido siempre una relación bastante conflictiva con la institución que legitima el saber, por eso las artes han estado asociadas a lo que tiene que ver más con magos y brujas y a lo que tiene que ver con la academia en el sentido moderno. Esto para plantear que los modos de producción y, especialmente de transmisión del saber, están sufriendo una profunda revolución.

Hasta hace muy poco, que tuve la dicha de poder conversar con Manuel Castells, nunca me había atrevido a juntar la palabra revolución con tecnología, porque para nuestra tradición izquierdista este concepto sólo nos servía para la revolución política y social. Pero a partir de escuchar a un marxista como Manuel Castells, cuando hace una larga

exposición sobre la revolución tecnológica, me atrevo a hablar de una revolución profunda en los modos de transmisión del saber.

Esta revolución en los modos de transmisión del saber pasa evidentemente por un descentramiento radical. Los saberes que más cuentan hoy, cada vez tienen menos que ver con la academia. Hoy día el saber más poderoso es el de los analistas financieros. Castells nos planteaba cómo cuatro compañías de analistas financieros que coincidieron en un último día de una semana, fueron realmente las que motivaron el desastre financiero del Sudeste Asiático, incluida la de Japón, Corea del Sur, Tailandia, y que en dos días más de la mitad del capital invertido en esos países sale y entra en una crisis brutal.

Esos saberes del análisis financiero hoy están por fuera de la escuela, por fuera de la academia. Por supuesto que la economía se estudia en la academia, pero el tipo de saber que puede tener estos efectos absolutamente desequilibradores de la economía del mundo no está pasando por la escuela, y no está pasando porque ese saber, ese poderoso saber es un saber secreto, como fueron en otros tiempos los saberes de iniciación.

Pero además de que hay montones de saberes que ya no están asociados a la institución escolar oficial, porque ha habido un descentramiento, hay también una reticulación. Lo que encontramos ahora son una multiplicidad de redes por las cuales circulan los saberes más valiosos hoy.

Se ha roto ese centro, hay una difuminación. Por supuesto que las redes tienen sus nodos claves por donde de alguna manera se acumula cierto tipo de saber, pero la imagen aquella vertical del saber se ha roto. Entonces, por un lado hay un descentramiento del saber, una fuerte deslegitimación de los personajes que representan la institución tradicional del saber.

De ahí que los adolescentes hoy entran en contacto con una multiplicidad de saberes de los cuales la escuela ni se ha enterado de que existen, saberes que, en gran medida, son los que les permiten ade-

cuarse a la nueva sociedad, a una sociedad atravesada por una multiplicidad de cambios. Pero la escuela no se ha enterado, no por mala voluntad, sino porque el sistema educativo de la inmensa mayoría de los países hace años que está de espaldas a la sociedad. Y que me perdonen todos los maestros, pero durante mucho tiempo, sobre todo en la izquierda, no admitíamos como cambio social sino los que nosotros preveíamos, los que iban en la dirección que a nosotros nos gustaban, los demás no los tomábamos por cambio; y cuando nos hemos despertado, resulta que hay cambios muy fuertes, que no van para nada en la dirección que nosotros pensábamos, y éste es uno de esos.

La identidad del portador legítimo del saber en la sociedad atraviesa hoy una crisis profunda. Hace unos años una amiga mexicana, que tenía por oficio visitar a las escuelas de secundaria de todo el país para hacer renovación pedagógica, una renovación de los currículos, me contaba: “Realmente lo que menos necesitan los maestros son renovadores pedagógicos, lo que necesitan son psicoanalistas, hay una crisis de identidad radical de los maestros cuando cada mañana se colocan delante de 40 muchachos”.

Frente a este descentramiento y esta deslegitimación de la institución que durante siglos legitimaba los saberes, nos encontramos con un *ecosistema comunicativo*, que es a la sociedad actual tanto o más importante que el sistema verde. El ecosistema comunicativo está compuesto básicamente de dos órdenes de realidades: el orden de las tecnologías de producción, de difusión de los saberes; y las nuevas sensibilidades.

Una serie de tecnologías que van desde la radio, la T.V., el C.D, el computador; pero también con todo lo que tiene que ver con el universo de la música y de las tecnologías de producción y reproducción musical. Gil Calvo, uno de los sociólogos más interesantes que hay hoy en España, hizo a fines de los 80 una investigación comparando la juventud española con la sueca y llegó a la conclusión de que ser joven en Europa es hacer cola para encontrar trabajo (mientras se es joven se está en la fila), y que la información más importante que

requieren los jóvenes, que necesitan, pasa por el rock. Estas son las dos conclusiones de una investigación que mostraba lo mucho que tenían en común, conviviendo en dos sociedades tan distintas, la juventud sueca y la juventud española.

El otro orden de los saberes, como ya dije, son las nuevas sensibilidades, la base de lo que llamamos estética. La raíz griega de estética es la sensibilidad, lo sensible. Por tanto, estamos hablando de nuevas sensibilidades, de nuevas formas de ver, de nuevas visualidades, de nuevas formas de oír, nuevas sonoridades, nuevas formas de percibir, de gustar, de tocar, de palpar. Son nuevas sensibilidades en todos los registros de los sentidos, desde el olfato hasta el tacto, y por supuesto el oído y la vista.

Aquí está para mí la clave. La sociedad, incluso nuestras subdesarrolladas y tan poco democráticas sociedades están sufriendo una transformación profunda en su sistema comunicativo, ya no tienen como eje al libro. Ustedes me dirán que en América Latina no ha tenido nunca al libro como eje, eso es cierto, sólo que nosotros no hemos querido entender que en América Latina la sociedad tuvo como eje de organización al libro en la medida en que los políticos y los curas eran a su manera letrados, mientras para la inmensa mayoría de nuestra gente esto no fue así.

Una reciente investigación sobre consumos culturales, realizada por Sonia Muñoz, en Cali, en la Universidad del Valle, encontró que no sólo los sectores populares y medios no tienen como eje al libro, sino también la clase alta de Cali. Cuando se les preguntó que con qué asociaban el libro, el 90% dijo que con escuela, y una vez que se sale de la escuela, el libro es un objeto de adorno. Al libro se le compra por metros para exhibirlo, y cuanto más grueso sea el lomo y cuanto más dorados tenga, mucho mejor.

Entonces, hay un nuevo ecosistema, un ecosistema comunicativo que está formado por una serie de tecnologías con las que la gente

joven tiene hoy una especial empatía cognitiva y expresiva. Todo lo que de miedoso tiene la relación de los adultos con las nuevas tecnologías de información, lo tiene de gozoso, de aventurero la relación de la gente adolescente y joven con las nuevas tecnologías.

Es indudable que la juventud se encuentra en su mundo, y no sólo la juventud, los niños y niñas de 2 y 3 años. Cómo se meten hoy, con ese ratón grande que han hecho para niños los norteamericanos, en los hipertextos, en los libros que les pasan por computador, y cómo interactúan con todas las dimensiones de la sensibilidad. Creo que ya la única que falta es la del oler, porque ya las tiene todas, el ver, el oír, el palpar. Y cómo aprenden a la vez salsa y Bach en la narración de un cuento como el de los hermanos Green, donde todo habla y todo tiene música, los muebles, los animales, las puertas y las paredes, y pueden leer cien versiones del mismo cuento, según los caminos que tracen en ese hipertexto que les presenta el pequeño disquete.

Lo que se nos plantea aquí es que la escuela no sólo está de espaldas, sino que está contra el nuevo ecosistema comunicativo. Se pasa los días maldiciéndolo, ignorándolo, tratándolo moralistamente, desde el walkman hasta la T.V., pasando por los ritmos que dan cuenta de sus nuevas sensibilidades. El problema no es cómo meter nuevos aparatos en la escuela. Yo les aseguro que si no cambia el modo de relación de la escuela con la sociedad, todo aparatito que se meta viene a reforzar todo el carácter lineal, secuencial y vertical de la escuela. Mientras no cambie el modelo de comunicación escolar para que interactúe con el ecosistema de la sociedad, con el nuevo ecosistema comunicativo, todo lo que se haga es contraproducente y está reforzando el esquema libresco de Occidente, donde se lee de izquierda a derecha y de arriba abajo. Esa es la escuela, todo de izquierda a derecha, de pequeño a mediano y a mayorcito, y que todo lo que se salga de la normalidad por arriba o por abajo, revienta al sistema.

Mi hija está actualmente estudiando literatura, pero cuando tenía 6 años escribía extrañamente lindo y los maestros no podían entender

que ni estaba plagiando, ni que su papá o su mamá le estábamos haciendo la tarea, e hicieron todo lo posible para que dejara de escribir, para que perdiera el gusto por escribir, y casi lo logran. Igual les pasa a los que escriben por debajo mal, revientan al sistema, porque el sistema es lineal, es sucesivo.

Si usted no tiene tanto de inteligencia, tanto de imaginación, se jodió; entonces se echa mano de psiquiatras o de paramilitares. Esto tiene mucho que ver con los modos como la escuela controla a los anormales, sea por arriba o por abajo. Perdonen lo que voy a decir, pero la escuela como institución hoy es un dinosaurio, que empezó a morir hace cincuenta años y que posiblemente tarde dos siglos en morir. Parece que los dinosaurios tardaron siglos en morir, desde que empezaron a morirse hasta que se volvieron polvo. Y la escuela tuvo un tiempo en que empezó a morirse oficialmente, mayo del 68 en París, en Berkeley, en ciudad de México. Cuando se conmemoraron los 30 años de mayo del 68 y se publicaron una cantidad de libros, me encontré con que la mayoría que gritaban el fracaso de mayo del 68 no han entendido nada, porque la revolución de mayo del 68 fue una revolución contra el poder del saber escolar, y el centro fue la universidad. El objetivo fue la universidad y, evidentemente, la universidad era una metáfora del dinosaurio, porque el dinosaurio no es sólo la escuela, por supuesto.

Lo que quisiera dejar aquí es lo siguiente, que la escuela no ha podido entender que para interactuar con la sociedad tiene que asumir en serio el desafío que le plantean las nuevas sensibilidades de los jóvenes, no las nuevas tecnologías. El desafío se lo plantean las nuevas sensibilidades de los jóvenes, los nuevos modos de oler, los nuevos modos de llevar el cuerpo, los nuevos modos de aprender, los nuevos modos de oír. Mientras la escuela no se plantea que lo que está ahí es un reto cultural, y no un reto de máquinas y de aparatos, cualquier modernización tecnológica sólo reforzará y mantendrá la moribunda vida del dinosaurio.

Ahí está, a mi ver, un campo de investigación fundamental, la relación entre las nuevas sensibilidades de la gente joven y de la que hoy día empieza a ser joven. Estamos en una sociedad en la que la materia más valiosa de todas es el conocimiento, ya no es el oro ni las perlas ni el platino. La materia prima más valiosa es el conocimiento, y los países que no asumen esto en serio están condenados a desaparecer, porque bajándole los salarios a los obreros, que es la única manera de hacer competitivas nuestras materias primas en el mercado mundial, estamos bien fregados. Y parece que ésa es la única manera. Cada vez más materias primas son sustituidas por materias primas artificiales. Este fue el caso de Uruguay cuando el nylon reemplazó la lana, y pasó de ser el país más moderno de América Latina de comienzos de siglo, el primer país que estableció educación gratuita y obligatoria desde primaria y universidad, a lo que es actualmente. En Uruguay, América Latina tiene la figura trágica de lo que pueden ser estos países si no se deciden a producir conocimiento, si no se deciden a entrar en la competitividad. Y no la de materias primas, que cada vez valen menos, sino la competitividad en cuanto al conocimiento, al saber, creando un sistema educativo en el que también la gente joven entre en las nuevas posibilidades de producción y de transmisión del conocimiento.

Como conclusión tenemos que la revolución en las formas de producción y de transmisión del saber es quizás la revolución más profunda de este fin de siglo. El acceso a la información, a la multiplicidad de información que posibilitan hoy las nuevas tecnologías resquebraja radicalmente hoy el sistema de legitimación tradicional del saber.

El mapa ideológico

Diríamos que así como los modos de la generación del saber están sufriendo una transformación radical, los modos de representación de los ciudadanos también están sufriendo una transformación radical. Planteo dos aspectos de ella:

El primero tiene que ver con el emborronamiento del mapa ideológico. Yo no creo que hayan muerto las ideologías, pero sí creo que han sufrido un emborronamiento enorme. ¿Dónde está la izquierda?, ¿dónde la derecha?, ¿dónde está el socialismo?, ¿dónde está la ideología crítica? ¿qué es hacer hoy crítica de la sociedad? Creo que hace 15 años todavía creímos tener respuestas nítidas a esas preguntas.

Y este emborronamiento del mapa ideológico significa para los que no creen, lo que significa el emborronamiento de los dogmas más sagrados para los que creen, y traigo esto a cuento, además, porque en América Latina hemos vivido la política como una religión. Y no es una metáfora, no es una cosa puramente simbólica, sino bastante material, física y corporal. Recuerden que en Colombia los curas mandaban a matar a los liberales desde el púlpito.

Pues bien, lo que son todavía hoy los dogmas como mapas de rutas para los que creen, así han sido las ideologías para los que creemos en las posibilidades de construcción de una sociedad democrática.

Refiero a lo que Norbert Lechner, uno de los pocos sociólogos que ha estudiado la crisis de la política en América Latina, llama el enfriamiento de la política, el enfriamiento de los sectarismos de derecha y de izquierda. Lechner plantea en sus últimos textos que ese enfriamiento de la política nos ha hecho mucho bien, porque nos ha bajado el talante sectario de nuestras adscripciones ideológicas; pero a la vez, este enfriamiento trae consigo una sustitución de la ideología por la gerencia, por la administración. Hoy, el oficio de los políticos no es un oficio de ciudadanos, es un oficio de expertos, de especialistas. El emborronamiento es doble, porque no sólo se emborrona el acortamiento de las ideologías de extrema derecha, derecha moderada, derecha sin más, izquierda-izquierda, izquierda radical, izquierda suave, cuasi izquierda y, sobre todo, se ha emborronado la geografía de centro, pues hoy todos son centro, en el mundo no hay un partido que hoy no sea de centro: centro izquierda, centro derecha, centro-centro.

A Flores D' Arcais, uno de los últimos anarquistas de verdad que quedan en este planeta y que dirige una de las revistas más espléndidas que se estén publicando hoy, la Revista Mega; Nueva Sociedad de Caracas le acaba de publicar un panfleto contra el centro. Y es radical cuando plantea que quien a vaciado la política de contenido político no han sido los medios de comunicación, no ha sido la televisión; ha sido el centro. El centro es un agujero negro que absorbe, todo lo disuelve en lo mismo, es decir, todo lo que se meta al centro se neutraliza.

Además de esta disolución —disolución de los extremos— y de esta hipóstasis del centro, tenemos una cosa más grave, esto de culpar, culpar del emborronamiento del mapa ideológico a la televisión. Y en este tema me he vuelto radicalmente provocador, decididamente agitador. Pienso, primero, y como dice Arcaís, que no son los medios los que han corrompido a los partidos, los que los han desideologizado, sino que son los propios partidos los que en la medida en que han profesionalizado la política la han reducido. Ellos la han reducido a algo light, a algo espectacular, a algo digerible sin el menor problema estomacal. Son ellos los que han podrido la política. Lo único que hace la televisión es pasarles la factura del nuevo idioma; porque, como ustedes saben, un idioma no es un instrumento, es un modo de expresión. Aunque también lo que no es visto no existe y la hegemonía visual es completa.

George Simmel, el gran sociólogo del siglo XIX, el primer gran sociólogo de la cultura, tiene una cita famosa, que el paseante de la gran ciudad ve pero no oye. Hay una prevalencia radical del ver sobre el oír, y esto me parece que es clave, y que no es un invento de la televisión. El “¡Carajo!” de Jorge Eliécer Gaitán, en la plaza de Bolívar de cualquier ciudad de Colombia, era un gesto, pero sobre todo un grito. Y si ustedes recorren las narrativas de la política colombiana, se podrán dar cuenta, como lo ha hecho Carlos Mario Perea en ese libro espléndido *Cuando la Sangre es Espíritu*, una frase de Nietzsche, que estaba de título de un artículo de Laureano Gómez en el periódico *El Siglo*, cuando empezó la batalla liberal-conservadora.

Carlos Mario Perea plantea que el discurso de Gaitán, es el discurso de la voz del pueblo. El sintagma clave es que el pueblo tenga voz: “*Yo soy la voz*”, no la imagen. Hoy día el pueblo necesita tanto más que voz, necesita imagen, necesita ser visto. El derecho a ser visto es hoy el derecho a existir socialmente. De lo que estamos hablando es de cómo se construye la visualidad o, mejor, la visibilidad social de las mayorías, la visibilidad social del pueblo. Y esa visibilidad social hoy tiene mucho más que ver con el reconocimiento que con la representación.

Hay una relación intrínseca hoy entre el derecho a ser reconocido y el derecho a ser visto, y no con el derecho a ser representado. Los nuevos actores sociales, las mujeres, los jóvenes, los homosexuales, lo que buscan no es quién los represente, lo que buscan es que la sociedad los reconozca en su diferencia subversiva, en la diferencia subversiva que es su propio modo de ser corporal, vital, existencial. Lo que buscan no es que se los represente, es que se los deje ser, es decir, que se los reconozca. Yo creo que ahí hay una pista de fondo para la investigación.

Cambios culturales y jóvenes como actores de primera línea

Quiero comenzar por dos imágenes: Una, lo que nos dijo un joven de Bogotá hace unos meses, cuando estábamos empezando a descifrar las estadísticas de una investigación sobre juventud en Bogotá¹. Una noche, leyendo esas cifras y esos relatos, un joven nos dijo: *Oyéndoles a ustedes, los adultos, me convenzo cada día más de que como el mundo hoy no sabe para dónde va, como nunca este planeta ha vivido una ausencia de futuro, la sociedad nos está mandando a la gente joven a explorar el futuro, y muchos de nosotros nos quemamos, y entonces somos los violentos, los drogadictos, los desviados. Mi sen-*

1. Investigación dirigida por Alonso Salazar, con la asesoría de Napoleón Franco y Jesús Martín-Barbero.

sación —decía él— es que lo que la sociedad no es capaz de hacer, nos lo está encomendando a nosotros, nos está mandando por delante para que avizoremos qué es lo que se ve más allá del presente, y estamos sirviéndoles de exploradores del futuro dejando por el camino muchos muertos.

Me impresionó enormemente la lucidez de este muchacho. Estoy convencido de que es así, que quizás hoy, mucho más que en el arte, donde podemos vislumbrar de una manera horrorosa ciertos indicios de los cambios más de fondo que está sufriendo nuestra sociedad, es en los relatos de los jóvenes, unos relatos llenos de rabia, furia, desazón, confusión y desconcierto.

La otra imagen tiene que ver con una observación de José Luis Romero en el libro *Latino América, las ciudades y las ideas*, una idea que fue muy polémica en Argentina, y que fue de los aportes más grandes que nos hizo. José Luis Romero, organizando la historia de las ciudades en América Latina por los tiempos, nos dice que no es fácil entender lo que significó la masificación urbana en Buenos Aires entre los años 20 y 40, porque lo que las masas urbanas buscaban era integrarse a la sociedad, buscaban educación, salud, vivienda, ocio, cultura. Pero no se podían integrar a la sociedad urbana sin desintegrarla.

Buenos Aires era una sociedad aristocrática, elitista, era una sociedad, —dice él—, que tenía mucho de medieval, porque los estratos sociales eran brutalmente excluyentes. De ahí que las masas que querían entrar, que querían ingresar a los bienes de esa sociedad, no podían integrarse sin desintegrarla, sin romperla. No se podía masificar la educación, masificar la salud, masificar la vivienda, sin desbaratar a Buenos Aires.

Creo que la gente joven de hoy vive una experiencia parecida. No caben en esta sociedad. Porque lo que ellos están buscando hoy, tiene muy poco que ver con las grandes utopías revolucionarias del siglo XIX, con las grandes utopías estéticas de comienzo de siglo. Cuando a la juventud se le acusa hoy de que no tiene utopías, es cierto, no las

tiene. Pero buscan integrarse a esta sociedad, buscan tener derecho a sus bienes, evidentemente, los jóvenes no pueden integrarse a esta sociedad sin desintegrarla, sin desbaratarla, sin desbaratar la cantidad de prejuicios que quedan todavía, toda la hipocresía, la cantidad de formas de exclusión, la cantidad de formas de relegación social, económica, política, cultural.

Y los jóvenes no pueden entrar no porque ellos sean virtuosos. No quiero hacer ningún análisis populista de la juventud. Las masas urbanas de comienzos de este siglo tampoco eran nada virtuosas, de hecho los partidos socialistas en Buenos Aires de esos años fracasaron en atraer a las masas, y quienes las atrajeron fueron Perón, Evita, que rompían completamente los cuadros de la política, y que tampoco tenían nada de virtuosos, ni de utópicos.

Quiero dejar dos figuras planteadas, como la base de mi reflexión: primero, la gente joven explorando el futuro desde aquí; y segundo, que la gente joven hoy es subversiva, con un tipo de subversión que es indescifrable desde las ideologías políticas de izquierda. Todos los que se pongan a indagar sobre el izquierdismo de la juventud fracasan, porque su manera de subvertir la sociedad no sólo no tiene cara política, sino cara cultural.

El inglés E. P. Thompson, uno de los grandes historiadores de Europa, en *La formación histórica de la clase obrera* tuvo que hacer todo un rodeo por la cultura, por la historia de la clase obrera, la primera historia de la cultura popular en Inglaterra, para entender cuál era el proyecto político de esas clases populares, porque no estaba formulado en los relatos del discurso político, lo que hizo que realmente Thompson se enfadara con la inmensa mayoría de los historiadores de izquierda, porque eran incapaces de entender que la política empezó antes de la Revolución Francesa, y porque en Inglaterra desde mediados del siglo XVIII hubo una lucha de clases, que evidentemente tenía bastante poco que ver con ciertos clichés que el marxismo adoptó sobre lo que es una clase.

Fue E. P. Thompson quien percibió que sólo estudiando la cultura de los sectores populares era posible entender qué proyecto político había allí. Pienso que por allí va la manera como la juventud está construyendo otro proyecto de sociedad, por supuesto igual que los obreros del siglo XVIII, sin saberlo.

Quiero plantear cuatro cambios culturales en los que para mí la juventud es un actor primordial, es un esbozo, una cartografía.

El primer cambio, el que me parece más de fondo, es el desencantamiento del mundo. Y diría para comenzar que la modernidad ha incumplido casi todas sus promesas. Ha incumplido la promesa de la igualdad, tenemos en este momento más pobreza, más miseria en América Latina que en los años 60, y eso que es desde los 60 que somos modernos.

No ha cumplido la promesa de la libertad. Yo pondría como ejemplo la vida subhumana de los miles de presos que hay en este país como una de las imágenes de que no hemos sabido construir la libertad. Y mucho menos ha cumplido la promesa de la fraternidad, cuando la globalización nos ha metido en la competencia a muerte de un capitalismo que nunca fue la mitad de capitalista de lo que es hoy.

La modernidad nos ha incumplido la mayoría de las promesas, pero ha habido una que sí ha cumplido, y que quien la avizó fue Weber, y es que la modernidad nos iba a desencantar el mundo, es decir, que la razón iba a triunfar sobre la magia, sobre el misterio, sobre lo trascendente. La razón iba a racionalizarlo todo, y eso lo ha cumplido. Para Weber, la superación en sentido hegeliano de las dimensiones mágico-mistéricas de la existencia humana por medio de la razón y de la ciencia conducían a una vida sin sentido, mera vida.

Hoy los que hacen los relatos del desencanto son los adultos. Hay dos adultos que yo respeto mucho y para mí son los grandes narradores del desencanto, Joe Steinner y Kundera. Pero quienes viven el desencanto no son ellos, sino la gente joven. Y si en algo habla la necesidad de droga, aquí y en Amsterdam, y si en algo habla la necesidad

de éxtasis, la necesidad de tribus en las que disolver el yo, es justamente en el desencantamiento del mundo. Los viejos hablan de él, pero vicariamente, hablan de él añorando. Los jóvenes no añoran, los jóvenes experimentan lo que es una vida sin sentido.

No voy a entrar en cifras de cómo en las estadísticas de suicidio la gente joven pone cada vez más cuerpos en la morgue. Pero lo que sí quiero decir es que la globalización ha potenciado hasta un grado humanamente inabordable la racionalización del mundo.

Muy bella y muy crudamente lo dijo Manuel Castells. La racionalización del mundo que lleva a cabo la globalización consiste en entronizar como el único autómeta el capitalismo financiero. Ese autómeta que la humanidad de Occidente ha venido temiendo desde el siglo XIX, y que tenía siempre la figura de la máquina, de Frankenstein; ese susto que llevamos hace más de un siglo de que la máquina nos devore, la máquina que nosotros mismos hemos creado, ya la tenemos, ya está entre nosotros, gritó Castells, el autómeta es un capitalismo financiero que es la plenitud de la razón instrumental. Todo lo que vale, según el criterio del negocio, lo asume; lo que no vale, lo expulsa, lo excluye. Esto es el análisis financiero, esto es el dinero engendrando dinero sin pasar por la producción.

La revolución arranca con esto, conecta todo lo que vale en términos del capital y desconecta todo lo que no vale. Esta es la definición de razón instrumental. Por tanto las memorias de los pueblos tradicionales valen sólo en la medida en que las podamos vender como diferencia exótica. Al capital le interesa mucho hoy la diferencia, pero en la medida en que sea vendible. Hoy día los manager hablan de vender la ciudad, Barcelona, por ejemplo, es una de las ciudades que mejor se ha sabido vender en el mundo.

Aquí vuelve a aparecer la juventud. Si la juventud experimenta la falta de sentido tan brutalmente, hasta hacer que montones de jóvenes mueran de sobredosis, buscando sentido, buscando algo distinto al valor (parafraseando uno de los textos más bellos de Walter Benjamin,

la contradicción entre sentido y valor en la sociedad capitalista), evidentemente se tiene que atascar de droga para ver si encuentra algún agujerito por el que encontrar sentido.

Los relatos del desencanto, donde son los adultos los que escriben todo lo que ha perdido Occidente, justamente esos relatos, tachan al rock. Léanse lo que dicen del rock Kundera y Steinner y van a ver que ambos coinciden en que el rock es el ruido que no los deja pensar, es el barullo, es la negación de la palabra. Allí no hay palabra, no hay armonía, allí sólo hay ruido y furia, es decir, irracionalidad. Evidentemente, tanto Kundera como Steinner, siendo espléndidos como son, siendo lúcidos como son, no pueden rebasar su tiempo, son de la modernidad, y para la modernidad la razón es lo contrario de lo irracional y el mundo de los jóvenes hoy está por entero impregnado de irracionalidad, y por eso las metáforas de esa irracionalidad son el rock y la droga.

Esta imagen me lleva a decir que en las búsquedas de sentido de los jóvenes lo que hay son búsquedas de identidad. Y esas búsquedas de identidad dejan sin piso a los psicólogos y a los antropólogos, al igual que la clase media dejó sin piso al marxismo, porque para el marxismo la clase media no existía, sólo existía el patrón y el obrero, la burguesía y el proletario, y cuando la clase media fue la gran ayudadora de la CIA para entregar a Allende y para masacrar a Chile, muchos marxistas chilenos empezaron a escribir: ¡Existe la clase media!, ¡qué tarde lo descubrimos!

Hoy los psicólogos y los antropólogos, que sólo creen que existen niños y adultos, no pueden de ninguna manera afectar una identidad media, una identidad que no es ni de niño, ni de adulto. Evidentemente, como la clase media, el joven no existe, no puede tener identidad, es simplemente un lugar de paso, una transición. Pero cuando esa transición se espesa y grita y patalea, vamos empezando a pensar que allí hay una identidad, quizás la identidad del pataleo y de la furia, que no es ni la del balbuceo de los niños, ni la del silencio de los adultos y los ancianos.

Digo que la juventud no encaja como actor social, porque no está en ninguno de los cuadros epistemológicos ni de la psicología, ni de la antropología, ni de la sociología. Y si no, lean a Bordieau, cuando dice juventud, esa palabra que no nombra nada.

Es el choque entre la juventud que busca tener identidad, que lucha por tener identidad y una sociedad que se la niega, salvo el mercado. El único que está sabiendo percibir los esbozos de identidad de la juventud y que está sabiendo rentabilizarla, que es lo que sabe hacer, es el mercado, la publicidad. En el discurso de la publicidad es en el único discurso social en el que se dibujan algunos rasgos de la identidad de la gente joven.

Pero en este choque frontal entre este nuevo actor social y esta sociedad que se niega a aceptarlo, que no cabe sin reventar los esquemas mentales y sociales, lo que nos encontramos es algo terrible, los estudiantes de Denver, el crecimiento del atractivo que las ideologías mesiánicas totalitarias fundamentalistas ejercen sobre la gente joven en el mundo entero, y que es muy fuerte. Unas veces llega hasta donde los chicos de Denver, otras veces no tiene esa figura, pero, que hay un atractivo enorme que se ejerce sobre los jóvenes desde esas identidades fuertes que lo piden todo, hasta la vida. La inmensa mayoría de los muchachos que hacen esas cosas se suicidan, o sea, que saben a lo que van, no están jugando con las escopetas, esa cantidad de gente que se ha suicidado colectivamente en torno a sus pastores mormones o lo que sea, ese es el hecho.

Ya les decía cómo los primeros movimientos sociales en el mundo Occidental que erigieron la juventud en actor político fueron el nazismo alemán y el fascismo italiano. La juventud ocupó un lugar clave en los manifiestos nazis y fascistas. La juventud era la que podía entregarle todo a la revolución nacionalsocialista y, ciertamente, los fascismos cuidaron y potenciaron enormemente a la juventud. A mí me pescó entre mi niñez y mi adolescencia una forma bastante rebajada de esto, el Frente Nacional de Juventudes del Franquismo. A mí se me

obligó a vestir la camisa azul con las flechas y el yunque y, repito, en su forma blanda, como fue la cosa en España. Pero en la concepción fascista de José Antonio y de La Falange, la juventud ocupaba un lugar primordial.

Aquí hay algo muy delicado, y es el atractivo que las ideologías totalitarias encuentran en una juventud que busca una identidad nueva, frente a una sociedad que se la niega. Y en un país como éste nos podemos encontrar quizás en poco tiempo con fenómenos de esos, realmente trágicos.

La otra cara de esto es la despoltización de la gente joven. Todos los maestros con los que hablo me dicen que la mayoría de los jóvenes son de un conformismo asqueroso, que no les interesa nada, que no creen en nada, que no les apasiona nada y menos la política. Creo que ésta es justamente la otra cara de lo que acabo de decir. La gente joven no está dispuesta a jugar la política. Cuando la juventud cree en algo, cree en serio, cree de veras, pero en el mundo, y especialmente en este país, la política no le ofrece nada en qué creer que merezca la pena. Y el que parece que va a romper, acaba digerido por el sistema.

Este desencanto desemboca en un segundo, que está muy unido a él, que es el malestar del sujeto. La juventud es hoy protagonista de un especial malestar, de una subjetividad desazonada, desarticulada. Martín Hopenhayn, habla de cómo la exclusión de los jóvenes está produciendo, por una parte, una especial capacidad de agresión de los jóvenes, es decir, la agresión de los jóvenes es proporcional a la sensación de exclusión que ellos tienen; exclusión de la escuela que en su inmensa mayoría no los entiende para nada; exclusión de la familia por la misma razón; exclusión del mundo del trabajo que no encuentra cómo ubicar millones de jóvenes.

Proporcional a la exclusión, se cocina en el sujeto joven un modo de existir, que es agrediendo. Desde el volumen de la música, pasando por el pintarrajeado o las vestimentas raras, hasta la violencia terroris-

ta, están conectados a distintas formas de agresión. Por supuesto, que las diferentes clases sociales usan diferentes figuras de la agresividad, pero en los jóvenes hay una agresión que los constituye, una nueva agresividad, no porque ellos la quieran o la busquen, sino porque no ven otra forma de existir.

Hopenhayn diría baile sin reglas, música sin armonía, fusión neotribal, olvido estático de éxtasis: En todo caso, rebasamiento del yo, del peso del sujeto que les lleva —y esto me parece clave— a no romper con el consenso, por el contrario, lo que buscan es integrarse, “*revelan un exterior del mundo racional con el que construyen su mundo interior*”, es decir, los jóvenes se niegan, no rompen, no se estrellan contra la racionalidad capitalista, al revés, la mayoría de ellos o compran Nike o llegan a matar al que los tiene. Y esto que nos dice Rossana Reguillo es realmente de fondo, matan al que los tiene y untan con la sangre del muerto los tenis que se van a poner.

Con todo lo que el orden capitalista deja afuera es que la gente joven está construyendo una vida interior. Una vida interior que oscila en el tiempo entre el enfrentamiento violento y la integración consumista, del mismo modo en que esa vida interior oscila entre una interiorización individualista, casi autista, en que los jóvenes se niegan a hablar, se niegan a hablar con los adultos, se niegan a contarle sus penas, se niegan a hacerles saber de ellos, o al revés, una enorme exteriorización tribal, hecha de tatuajes, de músicas, de adornos, de jergas.

El tercer cambio, es la recomposición de tiempos y espacios. Junto con el desencantamiento del mundo, hoy vivimos un estallido radical del orden del tiempo. Ese pasado que precede a un presente, y al que sigue a un futuro, no es el tiempo de la vida de la gente joven. Algunos con su parte de razón llaman a esto la pérdida de la conciencia histórica. Por poner un ejemplo, la mezcla que en la serie que ahora se relanza de *La guerra de las galaxias* hicieron Lukas y Spielberg del pasado babilónico, asirio, egipcio; con mitologías de la

ciencia-ficción del año 3030; esa mezcla de poner el pasado en futuro, de poner el futuro en pasado.

Esa recomposición de los tiempos, esa reconfiguración de la flecha del tiempo, es decir, del progreso, eso se fue al diablo, y se fue al diablo no en los textos de los postmodernos, se ha ido al diablo en la experiencia del tiempo vital de los jóvenes. A los muchachos de hoy les pasa lo que a las películas norteamericanas, que hablan del pasado siempre con el discurso del presente. No son capaces de establecer la distancia, de manera que todo acaba mezclado.

Sin embargo, hay algo más ahí, no hay sólo una ruptura de la flecha del tiempo y una combinatoria de tiempos. La chilena Nelly Richard, que ha escrito ya dos libros, *La Subversión de los Signos* y un segundo que tiene que ver con metáforas y religiones, piensa en qué significa el tiempo para estos países en los que la flecha del tiempo es la que en gran medida les condenó a abandonar sus propias culturas para ser modernos. Es decir, la dominación no fue sólo la independencia, la dominación ha sido tanto o más con la creencia en el desarrollo, que lo que significaba era llegar a ser como los norteamericanos o, si mucho, por el lado socialista, como los suecos. Pero de todas maneras no era desarrollarnos, no era realizar lo que de virtualidad y de posibilidad hay dentro de estos pueblos, no. La creencia en el desarrollo era imitar a otros.

Lo que está viviendo la gente joven de América Latina, de un lado, sí es una falta de conciencia histórica; pero de otro, es el surgimiento de otro tipo de conciencia del tiempo, que nos permita una relación con el pasado que no sea únicamente celebratoria de los héroes, sino de un pasado que nos permita construir un futuro. Ahí es donde está la nueva sensibilidad del tiempo de la gente joven, que no puede decirlo sino en esas narrativas de la fragmentación. Es que no se puede romper la flecha del tiempo, la utopía del progreso, sin tener que trabajar con pedazos de tiempo. Y así como hay una lectura crítica de los reaccionarios, que es trabajar con la fragmentación, Nelly Richard ha

demostrado que en tiempo de Pinochet en Chile, los únicos que rompieron de verdad con la racionalidad capitalista y totalitaria fueron los pintores y los poetas, que lo que hicieron fue componer obras con pedazos, con fragmentos, con trozos rotos. Todos los demás acabaron rediseñando en negativo lo que Pinochet dibujaba en positivo, y creo que hay mucho de verdad.

Hay una lectura del fragmento, del pedazo, del deshecho que me parece que es clave. La gente joven hoy está haciendo otro tiempo, otros relatos. Ya se hizo referencia al videoclip, no sólo como objeto estético, sino como metáfora de los nuevos relatos. Estos nuevos relatos hablan de la nueva experiencia del tiempo que tiene la gente joven, es decir, de la fragmentación y la aceleración. En treinta segundos un videoclip puede condensar cientos de horas de experimentación. Yo le digo a los estudiantes, con Humberto Eco, que la publicidad estará en el museo del Siglo XX cuando los miren los del Siglo XXII, quienes van a ver toda la poesía que era capaz de digerir el capitalismo.

Y el cuarto cambio, es el de la zona más oscura, porque es la zona en la que la exclusión de la juventud la estamos construyendo todos, especialmente los que trabajamos con maestros, con docentes, desde la primaria hasta la universidad: No estamos preparando a la gente joven para la geografía laboral que se tiene. En Castells, en *La sociedad de la era de la información*, van a encontrar algo que creo empata claramente con todo lo que de desazón vive la gente joven. Ya les decía cómo Gil Calvo había hecho una comparación entre la juventud sueca y la española, y que había encontrado que lo que tenían en común, y que por tanto se podía erigir como definición nueva de la juventud, es que ser joven es hacer fila para encontrar trabajo. Y bien, Castells nos plantea que estamos ante una revolución que borra por entero la revolución industrial, en lo bueno y en lo malo.

La revolución industrial inventó las máquinas dizque para ahorrar trabajo e inventó más adelante el trabajo en serie. El trabajo en serie, dice Castells, es el modo de trabajo que correspondía a la moda en

serie. Hoy estamos en el inicio de una revolución electrónica digital y formacional en la que lo que busca la industria es captar cada vez más diferencias, incluso hasta llegar a la personalización de lo que quiere producir. El ideal hoy del super capitalismo es diseñar la ropa que tú necesitas, es individualizar, es personalizar, fragmentar, diferenciar. Todo lo contrario de la serie. Para eso hay que globalizar la economía. Y esa economía global hoy desubica el trabajo en dos sentidos, según Castells: primero, los desubica teniendo como unidad de análisis y de producción ya no a la empresa, sino al proyecto, es decir, la articulación de una multiplicidad de empresas por alianzas estratégicas cada vez más móviles. Y, segundo, desubica los territorios de la producción. El diseño de un automóvil se hace desde Frankfurt, la carcasa se hace en China, el Motor en Hong Kong y se ensambla en Sao Paulo. Este estallido del tiempo y del territorio de la producción desubica radicalmente a los sindicatos. Ya no hay el sindicato del metal, ya no hay sindicato de la industria automotriz, porque el sindicato de la industria automotriz no es el de Sao Paulo, Sao Paulo ensambla.

Pero esto lleva a otra desubicación mucho más fuerte que tiene que ver —dice Castells— con el trabajo. El capitalismo inventó el trabajador de tiempo completo para toda la vida y con pensión de jubilación, y eso se acabó. A la gente joven le va a tocar vivir en una sociedad en que va a haber montones de tiempo parcial y cuando exista el tiempo completo va hacer temporal, y otra cantidad van a ser autoempleados. El 60% de los obreros y empleados hoy en Inglaterra ya no son de tiempo completo indefinido, son o de tiempo parcial o de tiempo completo temporal o autoempleados.

Es muy difícil que la gente acepte esto, porque no fue un regalo del capitalismo, sino lo que conquistamos con la lucha de la clase obrera. Pasó más de un siglo desde la jornada de 14 horas hasta la jornada de 8 horas. Pero, como dice Castells, las conquistas de la clase obrera se van en el mismo movimiento en el que se va la revolución industrial.

Entonces, hay que preparar a la gente joven. Primero, para unos saberes que en su mayoría no pasan por la escuela hoy, para unos aprendizajes que están lejísimos de la manera como se aprende hoy en la escuela, en unas destrezas mentales, analíticas, instantáneas, para las cuales tampoco prepara la escuela.

Pero este nuevo modelo de educación, de lo que no se podrá prescindir de ninguna manera, es de algo que la gente joven plantea hoy y que parece es en lo que pone la vida; quieren juntar trabajo y proyecto de vida. Y Castells dice que va a haber posiblemente más chance de esto en la nueva sociedad, porque en la que tenemos hoy el 99.9% trabaja en algo que no tiene nada que ver con lo que es su proyecto de vida.

En el mundo del cine y la televisión, por ejemplo, que es ya del siglo futuro, ¿qué director es de tiempo completo?, ¿qué actriz de telenovela, qué guionista es de tiempo completo indefinido? Hay sectores de punta en los que ya está operando claramente la otra revolución, con todos los choques y rupturas, es la de la poca gente que acerca su trabajo a su proyecto de vida.

Desafíos del país a la gente joven y desafíos de la gente joven al país

Qué desafíos le plantea este país a la juventud

El primer desafío, es uno que tiene un remedio muy a largo plazo y es lo que significa un país roto, un país, como dice Marco Palacio en su último libro *La Parábola Liberal*, sin mitos fundadores, sin símbolos capaces de cohesionar un nosotros en el que quepamos todos los colombianos.

El desafío más grande que le plantea el país a la gente joven es cómo ser ciudadano en un país que no es mínimamente comunidad. Un país en el que hemos abandonado los lazos de la comunidad premoderna, sin llegar a ser ciudadanos modernos. Ese vacío entre el clientelismo y la ciudadanía. Puede que el clientelismo esté cambiando

algo, que esté rompiéndose, empezando a erosionarse. Pero, ¿y qué lo está sustituyendo fuera de la corrupción galopante de cada uno de la inmensa mayoría de los políticos?

Evidentemente, este país está roto, y de lo cual ya hablaba Gaitán. Roto entre el país oficial y el país nacional; entre la guerrilla, los paras y el ejército; entre los narcos, los gremios y los sindicatos, y que me perdonen por esta tríada especialmente, pero me parece que esa tríada desgarrar al país casi tanto como la anterior, aunque la otra ponga más sangre. Ese país de las etnias, de los negros, las mujeres y los jóvenes, sin apenas comunicación entre ellos.

Segundo: El otro desafío es un país sin instituciones, y que creyó reinstitucionalizarse en la Constitución de 1991, pero que lo que nos ha mostrado como realidad ha sido todo lo contrario, el desbaratamiento de lo poco que teníamos de institucional. La Corte Constitucional peleando con la Corte Suprema, la acusación de los parlamentarios del juicio a Samper, la mayoría de las instituciones peleándose unas con otras.

Esta desinstitucionalización tiene mucho que ver no sólo con la corrupción, sino con algo que me ha enseñado en estos últimos años la historiadora María Teresa Uribe, cuando habla de las ciudadanías mestizas, de un orden complejo de coexistencia entre continuidad institucional y altísima turbulencia social. Parecería que estamos hechos así desde el comienzo, que nadie confunda esto con la naturaleza de los colombianos. María Teresa Uribe está hablando de cómo se ha configurado la nacionalidad y lo poco de ciudadanía que tenemos, esas ciudadanías mestizas, en las que el país con menos dictaduras y menos golpes de estado en América Latina convive con la turbulencia social y con la violencia más brutal también de toda América Latina. Precariedad de las instituciones que se dan la mano con la precariedad de la sociedad civil, porque sin instituciones del Estado que den continuidad política, es difícil tener una densa sociedad civil de instituciones.

Este fenómeno nos lleva, según María Teresa Uribe, a la precaria articulación de un orden normativo con órdenes sociales muy diversos, y esto me parece clave para entender este país. Un orden normativo liberal, pero una multiplicidad de órdenes societales (guerrillas, paras, ejército, etnias, indígenas, negros, mujeres, jóvenes, narcos, gremios, sindicatos). Esta pluralidad de órdenes societales hacen muy difícil esta configuración del orden complejo, lo cual nos lleva a la enorme dificultad de que la gente joven encuentre, sino un proyecto político, por lo menos algunos proyectos éticos, y éste es para mí el segundo desafío clave.

No olvidemos lo que escribió Gómez Buendía después de que el Presidente Samper le hablara al país diciéndole, después de las declaraciones de Botero, que no renunciaba porque tenía su conciencia tranquila, y Gómez Buendía decía: es que no es su conciencia individual la que nos importa a los colombianos, es la conciencia pública que tiene que tener un presidente, y ambas son bien distintas. No puede confundir su conciencia individual con la ética civil de un presidente de la república. Y los jóvenes hoy no sólo no encuentran proyectos políticos; no encuentran proyectos éticos. Y a los 13 ó 18 años, no tener un mínimo de proyecto ético puede poner a mucha gente al borde del suicidio.

Tercero: El otro desafío está referido a las subculturas del desquite, del vivo, de la viveza, de cómo la mayoría de la población colombiana le saca el cuerpo a la ley. A eso que también María Teresa Uribe llama la resistencia desviada, y que Alonso Salazar trabaja a partir de la idealización positiva del bandolero. En Colombia, a falta de héroes éticos, de héroes cívicos, tenemos bandoleros convertidos en modelos de colombianos.

Y el cuarto desafío, que también lo ha trabajado Alonso Salazar, es el machismo. Y aunque es muy colombiano, creo que en la cultura paisa tiene sus cadencias de machismo y madre-solterismo, que desde el punto de vista social ha dado unos resultados terribles, la muerte sim-

bólica del padre. Los jóvenes sicarios matando para comprarle el equipo de sonido más grande y más sonoro que haya en el almacén más grande de Medellín a la mamá. Este borramiento del padre en la familia colombiana, de la familia nacional, no sólo de la familia pequeña, creo que es un desafío brutal que tiene que enfrentar la juventud.

Qué desafíos le plantea la gente joven a este país

Primero, el desafío a la política. El desafío que supone romper el monopolio de la política que han tenido los partidos por su incapacidad de representar al país, de representar la vida real del país, las demandas reales del país, las culturas reales del país.

Los jóvenes desafían a la política reubicándola. Primero, ya no tanto en el espacio de la representación, sino en el espacio del reconocimiento. La gente joven no quiere que nadie la represente, lo que quieren es ser reconocidos, es decir, que se respete su derecho a ser como quieren ser. Y este es un desafío radical, resituar la política en eso que hoy se llama la ciudadanía cultural, y es que hay nuevas ciudadanías que son políticas, pero su discurso no es ni el de los partidos, ni el de los sindicatos.

Y, en segundo lugar, el desafío a la política pasa por la especial relación de la gente joven con la vida de la ciudad. La relación juventud se ha vuelto un espacio estratégico de reconfiguración de la política, tanto por lo que tienen los nuevos modos de ser ciudadanos (y ahí están mucho de los trabajos que se están haciendo hoy), como por el modo como la gente joven desubica la ciudad y arma sus propios circuitos ciudadanos, sus propios trayectos, los marca, los carga de símbolos, pero de una manera nómada; de tal manera que no se quedan a vivir en un sitio, sino que van rompiendo la ciudad, la van marcando y, de alguna manera, van apropiándose de ella a través de nuevos gestos, de nuevas figuras, de nuevos comportamientos.

Tercero, el desafío a la escuela. Lo que le está pidiendo la gente joven a la escuela es que sea contemporánea de ellos, que los entien-

da, que entienda que oyen de otra manera, aman de otra manera, leen de otra manera. Un reciente estudio realizado en Francia demuestra que no es que los jóvenes no lean, sino no que su modelo de lectura es otro, completamente otro. Ellos no tienen, como sí lo hemos tenido nosotros desde el siglo XIII-XVI, al libro como el eje de la lectura. Los jóvenes ponen en el mismo plano oralidad, escritura, sonoridad e imagen. No hay una cosa que atraiga su lectura especialmente. Pero resulta que en la escuela la cultura oral está completamente fuera, desde los relatos de la gente, incluido los mitos de los indígenas, que nos llegan convertidos en libro, cuando podríamos tenerlos en disquete, en C.D. Entonces, la oralidad, la cultura oral del rock y del rap, están radicalmente por fuera de la escuela porque no es cultura, sino incultura.

Está afuera la cultura audiovisual, está afuera la imagen. Las actuales imágenes de la secundaria, de ese purgatorio que es la secundaria, están tan ilustrativas como mis pobres libros de los años 40 y 50 cuando yo hice el bachillerato en España. Y aunque ahora se meten computadoras, televisores y vídeos, el uso que hace el maestro de la imagen es igualmente instrumental, ilustrativo de la verdad que está en el libro.

Entonces, lo que le pide la juventud a la escuela es que sea contemporánea, que asuma su diferencia radical, y que los maestros tengan la humildad de escuchar, escuchar que ellos oyen de otra manera, gustan de otra manera, leen de otra manera. Y si la escuela no se plantea esto en serio, será imposible que hagamos un país en el que esta gente pueda ubicarse en la geografía laboral de la que hablaba al principio.

Lo otro que le reclama la gente joven a la escuela, es que la escuela no está formando ciudadanos, no está formando para un análisis crítico de lo que estamos viviendo. Es muy importante que la gente lea a Balzac, pero les aseguro que para ser ciudadanos es tan o más necesario descifrar los noticieros de televisión. Por la información pasa la

política hoy, ahí se hace, no se reproduce, ahí se produce. De veras, la gente joven le está pidiendo a la escuela que le enseñe, que le ayude a gozar el cine, a gozar el rock, y a poder cuestionar toda la trama de mentiras de que está hecha la política.

Finalmente, a las iglesias, en plural. En un país en el que las encuestas siguen diciendo que la institución con más credibilidad en el país es la iglesia, con el 75%, mientras que los partidos políticos tienen el 14%; los jóvenes le piden a las iglesias dos cosas:

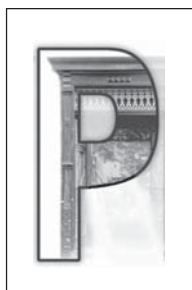
Primera, que no se crean las únicas monopolizadoras de la espiritualidad. Hay muchas formas de espiritualidad hoy en este planeta que no son las que pasan por la religión católica, ni por la religión evangélica, ni por la religión mormona. Entonces les piden que respeten los muy diferentes modos de relación con la trascendencia de la vida humana, con la espiritualidad.

Segunda, que dejen de ser moralistas y formen a la gente con un mínimo de ética pública; que dejen la obsesión con el sexo, que es la clave de su moralina, tanto de las católicas como de las protestantes; y que se preocupen un poquito más por la ética pública.

RITMOS Y CONSUMOS

Luis Carlos Restrepo R.*

* Médico psiquiatra - Máster en filosofía. Escritor. Autor de: El derecho a la ternura y otros textos.



odremos entender mejor el papel de los ritmos y consumos en las dinámicas juveniles, si recordamos la manera como se constituye un lugar de enunciación.

Para acceder a la palabra, asunto fundamental para el joven o la joven que emergen al espacio social, la constitución de un lugar de enunciación es la posibilidad de contar con un tablado donde puedan representar su identidad, dramatizar sus deseos y acceder a parcelas de poder en el universo simbólico. El lugar de enunciación materializa, en el mundo de las relaciones interpersonales, la afirmación de la identidad, que sin ese tablado se presentaría vacía, sin capacidad de generar interlocución.

El lugar de enunciación confiere condición de posibilidad a la identidad, pues de lo contrario las imágenes portadoras de identidad quedarían flotando sin arraigo, como esas alucinaciones o pesadillas que nos persiguen en el sueño, vivencias intensas pero inmatrimiales, que quedan atrapadas en nuestro mundo interior, pues no logramos comunicarlas al no poder afincarlas en la gestualidad corporal.

Más que conferir identidad, el ritmo aparece como su matriz constitutiva, pues la identidad deriva del ritmo, constituyéndose al compás de su iterativo golpeteo. Antes de ser identidad, el joven es ritmo, Aún más, hablando de la cultura, podemos afirmar que en el comienzo era el ritmo.

En su expresión más sencilla el ritmo es estribillo, ritornelo. La ronda, la copla, el tarareo o los juegos de percusión, definen no sólo el espacio sónico sino el gestual, determinando el alcance de nuestras posibilidades comunicativas. Los ritmos que exploramos o reproducimos marcan los límites y potencialidades de nuestra enunciación, de la misma manera que un animal marca su territorio con los sucesivos recorridos que realiza a través de él, aunando con sus movimientos sensaciones, experiencias, miedos, satisfacciones, y en general toda una compleja red de relaciones.

El ritmo es inherente al dominio del territorio. Ritmo es la suma de espacio y música, de territorio y estribillo. Pero el ritmo es también factor de desterritorialización. Es la manera de adentrarnos en un espacio sónico que nos sustrae de las presiones del ambiente, constituyéndose como una pura virtualidad emocional y comunicativa. La introducción masiva del autoestéreo y del walkman permiten a los jóvenes una privatización de la escucha, apropiándose de sus ritmos favoritos sin necesidad de tener que dominar un espacio físico determinado¹.

Identificado con el estilo, el ritmo permite dominar el territorio pero también fugarnos de él, como especie de bisagra entre el lugar y el no-lugar, ofreciendo caminos de significación a esas vivencias problemáticas que colocan a los jóvenes urbanos en el borde de los espacios de socialización permitidos, ofreciéndose el ritmo, en estas situaciones vulnerables, como lancha de escape para mantener las posibilidades de autoafirmación.

1. A. De Garay. El rock como conformador de identidades juveniles. *Nómadas* No 4. 1996. Págs. 12-13

El ritmo está relacionado de manera estrecha con los gustos musicales y la jerga, que permiten dentro del grupo de pares un ahorro comunicativo y un distanciamiento del vocabulario usado por los adultos o por los otros grupos sociales, sirviendo en consecuencia para afianzar y mantener la identidad frente a terceros. Pero el ritmo no está cerrado sobre sí mismo. Está también abierto a otros ritmos, estableciéndose zonas de intersección donde su cruce productivo nos abre a la posibilidad de descubrir nuevas diferencias. El ritmo es también punto de enganche entre sensibilidades diferentes. El encuentro de dos resonancias puede asumir el carácter de danza vital que permite encontrar la diferencia en la repetición, la otredad en la mismidad. El choque de ritmos es un campo que se presta como ninguno para corporalizar los viejos problemas del odio o la tolerancia, de la eficacia o la lentitud, aterrizando en ellos códigos de convivencia.

El ritmo preséntese bajo la forma de canción o simple golpeteo, es siempre un salto sobre el caos, un recurso a la sonoridad para marcar y organizar un espacio real o supuesto, para entrar a él o escapar de él. El ritmo es fuerza que conjura al caos, que intenta contenerlo con “ladrillos sonoros”². Al canturrear, al prender la radio o el televisor, convocamos las fuerzas anti-caos y marcamos territorios, constituyendo sobre el espacio real un nuevo espacio simbólico que nos permite fugas hacia idealizaciones queridas, pasados nostálgicos o futuros soñados. Al reproducir un ritmo, invocamos también un orden y una distribución del espacio, en *ethos* y una morada, un aparato de captura y una línea de fuga. Pues el ritmo es a la vez cárcel, túnel de escape y bisagra.

El ritmo permite ordenar un conjunto de medios de orientación y de vibraciones que reproducen bloques de espacio-tiempo por la repetición periódica de sus componentes. El ritmo es código pero no se

2. G. Deleuze; F. Guattari. Mil mesetas. Valencia. Pre-Textos. 1988. Del ritornelo (11). Pág. 318

reduce a él. Algo en el ritmo constituye al código, pero también lo desborda, permitiéndonos el paso de un código a otro, de una enunciación a su negación. A través de la repetición periódica el ritmo crea regularidades, pero también estimula diferencias, aspecto que es magnificado en las actuales vivencias juveniles donde el ritmo parece volcado a lo heterogéneo.

El ritmo es lo que constituye el territorio. El que lo secreta o lo rompe, el que lo cierra a lo homogéneo o lo abre a lo heterogéneo. Así acontece entre los pájaros, que cantan para expulsar a su rival del territorio; o con los seres humanos, que afirman su propiedad al estampar su firma —ritmo manual— sobre un papel que representa el bien que anhelan poseer. Pero, óigase bien, no existe en las culturas humanas una identificación plena del ritmo con el territorio. Más bien, lo que caracteriza la vivencia humana es la posibilidad de distanciar estos dos planos, creando entre ambos un espacio virtual.

Existe incluso un sesgo ideológico al abordar esta articulación. Remembranzas conservadoras buscan siempre supeditar el ritmo al territorio, el sonido al nido, los rituales a la perpetuación de la parentela: en este caso el ritmo es la ronda infantil que nos liga a mamá, a la patria, al aparato de captura. Las visiones más cosmopolitas privilegian por su parte el desarraigo del lugar originario, con la posibilidad de abrirnos a universos menos totalizantes y más flexibles, apareciendo el ritmo como línea de fuga y factor de desterritorialización. Podemos decir entonces que el *RITMO es el vector que nos señala distintos momentos de territorialización y desterritorialización*. Y que el gusto que distancia en cuanto a apetencia rítmica a los adultos de los jóvenes, tiene que ver con diversas maneras de conceptualizar el nido, de acercarnos al territorio.

De ser ligadura a la tierra, el ritmo se ha convertido en las actuales culturas juveniles en un poderoso factor de desterritorialización. “La música —dice Oscar Useche—, ha demostrado ser la empatía estética más importante para una juventud que se ha reencontrado con el len-

guaje del cuerpo, territorio y símbolo de los anhelos de liberación sexual y social. La música y los relatos fragmentados del video y del cine que les permiten la diferenciación de las culturas letradas ligadas a la lengua y el territorio, y que les permiten navegar por lugares heterogéneos, acuñar estilos de gran elasticidad e hibridación, reflejos de una cultura que desde los años sesenta estalló en mil pedazos”³.

Los nuevos ritmos juveniles expresan una nueva relación con el territorio. Este ya no es la morada idealizada de los padres, la deuda infinita que nos atrapa en la familia y el nido, sino la manera de viajar a través de intensidades y magnitudes, encontrando redes interpersonales variables, que ofrecen alimento afectivo sin obligarnos a morar de manera permanente o a establecer alianzas duraderas. Afectos e identidades nómadas, que saben territorializar en lo pequeño, pero también abrirse a las oscilaciones pasionales entre la rabia y la alegría, entre la violencia y la ternura, entre la vida y la muerte. Podríamos decir, siguiendo categorías tradicionales, que las actuales culturas juveniles son histéricas y maníaco depresivas, o afirmar, desde las actuales culturas juveniles, que las clasificaciones psiquiátricas que exigen una identidad estable y afectivamente modulada, se muestran ahora insuficientes. Lo que sí queda claro, es que comparadas con las culturas juveniles donde predominaba la utopía política militante o con las tradicionales culturas adultas, son menos paranoicas, más plurales y relativas, compensando en todo momento la intensidad del símbolo con la intensidad del vínculo. Signo y cuerpo trenzados en un combate sutil e interminable.

El ritmo es parte fundamental del ritual, de las aceleraciones y frenos, de los movimientos en zig-zag o de los desplazamientos que caracterizan nuestra acción dramática. El ritmo es la palanca de cambios que modula las distancias que imponemos, las poses y posturas, las

3. Óscar Useche. En busca de nuevos lugares de enunciación de lo juvenil. NOVA & VETERA, No. 32, 1998. Págs. 54 -55

posibilidades de tocar o el veto a hacerlo, el carácter de los tatuajes visibles o invisibles que constituyen nuestros cuerpos.

El ritmo permite reagrupar fuerzas, marcar distancias y reorganizar funciones. Fuerzas distancias y funciones que se reúnen cual tenso ramillete entre los gestos y los cuerpos, a los cuales dan sentido, pero también, con los cuales permanentemente luchan, como si se tratase de una tarea de domesticamiento. De allí la pluralidad de los agrupamientos, la diversidad de los flujos y de las formas de reconfiguración, la *sensibilidad a los diferentes tipos de producción simbólica*⁴ de los jóvenes actuales, empeñados en una activa dinámica de territorialización de ritmos mediante su articulación con las dinámicas de mercado y con la industria que les devuelve los signos deseados como objetos de consumo.

El consumo de signos permite la reapropiación de cuerpo al encarnar un *look o facha*, que aparece como expresión material del lugar de enunciación. La integración de los imaginarios juveniles a las dinámicas consumidoras facilita la irrupción y expresión de esas *subjetividades cambiantes, frágiles, diversas y a veces inaprehensibles de los muchachos urbanos*⁵. Pero bajo el efecto de estos flujos de símbolos y significaciones, de sujetos colectivos que emergen y se disuelven con gran facilidad, *la noción de identidad se desdibuja*. La identidad ya no puede ser leída a través de un concepto inflexible y totalizante, pues se ha convertido en intensidad fugaz, instantánea y viajera⁶. La identidad ya no es característica distintiva de la sustancia individual, como proclamaron pensadores modernos. El ser fluyente y sus identidades aparecen como valores de cambio para afirmar poderes transitorios sobre los cuerpos, los territorios, los gustos o los deseos.

“La identidad de los jóvenes y las jóvenes no puede concebirse como algo lineal u homogéneo, ya que esta identidad... se va constru-

4. Useche, Op. Cit. 1998. Pág. 19.

5. Useche, Op. Cit., 1998. Pág. 50.

6. Ibid. Pág. 51.

*yendo de manera múltiple, variada, contradictoria, como fruto de un tejido de relaciones*⁷. La identidad ya no encuentra su fundamento en la permanencia de la representación, sino en el ejercicio de simulación que permite inmersiones en universos sensibles y redes de amigos, manteniendo su validez como signo mutable que permite fortalecer transitoriamente la autoimagen o resumir por un período de tiempo limitado mundos amplios y complejos.

Es por eso que la identidad, tanto como los símbolos-objeto que materializan, terminan articulados a la dinámica de consumo. *Consumo, red de amigos y ritmo, parecen ser los ejes articuladores de la nueva dinámica de la identidad, que emerge como producto y signo maleable de un mundo volcado a la desmesura, a la velocidad, al vértigo y a la acción*, a las explosiones gráficas y a las tentaciones visuales y sónicas. Existen una “*multiplicidad ligada al consumo*”⁸, pues las redes del consumo permiten vivencia de esa personalidad múltiple, de ese *cuero-mutante* que vive la fuerza del cambio como una manera de atravesar continuamente umbrales y de someterse a mutaciones simbólicas.

La preocupación por la moda y el cuidado por la escogencia de colores y diseños parece corresponder a un juego mediante el cual el sujeto se asegura de estar siempre en el centro de la diversión⁹, o mejor aún la diversificación, como si el carácter mutante dependiera de la capacidad para estar en la onda, para vestirse con símbolos intercambiables y consumibles en un eterno carnaval de máscaras y disfraces.

Las aproximaciones racionalistas que hacen más énfasis en la producción que en consumo, en el trabajo honrado que en el despilfarro

7. A. Blandón. ¿Qué significa tener 15 años en Bogotá? Compensar. 1995. Págs. 53–54.

8. M. Marín; G. Muñoz. Las culturas juveniles urbanas. ¿Qué significa tener 15 años en Bogotá? Compensar. 1995. Págs. 138 ss.

9. Ibid. Pág. 146.

lúdico, caen con frecuencia en una crítica apresurada a estas dinámicas de consumo, considerando que invierten la jerarquía ética entre ser y tener. Pero no se dan cuenta que en estas identidades juveniles mutantes no existe ya una preocupación por la esencia sino por el movimiento, el flujo y reflujo, sin que por eso dejen de tejer redes de reciprocidades y encuentros, o de diferenciar a los *plásticos* —imitadores y mentirosos que por fuera son fantásticos— de aquellos que en medio de los cambios saben estar en la onda viviendo a plenitud el gusto estético, que emerge a la vez como postura ética y política: es decir, como norma y poder.

Más que anomia, término siempre sospechoso que utilizan algunos investigadores para insinuar la ausencia de normas o ideales, vemos surgir un nuevo tipo de ética, una ética de instante que sigue una lógica de choque, que se permite la exploración de los extremos, reivindicando la pelea sin ira —como el *pogo*¹⁰—, o la decisión existencial a través de la escogencia de consumos y de productos en el mercado. Ética que no lucha con el juego de apariencia, pues de lo que se trata es de saber cabalgar sobre las fluctuaciones de la moda y el gusto.

La moda es ritmo que concede pertenencia pero que también otorga la diferencia. Es a la vez uniformidad y distinción. Cierre y apertura. Es por eso que aparece a la vez como un mandato gregario, pero también como ocasión para el ejercicio de la libertad. Hace parte de las nuevas culturas juveniles la apetencia por la propia decisión, experiencia que poco se identifica con la visión tradicional y kantiana de la autonomía. En el mundo actual lo que se reivindica no es la asepsia emocional o el juicio moral correctamente formulado, sino la posibilidad de ejercer una libertad apasionada, de decidir sobre contextos, como si los jóvenes debieran ganar la propia existencia probándose en su capacidad de distanciarse y aproximarse a los ritmos, placeres y consumos, inmersos en la intensidad pero sin dejarse dominar por ella.

10. Estar buscando algo. Video Compensar sobre culturas juveniles en Bogotá. 1995.

La moda es frontera en permanente reconstrucción. Estar en los *super-play* es acceder al deseo de transformarse y enmascararse, de usar marca para obtener estatus, corriendo incluso el peligro de convertirse en máquina de consumo. Peligro siempre preferible a estar por fuera de la máquina social y del mercado de los deseos. La estética, entendida como fluctuaciones del gusto e imperativos de la sensibilidad, se sobrepone a la ética argumentativa o a las utopías totalizantes de generaciones anteriores.

Los jóvenes de hoy ya no son *bloque social*, como creen haberlo sido los jóvenes de los sesenta y setenta, sino partidario de diferencias, máquina social de velocidades que se definen por un abanico de emociones, a un encuentro con lo trascendental. Pues, a pesar de todo, existen muchos puntos de coqueteo con la mística o con las dinámicas religiosas, que emergen como resignificadoras de la vivencia de los instantes. Lo importante ahora es la captación de esa intensidad que se dinamiza y explota para ofrecer su mejor almendra. Vivencia de la velocidad que no está exenta de la pretensión de dejar huella, de experimentar una y otra vez hasta dar lo máximo de sí y encontrar caminos inéditos en la relación con los otros. Aprendizajes que se quedan casi siempre por fuera de los aparatos educativos tradicionales, renuentes a la lógica territorial de la sensibilidad y convencidos, con cómica arrogancia, de ser el último baluarte de la moralidad.

A falta de utopías políticas integradoras, la música asume el carácter de ambiente total¹¹, de intensidad que induce a los cuerpos y atmósfera que crea movimientos. *Hay más alma en el sonido que en el pensamiento*, dice una de las carteleras elaborada por los jóvenes bogotanos en un estudio de Compensar y analizadas por los expertos Germán Muñoz y Marta Marín, mientras en otra ser joven se identifica con escuchar la grabadora encendida consigo, complemento indispen-

11. M. Marín; G. Muñoz. Las culturas juveniles urbanas. ¿Qué significa tener 15 años en Bogotá? Compensar. 1995. Págs. 130 -131

sable de los *duros* que saben estar con la novia en la esquina¹². La música aparece, en las expresiones juveniles, íntimamente relacionada con la vivencia de la *libertad* y el fortalecimiento de la red de *amigos*¹³. Es decir como motivo de heterogénesis y de constitución alternativa de redes, motivo por el cual algunas expresiones musicales son vistas como una amenaza para los patrones éticos de los adultos, que buscan reglamentar de manera diferente estos mismos espacios: la amistad, la libertad y la rumba.

Mirada desde la perspectiva de los ritmos y consumos, la identidad deja de ser la reina de la dinámica interpersonal, Es mucho más importante el juego de las velocidades que permite acelerar a desacelerar placeres y sensaciones, que la imagen repetida y estable que tenemos de nosotros mismos. La identidad es la marca, la marcación del paso o la marcación del consumo, que permite abrir el camino a ciertos flujos o impedir la irrupción de otros. Es signo de intercambiabilidad, en ningún caso esencia o sustancia.

Esto no quiere decir que haya desaparecido el problema de la individualidad. Se trata más bien de una reformulación que permite entenderla como fuerza o singularidad que emerge al vaivén de los cambios, y que se potencia con éstos, como si se tratara de un perpetuo autodescubrimiento. Por otro lado, sin necesidad de plantearse un distanciamiento de las pasiones, se reivindica, en medio de la heteronomía, una esfera de decisión que es más sensorial que argumentativa, que se nos presenta como posibilidad de variación más que como oportunidad sublime y trágica de afirmar un ideal heroico.

Curiosamente esta búsqueda apasionada de la singularidad y de una elección que no niega la heteronomía es en muchos casos más respetuosa de las redes de apoyo interpersonal de lo que fue la clásica definición de la autonomía ilustrada. Los ritmos y consumos juveniles tienen casi siempre como horizonte fortalecer la red de amigos, aun-

12. Ibid. Pág. 129. Cartelera 62.

13. Ibid. Pág. 132

que se presentan por supuesto los casos de consumo problemáticos, como en ciertos casos de drogadictos, en los que estas redes son finalmente destruidas. La cercanía de la muerte y su posibilidad real emergen como componentes necesarios y hasta deseables de intensas exploraciones rítmicas o de consumos atrevidos y veloces.

Ritmos, consumos y redes, parecen ser los constituyentes de una nueva dimensión relacional y de nuevos lugares de enunciación, en los que la identidad aparece voluble y fracturada. Tal vez por eso, más que preguntarnos a la vieja usanza por las identidades juveniles, deberíamos hacerlo por los dispositivos de aceleración y freno, por los ritmos y consumos, entendiendo que es en ellos donde se juegan a fondo la búsqueda de la singularidad y las nuevas dinámicas de la decisión. Abordaje que no puede negar la existencia de ritmos y consumos que se tornan problemáticos para la vivencia personal o social, bien porque rompen masivamente vínculos o porque nos acercan a la experiencia de la muerte, dinámicas que, por demás, son propias de todo ejercicio de libertad y decisión. Ahora, más que nunca, se impone esa premisa que nos dice que es imposible abrirse a la decisión sin correr la posibilidad de provocar la fractura o la muerte.

Los jóvenes consumidores pretenden aumentar su poder y eficacia sobre el mundo inmediato que los rodea, esforzándose por obtener y mantener un determinado estatus. Por supuesto este objetivo no siempre se logra. Pero esta falta de reciprocidad en el mensaje que se quiere enviar a los demás no invalida que el objetivo buscado sea, en principio, una inserción en el mundo y en la eficacia de la realidad cultural. Siempre son vanas las repetidas referencias al escapismo. Actuando como dispositivo energético que permite transponer, exaltar y manipular símbolos, a fin de hacer coincidir la vivencia perceptual con las imágenes que de sí mismo tiene el consumidor, el uso de sustancias psicoactivas rompe con la racionalidad de un sentido común que exige una ética del esfuerzo y el dominio de sí, a fin de acceder a microculturas que, al borde de las grandes creencias y valores oficiales,

ofrecen, así sea de manera transitoria, sensaciones de cambio, de seguridad y eficacia personal.

Las drogas se nos presentan como dispositivos de producción de sujeto que ostentan como función primordial reforzar los imaginarios que un grupo o individuo tienen de su destino y actividad. De allí que los factores culturales que fomenten el consumo puedan ser entendidos como parte de una microcultura constituida por dispositivos de socialización, códigos, dinámicas de identificación, comunicación y pertenencia, cuya existencia y perpetuación es forzada con el uso de las sustancias psicoactivas. Aunque no toda microcultura necesita de la presencia de una SPA, el uso de cualquier sustancia psicoactiva requiere siempre de una microcultura, a la que refuerza y reproduce. De esta manera, las sustancias psicoactivas atraen a los demás componentes de la microcultura y éstos, a su vez, llaman a sustancias psicoactivas para que los refuerce.

En las microculturas de consumo propias de las sociedades de mercado existe la tendencia a convertir los mediadores en objetos fétiches, que sustituyen o reemplazan a los otros componentes de la microcultura invitándonos a consumirnos de manera plena en la mediación. En el consumismo de mercancías el mediador cultural actúa por sustitución metonímica, como parte que se presenta por el todo, terminando el producto o la marca representando a toda la microcultura, empobreciendo interpersonalmente al usuario. Es por eso que el consumo compulsivo de sustancias psicoactivas o de cualquier objeto que ocupe su lugar, puede llegar a empobrecer el sistema cuando se toma como sustituto de las relaciones cotidianas, como factor absoluto de desterritorialización que desprende al símbolo del cuerpo bloqueando la posibilidad de nuevas territorializaciones o alianzas.

En toda exploración consumista de alta velocidad se da un proceso de desintegración de redes, de alejamiento de lo *natal*, que hace parte constitutiva de la experiencia. Tanto en las culturas arcaicas como en las actuales el consumo de sustancias psicoactivas actúa

como un factor desterritorializador que debe ser integrado de nuevo al contexto cultural en el que se genera su uso. El *payé*, por ejemplo, explora en su viaje embriagado nuevas dimensiones simbólicas para volver a articularse a su realidad social, en un proceso de territorialización que exige identificar las velocidades perceptibles que han sido aceleradas por efecto del psicoactivo. Pero, a diferencia de este manejo cuidadoso y equilibrado de las velocidades propio del chamán, en nuestra cultura la sustancia psicoactiva puede convertirse por sí misma en un factor de aceleración ininterrumpido, en un motivo de desterritorialización masiva de los vínculos afectivos que nos acerca a la experiencia de la muerte. De allí que sea provechoso estudiar tanto los factores de aceleración como los de desaceleración, pues la ética, para muchos jóvenes actuales reside en poder establecer un balance entre velocidades para encontrar alternativas que les permitan diversas posibilidades perceptuales y ejercer su libertad sin romper por eso, de manera definitiva, sus vínculos interpersonales.

Como cada sociedad se inclina por la producción de diferentes aparatos de ilusión, también con las épocas cambian los usos que se dan a los objetos y símbolos consumidos, y los efectos buscados. Al finalizar el siglo XX prima el consumo de psicoactivos que proporcionan la sensación de velocidad y estimulación erótica e interpersonal sin que medien lazos estrechos de intimidad previamente establecidos. En este y otros casos, la utilización de psicoactivos se estructura como uno de los dispositivos de socialización típicos del mundo contemporáneo. No sólo desintegración y bajeza se ocultan tras el consumo de cocaína, marihuana y alcohol. Con su uso se aprenden normas sociales y se afianzan patrones de conducta que en determinados contextos aparecen como adaptativos.

En tanto mediadora entre la naturaleza y la cultura, la sustancia psicoactiva ayuda a generar sentimientos de identidad y pertenencia por su capacidad de articularse a rituales y lenguajes que mantienen una esfera probada de eficacia en la vida cotidiana. La cultura *pop* fue

en gran parte consecuencia de la imaginería mental y las vivencias inducidas por el consumo del tartrato dietilamida del ácido lisérgico —LSD 25— que promovió un giro radical en las costumbres y valores de muchos jóvenes de mediados del siglo XX. Si bien la marihuana tuvo su auge en una época que pretendió favorecer los ideales románticos y franciscanos de nuestra tradición cultural, la cocaína aparece unida al nuevo despertar de la ideología capitalista y neoliberal del éxito y la competencia, que domina el panorama mundial desde finales de los años setenta. A diferencia del consumidor de marihuana, el usador de cocaína se articula a la cultura ejecutiva de la acumulación y la eficiencia. Sus efectos de estimulación catecolamínica mejoran transitoriamente la vigilia y la agilidad mental, induciendo una cierta megalomanía, efectos deseables en la pujante microcultura de los ejecutivos compulsivos del poder, la fama y el éxito. Mediante su uso se afirman valores como la vigilia continuada, la exaltación del propio yo y el desarrollo de habilidades sociales como la capacidad de expresión lingüística y la agilidad de pensamiento. Por su parte las microculturas de la cocaína y la marihuana pueden chocar entre sí, presentándose entre los consumidores mutuos desprecios y recelos.

En el otro extremo del abanico la microcultura del basuco aparece ligada a las más diversas formas de marginación social o afectiva, provocando una experiencia de paranoia y terror que, aunque nos parezca extraño, ayuda a producir un tipo de sujeto dispuesto a enfrentarse cotidianamente a los retos de la soledad y abandono que son típicos de la sociedad contemporánea. De esta manera, cada sustancia psicoactiva hace parte de un engranaje psico-cultural que asegura reproducción y perpetuación de ciertos códigos y valores que se buscan de manera activa. Es pues a estos dispositivos microsociológicos y a su interacción con los modos culturales dominantes a donde debe dirigirse nuestro interés.

A través del consumo de las sustancias legales o prohibidas se generan patrones de identidad, sentimientos de pertenencia, códigos co-

municativos y estructuras valorativas que no podemos condenar alegremente al limbo de la anormalidad. SPA aparece como un mediador cultural que permite el cruce del cuerpo con los símbolos, mediador usado para escribir y fijar información corporal y territorial a través de una modificación de las velocidades perceptuales, haciendo además que lo imperceptible devenga percibido. Como dicen Gilles Deleuze y Félix Guattari¹⁴, el uso de psicoactivos propicia una revolución molecular que hace desaparecer formas y personas, favoreciendo la emergencia de fenómenos que alteran la noción de causalidad y rompen la imagen corporal, permitiéndose que el deseo y la percepción se confundan en un mismo plano. Dicho en otro lenguaje, consumir psicoactivos es una de las maneras que tenemos los seres humanos de acceder directamente al inconsciente.

Al aparecer las sustancias psicoactivas integradas a un dispositivo de aceleración y freno que propicia una modificación de flujo del tiempo, su uso ostenta las características de mecanismo de producción simbólica que en principio no está relacionado con ninguna falta, con ningún bloqueo, frustración o dificultad en la comunicación, pues se trata simplemente de una de las maneras que tenemos para adentrarnos en la realidad molecular, de acceder a movilizaciones afectivas y planos de inmanencia, adentrándonos en un territorio donde la desintegración sustituye a la interpretación. El problema surge cuando esta experiencia de desintegración y recomposición perceptual queda atrapada en dispositivos de segmentación que la convierten en un *mal viaje*. Las posibilidades de devenir y sufrir metamorfosis quedan atrapadas en la voz despótica del amo, que obliga a realizar aterrizajes forzosos cada vez que exploramos una nueva velocidad. Las nuevas percepciones quedan sujetas, de entrada a la máscara del miedo. De allí que la ingestión de psicoactivo sea seguida por explosiones paranoicas que restauran formas y sujetos que bloquean o desvían cada nueva intensidad.

14. G. Deleuze, F. Guattari. Mil mesetas. Valencia. Pre-Textos. 1998. Pág. 284

Prisionero de la censura moral que encuentra su alimento en el chantaje afectivo, el drogadicto es el típico tejedor bloqueado que deshace a medida que construye, pues inseguro de sus redes de dependencia y temeroso de perder el control de las velocidades durante el éxtasis, insiste en convertir a la deriva perceptual en un íntasis que afianza su yo controlador, exaltando de esta manera la voracidad de los fantasmas emergentes y la racha de malos sentimientos. Aunque la causalidad inmanente del deseo, la intensidad perceptiva de un cuerpo devenido flujo, el adicto no deja recaer en las segmentaciones de un discurso que interpreta al psicoactivo como una manifestación demoníaca. En este caso la patología se nos presenta como un estado intermedio entre las nuevas formas de heterogénesis propias de las culturas juveniles y los dictados autoritarios de una homogénesis solidaria con el mundo de adultos.

Cuando la exploración de ritmos, velocidades y consumos, se convierte en un mecanismo para encontrar la propia identidad dando prioridad a la confrontación con los poderes tradicionales, se cae en la exaltación de lo oculto y prohibido, en la sacralización de lo inmundo, reproduciendo la vieja polarización entre el bien y el mal, expresando una añoranza por rituales religiosos que a la vez que ofrecen un retorno a lo mágico, permiten la destrucción del mundo contra el que se lucha. Esta actitud, atribuida por Freud y sus seguidores a una “pulsión de muerte”, es bien escenificada en la última película de Víctor Gaviria, *La Vendedora de Rosas*, cuando el anhelo de la protagonista de recuperar su vínculo afectivo, el hogar, la abuela idealizada, termina confundido con su propia muerte.

Los coqueteos intensos con la muerte han sido descritos en las culturas juveniles por Alonso Salazar y otros investigadores nacionales, que dan cuenta de rituales de iniciación para pertenecer a una banda, que pueden incluir beber la sangre de un animal o la danza colectiva al ritmo del rock pesado, sellándose el pacto que los convierte en un

solo cuerpo, como si fueran *los reyes del mundo*¹⁵. Los nuevos postulantes deben pasar por una serie de pruebas, incluso matar a un amigo o conocido para mostrar su sangre fría, la ruptura con antiguos valores y su plena adhesión a las nuevas condiciones que se les imponen. Otros, simplemente se ofrecen al mejor postor, integrando de manera dramática ritmo, muerte y consumo. Pues la red interpersonal que se produce se anuda de cara a la propia muerte o al homicidio.

El arrojo y disposición para la transgresión y la violencia se convierten en marcadores de identidad. Enfrentado a decidir sobre lo que debe hacer frente al flujo y al tiempo, frente al instante y el consumo, quien se deja arrastrar por los excesos violentos parece preferir la embriaguez aniquiladora. Prefiere la anulación del tiempo cronológico para concentrarse en el gasto del instante: su vida es consumo total. De allí que cambie el salario metódico por una ganancia que se obtiene con voluptuosidad. La moneda queda desmaterializada, sacada del círculo trabajo-acumulación, convertida en una pura afección, en una fantasmática afectiva. La apropiación empieza a darse por la vía del exceso. El dinero adquiere el carácter de significante flotante que representa al yo, al déspota o al falo. Es la medida de todo lo que puede ser llenado. El dinero se vuelve acontecimiento.

Ubicado en el margen de la sociedad, a punto de ser sacrificado como transgresor, el interdicto se muestra más atento a la ocasión. La cercanía de la muerte hace más notorio el sabor de la vida. Abierto a las síntesis exteriores, su sed se intensifica. Entre más se le niegue la posibilidad del intercambio regular, de la contención y la usura, más cercano está a la posibilidad de una destrucción radical. Mientras viva, será necesario que los demás se granjeen su simpatía, que hagan las paces con él. Si muere, actuará como gasto puro, como donación total, rondando los suyos como espíritu tutelar. De todas maneras su dominio territorial está asegurado. El transgresor cuenta con la complici-

15. Alonso Salazar J. No nacimos pa´semilla. Santafé de Bogotá. CINEP. 1990. Pág. 24

dad de los demás, por ser aquel de quien no se puede hablar, pero también aquel cuya presencia no se puede callar.

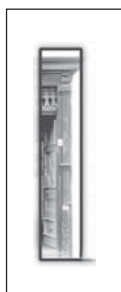
Al acceder a la violencia, el individuo deja de ser palabra o promesa para volverse acontecimiento. Empieza a acaecer como fuerza que está más allá de su propia subjetividad. Fuerza capaz de producir la ruina, pero también de atraer flujos de dinero que representan la forma absoluta del deseo. Aunque no existe un padre que le enseñe a calcular el interés, generalmente le sobrevive la mujer —o un hombre capaz de cultivar—, una madre que le absolverá la falta y lo mantendrá en la memoria. Pues lo único insoportable, incluso para el violento, sería aceptar que solamente hizo el mal por necesidad. Haberse sacrificado por otro es justificación suficiente, pues en ausencia de interior el gesto es lo único que cuenta.

LA SOLA VIDA TE ENSEÑA

Subjetividad y autonomía dependiente¹

Carlos Mario Perea Restrepo *

* Colombiano, Historiador, Universidad Nacional, profesor del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales —Iepri— de la Universidad Nacional de Colombia.



Introducción

Hablando de sus compañeros de música asesinados un joven rapero de los barrios surorientales de Bogotá decía: “*Cuando muere un raper muere la expresión, la poesía que había en él*”. En un país donde el asesinato ronda calles y veredas, y donde la polisemia de la muerte parece apretarse en el desgastado término de violencia, el giro de “*muere la expresión*” no deja de provocar sorpresa. Cada cultura lamenta ante la muerte la pérdida de aquello que considera primordial para la animación de la vida: con el ser que emprende su viaje sin retorno se fuga una porción del alma colectiva. ¿Por qué entonces un joven decide hablar de la muerte como huida de la expresión? Hubiera podido narrar la pérdida de un amigo y el desgarramiento que entraña no volverle a ver jamás; podría referir el dolor producido por el cercenamiento de una vida joven y las promesas de futuro allí guardadas. Pero no lo hace, opta por la nostalgia enterrada en la extinción de la expresión, como si la poesía cargara consigo la palabra, la amistad y la vida tempranamente segada².

1. La presente investigación contó con el apoyo de la Oficina de Investigaciones del Instituto Distrital de Cultura y Turismo de la Alcaldía Mayor de Santafé de Bogotá.
2. La frase es de Fredy, p. 58.

La demanda de expresión, esa compañera radical de las vanguardias artísticas en su intento de subvertir los moldes de la vida, se convierte ahora, en boca de un rapero bogotano, en valor de gran estima cuya ofuscación produce dolor. ¿Habrán que ver en la frase nada más que la pose artistizante de un muchacho que, además de víctima de las ilusiones juveniles, está condenado a la imitación hueca por su doble condición de popular y tercermundista? Definitivamente no, la sentencia no es nada inocente. Evidencia una trama cultural donde el acto de expresar asciende a sitio privilegiado. ¿De qué maneras la voz expresivista, presente en un joven de barriada latinoamericana, habla de la marcha de renovados ensambles de la subjetividad?

En realidad, la afirmación expresiva opera como rosa de los vientos ante la inquietud que dio origen a la presente reflexión. Al final del segundo milenio de la era cristiana, en medio de la incerteza provocada por las muchas y hondas transformaciones en curso, ¿cómo se construye el significado? El siglo XX se clausura en medio de la disolución de los relatos que orientaron el hacer humano durante largo tiempo, el discurso político y su crisis la mejor evidencia. Angustia e imposibilidad de comprender las realidades en marcha son sus consecuencias naturales. Frente a una perplejidad convertida en ingrediente de la vida pública y privada, individual y colectiva, ¿de dónde derivan los sujetos el sentido?

Por supuesto el interrogante así, formulado en general, adquiere otro cuerpo en la situación colombiana, un país donde la sostenida crisis corroe aún más hondo las fuentes de significado. Cuántos hechos podrían traerse a cuento. Más de cincuenta años de muerte rematados en una guerra tan confusa como toda la atormentada experiencia de violencia; un Estado reputado de débil y carente de autonomía a lo largo de su historia, impedido para cumplir su misión de ley universal; una sociedad civil despedazada entre los apetitos de los señores de la guerra. ¿A qué lugares simbólicos se acude en medio de la permanente experiencia de fragmentación y muerte? Las presentes páginas se pa-

ran así en un cruce de incertidumbres, la metamorfosis de una época y las tribulaciones de un país, empujando la nueva pregunta: ¿Cómo se entronizan las transformaciones actuales en Colombia, nación periférica y en crisis?

Los jóvenes de un sector popular de Bogotá, más precisamente de un área de la zona suroriental de la ciudad, prestaron su palabra al intento de formular respuestas a los interrogantes planteados³: se elaboraron 50 historias de vida, pacientemente leídas a fin de hallar los nudos de sentido de los discursos de estos jóvenes, muchachos y muchachas distribuidos entre cuatro identidades⁴. Primero los raperos y aquellos grupos, como algunos rockeros, cuya identidad se cifra en las búsquedas culturales; luego los comunitarios, jóvenes comprometidos en las causas colectivas de la zona; después los pandilleros, esos muchachos librados al universo de sus parches; y finalmente los independientes, aquellos no integrados a ninguna forma de asociacionismo. Las preguntas lanzadas adquieren su versión final: ¿Con qué hilos se hilvana la subjetividad, tal como pueden narrarla los discursos de los jóvenes de un sector popular de Bogotá?

Cuatro campos de sentido brotaron en el análisis discursivo. El primero la vida cotidiana, espacio donde anidan los embriones de la subjetividad; hoy por hoy el acontecer diario es lugar de enunciación radical: la vida íntima, la identidad sexual y el bienestar diario, entre otros, se convierten en temas de controversia pública. La esfera pública y la política constituyen el segundo campo; la manifiesta crisis de lo público, de sus representantes y sus mediaciones, se traduce en la precariedad de la política para informar la edificación de sentido. Aparece después el campo de lo religioso: por doquier brota un inusi-

3. La zona escogida se extiende sobre el cordón de barrios regados a lo largo de la antigua salida a Villavicencio, entre Guacamayas y Juan Rey, todos clasificados dentro del estrato socio económico 2.

4. También se aplicó una encuesta a 422 jóvenes, hombres y mujeres entre los 14 y los 25 años.

tado interés en lo mágico y lo misterioso propulsando prácticas y creencias religiosas de los más diversos cuños. Finalmente está la violencia. En un país desangrado, representante universal de la muerte, la violencia se incrusta bajo diversos imaginarios en los discursos de actores urbanos.

Vida cotidiana, política, religión y violencia, los campos semánticos con los que se arma la subjetividad tal y como es posible entreverla desde las hablas del suroriente. Las presentes páginas dan cuenta, apenas, del primer campo de sentido⁵: ¿sobre qué elementos descansa la producción de sentido en la vida cotidiana? Cinco cadenas argumentales socorren el empeño⁶. La *calle*, la *vivencia*, el *ser*, la *expresión* y por último, la *familia*.

Esos lugares cerrados

Afuera y simbólica aluvial

La calle mueve el terror urbano. Los conflictos propios de la urbe contemporánea, anonimato y fragmentación, polución y pobreza, inseguridad y exclusión, parecen quedar firmemente condensados en los espacios callejeros. La calle encarna el espectro de desorden y violencia ciudadanos. Así lo han enseñado desde hace largo tiempo las exhortaciones del cura, las peroratas del maestro, las admoniciones del padre de familia. La calle es el nido del mal, el reino del vicio y la palabra maligna, han dicho. Frente a la inconmensurabilidad de la gran urbe y la imposibilidad de establecer algún dominio sobre ella, el imaginario de la calle se erige en antídoto contra la incertidumbre en cuanto designa el espacio que está más allá, fuera de los sitios preservados y seguros donde discurre la intimidad tranquila de los aconteci-

5. La escritura de la política, la religión y la violencia hace parte de un libro en marcha.

6. La estrategia de análisis discursivo pasa por la identificación de los campos semánticos —los cuatro nudos de significación señalados—. Después se procede a ubicar las cadenas argumentales que componen cada campo semántico, esto es, significantes centrales y sus vectores de sentido.

mientos familiares y laborales. La calle es la otra ciudad, la de Lucifer y sus maleficios.

En contravía de este poderoso sentido común urbano los jóvenes se instalan en un lugar problemático. “*Todo lo que he aprendido y conocido de la vida ha sido en la calle*”, dice Mario, uno de ellos. En verdad la calle se convierte en corazón de su relato. Lo experimentado, el Otro, lo nombrable, el conflicto, guardan estrecho vínculo con ella. Lejos de toda demonización la calle se convierte en escenario donde palpita la vida. No se trata de un espacio cualquiera sino que en él se teje *todo* lo conocido en *la vida*. La escuela y la familia aparecen igualmente invocadas, Mario está a punto de concluir el bachillerato y su padre, pese a sus distancias, le “*ha enseñado muchas cosas*”. Mas por encima de ellas la calle aparece convertida en centro, en nudo de condensación de la multiplicidad de la experiencia. Ahí *está la realidad*, la última y la verdadera: “*La calle, esa escuela donde se aprenden cosas que no enseñan en ningún lado*”⁷.

Siguiendo las líneas trazadas por Mario, en quien el discurso callejero adquiere su mayor fuerza, los jóvenes de los cuatro esquemas identitarios trasmudan la calle en centro constructor de tramas de vida. “*El maná de Dios regado en el suelo, eso es la calle*”, dirá un ferviente religioso; “*la calle es el segundo hogar*”, aseverará otro; “*la calle es como una parte de la vida de cada ser humano ... tan indispensable como la luz ... ¡qué tal uno sin la calle!*”, agregará uno más. Incluso las mujeres se revelan sus seguidoras en oposición a la tradicional reclusión femenina en el recinto privado de la casa. “*{La calle} me produce frescura y espacio abierto*”, afirmará una; “*es otro sitio de vida ... me gusta la calle*”, concluirá otra⁸.

7. Mario, p. 1, p. 1, p. 1 y p. 3. Los 50 testimonios, en su versión original, se encuentran en el Centro de Documentación del Iepri, de ahora en adelante C.I. El testimonio de Mario aparece en “Predicando mi mensaje”. En: Análisis Político. Iepri: Bogotá, No. 37, mayo-agosto de 1999.

8. Fredy, comunitario, p. 46; Iván, independiente, p. 26; Jhon, rapero, p. 57; Marta, comunitaria, p. 34; Diana, independiente, p. 21. C.I.

“*El maná de Dios regado en el suelo*”, ha dicho Fredy. La imagen bíblica del pan sagrado caído desde el cielo para alimentar al pueblo errante por el desierto otorga a la calle ribetes de epopeya. La figura recoge el espíritu que recorre el discurso de estos muchachos: frente a la aridez del mundo, la calle aparece plena de sentido a la manera de alimento salvífico. ¿Habrà que ver en ello la simple confirmación de la obligada ruptura que supone la afirmación de la identidad, tal como acontece con las nuevas generaciones de todos los tiempos? Por supuesto que no. La calle, símbolo de una fractura, se convierte en metáfora del lugar de estos jóvenes frente a las realidades que atraviesan el final del siglo XX: un modo de articular identidad frente a los conflictos inscritos en el cierre del siglo XX. La pregunta obliga: ¿qué aridez mitiga el maná callejero?

La calle metaforiza una ruptura, una de idénticos ribetes a la contenida en el término de *underground* acuñado por movimientos contraculturales en otras latitudes del globo. Lo *underground* enfrenta un mundo de arriba, visible y reglamentado, a otro de abajo, enterrado y desregularizado. La calle horizontaliza la referencia topológica del arriba y abajo al enfrentar un adentro, circunscrito y normatizado, a un afuera desterritorializado y desinstitucionalizado. Lo de adentro está contenido, cercado por los mojonos que prescribe la norma establecida y sancionada; lo de afuera está desbordado, desparramado fluyendo, en fuga. “{*Esos pelados tratan de*} escapar de ese medio que los cohibe, la escuela y la familia, esos lugares cerrados” dirá una muchacha a propósito de las pandillas⁹. El texto es claro, “*esos lugares cerrados*”, la escuela y la familia, en abierto antagonismo con el espacio abierto de la calle.

La calle simboliza un espacio alternativo, opuesto a otros por su condición de apertura y desregularización. Carece de límites, desplegada en el espacio circulante entre los intersticios institucionales,

9. Blanca, p. 20. C.I.

abierta al flujo ininterrumpido del acontecimiento urbano: es perenne desplazamiento, vértigo del movimiento. En medio del conflicto y de la sombra de la muerte la calle “*es un parche*”, alimento preciado como “*maná ... regado en el suelo*”. Ante estas voces pareciera quedar ratificada la tan traída crisis institucional, aquella convertida en recurso obligado toda vez que las fracturas del tejido social vuelve precaria cualquier tentativa de explicación: la desagregación de la fuerza afirmativa de la familia, la pérdida de la capacidad convocante de la escuela, la disolución del poder inclusivo de lo laboral. No obstante la situación es más compleja. La relación con las instituciones de la socialización tradicional, como se vislumbra entre los jóvenes del sur-oriente, no es de mero rechazo sino que sobre ellas se opera un proceso de resignificación fiel a las líneas que atraviesan la construcción de la subjetividad. Como bien lo deja ver el auge de la contemplación religiosa y la invocación de la familia, según se verá en breve, ninguna generalización es posible de formular.

La importancia atribuida a la calle habla entonces del estallido de las formas de producción de sentido en la vida cotidiana. Las bisagras hasta hace bien poco seguras, afirmadas en una familia y una escuela imperturbables en sus propósitos, ante la calle se tornan caducas y cerradas, rígidas y jerarquizadas. Si se asume la institución como una determinada estructura de interacción discursiva, el lugar atribuido al universo de la calle y la correlativa resemantización de la institucionalidad formal dan cuenta de la reconfiguración de las formas de relación con los símbolos. La apertura, la movilidad y la desregularización inscritas en la calle metaforizan el desarraigo propio de los universos simbólicos de la era informacional, esa realidad en marcha bajo la emergencia de un nuevo paradigma tecnológico y un renovado modo de desarrollo¹⁰.

10. Según el concepto de Manuel Castells. La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Alianza: Madrid, 1998, tres volúmenes.

Se abre paso una época cifrada en inéditas formas de articulación simbólica, tal como lo preludia la calle: queda en entredicho la relación determinista entre símbolos y prácticas en cuanto los signos adquieren elevados niveles de autonomía. La producción simbólica se convierte en fin en sí misma, quebrando amarras con los contextos institucionales y actorales que proveían su sentido articulador. Los signos hablan por sí mismos, arrancados de las situaciones donde tuvieron su origen, encaramados en la cadena infinita de procesamiento simbólico. Sin duda la inserción de los discursos en amplias tramas espacio temporales, más allá de sus anclajes locales, constituye un rasgo general de la modernidad¹¹. Empero, el fenómeno contemporáneo se cuece a otro precio. No sólo se verifica el languidecimiento del nexo con los contextos donde surgen las armaduras simbólicas, sino que la incorporación en el flujo globalizado de información alimenta, reproduce y transforma los signos entre ellos mismos. Un signo puede incorporarse como título distintivo de grupos surgidos en contextos diametralmente diferentes y obedientes a intencionalidades opuestas. La cruz gamada, asociada históricamente al nazismo alemán, puede ser empleada por un grupo racista norteamericano e igual por uno comunitario colombiano. En el periplo que va del país central al periférico y del racismo al comunitarismo, los símbolos se han autonomizado conservando apenas difusas reminiscencias con su pasado originario. Se instaura así una esfera simbólica aluvial, una marejada de símbolos venidos de sitios distantes y extraños, apretados todos en la avalancha informe de la sociedad hipersemiotizada: los signos se mueven sin freno en las autopistas de la información, navegando carentes de fronteras, como en el espectáculo de un televisor incesantemente encendido. Las simbólicas se mezclan y deshacen, aparecen y se ocultan siguiendo la estricta lógica de la combinatoria de la imagen.

11. Anthony Giddens. *Consecuencias de la modernidad*. Alianza: Madrid, 1991.

La gramática de desanclaje simbólico es, preciso, la que metafórica el afuera callejero. Los discursos han perdido su inscripción necesaria en las instituciones y sus agentes, saliendo a caminar por las calles sin dirección de la ciudad. Los jóvenes ya no le *comen cuento* ni al papá, ni al cura, ni al maestro, según afirma un rapero: “*No le camino al pensamiento de los hombres*”¹². En la frase hay que leer, amén de la insospechada conciencia feminista, la suspensión de la autoridad normativa de la que gozó hasta hace unos años el discurso del establecimiento tradicional, ahora cerrado y amojonado, desposeído de la movilidad, la fuga y la indeterminación que reclaman como emblema las cadenas contemporáneas de significación. Las características del perpetuo caminar callejero.

Por supuesto la autonomía simbólica está entreverada entre múltiples determinaciones. El mercado la avasalla, interesado como está en hacer de la manipulación simbólica la palanca propulsora de sus rutinas de consumo; pero también la emplazan el Estado y actores de todos los signos, cada uno comprometido en instalar su palabra en el flujo de información¹³. La autonomía simbólica no ahoga los vectores socio políticos constituyentes del tejido simbólico: a todo proceso de desanclaje le sigue un itinerario de reanclaje, de resignificación en función de trayectorias de actores específicos. Por cierto, los símbolos no interpelan de manera indiscriminada sino que lo hacen en función de contextos de vida de agentes singulares: la cruz gamada, de regreso a la ilustración de hace un momento, jamás se convertirá en estandarte de un colectivo de madres comunitarias o de las madres de la plaza de mayo.

Los símbolos han perdido su densidad contextual arrastrados en la corriente informacional, pero los actores los recogen, los reapropian y

12. Omar, p. 45. C.I.

13. Jaime Garzón, otra víctima de la guerra absurda de Colombia, es ejemplo claro de la televisión como espacio de impugnaciones. Nadie como él ha mostrado la fuerza de las ciudadanías comunicativas.

los llenan de nuevos contenidos. Al proceso universal de desarraigo le siguen procesos particulares de arraigo, sin olvidar, claro está, que la época contemporánea ha invertido el esquema de determinación actoral de la modernidad¹⁴ por un modelo de inscripción simbólica. Si antes los signos aparecían determinados por los actores y sus prácticas, ahora pareciera que el actor se hace en el símbolo mismo, en la adopción discreta de signos dispersos en una oferta discursiva desanclada y en su ingreso expresivo en una esfera pública mediatizada. Como ha dicho el cantor rapero: “*Cuando muere un raper muere la expresión*”.

La calle, así las cosas, es la metáfora del desanclaje, del desarraigo de los discursos y de la pérdida de densidad normativa de las instituciones. De modo más preciso, la calle es una textura de interacción discursiva a partir de la cual se confirma un sujeto construido al interior de una distancia crítica con las narrativas hegemónicas y sus agentes instituidos. La calle condensa un contexto discursivo en el que operan la multiplicidad de códigos propios de todo tejido social, de donde su relevancia habla de la agonía de una red de relaciones y la opción por un tejido relacional alternativo: uno abierto, liberado de la reglamentación instituyente y construido en la indeterminación del afuera, tal como acontece con la esfera simbólica desanclada. La cimentación de sentido en la vida cotidiana ha estallado al posarse en el espacio aluvial y desarraigado del afuera callejero, figura del descenramiento discursivo de las instituciones, “*esos lugares cerrados*” sometidos a franco proceso de resignificación una vez debilitada su imagen de autoridad ancestral. El desarraigo se instituye en condición primera del sujeto, tal como lo expresa la calle. Empero, una vez operado dicho desanclaje, ¿mediante qué estrategias discursivas se opera el reanclaje?

14. Esquema actoral presente, tanto en la versión liberal de los grandes hombres hacedores de la historia, como en la formulación marxista de los sujetos colectivos.

La vida lo va trabajando a uno

Vivencia e identidad narrativa

Decía un rapero: “*Empecé a ver la realidad y a pensar que había que hacer letras de lo que pasa, siempre de mis vivencias*”. La frase evoca un primer eslabón de reanclaje simbólico: la “*realidad*” es observada y hablada a través de “*mis vivencias*”. Desde luego, la noción se convertirá en referencia ligada a las más variadas circunstancias entre las cuatro identidades. “*Decidí irme pa’l servicio militar. Allá aprendí mucho lo que es uno soportar una humillación total. Pero todo eso son vivencias nuevas para uno*”, afirma Robin de su duro y aleccionador paso por el ejército. Los pandilleros emplearán igualmente el término, así como lo hace Salomé a propósito de las experiencias con su parche de amigos: “*Tantos problemas en la calle ... Todo lo que nos pasaba, andar loquiando, robando, brincando, son vivencias para uno*”¹⁵.

Su importancia discursiva no estriba simplemente en el llamado a la experiencia sobre la que se asienta todo proceso de saber. De manera distinta la vivencia denuncia la fuga de la vida de los pupitres de la escuela, de las bancas de la iglesia, de los talleres de la empresa. La situación es concluyente. “*El colegio aporta lo esencial, lo básico. En cambio en la vida, las vivencias, eso si aporta mucho*”. El colegio propone el aprendizaje *básico* pero en cualquier caso desligado de la vida: *en cambio en la vida*, esa realidad que habita las exterioridades de la escuela y que se recorre en *las vivencias* si está cargada de riqueza y posibilidad. El guión aparecerá una y otra vez: “*Me siento satisfecho de lo que he aprendido a pesar de que ... tengo que aprender más todavía, no poniéndome a estudiar sino más en la calle. La sola vida te enseña*”. El aprender, un proceso siempre incompleto, se arma en la textura de la vida: *La sola vida te enseña*¹⁶.

15. Mario, p. 4; Robin, p. 3; Salomé, p. 3. C.I.

16. Tico, p. 28; Shacra, p. 28-29. C.I.

La *vivencia* encierra pues un potente imaginario frente al que tambalean las texturas institucionales. Escenifica la imagen del trasegar por el aluvión callejero, pero ahora anclado en la persona que experimenta y vive. Desde luego, frente al desarraigo simbólico la vivencia hace emerger al sujeto. Es un discurso sobre la vida, sobre la vida vivida y enfrentada. “*La vida lo va trabajando a uno como la obra de un escultor, lo va puliendo con golpes, con alegrías, con desengaños. Uno a veces dice por qué ... me ha tocado vivir la vida mía así. Pero después pienso que yo soy privilegiado porque me ha tocado vivir unas cosas que a otros no les ha tocado vivir*”¹⁷. La vida con sus apuestas y frustraciones, sus alegrías y tristezas va cincelandó “*como la obra de un escultor. El cincel escarapela, tantas veces con dolor, pero el resultado viene a ser la síntesis de las cosas que a cada quien le ha tocado vivir de manera irrepetible y única. “Por qué me ha tocado vivir la vida mía así”*”, se pregunta Shacra ante el sufrimiento; poco importa, al final está lo vivido con sus marcas trágicas atestiguanes de experiencia: la vivencia es por sí misma dato constructor, ingrediente de sentido.

Lejos queda el moralismo prejuzgante que fractura la realidad siguiendo la oposición entre lo malo y lo bueno, lo edificante y lo perverso. En efecto la vivencia conecta al sujeto con el mundo y se constituye en valor, al margen del signo positivo o negativo con el que viene cada acontecimiento. Retornando a los textos anotados arriba, el ejército, pese a su condición de sitio humillante en el que suceden “*cosas que de civil uno nunca llegó a ver*”, no deja de convertirse en nudo de la vivencia; las cabriolas pandilleras ingresan asimismo en el arsenal de la experiencia, sin importar sus costos y consecuencias. En uno y otro lado la conclusión viene a ser la misma: “*todo ... son vivencias nuevas para uno*”¹⁸. La vivencia habla entonces de la vida pletórica de paradojas, de la vida real atiborrada de claroscuros e inefables,

17. Shacra, p. 18-19. C.I.

18. Textos de Robin y Salomé de la nota 18. La primera frase es de Robin, p. 4. C.I.

de silencios y pasiones. El vivir se perfila como manojos de experiencias, atadas una a otra, en donde es preciso leer el signo inscrito en cada experiencia que la vida ofrece. El azar se trastoca en destino.

El sujeto se constituye en la cadena articulada, pero azarosa, de las experiencias sorteadas a lo largo de la vida: *“La experiencia de niño es algo que recuerdo mucho. Son las raíces de un árbol que si uno llega a dejar secar o a olvidar todo lo construido se viene al suelo. Si uno pierde esas vivencias de chico pierde lo que tiene ahorita, porque todo eso se viene uniendo como en una cadena que si se revienta y se quiere volver a poner en el mismo eslabón no se encuentra”*. La memoria se convierte en trayectoria personal, en historia vivida iniciada desde la infancia y convertida en trama experiencial, como *“las raíces de un árbol”* productoras de un sentido a la manera de piezas insustituibles de una geometría *que si se revienta y se quiere volver a poner en el mismo eslabón no se encuentra*. La vivencia se erige en raíz y origen, desbordada de discursos hasta hace algún tiempo articuladores: *“No tengo esa patria intensamente por dentro, simplemente cuando lo puedo hacer por Colombia o por Bogotá lo hago. No me siento con esa obligación ni con el barrio. Digo “soy de Guacamayas”, pero que considere que Guacamayas es mi vida, pues no, porque he vivido en Guacamayas, he vivido en el centro, quiero decir vivir vivencias, he vivido en todas partes porque en todo lado he estado ahí”*¹⁹. El patriotismo, la cultura ciudadana o el comunitarismo barrial no determinan al sujeto. El sentido está explayado, enterrado en la red acontecimental ligada al hecho de *vivir vivencias*. La experiencia, el *he vivido* en los lugares que la vida depara, se instituye en corazón del sujeto en cuanto *en todo lado he estado ahí*, en el acto de confrontar el mundo y sus determinaciones.

Las coordenadas de la vivencia se fundan sobre saberes alternos a los propuestos en los discursos instituidos, incluida la escuela. Las

19. Robin, p. 11-12; Tico, p. 50. C.I.

contingencias de la vida ponen en juego la intuición, el saber del vientre presente en el vínculo con el Otro, siempre paradójico. El conocimiento intuitivo, interactivo y contextualizado, se rehúsa al reconocimiento de la realidad como ente objetivado externo al sujeto. Por el contrario la vivencia, vehículo de saber, amalgama los hechos y los valores en abierta oposición con su separación, tal como lo hacen la ciencia y la epistemología modernas. Los acontecimientos no están contenidos en sí mismos, a la espera de un observador que revele sus lógicas, sino que se constituyen en el proceso mismo de experimentarlos. Sólo así se vuelven saber, lejos del conocimiento recluido en las ecuaciones librescas y las peroratas adultas, un saber que entraña un dispositivo emocional y valorativo al implicar al sujeto como totalidad: opera en el tránsito entre lo mítico y lo racional, lo inconsciente y lo consciente, lo objetivo y lo subjetivo. Allí es donde la vivencia se constituye en discurso de la vida y para la vida, y donde reclama, no únicamente su legitimidad frente al saber instituido, sino su verdadera primacía. “*Empecé a ver la realidad y a pensar que había que hacer letras de lo que pasa, siempre de mis vivencias*”, aseveró Mario al inicio del capítulo. Tras la vivencia asoma una subjetividad heredera de nuevas formas de saber: *La vida lo va trabajando a uno*.

Se trata, por supuesto, de la *realidad* desplegada en los acontecimientos de la vida diaria. Si alguien quiere hacer rap, asevera Mario, “*vaya a la calle, métase a un barrio del sur y métase con la gente. Ahí saca el rap, ahí aprende las cosas*”. El mundo fluye en el vínculo con el Otro, en el ejercicio de meterse *con la gente* pues *ahí {se} aprenden las cosas*. La interacción con el Otro, rostro a rostro, discurre de modo primordial en el contexto de lo cotidiano: la experiencia se inmediateza, tanto en términos espaciales al discurrir con los Otros próximos y accesibles al intercambio directo, como temporales al moverse dentro de los límites mensurables de la crónica personal. Dicha cotidianización, traducida en inmediatez, coloca sobre el tapete las urgencias localizadoras que impregnan la constitución de la subjetividad a finales del siglo XX: la

vivencia y su realce testimonian la forma como se descifra un sujeto urgido por la proximidad, el contacto emocional, el intercambio subjetivo y, por sobretodo, la posibilidad de erigirse en actor del mundo donde habita. El diálogo, el encuentro reflexivo con el otro se convierte en texto que atraviesa hasta el sentido de las prácticas comunitarias: “*Hay muchos pelados que les gusta el cuento de las actividades comunitarias porque ahí podrían compartir lo que han aprendido, sus vivencias y su formación académica*”²⁰. Reflexividad confirmada en la noción de la vivencia como modo de atajar la vida como viene, con todos sus fuerzas en pugna, haciendo aceptación activa del destino en cuanto cada acontecimiento está preñado de valor y contenido.

La vida circula en el acto mismo de vivirla, sin mediaciones. La fuga metaforizada en la calle no significa pues la renuncia a la búsqueda de reconvertir en sentido el andar por el mundo. El sujeto necesita navegar en el aluvión simbólico, pero lo hace bajo la apuesta del anclaje vivencial. La identidad personal ya no es tributaria de discursos incluyentes, al estilo de la política o la familia, discursos donde se encontraban los registros esenciales de la subjetividad: la identidad se edifica sobre el manajo entreverado de las vivencias. “*No tengo esa patria intensamente por dentro, simplemente ... he vivido en todas partes*”, afirmó Tico. Irrumpe la identidad narrativa²¹. La vivencia, su ingrediente existencial, se configura a la manera de una trama donde el agente actúa como personaje central de un argumento en acto real. El libreto está siempre abierto, dispuesto a ser escrito al compás del flujo del acontecer callejero, pero, a la vez, sedimentando significado sobre la experiencia. La identidad se teje como narración de lo vivi-

20. Humberto, p. 36-37. C.I.

21. La noción de “identidad narrativa” se toma de Paul Ricoeur. *Sí mismo como otro*. Siglo XXI: México, 1996, especialmente los estudios quinto y sexto. Una excelente discusión filosófica de la noción se encuentra en Fina Birulés. “Mocrologías: ¿Auge del individuo o muerte del sujeto?”. En: Manuel Cruz (editor). *Individuo, modernidad, historia*. Tecnos: Barcelona, 1993, p. 34-48.

do, construyendo la singularidad en la unidad de una vida desplegada en el tiempo. La identidad es pues movimiento, y al mismo tiempo núcleo duro, solidificación del carácter. No aquel carácter universal surgido de los discursos totalizantes e incluyentes, sino núcleo fundido en las vivencias aparecidas a lo largo de la trayectoria vital. Entre la movilidad y la decantación se instala la narración. Como dice Ricoeur “*es la identidad de la historia la que hace la identidad del personaje*”²².

La calle, donde *la sola vida te enseña*, se convierte en escenario privilegiado de la vivencia, ese primer anclaje narrativo de la identidad: el estallido simbólico y acontecimental de la calle fragua en la vivencia haciendo que el sujeto se descifre desde su actuación en las tramas que el destino le depara. Empero, ¿qué ideal informa la premisa de *la sola vida te enseña*?

Mi forma de vida... ser yo mismo

Interioridad y autenticidad

“*Uno tiene que saber defenderse en la vida*”, comenta Mario a propósito de la urgencia de salir de la tutela familiar. El acto de *saber defenderse* alude a algo más que el aprendizaje para encarar la vida; de fondo hay un sentimiento de individualidad valorado de manera afirmativa. La figura paterna, entre sus ires y venires, cumple no obstante el papel de palabra ejemplarizante: “*{De mi padre} heredé ... la furia {de} hacer las cosas siempre solo*”. La misma imagen se evoca palabras adelante: “*Mi papá ... me hizo caer en cuenta de que uno es solo en la vida ... Uno tiene que ... salir adelante por uno mismo, no por el amigo o la familia*”. El enunciado de *hacer las cosas siempre solo* aparece como herencia del padre, la única mencionada en el testimonio. Adquiere así el estatuto de sentimiento básico, el principio de

22. Idem., p. 147.

uno es solo en la vida se convierte en ingrediente esencial de la conciencia del mundo. Idénticas voces resonarán entre todos los relatos, al margen de la identidad; lo confirma una muchacha independiente: “Eso es lo que a uno lo construye como pelado, en la medida que conozca y empiece a defenderse solo uno va a saber dirigirse en la vida”. La individualidad es centro de referencia, prisma del sujeto: “Uno no puede esperar a que los demás le hagan las cosas, sino siempre estar en la jugada pa’ hacerlas uno mismo”, dirá uno; “la gente del colegio lo pueden ayudar o le pueden sacar la espalda. El único amigo que tiene uno es uno mismo”, aseverará otro²³.

Del mismo modo que el individuo socorrió la irrupción de la modernidad en su lucha contra Dios y el Estado, la era informacional lo hace sobre la construcción de una individualidad. No de aquella ligada a la conciencia razonante o a la voluntad política, sino de otra asentada en el proyecto de realización del ser personal. La fórmula de “*pienso luego existo*” es remplazada por la de “*soy luego existo*”: el proyecto de ser se radicaliza. “*Yo me he buscado mi propio futuro. Soy como soy porque quise ser así*”, dice un muchacho independiente. El fragmento final, *soy como soy*, condensa el impulso de la individualidad en marcha: se aspira a encontrar la armonía consigo mismo. El hallazgo del ser propio supone la actividad del sujeto, pero desprendido de metarrelatos fundantes: “*Soy patriota pero quiero ser lo que soy yo. La patria se merece muchas cosas pero no significa que uno tenga que entregársela a ser alguien*”. Las causas universales de la patria han quedado suspendidas; hacen parte de los discursos pero su papel significativo queda subordinado al *quiero ser lo que soy yo*. El sentido de las actividades colectivas se construye ahí, como lo anuncian las actividades comunitarias: “*Aprender de los jóvenes del grupo es hablar de lo que yo soy, escuchar desde lo que ellos son y compartir*”. O

23. Mario, p. 1, p. 1 y p. 1; Marta, p. 18; Tico, p. 64; José, p. 21. C.I.

24. Iván, p. 21; Tico, p. 50; Blanca, p. 27; Fredy, p. 3. C.I.

como expresa un religioso: “*En un encuentro cristiano exterioricé lo que en verdad yo era*”²⁴.

La aventura del ser se edifica sobre la postulación de una interioridad, una verdad enterrada en el sujeto. Desde su aparición la individualidad se ha tejido sobre el trasfondo de una interioridad. El giro moderno reside, justamente, en el traslado de las fuentes morales al interior del sujeto, antes puestas en Dios o el cosmos²⁵. En su momento cada visión individualista ha concedido un atributo particular a dicha interioridad. La razón desvinculada vio un dispositivo racional presto a dominar la naturaleza; la voluntad política leyó un depósito de derechos y el albedrío para constituir la sociedad política. Hoy, el proyecto de ser habla de un espíritu, de una entidad interior que es preciso navegar para hacer posible la autorrealización: un viaje hacia adentro en el intento de dejar hablar un universo en ebullición. Los jóvenes del suroriente bien saben de aquella naturaleza interior, verdad enterrada que es preciso socavar, tal como lo enuncia el canto rapero: “*Cuando voy a componer empiezo mirándome. Las canciones comienzan hablando de mí, de algo que me ha pasado*”. El punto de anclaje es el *adentro*, el viaje sobre el *ser*: “*Las líricas salen es de adentro, no viendo cosas como videos, sino sólo de lo que uno está pensando y está siendo, de lo que le está pasando a uno*”²⁶.

Sólo de lo que uno está pensando y está siendo, el sentido brota de la interioridad y no de ninguna fuente exterior. El individuo se ha autocentrado, convirtiendo la interioridad en la fuente vital. Cuando le proponen el consumo de droga para hacer más fulgurante su baile Mario responde “*tengo mi propia energía ... nada más necesito de mí mismo*”. El *mí mismo*, esto es el *yo soy* vuelto hacia dentro atraviesa el tejido de la vida: “*{Como lo vean a uno de rapero} depende de uno mismo*”. Otro tanto se afirma del asociacionismo: “*Trabajar con la*

25. Charles Taylor. Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. Paidós: Barcelona, 1996.

26. Tico, p. 9 y p. 9-10. C.I.

comunidad es una ayuda para uno mismo, para conocerse uno mismo. Es como verse en un espejito, una ayuda para tratar de ser más consciente de la vida misma, de quién soy, cómo soy, por qué estoy aquí". El sujeto está instalado en la pregunta por el *quién soy*, el interrogante típico de la identidad narrativa. El individuo y su crecimiento interior se convierten en norma: "*El grupo es como tener un trabajo, como tener una obligación conmigo mismo*". El *sí mismo* se convierte en referencia obligante, en responsabilidad desde la que se juzgan los acontecimientos y sus consecuencias: "*{Si hago eso} se que me estoy haciendo un mal a mí mismo*", dice un pandillero. El enriquecimiento y la ampliación de la interioridad aparece, pues, como rasero del sentido: "*Es violento saber que uno desperdició la vida, es otro tipo de muerte, aún más violenta porque la hizo uno contra uno mismo. Nadie puso el arma, la puso uno acondicionándose a un mundo de cosas mediocres sin pensar en uno*". Bajo estos términos se hace comprensible la referencia a la soledad, al *uno es solo en la vida* mencionado antes. El individuo, volcado sobre su mundo interior, está obligado a diseñar sus visiones de la realidad: "*Yo he construido mis propios principios y tengo mi propia filosofía*"²⁷.

El individuo de la interioridad es único, de imposible clasificación en categorías abstractas y generales: "*Mi papá ... me hizo caer en cuenta de que uno es solo en la vida, que uno es diferente a los demás en el sentido de pensar*". En efecto la individualidad actual formula sus demandas en la exigencia de reconocimiento de la singularidad. "*{Mis papás} no creen en mí ... Dicen que por lo que ven pero todas las personas no son iguales, yo no soy igual a nadie, yo soy yo*". El *ser* es interioridad en proceso y, en consecuencia, fuente de diferenciación del otro. Si la verdad está adentro sólo existe la verdad del sujeto. La consigna del *todas las personas no son iguales*, el reclamo de particularidad, se extiende a las más variadas circunstancias: "*Cada joven del*

27. Mario, p. 2; Shacra, p. 7; Claudia; Mauricio, p. 8; Richard, p. 3; Shacra, p. 25; Iván; C.I.

*barrio debe de pensar diferente, una persona no puede pensar igual que uno*²⁸.

El proceso de interiorización se reviste de múltiples lenguajes. Uno será el de la autovaloración: *“Era una persona que no me valoraba a mi mismo”*. Otro será el de la personalidad: *“De joven uno conoce mucha gente y además desarrolla la personalidad, la forma de ser de uno”*. También en los códigos de la energía la interioridad hallará una de sus más decisivas formas de desciframiento. *“Uno va a un retiro y se adentra en uno mismo. Entonces ya es netamente a nivel espiritual. Creo profundamente en esas energías positivas que le da a uno el espíritu en sí, creer en uno, tener fortalezas, espíritu, alma”*. Nadar en la interioridad adentrándose *“en uno mismo”* activa las *“energías positivas”*. *“En todo lo que compone el ser rapero yo estoy botando energía y esa energía para mi es mi shacra”*, afirma un rapero de su nombre. La energía da cuenta de las trayectorias de las personas y las cosas, convertida por eso en garantía de lo que se hace: *“Casi toda la canción se canta entre los dos para que suene con más energía”*. O como lo dice una muchacha comunitaria sintetizando la invocación energética: *“La energía es todo lo que nos mueve, todo lo que nos hace pensar, nos hace ser”*²⁹.

La autonomía, el lenguaje natural del individuo interiorizado, cobra realidad en la defensa de la privacidad: *“Uno no puede meterse a la vida privada de la gente y no pueden someterlo a uno a que cambie sus ideas. Si no se respeta la vida privada, todo el pensamiento que tenga un individuo, pues paila”*³⁰. El sujeto termina de adquirir su posibilidad de ser en los confines de la vida privada. La intimidad es inalienable, sede privilegiada del universo afectivo, y por tanto primordio de realización del ser. La relación pura, según la expresión

28. Mario, p. 1; Fany; José, p. 12. C.I.

29. Richard, p. 21; Fany; Humberto, p. 23-24; Shacra, p. 1; Tico, p. 6. C.I.

30. Marta, p. 22. C.I.

de Anthony Giddens³¹, aquella establecida en el intercambio íntimo con el ánimo de alimentar el enriquecimiento personal y de profundizar la interioridad, se convierte en imagen paradigmática de la realización personal. El otro próximo y cercano, íntimo, del intercambio cara a cara mencionado en la vivencia, se convierte en ideal del vínculo con el otro.

La búsqueda de la autenticidad entendida como el proyecto de ser fiel a sí mismo³², configura el individualismo contemporáneo. Frente al desanclaje de los signos metaforizado en el afuera de la calle, el individuo halla en su interioridad el adentro perdido: ya no está en las instituciones a la manera de relato incluyente, sino contenido en la naturaleza interior de cada persona. Si la vivencia fue una forma inicial de anclaje, el proyecto de ser lo es en sentido profundo. Los jóvenes del suroriente están parados en su época. No resienten la ruptura del adentro institucional sino que antes bien reclaman el desarraigo de los signos como condición de su subjetividad. Y si no resienten la muerte de aquel adentro menos se lamentan del desafío de construir el mundo con referencia a sí mismos; todo lo contrario la gran consigna es *ser yo mismo*. La exigencia de construcción de un estilo de vida, un *ser* identificante ante el mundo, se convierte en misión vital: “*Nadie me puede apartar de la calle porque ella va con el rap y el rap es mi forma de vida, mi forma de ser yo mismo*”. *Mi forma de vida*: un proyecto en el que está implicada la vida siguiendo el lenguaje interior, cotidiano y emotivo de *mi forma de ser yo mismo*³³.

Individualismo radicalizado, sin duda. ¿Habrà que ver allí nada más que actitud ebria de satisfacción narcisa? A pesar de que el egocentrismo puede ser una consecuencia posible —y así aparece en al-

31. Anthony Giddens. Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea. Península: Barcelona, 1998, p. 117.

32. Charles Taylor. Ética de la Autenticidad. Paidós: Barcelona, 1997. Anthony Giddens. Modernidad e identidad del yo. Ob. Cit.

33. Mario, p. 3. C.I.

gunos muchachos—, el individualismo en proceso hace aparecer al otro resignificado, según se puede afirmar hasta este punto, en el otro de la vivencia, en el otro de la intimidad. En medio del aluvión simbólico el joven ha de asumir la tarea de construir su yo. Allí aflora un ideal, *mi forma de vida ... ser yo mismo*, un ideal con pretensiones de insertarse en la comunicación: entra en escena la *expresión*.

La única forma es que se exprese

Identidades estetizadas

El texto inaugural de una prolija investigación sobre jóvenes en ámbitos escolares cree hallar un nudo de su reflexión cuando descubre que los entrevistados cambian sus versiones de un contexto a otro. La mentira, dice, constituye una actitud vital desde la que es preciso comprender los universos juveniles³⁴. El empleo del término “mentira”, subido al rango de característica, resulta poco afortunado. No ayuda en la comprensión del fenómeno sino que habla más de adultos ansiosos de preservar una soñada coherencia lingüística y moral. La actitud de juego con lo dicho da cuenta, más bien, de jóvenes que se saben sujetos plenos del lenguaje, habitados y habitando la sociedad de la comunicación: la vivencia callejera significa el tránsito por dispositivos discursivos de distinto cuño obedeciendo a las reglas polisémicas del habla.

Ciertamente dice Tico: “*Cuando uno va al centro si sabe hablar ñero se gana a los ñeros; va al norte y si sabe hablar gomelo se gana a los gomelos. Uno tiene que hablar de todas las formas, pues para ganarme a la gente tengo que hablar como lo que están hablando ellos*”³⁵. El giro lingüístico que ha jalonado la reflexión social a lo

34. Proyecto Atlántida. Adolescencia y Escuela. Fes-Colciencias-Tercer Mundo: Bogotá, Tomo I. La afirmación aparece en el texto inicial pero los trabajos posteriores, en general, desestiman la apreciación o no la hacen núcleo central de su reflexión.

35. Tico, p. 29. C.I.

largo de este siglo ha descendido de las sofisticadas abstracciones a las actitudes de la vida diaria. La realidad se compone de lenguajes, de versiones, sin que exista una que pueda pretender la primacía de contener a las demás. El *ñero*, el *gomelo*, es decir el sur pobre y el norte rico, cada uno habla una *forma*. Las diferencias sociales y culturales brotan, pero no dejan de ser lenguajes que si *{uno}* *sabe hablar ñero se gana a los ñeros ... si sabe hablar gomelo se gana a los gomelos*. El mundo se compone de hablas, se hace en el lenguaje. Hablar ñero o gomelo no es sólo acto de seducción sobre la simpatía del interlocutor, sino participación en el ser profundo que habita el lenguaje: es conocer un código cifrado, mantener un puñado de complicidades, conectarse con una cadena de sensibilidades. El sujeto es en el lenguaje, *para ganarme a la gente tengo que hablar como lo que están hablando ellos*. Y el lenguaje existe en la expresión.

Los jóvenes surorientales saben que la expresión es lenguaje en acto, es su materialización. Desde luego, el término *expresión* anudará por más de un lado sus discursos: “*En plena juventud uno tiene que vivir al máximo las cosas, expresarse, en el sentido de no dejar pasar las cosas si no hacerlas*”. La preciada juventud y la exigencia de vivirla con intensidad están mediadas por la *expresión*. La necesidad de *expresarse* se convierte en exigencia primordial. La *forma de vida*: “*Como joven uno expresa sus sentimientos, expresa su forma de vida*”. El acto de expresarse, de hacer el juego del lenguaje, se convierte en ideal: “*La libertad consiste en expresarnos de manera positiva*”. No cualquier ideal, por supuesto, es el supremo de la libertad. El sujeto, hecho de lenguaje, se hace realidad en la expresión, el sujeto es expresión: *El joven del suroriente es expresión*³⁶.

El centramiento en la interioridad supone la búsqueda en el ser propio, y no en discursos exteriores. Cada individuo ha de cimentar

36. Diana, p. 9; Humberto, p. 28; Fernando, p. 36, Fredy, p. 19. C.I.

una formulación original y auténtica de sí mismo³⁷, haciendo de la expresión el camino ideal para la realización de la autenticidad: el autodescubrimiento se produce en la medida en que el individuo manifiesta y exterioriza lo que va viendo y sintiendo dentro de sí. Fernando, un joven comunitario, lo dirá de la mejor manera: “*Libertad es explotar un mundo que tenemos oculto, que no vemos pero que está allí; es caminar hacia adentro, mirar hacia adentro y lo que tenemos adentro, abrirlo y dejarlo salir, expresarlo*”³⁸.

Expresión e interioridad están íntimamente conectadas. La expresión es, primero, vehículo de acceso y traducción de la interioridad: “*Lo que había vivido lo plasmé en una canción y todo lo exprese ahí, lo que yo sentía, lo que sufría*”. Después, mediación del sentimiento: “*Me trama del rap que si uno tiene algo que decir se lo impregna a una canción y listo. Me trama que pueda expresarme, que pueda sacar lo que siento*”. La expresión es entonces mediación de la voz que nace desde adentro, “*el estar en mi grupo me da la posibilidad de hablar, de expresar, de sacar ese rencor que tengo adentro*”³⁹.

La expresión no es pues simple gesto de exteriorización. Expresar algo supone articularlo, perfilarlo, definirlo⁴⁰. Supone creación, convirtiendo al arte en contundente mediación expresiva. El artista crea, es su impulso vital. La creación artística emerge del movimiento en la sensibilidad del artista: el mundo produce resonancias en el universo interior del creador, de donde la obra es una visión personal nacida de la fusión de diversos órdenes de significado en la interioridad individual. El parecido de la obra de arte con el sueño del *ser yo mismo* es notable. En ambos casos el proceso se verifica sobre el trasfondo de una interioridad asumida desde los lenguajes de la sensibilidad, con

37. Charles Taylor. La ética de la autenticidad. Ob. Cit.

38. Fernando, p. 36. C.I.

39. Mario, p. 6; Tico, p. 37; Shacra, p. 13. C.I.

40. Charles Taylor. Fuentes del yo. Ob. Cit., p. 395. La reflexión sobre la relación entre arte y expresión también se encuentra en La ética de la autenticidad, capítulos 6 y 8.

distancias de la subjetividad racional y política: el mundo se asimila desde los idiomas de la interioridad, aquellos de la vivencia y la tarea de ser en su búsqueda expresiva.

Desde estas conexiones entre el ser y la expresión, será como el arte ganará sus adeptos entre los jóvenes. Aunque la literatura, la pintura y otras plásticas han dado pábulo a numerosas avanzadas expresivas, será la música la que ganará mayor número de seguidores. De un total de 557 organizaciones juveniles contabilizadas en Bogotá en un estudio reciente, 241 se definen de manera directa como agrupaciones musicales: raperos, rockeros, metaleros, punketos y hardcoreros⁴¹. Esto es el 43% de la actividad asociativa viene impulsada por la expresión musical, un dato alto por sí mismo, pero más elevado si se considera la dificultad que entraña la producción artística en términos de medios y de disciplinas. Entre la avalancha musical el rap tiene su puesto privilegiado. De las 241 agrupaciones 88 son raperas, la tercera parte, regados en su gran mayoría entre barrios de estratos 1 y 2.

Los acordes musicales, sin enredos metafóricos, hablan de manera directa la vida: “*Me gustan muchos estilos porque la música le habla a uno lo que es la vida y lo que ha vivido uno*”, dirá alguno; “*me gusta el vallenato porque muchas canciones dicen la verdad, muchos hablan de la vida real*”, agregará otro. La música interpela de manera directa la sensibilidad⁴², acompaña la vivencia: “*Me gusta toda la música pero más el vallenato porque expresa lo que uno siente como con más sentimiento*”. Al compás de su diálogo emocional intermedia el flujo de la vida. ¿Acaso existe algo más potente para evocar un tiempo ido y sus sentimientos? Cada estilo expresa un espíritu, evoca un sentir: “*El*

41. Alonso Salazar (coordinador). *Imaginarios, presencias y conflictos entre los jóvenes de Bogotá*. Instituto Distrital de Cultura y Turismo de Santafé de Bogotá: Bogotá, 1998, p. 39, mimeo.

42. Ana María Ochoa. “El multiculturalismo en la globalización de las músicas regionales colombianas”. En: Jesús Martín Barbero y Fabio López (editores). *Cultura, medios y sociedad*. Ces. Universidad Nacional: 1998.

*metal es una forma de sentir muy distinta a lo que expresa un rapero. Lo que me gusta del metal es el mensaje en sí, la expresión de una violencia que se necesita sacar del cuerpo*⁴³.

*... una violencia que se necesita sacar del cuerpo: la música conecta el cuerpo como nada más puede hacerlo. Los bailarines lo saben: “Él me decía ‘nunca deje el baile porque eso es tener fuerza, es tener poder’. El baile es todo porque ahí está uno, todo entero”. En el baile se funden música y cuerpo, son uno solo, ahí está uno, todo entero. La vivencia musical es electrizante, pone en vibración la multiplicidad del ser: espiritualiza el cuerpo, corporaliza el espíritu, y de allí que el baile es tener poder. Como dice un joven de ese baile en que se salta en silencio estrellándose con los demás: “En el pogo al pegarse con los demás se suelta mucha energía. Poguiar es como expresar, soltar esa energía. Cuando se acaba el concierto se siente uno muy tranquilo*⁴⁴.

La música, así pues, entrelaza al individuo como totalidad mientras le habla de la vida. El ser se siente allí expresado, revelado en lo más íntimo de su interioridad. Es por ello que la música ha simbolizado a lo largo de la historia lo más propio y particular de un pueblo, herencia de su potencia para traducir en acorde las cadencias del espíritu⁴⁵. De allí también su capacidad para encarnar las identidades juveniles: la música, formato expresivo, interpela sin tapujos la interioridad, revela y descifra, y a la vez pone en escena y exterioriza.

“El rap fue mi segundo mejor amigo porque con el rap yo me expreso, no callo, hablo”, dice un rapero. La expresión convierte la voz en interioridad, *no callo, hablo*. Pero no es su único papel; también conecta la voz a las voces públicas: *“Nuestra única forma de expresar ese resentimiento, esa frustración que tenemos, es por medio de la*

43. Edison, p. 17; José, p. 13; Saida, p. 2; Yeison, p. 29. C.I.

44. Mario, p. 4; Yeison, p. 26. C.I.

45. Angel Quintero. *Salsa, sabor y control. Sociología de la música tropical*. Siglo XXI: México, 1998.

música, del rap”, afirma otro. El rasgo expresivista encarna también la demanda de participación en el proceso de recombinación simbólica. El joven sabe que el mundo es lenguaje, y por tanto, que la manera de existir en él mediante el ejercicio de expresión. “*Cuando ingresé al club me dijeron: haga lo que quiera siempre y cuando no perjudique a los demás, siéntase libre, haga lo que quiera, exprese*”. La única condición de ingreso a un club de la zona es *siéntase libre ... exprese*, vale decir deje correr las voces de la interioridad. Lo público se mide desde su posibilidad expresiva: “*Para mí ser del grupo significa mucho, una especie de salida porque se tiene un espacio de expresar ideas que en la casa y en la comunidad normalmente no se pueden expresar*”. El animador comunitario, en consecuencia, se valora en función de su capacidad de promover la expresión: “*Un líder le dice a los pelaos: hábleme, qué puede usted expresar acá, qué puede hacer*”⁴⁶.

La subjetividad se anuda en la expresión en tanto ella permite, tanto volcarse sobre la interioridad, como ingresar en las cadenas simbólicas. En esta conexión reside el papel de bisagra de la expresión, *cuando muere un raper muere la expresión*. Finalmente expresarse es ser, la interioridad adquiere contornos al fluir como materia expresiva; y de manera simultánea la expresión conecta la palabra con las marejadas simbólicas de la era informacional. Julián lo dirá a propósito del papel de los jóvenes en las tragedias nacionales: “*¿El papel de los jóvenes en la solución a los problemas del país? La única forma es que se exprese a través del arte, porque el arte es una forma de expresión. Los jóvenes pueden utilizar ese mecanismo para expresar sus sentimientos y así dar a entender a las personas que gobiernan otras formas de expresarse, otras formas de movilizarse, otras formas de decir las cosas a través de otro lenguaje*”⁴⁷.

46. Mario, p. 7; Fernando, p.; Yeison, p. 22; Fredy, p. 2-3. C.I.

47. Julián, p. 48. C.I.

La única forma es que se exprese: la frase condensa el imperativo de un sujeto cuya identidad se ha estetizado. Lo ha hecho no porque halle en el arte su forma dilecta de realización; hoy por hoy muchos otros dispositivos se disputan el desciframiento de la interioridad⁴⁸. Se ha estetizado porque ha depositado en los lenguajes de la sensibilidad las claves de su configuración y deconstrucción incesante: “*los jóvenes pueden utilizar ese mecanismo para expresar sus sentimientos*”, señaló Julián. La identidad narrativa es expresiva, está estetizada, se autocomprende desde la experiencia de lo sensible. Consciente de esta condición aspira a instalar una palabra en lo público pero desde *otras formas de expresarse, otras formas de moverse, otras formas de decir las cosas a través de otro lenguaje*. La esfera pública contemporánea, multiculturalizada y desbordada en complejo aluvión simbólico, invita a formar parte de sus gramáticas de recombinación simbólica: se participa poniendo en escena el *ser yo mismo*, escenificando el ser auténtico, *otras formas de decir las cosas a través de otro lenguaje*.

Lo público pasa por otras formas de expresión y movilización conectadas a una renovada versión de la subjetividad. El sujeto de la era informacional no es político, en el sentido de encontrar la fuente primigenia de su identidad en los idiomas de la política; la era del predominio del símbolo produce sujetos de la comunicación: *La única forma es que se exprese*. El otro de la interacción cara a cara de la vivencia, el otro sentido y próximo de la intimidad, se trastoca en la expresión en el otro de la comunicación y el lenguaje. El sujeto de la relación próxima e íntima es llevado a lo público por la expresión: de allí que la urgencia expresiva opere como verdadero puente entre el individuo y la sociedad. Empero hará falta otro tramo en el adquire cuerpo el otro en la vida cotidiana, la identidad raizal.

48. Baste mencionar al auge de la meditación y de las estrategias de crecimiento personal, de la biodanza a las múltiples formas de ejercicios terapéuticos del cuerpo.

La ley es para todos o para ninguno

Pertenencia e identidad raizal

En un primer fogonazo el discurso callejero rechaza el conjunto de la institucionalidad, incluida la familia: “*Encontré en la calle lo que no encontraba en mi familia*”. Sin embargo, una lectura atenta deja ver, no una simple actitud de repudio, sino la reconversión de la familia en objeto de deseo. “*Mi mamá con el cuento del trabajo nunca se dio cuenta que tenía un hijo con sueños y problemas, que muchas veces sufría*”. La frase revela una exigencia de atención materna, igual que con el padre: “*Mi papá lo conozco poco pero ... me siento orgulloso de tener un hombre como él de padre*”. Por encima de las distancias el sentimiento esencial es el de *me siento orgulloso*, poniendo en evidencia la impronta de las figuras parentales⁴⁹.

En Bogotá, como ha sido dicho para los jóvenes de Medellín, la figura materna es la decisiva en la contención familiar: “*Mi mamá ha sido como una mamá, un padre, de todo, si no somos amigas de todos modos uno ve lo que ella hace por nosotros*”. La frase aparece corrientemente en las historias, siendo difícil encontrar afirmaciones parecidas respecto al papá. La ausencia del padre parece ser constante⁵⁰. No obstante, la demanda sobre la familia le da un lugar al padre aún en medio de los más cruentos conflictos. Lo dice Shacra, hijo de un papá agresivo dedicado a golpear a los hijos y en especial a la mamá: “*Todo eso crea resentimiento y cuando uno está pelado simplemente está creciendo ese rencor tremendo ahí en cada paliza, en cada palabra*”. La violencia paterna adquiere tales extremos que los hijos una vez crecidos se enfrentan al agresor con fuerza desesperada: “*A los 18 hubo otro encuentro fuerte y peleamos lo que se dice de hombre a hombre*”. Sin embargo, pese al desencuentro alimentado a lo largo de

49. Mario, p. 2, p. 1. C.I.

50. Se verifica en las historias del suroriente, pero también en los reportes estadísticos donde se incrementa la jefatura de hogar femenina

la vida el papá continúa siendo objeto de consideración: “*Uno vive con ese recuerdo y voy a morir con ese recuerdo, pero yo ya lo disculpé, lo perdoné y pa’ mí es mi cucho ante todo ... Yo también lo quiero como mi papá*”. Historias similares se repiten en varios testimonios⁵¹.

La familia está entonces cargada de sentido, derivando en referencia de las más variadas circunstancias. Las relaciones callejeras tienen ahí representación: “*En la calle uno encuentra otra familia*”, afirma Mario al comienzo de su relato. Las pandillas son posibilitadoras de otro tanto: “*Las pandillas son la familia que uno no encuentra muchas veces en ningún lado, la familia que no tiene en la casa*”. La actividad comunitaria pasa por igual rasero: “*En un grupo pequeño se siente una alabación de amistad, de pronto se alcanza la calidez de familia*”. El grupo rapero no podía eximirse de la comparación: “*El mismo grupo es una familia en la que nos olvidamos un poquito de los problemas*”. La encuesta ha ratificado la presencia del significado familiar entre los jóvenes de la zona. En la pregunta en la que se interrogaba por “*los problemas que más me preocupan*” la familia obtuvo el mayor puntaje con el 26% de las respuestas, entre un listado de 13 opciones que iban de “*la humanidad*” a “*realmente no me preocupa ningún problema*”, pasando por “*Colombia*” y “*mi barrio*”⁵².

Por encima de los conflictos que entrañan las búsquedas personales durante la juventud —la afirmación identitaria está hecha de rupturas—, la familia sigue ocupando lugar imaginario primordial. Así acontece en el suroriente, pero al parecer también entre los jóvenes de las más diversas latitudes. Ante la pregunta por “*la principal meta en la vida*” los jóvenes argentinos escogen como sus tres primeras prioridades que desean *ser felices, formar una familia y ser un buen pa-*

51. Diana, p. 4; Shacra, C.I.

52. Mario, p. 1 y p. 2; Humberto, p. 19; Shacra, p. 9. C.I. Pregunta No. 8. En la escogencia de la familia como primera opción coinciden hasta los pandilleros (24%), un poco por encima de comunitarios y raperos, pero debajo de los sanos (32%). La segunda opción escogida fue Colombia (19%) y la tercera la humanidad (17%).

dre/madre. Otro tanto se constata en Chile, donde “*una de las aspiraciones más sentidas por la juventud es formar una familia*”. Idéntica frase alimenta los estudios de Bolivia, Republicana Dominicana y Uruguay. El fenómeno no es latinoamericano. En España, sin mayores diferencias con el resto de países de la unión europea, los jóvenes ven en la familia un horizonte a construir en el futuro⁵³.

¿Cómo conciliar el lugar conferido a la familia con la opción callejera? ¿De qué manera se vuelve compatible un individualizado proyecto de ser con la inclusión en el reducto familiar? La imaginería de la familia no se opone ni al desanclaje callejero, ni a la necesidad del ser vivenciado y expresivo; por lo contrario se perfila como otro núcleo de construcción de sentido en la vida cotidiana. En efecto, mientras el ser callejero convoca el desanclaje simbólico, la familia evoca la raíz. Para ello cumple una labor formativa: “*La familia es el núcleo en la formación de cada individuo. Cada persona tiene sus valores pero por su familia*”. El individuo *tiene sus valores*, propios y singulares, pero su origen remonta al papel formativo de la familia. “*La importancia de mi familia es la formación, los valores que me han inculcado*”. El contenido de tales valores se abre en una gama infinita de aseveraciones: “*Mi papá y mi mamá han intentado formarme en son de la rectitud, de que sea una persona honesta, que trabaje, que sea serio*”⁵⁴. Rectitud, honestidad, seriedad y otros tantos apelativos aparecerán en el curso de los relatos, todos ellos apuntando a la función educativa.

Naturalmente dicha función está montada sobre la premisa de la unión. “*Lo importante en una familia es la unión, si no hay unión no es una familia*”, asevera Saida; “*si uno tiene una familia que es unida,*

53. Los datos de argentina están en Deutsche Bank. La Juventud Argentina. Una Comparación de Generaciones. Planeta: Buenos Aires, 1993, tabla 4. Las referencias de Chile, Bolivia, Perú, República Dominicana y Uruguay están en Carlos Jiménez. “Anexo: ¿Qué dicen las encuestas sobre jóvenes y familia?”. En: La familia. Informe a la Kellogg's. Octubre de 1998. Los datos de España en Manuel Navarro y María Mateo. Informe juventud en España. Instituto de la Juventud: Madrid, 1993, p. 107.

54. Ángela, p. 4; Mauricio; Miguel. C.I.

que se apoyan mutuamente, uno será una calidad de persona”, afirma Yeison. La afirmación, compartida en general, es taxativa: “*si no hay unión no es una familia*”. El más secular imaginario familiar aparece en escena. La *unión*, sinónimo de unidad, habla del nexo profundo en el que germina el vínculo parental: la consanguinidad ata el destino de sus miembros a un signo común. Pese a las diferencias internas, traducidas tan frecuentemente en dominación y violencia, todos resultan iguales ante el código de la sangre, código donde el vínculo familiar se libra de sospechas. La unidad de iguales no admite ni la suspicacia ni la contradicción; quien siembre el conflicto antagónico es denunciado como perverso y contrario a las leyes de la sangre. El lenguaje de la incondicionalidad es su operador semántico: “*Mi familia son las personas que me impulsan y me ayudan en todo; como se dice, no me dejan morir para nada*”. Es esa la certeza fundamental, el *no me dejan morir para nada*⁵⁵.

Unidad, no contradicción e incondicionalidad, sobre esta trinidad se teje el imaginario familiar. Sus miembros siempre están ahí al margen de lo que acontezca: “*Si le llega a pasar algo al otro ahí estamos todos dispuestos a ayudarlo, estamos todos con todos*”. El apoyo es incuestionado, libre de grietas: “*La familia es lo único seguro que uno tiene en la vida, en cualquier momento puedo contar con ellos*”. El nexo familiar *es lo único seguro*, garantía firme que no existe en ningún otro lado: “*La gente da la espalda. En cambio la familia es lo único que he tenido en la vida realmente, de resto no hay nada que sea de uno*”. Una certeza garantía de sobrevivencia, *sin mi familia no sería alguien en la vida*, hilvanada sobre el lenguaje del amor, “*la enseñanza mayor que me ha dado mi familia es el amor que debe uno sentir tanto a su familia como a los seres que los rodean. En la familia la base principal es la unión y el amor*”⁵⁶. La familia es el espacio

55. Saida; Yeison; Robin, p. 27. C.I.

56. Diana, p. 4; Jhon, p. 48; Tico, p. 18-19; Edison, p. 5; Saida, p. 5-6. C.I.

normativo del afecto y al amor. Así quedó estipulado en la fractura moderna entre la razón y lo sensible, una depósito de los intercambios económicos y la vida pública, otra resorte de la vida privada familiar, fractura que no sólo desgarró al sujeto sino que se convirtió en centro imaginario del sojuzgamiento de la mujer en el espacio doméstico.

La calle y la familia, o el desanclaje y la raíz, ambas configuradoras de la subjetividad. La familia educa, la calle también. Pero si en la familia se aprenden valores, en la calle se adquieren las actitudes vitales para guerrear la vida: el acto educativo familiar se verifica por transmisión de herencias acumuladas, al tanto que el callejero se realiza por experiencia personal y directa. Las significaciones de uno y otro universo se instalan en lugares opuestos. Mientras la familia se construye sobre el discurso de la certeza, la calle se levanta sobre el lenguaje de la incertidumbre. Frente al destino homogéneo y unitario de la familia, aparece la suerte diversa y fragmentada de la calle: el espacio familiar exonerado de la sospecha y la contradicción, el ámbito callejero amarrado a la suspicacia y el conflicto.

El sujeto necesita de los dos. Entre los jóvenes surorientales la calle y la familia se erigen en articuladores de sentido prefigurando, desde la vida cotidiana, la tensión que atravesará lo público, aquella tendida entre la autonomía y la pertenencia, entre el proyecto individual y la raíz presente en los llamados étnicos y religiosos que permean los discursos juveniles⁵⁷. “*Con la familia se lleva una relación de muchísimos años, es más íntima la relación, va más adentro*”, dice un muchacho⁵⁸. Ciertamente la familia es raíz, dato profundo que *va más adentro* y por ende seguridad ontológica. La calle, entretanto, es dislocación y autonomía, fuga y libertad. Entre la raíz y la autonomía: por esta vía aparece la tensión que atraviesa la contemporaneidad, la de un sujeto que aspira a su singularidad en medio del afán obsesivo de identidad colectiva.

57. Temas a tratar en una reflexión más amplia, según se dijo páginas atrás.

58. Miguel. C.I.

¿Se tratará de un retorno a la familia como salida desesperada a la incertidumbre del final del milenio, orquestada además por la televisión según afirma un comercial dirigido a jóvenes de los sectores populares, “*es tu origen, es tu manada de nacimiento ... envíciate a tu familia*”⁵⁹? El fenómeno característico de Colombia ha sido la convivencia familiar. En el año de 1978 entre la familia nuclear con el 58% y la familia extendida con el 31%, la opción de convivencia con personas de la familia sumaba el 89%; para el año de 1993 la situación apenas se había modificado pues, entre la nuclear con el 55% y la extendida con el 30%, se agregaba el 85%. La dos opciones alternativas tienen porcentajes bajos. Los hogares de personas viviendo solas subieron en el mismo período del 5% al 7%; de su lado la convivencia con no parientes pasó del 6% al 8%. Datos contrastantes con un país como Estados Unidos donde sólo el guarismo de solitarios asciende al 25% de los hogares⁶⁰. Sortear la vida diaria con seres ligados a los vínculos familiares es la realidad frecuente. ¿Antídoto contra la inseguridad y el desasosiego propio del país de la convulsión? Probablemente, los lazos familiares y su imaginario de unidad incommovible parecen constituir una estrategia de contención del conflicto.

La modernidad recogió los cánones del secular patriarcado, según el cual todos los miembros del núcleo familiar le deben respeto incuestionado a la autoridad del hombre, y lo ensambló en el formato de la familia nuclear unida por vínculo matrimonial, en Colombia de manera especial en el matrimonio católico. Sin embargo, el protuberante peso de los lazos familiares no significa sin más el predominio de la moldura clásica familiar y sus viejos valores. Las modificaciones en

59. El texto completo es más o menos “pegate al parche, la sangre llama y quema, es tu sangre, es tu parche, es tu gente pase lo que pase, es tu origen, es tu manada de nacimiento, envíciate a tu familia, envíciate a la vida”.

60. Ana Rico, Juan Alonso, Olga Castillo, Angélica Rodríguez y Sonia Castillo. La familia colombiana en el fin de siglo. Dane: Estudios Censales, Bogotá, sf., Cuadro No. 31, p. 164 y 165. El dato de Estados Unidos está en Manuel Castells. La era de la información. El poder de la Identidad. Volumen 2. Ob. Cit., fig. 4-12a, p. 249.

las prácticas matrimoniales lo evidencian. El incremento del divorcio muestra el debilitamiento del imaginario de eternidad, pivote de la familia clásica: no sólo se han incrementado las separaciones, sino que estas ocurren cada vez más temprano⁶¹. Otro indicador lo constituye el sostenido incremento de la unión libre, que engrosó su participación en el total nacional de familias del 17% en 1978 al 29% en 1993; a nivel de la familia nuclear los datos muestran también el aumento de la unión libre, que pasa del 19 al 33%⁶². Las parejas se unen de manera creciente mediante vínculos informales. El acto de unión está consagrado en un acuerdo mutuo y no en una mediación clerical o estatal. El pacto así inaugurado ha de pasar por la transacción y el intercambio, al menos de manera tendencial, en cuanto unión al margen de las sanciones institucionales. El poder del hombre, símbolo de la familia tradicional, se erosiona: el sostenido incremento de la jefatura de hogar femenina habla del afianzamiento de la autonomía de las mujeres, sin duda tantas veces a elevados costos.

La convivencia familiar da muestras de encontrar nuevas formas alternas al esquema clásico, no con la misma fuerza de los países industrializados⁶³, pero sí transitando bajo nuevos arreglos. Divorcio y vidas de pareja sucesivas con las transformaciones que implican los hijos de anteriores relaciones; ruptura de los modos instituidos de sancionar el vínculo de pareja abriendo paso a arreglos pactados; establecimiento de familias con mujeres solas. La familia comienza a dejar de ser el ámbito del poder del patriarca y, en consecuencia, pier-

61. Si una relación iniciada entre 1930 y 1934 tenía un promedio de duración de 23 años, una relación comenzada entre 1960 y 1964 ya había descendido a 11.8 su promedio. Lucero Zamudio. Estudio urbano de separaciones conyugales. Dato. p. 31.

62. A nivel nacional las familias casadas bajan del 59% al 45%, y a nivel de las familias nucleares bajan del 68 al 52%, en el mismo período de tiempo. La familia nuclear tiene tres formas: pareja sola, pareja con hijos, jefe solo con hijos. Ana Rico y otros. La familia colombiana en el fin de siglo. Ob. Cit.

63. Manuel Castells expone las transformaciones de la familia en los países industrializados, especialmente en los Estados Unidos. La era de la información. El poder de la identidad. Ob. Cit., volumen 2, capítulo 4.

de su función de ámbito privilegiado de reproducción de los valores tradicionales.

Si las estadísticas señalan cambios en marcha, las subversiones del añejo pacto familiar aparecen confirmadas en los testimonios. Las redes consanguíneas se ven sometidas al expediente de relativización operado sobre el conjunto de la institucionalidad. Ciertamente el sujeto autonomizado, en busca de su singularidad, toma distancia del viejo poder familiar. El arraigado sentimiento de soledad, fundamento inicial de la individualidad, se convierte en valor familiar heredado y apreciado: “*Mi papá ... me hizo caer en cuenta de que uno es solo en la vida*” dice Mario; “*mi papá nos enseñó a hacer las cosas sin necesidad de depender de otras personas, a nunca quedar dependiendo de nadie*”, puntualiza Robin. El sentir autonomizante signado por el *nunca quedar dependiendo de nadie* se enrostra, igual, a los miembros de la familia, comenzando por la fuente de autoridad, el padre: “*Mi papá siempre ha querido que yo sea igual que él en todo sentido ... y de eso mismo surge mi rebeldía*”. La eficacia de los buenos ejemplos, el texto normativo que acompañó el molde clásico familiar, se resquebraja ante las búsquedas vivenciales del individuo: “*Las vivencias le sirven a uno para conocer. Los padres se imaginan que la educación que le dan a uno es lo máximo pero son egoístas, creen que los hijos van a ser parecidos a ellos*”. Vana ilusión. Los hijos no serán *parecidos a ellos* sino que tendrán sus propias metas: “*{Mi papá} se ponía metas pero no contaba conmigo y yo me decía ‘pero en dónde estoy yo, dónde está lo mío’ ... O sea que yo fuera otro él. Me puso hasta su mismo nombre {pero} mis metas no calaban con las de él*”. Frente al intento de hacer de los hijos réplicas fidedignas de los padres, se levanta el sueño del diseño de una individualidad a la medida del deseo: “*Confío mucho en mi mamá, pero en cuestiones de gustos tenemos muchas diferencias; ella no comparte mis ideas, no comparte lo que yo quiero o no quiero*”⁶⁴.

64. Mario, p. 2; Robin, p. 3; Mario, p. 2; Marta, p. 20; Mario, p. 2; Yeison, p. 6. C.I.

No es pues un llamado a la familia tradicional⁶⁵. El individuo desgarrado por la búsqueda de su interioridad auténtica encontrará en la familia un importante lugar de interpelación: la vivencia, el ser y la expresión han venido perfilando un sujeto de lo sensible; y la familia es, justo, reino de lo emocional. No obstante la exigencia de autonomía confiere a la familia nuevos significados: el imaginario del *ser yo mismo* impone el lenguaje de la negociación y la transacción. *“Uno tiene que evitar inmiscuirse en los problemas de tipo personal e íntimo de los hermanos”*. La autorrealización supone un espacio de *tipo personal e íntimo* que resulta inalienable. *“La familia es importante pero cuando pasa los límites de la privacidad se destruye porque uno no es uno sino lo que los demás quieren hacer de uno. Si en la familia no se respeta la vida privada todo el mundo se cree con el derecho de ir a poner su grano de arena en la personalidad”*. Los padres son fuente de poder y los jóvenes reconocen su papel formativo, se dijo; pero su poder pasa por la exigencia de igualdad: *“Desde pequeñito peleaba con mi mamá porque es injusto que exijan una cosa sólo para uno y no se apliquen lo mismo para ellos. Tiene que ser igual norma, o la ley es para todos o para ninguno”*⁶⁶. En realidad la exigencia, en la familia y en cualquier contexto, es la de una relación íntima donde el reconocimiento de la singularidad pone en cuestión el poder vertical, hasta el del patriarca. La vida se pacta en el intercambio de singularidades, en la interacción comunicativa⁶⁷.

65. La escuela y el trabajo son verdaderos capítulos aparte. Los jóvenes toman distancia de los dos, a diferencia de la familia. Frente a la escuela aparece el sostenido incremento de los índices de deserción escolar; el ámbito escolar parece ser más un lugar de encuentro con los amigos y espacio cuya lógica no responde a las demandas de los educandos. El trabajo, de su lado, no aparece como elemento importante de sentido pese a que se trata, en muchos casos, de muchachos y muchachas que han empezado su vida laboral a temprana edad.

66. Las dos primeras frases son de Marta, p. 21 y p. 22; Iván, 2. C.I.

67. Una muestra de la importancia de la relación íntima es el incremento de la pareja sin hijos, que pasa entre 1978 y 1993 del 8 al 11%, mientras la pareja con hijos disminuye del 78 al 70%. Ana Rico y otros. La familia colombiana en el fin de siglo. Ob. Cit.

La subjetividad contemporánea demanda entonces, con igual intensidad, la construcción de su ser auténtico y la pertenencia a la raíz, debatiéndose entre la autonomía y la pertenencia, entre la singularidad y la inclusión. No es el individuo fagocitado en las tiranías del colectivo, pero tampoco la persona abandonada a sus demandas narcisistas; es el individuo que aspira a incluirse sin perder su particularidad. La interioridad amplía su condición de universo puramente individual para buscar arraigo y tierra: la familia es su primer vector, ahora reconvertida bajo el principio de *la ley es para todos o para ninguno*, transformada en red donde el ansia de ser exige el diálogo y el respeto. La familia ha dejado de ser epicentro de la norma tradicional para convertirse en origen y semilla. “*Soy lo que soy por mis papás*”, dice uno; “*la familia es el lugar donde uno puede ser lo que uno ha sido, donde uno puede expresarse*”, replica otro⁶⁸.

La familia es anclaje de la sangre. Los vericuetos de lo ancestral y lo mítico no suprimen el programa del *soy lo que soy* sino que antes bien, lo informan y lo impulsan. La interioridad necesita espesor y raigambre, raíces enterradas en un terreno más allá del individuo y sus rostros personales. La identidad narrativa y estética demanda densidad y anclaje misterioso. El nexo familiar lo hace en lo cotidiano, así como lo étnico y lo religioso lo harán en lo público.

A modo de cierre

Las cadenas argumentales de la *calle*, la *vivencia*, el *ser*, la *expresión* y la *familia* dan cuenta, pues, de las estrategias discursivas desde donde los jóvenes de un sector popular de Bogotá construyen el sentido en la vida cotidiana. La época contemporánea, atravesada por hondas transformaciones, no se traduce en la pérdida del horizonte de sentido, en el caos y el desvarío. La movilidad y la fuga simbólica, imagen de la pérdida de anclaje institucional de los discursos,

68. Robin; José, p. 11. C.I.

por el contrario ingresa como ingrediente de sentido: la calle es su metáfora.

Tampoco la crisis agravada de Colombia precipita a los jóvenes en el sinsentido nihilista: el ensamble subjetivo de la autonomía dependiente entraña un ideal y unas formas de conexión con el mundo y los otros. Tal configuración de sentido no entraña nada obvio. El país, sometido antes a crisis profundas como la de ahora, similares en su intensidad y sus efectos aunque distintas en sus manifestaciones históricas, encontró salidas distintas a la contenida en la subjetividad actual. A finales de los años 40, sea el caso, década de comienzo de la violencia que llega hasta hoy, la salida no fue, ni con mucho, la búsqueda en las aguas de la interioridad o el retorno a la pertenencia rai-zal⁶⁹; la alternativa se construyó, más bien, en torno a las búsquedas de una nueva politicidad.

Tal subjetividad permite repensar múltiples problemas. La relación de las nuevas generaciones con la institucionalidad y sus discursos, como lo expresa la calle. La búsqueda de autonomía radical, descifrada en los lenguajes de la interioridad, como aflora en la vivencia y el ser. El papel capital del arte y las búsquedas expresivas, tal como aparece señalado en la expresión. Y la urgente necesidad de pertenencia y colectivo, visible desde la familia hasta las identidades juveniles colectivas —raperos, rockeros, comunitarios, pandilleros entre otros—.

Se trata de una subjetividad que no se deja atrapar en ningún marbete. Exige la desterritorialización tanto como el anclaje. Pide el afuera callejero tanto como el interior del sujeto. En suma, reclama la individualización con idéntica perentoriedad a la pertenencia. Por supuesto se trata de una tendencia que puede encontrar formas diversas de traducción. En el suroriente las cuatro identidades juveniles concu-

69. De manera opuesta, el país necesitaba salir de las pertenencias ciegas sobre las que se habían fundado los partidos políticos tradicionales, tal como lo llevó a efecto el Frente Nacional.

ren en el guión discursivo descrito. La moldura de la subjetividad está presente. No obstante su traducción en las prácticas y los proyectos vitales adquiere sentidos divergentes según la identidad, armando un espectro acotado en un polo por las pandillas y en el otro por los raperos, ocupado en su interior por la distribución variable de independientes y comunitarios.

Las pandillas, sin la menor duda, son la notable verificación de la deriva empobrecida de la subjetividad: en ellas se funde el individualismo narcisista y la raíz fanática. En los testimonios realizados con pandilleros, varios de ellos con personas dotadas de gran fuerza, no fue posible sacar su narración de la repetición febril de las historias de acción en las que discurre su vida diaria: una pelea acá, un asalto allí, un vicio por este lado, una cuchillada en la esquina de más allá. Los intentos de reorientar sus relatos mediante preguntas por asuntos generales como la vida colectiva o la religión resultaron infructuosos; sus respuestas se conectan inmediatamente con la narración de uno de tantos episodios que componen sus prácticas conflictivas. Salomé es buen ejemplo pues, cosa excepcional en este mundo masculino, se convirtió en una leyenda de la zona por su enorme fuerza física, pero también interior: “*Vamos a rezar este domingo al Veinte por tal persona ... Nos encontramos el domingo en la mañana, rezamos, salimos de la iglesia y a robar, la bendición y que nos disculpe Dios*”⁷⁰. El discurso pandillero es enteramente autocentrado, carente de conexiones con nada que no termine de resolverse en el mundo cerrado del parche.

El hedonismo desembozado es su primer lenguaje: el vicio, la búsqueda incesante de la adrenalina a través de la violencia y el robo, y esa actitud de estar ahí todos los días y a toda hora abandonados al parche en la esquina, no son nada diferente a la búsqueda obsesiva del goce inmediato. El proyecto de ser y sus coordenadas de lo sensible se

70. Salomé, p. 41. C.I.

degradan en el sensualismo, forma de perversión del placer. El grupismo sectario su segundo lenguaje: por los parceros, verdaderos *hermanos carnales* se hace cualquier cosa. El vínculo resemantizado de la sangre en los compañeros de andanzas deriva en raíz por la que se apuesta la vida, frente a otras pandillas y frente a cualquier “extraño” que atente contra las demarcaciones del grupo. La pandilla es lugar de inclusión raizal que garantiza el goce instantáneo, lo uno resulta indescifrable sin lo otro. Quien ingresa en ella, como acontece en general con las identidades juveniles, debe asumir sus códigos normativos de manera perentoria. Sólo que en la pandilla el código supone instalarse más allá del límite, salirse de la escuela, distanciarse de la familia, entrar en conflicto con los vecinos y las autoridades las más de las veces en forma violenta, adoptar las prácticas conflictivas del robo, la violencia y el vicio.

Más allá del límite, ahí habita el individuo compulsivo de gozo entregado al pequeño grupo. Lo confirmarán las variaciones pandilleras de las cadenas argumentales. La calle, su escenario natural, se traduce en la simple libertad cotidiana⁷¹ del “*puedo hacer lo que quiera*”, o de modo más claro, “*nadie me puede obligar a hacer lo que no quiera*”. En palabras suyas: “*Soy libre de hacer lo que quiera. Defiendo mis ideas y ya*”. Una vez quebrado el contacto con cualesquiera demanda exterior el individuo queda preso nada más que de los dictados de su deseo. “*Mi ideal principal es hacer lo que yo quiera. Lo principal es eso, prohibido prohibir*”. Igual sucede con la vivencia, hundida entre los pandilleros en el cuadro indiferenciado de su mutismo actuado, ese que mezcla sin distinguos la piedad y el robo, la solidaridad y la muerte: “*Salimos de la iglesia y a robar, la bendición y que nos disculpe Dios porque con esos puestos uno no pierde el pacaso ... Son momentos ricos ... una vivencia más en la vida y tal*”, comenta Salomé. El texto habla por sí mismo, *una vivencia más en la*

71. Agnes Heller. Sociología de la Vida Cotidiana. Península: Barcelona, 1977, p. 212.

vida, la vivencia se desnuda desdibujando la jerarquía de los acontecimientos en manos de la compulsión y la sobrevivencia: *Nos disculpe Dios {pero} uno no pierde el pacaso*⁷².

En el extremo opuesto del espectro están los raperos, muchachos con un discurso interesado en intervenir los rumbos de la realidad: “*Las agrupaciones de rap son la voz de los que no hablan acá*”. Su búsqueda es la de poner palabra a los conflictos de los sectores populares, movidos por ansias de justicia: “*En los Estados Unidos se da un grito de protesta en contra de la discriminación racial, acá se da el grito de protesta en contra de la discriminación social, de toda la injusticia que hay*”, ha dicho Mario. La calle es fuente de realidad donde germina el impulso de su discurso y su mensaje: “*Todo lo que he aprendido y conocido de la vida ha sido en la calle*”. La libertad negativa de los pandilleros se recompone en la libertad propositiva de los raperos. La vivencia es corazón a partir del cual late su canto. “*La mayoría de mis líricas las saco de ahí, de la calle y de mi vivencia en ella*”, dirá uno; “*{para mis canciones} me baso es en vivencias, cosas que uno ve, que le pasan personalmente*”, confirma otro. Palabra, vivencia y mundo se fusionan: “*Las letras que yo he escrito son mi vida*”⁷³. El discurso sobre la vida, la individual y la colectiva, traspuesto en verdad poética, gana su lugar: *la sola vida te enseña*. La subjetividad está conectada con un amplio horizonte de significado: la inclusión interesada en los destinos del universo.

Pandilleros y raperos, polos antagónicos del hedonismo sectario y la autenticidad comprometida. Frente a tal polaridad sólo parecen brotar preguntas. ¿Dónde coinciden la autonomía dependiente y la involucreción en los asuntos universales del bien común? ¿De qué modos se resignifica el encuentro con lo sagrado latente en la insistencia religiosa? ¿Bajo que ropajes se viste ahora la violencia?

72. Iván, p. 2, p. 12, p. 2 y p. 3; Salomé, p. 41. C.I.

73. Omar, p. 31; Mario, p. 8 y p. 1; Shacra, p. 25; Jhon, p. 13; Omar, p. 21. C.I.

Interrogantes todos que rematan en la pregunta central. ¿La subjetividad contemporánea entraña una ética, y por tanto es legítimo abrigar la esperanza de soñar mundos alternativos? La respuesta es sombría si se miran los pandilleros, alentadora si se contemplan los raperos. En cualquier caso los jóvenes han armado un discurso desde la vida y para la vida. Por eso es posible repetir con ellos la consigna radical de *la sola vida te enseña*.

LA INVENCION DEL TERRITORIO

Procesos globales, identidades locales

Rossana Reguillo Cruz*

* Mexicana. Licenciada y Magíster en comunicación, doctora en ciencias sociales y en antropología, profesora e investigadora de la Universidad de Guadalajara y del Departamento de Estudios Socioculturales del ITESCO, México.

*...muestra que las preguntas del suburbio son las de la
ciudad y que sin las derivas de la ciudad,
la enfermedad de los suburbios desaparecería en el acto.
Narra también la historia, difícil,
de un mundo en que se vive de manera “mestiza”.*

Olivier Mongin



i en el final del siglo XIX se desencantaron las imágenes religiosas del mundo, el siglo que termina, nos deja varios desencantos y muchas interrogantes: la ciencia y la técnica propias de la sociedad industrial del siglo XX, se enfrentan al cuestionamiento y a la crítica por las promesas incumplidas; los sistemas políticos tradicionales caen en el descrédito y se ven rebasados por la sociedad; las imágenes que definieron los roles masculinos y femeninos no se corresponden ya con la organización social del mundo actual; los grandes medios de comunicación le disputan a las instituciones tradicionales el papel protagónico en los procesos de socialización y se constituyen en los espacios claves de la política; la precarización del empleo, el aumento brutal de las desigualdades; el regreso de fundamentalismos de muy distinto cuño y la sensación generalizada de que “el tiempo se acaba”, son elementos todos, que configuran el territorio —más allá de la catástrofe o del apocalipsis—, desde el cual hay que plantear las preguntas urgentes de la sociedad, cuando parece que lo que hoy sufre un proceso de “desencantamiento” son las formas políticas del mundo.

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 trascender las miradas simplistas, las etnografías localistas y la especulación ensayística. De un lado, resulta fundamental 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, trascender 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 asimé-

tricas”. 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: la transformación en las formas de *ciudadanía* y 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 tríada 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 de 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 de que podríamos denominar *la 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 políticas, 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.

En lo que toca a la ciudadanía, quisiera detenerme brevemente en la idea de una *modernidad cuestionada* para hacer alusión a la crisis del proyecto modernizador en el caso de América Latina, que al tratar de volverse moderna, *olvidó* en el camino un conjunto de prácticas, de actores y de procesos que no cabían en un proyecto de signo eurocéntrico, masculino, adulto y blanco. Indígenas, negros, mujeres, jóvenes, quedaron al margen por su inviabilidad. Un poco más de cincuenta años de *modernidad* en la región¹, han colocado a los excluidos en el

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

centro del debate y de la acción, volviendo visible la incapacidad de este modelo de incorporar a la multidimensionalidad y la “vasta red de signos heterogéneos” (Hopenhayn, 1994) que debió haber sido la modernidad latinoamericana. 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, todos ellos buscando de manera distinta pero equitativa en ciudadanos de primera.

En la dimensión empírica, culturas juveniles, movimientos ciudadanos y un protagonismo creciente de las llamadas organizaciones no gubernamentales, han venido a cuestionar el poder legítimo de un Estado autoritario y a evidenciar las promesas incumplidas de una modernidad que no ha logrado hacer realidad el sueño de una nación en la que todos caben.

En las prácticas irruptivas de muchos colectivos juveniles, más allá de la estridencia o el silencio, más allá de resistencia o el conformismo, más allá de las músicas y los graffittis, 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, se ve hoy fuertemente cuestionado por lo que 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 sureste 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 logró hacer fue plantear una idea distinta del ejercicio del poder. Movimientos no interesados en la toma del poder, pero sí en propiciar otras

formas de poder, han venido a reconfigurar los modos de la ciudadanía. Cuando los jóvenes de los barrios marginales de las ciudades del norte del país, se emplean como mano de obra barata en las maquiladoras de las ciudades fronterizas y afirman, por ejemplo, “chingue a su madre la vida, un ratito”, lo que se vuelve visible es la desesperanza y la impotencia para transformar la situación.

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, *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, ponen en crisis los supuestos de una política dura, normativizada, restringida a los *profesionales*.

Es esta idea, la que a mi juicio, puede ayudar a destrabar no sólo las agendas de investigación para universidades 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 ausentes de la participación como quiere hacernos 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 jóvenes están inaugurando *nuevos* lugares de participación política, nuevos lugares de enunciación, nuevos lugares de comunicación.

Intentaré ahora problematizar estas ideas a través de la presentación y discusión de un nuevo tipo de adscripción identitaria juvenil, en tanto estoy convencida, que son los arraigos empíricos los que permiten seguir las configuraciones sociales y sobre todo, problematizar la mirada.

En el transcurso de los últimos años, he venido trabajando con una lógica y enfoque *nomádico*, lo que significa un seguimiento de las culturas juveniles en sus momentos de visibilización y en sus momentos de latencia. Quisiera explicar esta idea un poco más, en tanto me parece que aquí se encuentra una pista teórico-metodológica importante.

Jesús Ibáñez, ese irreverente sociólogo español ya fallecido, desafortunadamente, decía que en metodología hay dos formas básicas: la sedentaria, que opta por traer al sujeto a los propios parámetros y obligarlo a tomar la forma impuesta por éstos; y la forma nómada, que consiste en seguir al ente hasta que aparece y acompañarlo en su movimiento (Ibáñez, 1985). Esa es la apuesta.

De otro lado y de acuerdo a los teóricos de los nuevos movimientos sociales (Melucci, 1989, principalmente), los movimientos sociales atraviesan por diferentes períodos y fases, no es que desaparezcan, sino que por su misma dinámica y composición, entran a períodos de latencia, que pueden transformar un movimiento en algo completamente distinto y sin embargo, la *nueva forma* es heredera de los diferentes procesos que la gestaron. Asumir esta lógica permite entender las distintas expresiones juveniles, no como los brotes espontáneos y creativos de un montón de muchachos, sino colocar el análisis en términos de una historia cultural de los movimientos juveniles. Ello ayuda a matizar y a reconocer las tradiciones en las que abrevan las diferentes identidades. Ese es el enfoque.

Los Raztecas: Entre Quetzalcoatl y Bob Marley

Bajo el lema “*one love, one heart, one destination*”², emerge una identidad juvenil cuyo constitutivo fundamental está dado por el cruce de dos grandes culturas: la indígena mexicana y la afroantillana, que se encuentran 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 de la palabra “azteca” que recupera la tradición indígena mexicana.

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:

*El mexicano es síntesis del universo, de la vida en la tierra, pero lo más importante de ser razteca, es hacer la conexión. Los africanos y los americanos tienen su conciencia de vida en la tierra, o sea son naturales y esa es un filosofía que une a África con América*³.

La preocupación por las raíces, *el regreso al origen*, encuentra en la cosmovisión indígena un sustento importante: muchos jóvenes

-
2. Tomado de una canción del jamaiquino Bob Marley, “One Love”, ídolo de estos grupos y principal exponente del movimiento rastafarian y de su expresión musical, el reggae.
 3. Entrevista realizada a un integrante de la Tribu Cósmica, el 15 de mayo de 1998.

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* que enfatizara alguna de las características (generalmente negativas) del chavo (“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 lenguaje⁴.

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.

4. 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. Guadalajara: ITESO, 1991.

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

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 hippismo⁵. Son estas complejas mezclas las que ponen en cuestión la idea de que estamos asistiendo a expresiones totalmente inéditas con 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 caótica y desigual.

En este sentido, no sólo resulta imposible sino poco productivo en términos analíticos tratar de establecer una genealogía de las identida-

5. 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.

des culturales, lo que si 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 nacional 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

Africa 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 una frecuentación a 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 los distingue de los demás.

Los raztecas han incorporado del movimiento rastafarian, los colores que se mezclan en los atuendos de los raztecas: 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 entrevistados no hay una for-

mulación muy explícita en torno a la significación de estos colores, ni de los llamados “dreadlocks”, 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 prácticamente 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 lapislázuli, 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” encuentran en el presente razteca una armonización que no requiere de discursos, ni de explicación, en tanto se encuentra anclada en una cosmovisión que encuentra *natural* la fusión de las tradiciones y actualizada por una posición ecológica-política del mundo.

Ganja y lo sagrado

Al igual que en otros grupalidades juveniles, el consumo de marihuana 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 marihuana que los jóvenes raztecas suelen consumir de manera grupal, al ritmo de tambores y en medio de una atmósfera densa creada a base de copal⁶ quemado. La marihuana viene de la *pacha mama* y todo lo que proviene de ella es bueno, entonces a diferencia de otros jóvenes, los raztecas no presentan ningún atisbo de duda, ni de culpa, ni asocian en el discurso a la marihuana con la drogadicción. Es un tema que no se discute. A ello puede contribuir que los raztecas no adquieren (en general) la marihuana en los circuitos regulares de distribución que suelen ser espacios de alta peligrosidad y ambientes muy densos en la ciudad (en tanto en estos circuitos no sólo se distribuye marihuana sino otro tipo de drogas). 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.

Quizás la popular canción del popular grupo de ska-punk-reggae *Todos tus muertos*, expresa de manera bastante cercana el modo en que los raztecas se colocan ante la marihuana y que además es una canción-emblema entre ellos:

*“Rasta vive con amor en esta tierra,
como un tigre bajo la hierba,*

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

*rasta ama la hierba que es la cura de las naciones,
es el mejor regalo que le podés hacer,
no hieren ni roban a nadie,
sólo quieren ser libres de las tribulaciones
que atacan y confunden a todos...*

Cultura profética

*Extraigo el fruto de la madre tierra, lo fundo al fuego en piedra,
inhalo humo de conciencia y suelto al viento una oración blanca y
densa.*

...Y se atreven, nos prohíben el fruto de la tierra, Ganja

Las sutiles diferencias

Si bien diferentes grupos de raztecas comparten las características que aquí se han planteado y están a la búsqueda permanente de una *síntesis*, algunos pueden enfatizar más en las dimensiones indígenas y en la mexicanidad, mientras que otros, están más interesados en los elementos afroantillanos. Hay, además, al interior de estas formas de adscripción identitaria, diferencias importantes que tienen que ver con cuestiones de clase y con el modo en que asumen sus opciones de vida.

En diversos festivales de expresión múltiple (música, danza, exposición y venta de artesanías y arte propios) y en los diferentes territorios por los que circulan, es posible hablar de un espacio transclasista que favorece la interacción no sólo entre los que participan de este *movimiento*, sino de aquellos otros jóvenes (bandas, punks, tecnos, góticos) que se asoman ocasionalmente a estos escenarios. Sin embargo, una observación más atenta, hace visibles tres perfiles de raztecas:

- Los que participan sólo de la expresión musical y no practican los compromisos ideológico-políticos que la *cosmovisión* razteca plantea, aunque dicen compartirlos. Este perfil de jóvenes pertenece a estratos medios y altos de la sociedad. Varios de ellos son integrantes de bandas de música reggae.

- Los raztecas urbanos, que participan tanto de la expresión cultural como política del movimiento, pero optan por permanecer en *la ciudad* aunque buscando formas naturales de vida en pequeñas comunas que se organizan para la autogestión y subsistencia (precaria)⁷. Los jóvenes que encarnan este perfil, provienen de sectores populares.
- Los raztecas ambientalistas, que comparten las características de los anteriores pero han *roto* con el ambiente “contaminado y corrupto” de la ciudad y han formado errantes comunidades que viven, casi siempre, junto al mar. Estos nómadas, provienen lo mismo de sectores populares que de estratos medios y altos de la sociedad.

Pese a los problemas que representan las tipologías, ya que tienden a *fijar* unas características como puras, los perfiles que aquí se trazan, son útiles en tanto permiten *leer* algunas cosas interesantes. Hay un componente de clase que no puede obviarse, pero en relación a los modos de agregación hay una tendencia a darle mayor importancia a los modos de organización y a la radicalidad en la ruptura con las formas de vida socialmente *legítimas*, que a las diferencias y similitudes ancladas en la pertenencia a una *clase*.

Resultan interesantes las relaciones entre el sedentarismo (urbano) y el nomadismo (en territorios más o menos naturales). Paradójicamente, la opción por la ciudad y el tipo de relaciones que los “raztecas urbanos” establecen con otros colectivos juveniles, parecería apuntar hacia una especie de moratoria en su decisión o de tregua con la sociedad, indicando que aún es posible *el regreso*.

La gente ya no sabe en qué creer, menos la juventud; el mundo que los adultos nos han dejado está ya muy deteriorado y la gente joven se quiere manifestar, quiere sentirse viva, encontrar algo que le diga, tú

7. Estos jóvenes han encontrado en la fabricación y venta de instrumentos de percusión, en los conciertos callejeros y en la venta de artículos fabricados por ellos mismos, una fuente —generalmente— colectiva de ingresos.

*eres alguien, tu eres algo, tú vales. Hay chavos que en la ciudad andan buscando las raíces primitivas, que tocan el tambor, que andan buscando cosas para mover su creatividad, para encontrar su espíritu, porque a lo mejor sí se puede cambiar el mundo, ¿no? la ciudad, las situaciones, la calle*⁸.

Mientras que los ambientalistas, han roto ya todas las amarras y “no hay retorno posible”; la sociedad no les ofrece ninguna alternativa que ellos crean aceptable y en su nomadismo, la opción que han tomado es mucho más radical.

*Yo tengo una propuesta para todos los jóvenes del mundo: vámonos de aquí (de la ciudad), yo vengo ahora de un arroyo, del monte y allá tenemos mucho espacio y cabemos todos los que estamos aquí (en el festival razteca) y más. Tenemos mucho espacio, mucha agua, mucha naturaleza, tenemos todo para ser mejores mexicanos, mejores personas en el universo. Estos arboles (señala los pocos arboles que hay en el parque donde se desarrolla un festival) son lo único que queda...*⁹

A pesar de las diferencias los raztecas han logrado conformar espacios de diálogo y encuentro y hacerse crecientemente visibles entre el conjunto de identidades juveniles.

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”¹⁰, que comparte con las 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 por qué la fuerza del tema indígena entre los jóvenes.

8. Entrevista realizada a un joven artesano y músico. Enero 1999.

9. Entrevista realizada a un integrante de la Tribu Cósmica. 15 de mayo de 1998.

10. Información recabada durante una estancia en San Juan de Puerto Rico del 30 de marzo al 9 de abril de 1999.

Preguntas y articulaciones

Pregunta uno:

A veces parece existir una especie de reproche a los investigadores que trabajamos desde los colectivos juveniles y de sus procesos de adscripción identitaria, cuando nombramos a su identidad a través de una palabra: raztecas, góticos, punketos (en México), cholos, metaleiros, etc. Nombres que se interpretan desde las lecturas externas como un proceso de etiquetación promovido por los propios investigadores. Lo que un análisis de este tipo hace es intentar recuperar el modo en que cada uno de estos grupos juveniles construye sus propios procesos de identificación.

Un *dato* pertinente al tema que nos ocupa, es precisamente 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 en términos de multiculturalidad tanto a escala nacional como a escala global.

Pregunta dos:

Las 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, obligan 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”, los jóvenes parecen encontrar la forma de decirle a la sociedad “está bien, no me des trabajo, yo puedo reinventar las formas de trabajo”.

En este nivel puede servir la alusión a lo que está pasando en muchas ciudades del continente. Hay un discurso creciente, institucionalizado de “recuperación de los centros históricos”, y “limpieza” se dice técnicamente. Las palabras no son neutras, “recuperar”, “limpiar”, implican una carga de representaciones. Por ejemplo, en el caso de Guadalajara hay una nueva Ley de Seguridad Ciudadana, que se plantea entre otros objetivos “sacar a los limpiabrisas” y han utilizado incluso a la fuerza policiaca. Cuando la administración municipal implementa este operativo, buena parte de la ciudadanía sale a dar la batalla al espacio público. El problema se hace visible y se convierte en debate político. Más allá de que el gobierno local tiene que retirar sus propuesta y revisar sus procedimientos, lo que está analizado permite apprehender, es un debate sobre el empobrecimiento de la sociedad y la pugna en torno al modelo de desarrollo, los jóvenes se convierten en el centro del debate.

Aquí son varias las preguntas pertinentes. De un lado, la necesaria indagación en relación a las formas de autoempleo que aparecen entre los jóvenes y que colocan de un lado el deterioro estructural de los mecanismos de incorporación social, pero de otro lado, una *sensibilidad* distinta para relacionarse con la lógica del empleo formal característica del siglo XX. Hay ahí una pregunta estructural y una pregunta cultural.

Pregunta tres:

En el trabajo de seguimiento y acompañamiento a 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 salirse de los circuitos del mercado, entendido aquí como la oferta regulada de “identidades a la carta”.

El vestuario, las marcas corporales, la apariencia, busca no sólo la expresión libre del cuerpo, sino la dramatización de algunas de las creencias fundamentales de la 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 graffittis, qué es lo que están tratando de decirle a la sociedad en términos de configuraciones cognitivas y configuraciones afectivas y especialmente, de configuraciones políticas.

Pregunta cuatro:

En relación a las rupturas con 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.

Pregunta cinco y última:

El estudio de las concreciones empíricas que asumen las diferentes grupalidades juveniles, permiten no sólo el análisis *fino* de representaciones y prácticas diferenciadas. En el caso de los *raztecas*, descubrí¹¹, durante una estancia en Puerto Rico, un importante grupo de

11. Gracias a mi hija de 17 años, que es una “informante” excelente, que suele acompañarme o al revés en los recorridos por los territorios juveniles.

jóvenes que se han autonombrado o bautizado como “*Rastainos*”, grupalidad que apareció recientemente¹². Estos jóvenes recuperan al igual que sus pares mexicanos los *raztecas*, la tradición rastafarina pero abrevan también en la historia y traducción de “los tainos”, el grupo original que habitó Puerto Rico.

Todo ello permite ver 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*.

La pregunta central, que esto plantea es por qué muchos colectivos juveniles (y muchos movimientos sociales), retornan a los temas indígenas, a los temas de la negritud, a la nación fundacional como el caso de las identidades chicanas en Los Angeles que han acuñado para esa ciudad el nombre la “Nueva Aztlán” (según algunas teorías, Aztlán es el nombre original de México). Movimiento que reivindican de maneras complejas y ambiguas, un conjunto de elementos, de valores de una tradición ancestral.

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 reacuarpar a la sociedad, los jóvenes, buscarían en el origen elementos para explicar el presente y proyectar el futuro?

Conclusiones provisionales

De manera tentativa, me interesaría plantear una hipótesis que cada vez aparece mejor dibujada en los avances de investigación.

A muchos de nuestros jóvenes en el presente siglo, les fue arrebatado un patrimonio fundamental, en América Latina en concreto. El

12. Durante 1997 realicé una estancia de investigación y docencia en la Universidad de Puerto Rico, con una duración de seis meses. En aquel momento, esta forma de adscripción identitaria no existía.

patrimonio del origen. En el proceso de blanquización de nuestras sociedades modernas latinoamericanas, en el proceso de haber adoptado un modelo como el que intenté describir anteriormente, en el que se dio una fuerte tendencia a borrar todo aquello que impedía el avance hacia esa modernidad de escaparate, hubo grandes pérdidas. Indígenas, mujeres, jóvenes, actores históricamente excluidos de esos procesos de modernización, ciudadanos de tercera y quinta categoría, intentan hoy recuperar ese pasado, a veces con buenos resultados, a veces con ciertos regresos autoritarios o románticos. Pese a ello, las especificidades locales señalan cada vez más, la necesidad de pensar la globalización como desafío y no como destino.

En buena medida los retos nacionales, dependerán de la capacidad de movimiento, de desplazamiento veloz y de atención concentrada en los distintos espacios que hoy se convierten en lugares de altísima densidad significativa. Estoy convencida de que uno de esos lugares es el de los territorios juveniles.

Notas Bibliográficas

- AUGE, Marc. 1993. Los no-lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la modernidad. Barcelona: Gedisa.
- GEERTZ, Clifford. 1997. El antropólogo como autor. Barcelona: Paidós Studio.
- HOPENHAYN, Martín. 1994. Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica.
- IBAÑEZ, Jesús. 1985. Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social. Madrid: Siglo XXI.
- MELUCCI, Alberto. 1989. Nomadas of the present. Social movements and individual needs in contemporary society. Philadelphia: Temple University Press.
- PRATT, Mary Louise. 1997. Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- REGUILLO, Rossana. 1991. En la calle otra vez. Las bandas juveniles: identidad urbana y usos de la comunicación. Guadalajara: ITESO.
- ROSALDO, Renato. 1992. "Reimaginando las comunidades nacionales", en José Manuel Valenzuela Arce (coord.), Decadencia y auge de las identidades. Cultura Nacional, identidad cultural y modernización. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.

LA SIESTA DEL ALMA

Los góticos y la simbología dark

José Manuel Valenzuela Arce*

1. Mexicano. Doctor en ciencias sociales, profesor, investigador del departamento de Estudios Culturales del Colegio de la Frontera Norte en Tijuana B.C. México.

*No sé si debo admirar o despreciar a aquel que,
antes de los treinta años, no ha padecido la fascinación
de todas las formas de extremismo,
o si debo considerarlo como un santo o un cadáver.*
E. M. Cioran¹.

*Desde mis ojos insomnes mi muerte me está acechando,
me acecha, sí, me enamora con su ojo lánguido.
¡Anda putilla del rubor helado, anda, vámonos al diablo!²*
José Gorostiza

*La honda tierra es la suma de los muertos.
Carne unánime de las generaciones consumidas³.*
José Emilio Pacheco

*Mas el que peca contra mí defrauda su alma;
todos los que me aborrecen aman la muerte.*
Proverbios 8,36



finales de los años setenta, el movimiento punk comenzaba a vivir un marasmo en su capacidad de convocatoria, frente a los embates de las industrias culturales que, una vez asimilada la sorpresa y el rechazo inicial, encontraron la forma de desdibujar algunos de sus rasgos críticos, para convertirlo en un producto vendible. A esta situación se

1. E.M. Cioran, *Historia y Utopía*. Pág. 13

2. José Gorostiza. *Muerte sin fin*. Fondo de Cultura Económica. México, 1996, pág. 79

3. José Emilio Pacheco. *Fin de siglo y otros poemas*. SEP/FCE, México, 1984, Pág. 33

añadió el desencanto de muchos jóvenes que descubrieron que el sistema tenía mayor capacidad de resistencia y cooptación de lo que imaginaron, y la insatisfacción de los originales, quienes veían la incorporación de una gran cantidad de posers: nuevos elementos para quienes era más importante la estampa que las posiciones y los compromisos. A pesar de ello, el punk era un referente importante en la definición de nuevas expresiones juveniles, como el movimiento gótico que se desarrolló desde finales de la década de los años setenta, y otras opciones que, asumiendo el prefijo pos, se definían y diferenciaban de la rebeldía de punta de los hijos del maguey.

Una parte de la manifestación post punk asumió el luto como forma de expresión, incorporando colores oscuros, rosarios y algunos iconos alusivos a la muerte. Las criaturas de la noche emergieron de la penumbra para cobrar visibilidad. Influidos por David Bowie, The Cure, Bauhaus o el New Age, se generó una nueva expresión juvenil, con una simbología necrofílica, decadentista y un marcado interés por los procesos que ocurren más allá de la vida. Roberto Partida, uno de los góticos tijuanaenses, lo explica:

Se les puede llamar góticos a ciertos grupos que se dividen en fetiche, en dark folk, en bat cape, en dead rock, y hay, creo, otras divisiones. El gótico viene de los godos, era el idioma que hablaban los godos. Le empezaron a decir gótico al arte de los italianos del siglo XVI, y relacionaban este arte con los pueblos bárbaros, y se retomó con un grupo que se llama Xmal Deutchland, que es un grupo alemán, y ellos empezaron a cantar en godo, aparte de que ya se había retomado con las atmósferas de los románticos, con el paganismo y todo eso. Pero en sí, el gótico son muchas cosas. Lo que más une a ese grupo es la música y que todos son muy vanidosos. Dios ha muerto, y si Dios ha muerto, como dice Dostoievsky, “todo está permitido”, o como dice Camou, “no tiene sentido nada”, cualquier cosa da igual. Entonces, como todo da igual, no tienes nada más que la vida y nada más, entonces no hay reglas que seguir. También Sartre dice que nada más tienes que sobrevivir, no tienes que ser ni bueno, ni malo, elige lo placentero: el sexo,

todo lo que puede ser placentero y todo eso engloba la vanidad; vas a ser lo más vanidoso, vas a pintarte, vas a vestirte, vas a arreglarte, te vas a mostrar, como una muestra de vanidad sorprendente, tú eres el importante, tú eres el sorprendente, tú eres el lindo. Para toda la demás gente puede ser grotesco. O como los fetiche, que son los que andan en cuero, que traen sus correas de perro, y que traen a veces desnudos, enseñan mucho el ano, y andan con las piernas descubiertas, aretes, y para mucha gente es grotesco y nada más es el cuerpo lo que están mostrando. Para el gótico es lo más natural, aunque para todos sean grotescos. Se están mostrando hacia afuera. No hay un modo de ser, puede ser de cualquier forma. El gótico es un modo de ser, no es una moda, no es vestirte de tal forma, aunque todos se visten lo mismo. Es un modo de ser, como una forma de vida, tal vez la más fácil o la más al alcance y más para un joven, porque sería más radical irme a vivir yo solo. Es una alternativa de vida, no es: ¡soy raro!, sino que estás viviendo de otra forma, estás buscando una forma más propia y más alegre, más placentera; esa es la palabra⁴.

Siguiendo la ruta de Inglaterra - Estados Unidos⁵, los góticos llegaron a Tijuana. Así, comenzaron a deambular seres noctámbulos, pálidos, demacrados, de aspecto enfermizo o diabólico, quienes adoptaron el Paladium y La Casa de Alvarado para reunirse en tardecadas y bailes. Algunos hombres incorporaron faldas y medias en su atuendo, así como maquillaje para desdibujar las huellas de irrigación sanguínea. Ojos oscuros, uñas crecidas y largas cabelleras (componentes sin vida que producen nuestros cuerpos). También incorporaron tatuajes: altares íntimos que se ofrendan a la muerte, a los ángeles o a las calaveras. Son figuras fantasmagóricas; émulos de zombies, lloronas, vampiros o vicarios de la muerte. Los góticos produjeron más de un susto a los despistados transeúntes que caminaban en la noche por las

4. Roberto Partida. Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Charlyne Curiel. Tijuana, B.C. 26 noviembre de 1997.

5. El estilo arquitectónico gótico prevaleció durante los siglos XII y XV y se caracterizó por la ornamentalidad y proliferaba el uso de arcos, arbotantes, capiteles y agujas.

calles tijuanaenses y se enfrentaron a figuras espectrales y lánguidas, como Louise, el vampiro de Anne Rice:

El vampiro era totalmente blanco y terso como si estuviera esculpido en hueso blanqueado; y su rostro parecía tan exánime como el de una estatua, salvo por los dos brillantes ojos verdes, que miraban al muchacho tan intensamente como llamaradas en una calavera⁶.

Las identificaciones sociales se conforman a partir de umbrales de adscripción y diferenciación. Estas poseen un papel importante en la definición de los significados que dan sentido a la existencia. Pero también hay movimientos cuyos referentes definitorios se construyen negándola, simbolizando el no ser: la muerte. Este es el caso de *los góticos*, jóvenes que ritualizan la muerte y sus representantes, como referentes que otorgan sentido a la vida. Su campo semántico se puebla de imágenes y conceptos donde deambulan sombras, la noche, sueños, criaturas nocturnas, vampiros y demonios. Los góticos son jóvenes noctámbulos de rostros demacrados y miradas distantes, que salen con sus negros atavíos para cumplir su marcha por sitios sórdidos, calles solitarias, o panteones donde encuentran el ambiente y la compañía de los no vivos, o de quienes gozan participando en el juego de la noche, con quienes viven una relación mimética con ella, la emulan, la escenifican, la ridiculizan.

La dimensión extraordinaria participa en la definición de los códigos desde los cuales se construye el sentido gótico, como su afiliación estrecha con la oscuridad: la muerte y sus vicarios, entre quienes la fantasía popular ha dado un lugar especial a los vampiros.

El mundo de los no muertos: los vampiros

Se da el nombre de upiers, upires o vampiros en Occidente; de brucolacos en Medio Oriente; y de katakhanes en Ceilán, a los hombres muertos y sepultados desde hace muchos días que regresan ha-

6. Anna Rice. Entrevista con el vampiro. Crónica vampíricas. Barcelona. Ed. BSA, 1994 (1 edición 1976).

*blando, caminando, infectando los pueblos, maltratando a los hombres y a los animales y, sobre todo, sorbiendo su sangre, debilitándolos y causándoles la muerte. Nadie puede librarse de su peligrosa visita si no es exhumándolos, cortándoles la cabeza y arrancándoles y quemándoles el corazón. Aquellos que mueren por causa del vampiro, se convierten a su vez en vampiros*⁷.

Collin de Plancy

*Por supuesto es un ángel caído y ha prestado sus alas y su traje (de carnaval) a todos los demonios... Cegatón, odia el sol. Y la melancolía es el rasgo que define su espíritu... Así, lo confinamos en el mal porque comparte la fealdad viscosa, el egoísmo y vampirismo humanos. Recuerda nuestro origen cavernario y tiene una espantosa sed de sangre. No quiere ver la luz: sabe que un día hará arder en cenizas la caverna*⁸.

José Emilio Pacheco

El vampirismo es una de las dimensiones asociadas con la muerte, o con la no muerte, que recurrentemente aparece en la expresión de los góticos. Los vampiros son figuras aterradoras y fascinantes, repugnantes y seductoras, espectrales y exóticas, que actualizan uno de los mitos constantes de la cultura popular y de la producción audiovisual.

Las leyendas de vampiros aparecen en etapas tempranas de la vida humana y han mantenido una conspicua presencia, en las leyendas populares y los medios masivos de comunicación, conformando un importante espacio de mediación donde se actualizan y cobran nueva visibilidad. En los últimos años, ha destacado su recuperación por el movimiento juvenil de los *góticos*, o su recreación a través del Chupacabras.

En una importante compilación de textos sobre vampiros, Victoria Robins habla de la existencia de un pájaro bebedor de sangre entre los

7. Collin de Plancy. *Diccionario Infernal*. 1803. Citado en Victoria Robins (compiladora), *Relatos cortos de vampiros*. España, M.E. Editores, 1997.

8. *Ibid.* Pág. 39.

egipcios, que era la reencarnación de los inocentes ajusticiados que volvían por la venganza. También destaca las interpretaciones sobre el origen de los vampiros en enfermedades donde existe pérdida de sangre, considerando que correspondían a ataques de seres diabólicos que de ella se alimentaban, o que el primer vampiro se originó en un sueño-deseo de Adán.

Derivado de la ausencia de argumentos para explicar la condición de cadáveres incorruptos o de la manipulación de los poderosos para chupar la sangre de los más débiles, el vampirismo inspiró una gran cantidad de actos sorprendentes por su crueldad, donde, mediante la succión de la sangre de las víctimas, se buscaba obtener salud, juventud, poder, inmortalidad, o la recepción misma de dios, como ocurre con la consagración del vino en sangre de Cristo⁹.

Los relatos de vampiros inician en la historia temprana de la humanidad; historias actualizadas que participaron en diferentes tiempos y circunstancias como referentes que confrontaban los ámbitos de encuentro entre vida y muerte, entre las fuerzas del bien y las figuras satánicas.

Uno de los trabajos importantes sobre vampirismo, es el cuento *El Vampiro*, de John William Polidori (1796-1821), quien participó, junto con Mary Shelley (autora de *Frankenstein*), en la famosa reunión de Villa Diodati, convocada por lord Byron. Polidori describe a un hombre peculiar (lord Ruthven o conde Marsden), seductor de las mujeres más hermosas: “Todos aceptaban que era atractivo, pese a la palidez cadavérica de su cara, la cual nunca se había visto iluminada por el rubor de la pasión, vergüenza o las fuertes emociones”. Lord Ruthven propiciaba pecados y debilidades que atormentaban a las mujeres. Degradaba su virtud, cambiaba sus miradas cándidas y curiosas por gestos lujuriosos. Las mujeres que se sometían a él, adquirirían rostros pálidos, *labios blanquecinos*, marcas en el cuello, *sonrisas diabólicas*

9. Collin de Plancy. Op. cit.

de *maligno deleite*. Uno de los rasgos centrales del vampiro era su desafío al envejecimiento, su aspecto inalterable frente al paso de los años.

En *Las mil y una noches*, la caprichosa Dalal se casa con un vampiro y sufre la angustia de convivir con un esposo que lleva cabezas humanas al castillo como alimento¹⁰. El italiano Luigi Campuana (1839-1915), en *Un supuesto caso de vampirismo*, relata el encuentro con una figura invisible, escurridiza, de gran fortaleza, cuya presencia y compañía permanece amenazante. También el irlandés Fitz James O'Brien (1822-1862), en *¿Qué era aquello?*, destaca la sensación de Harry, quien percibe sonidos y pisadas provenientes de un espectro no visto. Harry lo enfrenta y logra atraparlo después de una extenuante lucha. El molde de ese ser invisible, revela una criatura fea, de 1.40 m de estatura, pero muy musculoso. En el mismo sentido, el francés Guy de Maupassant (1850-1893), en *El Horla*, habla de otra criatura invisible y de seres que se presienten aunque no se ven. Seres misteriosos e invisibles se arrojan sobre las personas y absorben su existencia. La criatura es energía o un espía cósmico, o, posiblemente sea uno de los enemigos invisibles pero tangibles que se alimentan de la vida de los seres humanos mientras duermen. Son vampiros que acabarán con el reinado de los seres humanos. Maupassant les llama Horla y representan una especie poderosa de *opaca transparencia*.

Sin duda, la obra más importante sobre vampirismo, es la novela *Drácula*, de Bram Stoker¹¹. Stoker recrea literariamente un acervo importante de leyendas populares europeas, sobre vampirismo y otros temas fantásticos, donde desfilan figuras de hombres lobos, harpías, murciélagos asesinos, aparecidos, muertos vivientes, seres demoníacos, y múltiples criaturas de la noche.

10. Las mil y una noches. Honor de vampiro. Historia contada en la novecientos cuadragésima noche al sultán Balbars por el sexto capitán de policía.

11. Bram Stoker. *Drácula*. Barcelona, Plaza & Janes, 1994.

La construcción literaria de Stoker, presenta la comunicación epistolar de los personajes y el diario de Jonathan Harker, donde se dibujan los contornos de temor, suspicacia, o terror y se delinea la figura del conde Drácula. La historia literaria ocurre a inicios del siglo XIX, aunque recrea tradiciones y leyendas prevalecientes por varios siglos en la cultura popular europea, donde, además de las figuras diabólicas y los medios para combatirlas, aparecen ritualizaciones y efemérides del mal, como las Noches de Walpurgis, del 30 de abril al 1o. de mayo, durante la cual, según una creencia alemana, las brujas celebran sus aquelarres en Blocksberg. El diablo aparece, los muertos emergen de los sepulcros, y los seres del mal realizan bacanales.

Drácula, es un hombre alto y delgado, nariz aquilina, frente alta y abombada, pelo ralo en las sienas, pero abundante en el resto de la cabeza, cejas espesas, casi juntas, enorme bigote, boca cruel, dientes puntiagudos, labios rojo escarlata, orejas pálidas y puntiagudas, mentón ancho, *aspecto de palidez sorprendente*, manos anchas con pelo en el centro de las palmas, dedos cortos y gruesos, uñas largas. Además de los rasgos físicos, la descripción se complementa con su capa que asemeja alas, su capacidad para deslizarse por los muros como si fuera un lagarto, y la peculiaridad de que no se refleja en los espejos: “...¡objeto maldito! (que) Sólo sirve para halagar la vanidad humana...”¹².

Como parte de su equipo, Drácula es apoyado por lobos: (los hijos de la noche), cuyos terroríficos aullidos son música para el vampiro. La noche es el ambiente que le otorga fortaleza, por ello los escenarios ideales son oscuros, sombríos y propician metamorfosis licantrópicas.

El Castillo de Drácula, ubicado en Bistritz, en la región de los Cárpatos (Transilvania, Moldavia y Bukovina), es el sitio donde cobra fuerza original su leyenda. Drácula se acompaña de enormes lobos sanguinarios con grandes colmillos, y vampiros sólo destruibles por

12. Ibid. Pág. 52

balas bendecidas. Además de la figura siniestra del Conde, irrumpen tres arpías que adquieren la forma de mujeres jóvenes.

Drácula alude a las diferentes formas de locura que todos poseemos, o como lo dice el doctor Seward, “todos estamos locos, de un modo u otro”. También nos obliga a ubicarnos en el umbral impreciso entre la ciencia, la fe (como *facultad que nos permite creer en cosas que sabemos que no son ciertas*), y la superstición. El doctor Seward considera que: “Existen cosas que los hombres no perciben porque conocen (o creen conocer) otras que se les han enseñado. ¡Ah! He aquí el defecto de la ciencia; ésta quisiera poder explicarlo todo, y cuando no consigue explicar algo, declara que no hay nada que explicar”¹³.

El vampirismo convoca a las damas de sangre, a la fuerza vital y simbólica de los no muertos. *La sangre es la vida* y es un punto nodal en la simbología derivada del vampirismo. Los vampiros confrontan los límites de la existencia y las tradiciones, ofrecen recursos estatuidos por la cultura popular para enfrentar sus devastadores efectos, para ello se recomienda cortarles la cabeza, llenarles la boca de ajos, hundirles una estaca en el pecho, quemarles el corazón, o disparar una bala bendita contra su féretro. También indican que una rama de rosal silvestre en el ataúd impide a los vampiros su salida. La dimensión límite del vampirismo es el pánico, el horror ilimitado, la vulnerabilidad extrema, la sensación descrita por Jonathan Harker de que pareciera que *la misma corrupción estuviera corrompida*.

La novela de Stoker, adquirió especial relevancia con su adaptación cinematográfica en *Nosferatu*, con la actuación de Bela Lugosi, mediante el diario de Johann Cavallinis, historiador de Wisborg, a donde Nosferatu llevó la plaga en 1838. Aquí se recrea el viaje de Jonathan Harker a Transilvania, *donde moran los fantasmas* y conoce a Nosferatu, cuyo nombre evoca al ave de rapiña, descendiente del primer Nosferatu, nacido en 1443, y el viaje de Nosferatu en el

13. Idem.

Demeter (el barco de la muerte que traslada a Nosferatu y a la peste), como símbolo de asechanza, desgracias y muerte.

El vampirismo alude a una relación de poder. El vampiro somete a sus víctimas mediante estrategias de seducción apoyado en sus capacidades supra humanas, mediante la fuerza física, o el ataque artero.

Las crónicas vampíricas de Ann Rice¹⁴, replantean las pasiones y debilidades de los vampiros, mediante la contrastación de las figuras principales, como Lestat, más humano que un ángel bíblico, para quien el mal es sólo un punto de vista, y Louise, vampiro vergonzante que bebe sangre de ratas en copas de cristal, Louise vive una crisis de identidad, a pesar de las advertencias de Lestat, quien le aconseja: “no te enamores tanto de la noche como para perder el camino”. Louise, vampiro enamorado de su naturaleza humana, vive un deseo constante de morir. En vampiros como Louise, la inmortalidad no es un triunfo, sino una desgracia eterna, donde se atrincheran insoslayables el vacío, la soledad, el asalto de los recuerdos, el remordimiento, el amor.

Los vampiros son los ángeles caídos en la superficie terrenal, pero no habitan el infierno, donde se encuentra la gente que vive en odio eterno. Frente a los conflictos existenciales de Louise, contrasta la contundente claridad de Claudia, la niña vampira, quien lo increpa: “Louise, tu única búsqueda es la oscuridad. Este mar no es tu mar. Los mitos de los hombres no son nuestros mitos. Los tesoros del hombre no son tuyos”¹⁵. Los vampiros de Rice difuminan la dualidad simbiótica del bien y del mal, donde no existen criaturas de Satán, pues éste, fue creado por Dios.

Más que conflictos morales o éticos, los vampiros confrontan la muerte del aburrimiento. Su resplandor funéreo, y su capacidad para mezclarse con la noche, su fuerza impresionante, y su enorme capacidad de seducción, no impiden la confrontación con el rostro absurdo

14. Anne Rice. Entrevista con el vampiro. Crónicas vampíricas. Ed. BSA, 1994. (1 Edición 1976).

15. Ibid. Pág. 233

del hastío, mientras la cadena continúa y los vampiros se alimentan de hermosas mujeres y de hombres jóvenes, aunque, en ocasiones, deban conformarse con la sangre emanada de una rata repulsiva, o de cuerpos malolientes que ofrecen la imagen repugnante de la carne pútrida.

El vampirismo posee una fuerte carga erótica bordada desde los umbrales del miedo y la excitación. El ataque del vampiro establece una condición de indefensión y seducción súbita. Su posesión, al igual que la sexualidad, conlleva penetración y las víctimas frecuentemente la experimentan mediante sensaciones encontradas de rechazo y entrega, resistencia y abandono. Encontramos algunas de estas expresiones en la descripción de Stoker, cuando narra la seducción de Jonathan Harker por las tres arpías: “Las tres poseían unos dientes de esplendente blancura, brillantes como perlas entre unos labios muy rojos y sensuales... Su presencia me produjo un gran malestar, experimentando a la vez deseo y temor. Sí, ardía en deseos de besar aquellos labios tan rojos o de que ellos besaran los míos”¹⁶. La descripción atenúa el peso del miedo, otorgándole centralidad a la condición erótica: “Entonces, reaccionó la piel de mi garganta como ante una mano cosquilleante, y sentí la caricia temblorosa de unos labios en mi cuello, y el leve mordisco de dos dientes muy puntiagudos. Al prolongarse aquella sensación, cerré los ojos por completo en una especie de lánguido éxtasis. Después... esperé con el corazón palpitante”¹⁷.

Esta experiencia sexuada también se manifiesta de manera intensa en los *Orgasmos de Sangre* escrito por el angelino Carter Scott, donde el protagonista describe la condición fascinante, “devoradora y canibalesca” de Verónica Aiswoth, la vampira de belleza irresistible: “A medida que verónica se apoderaba de mi líquido vital, yo acusaba el enervamiento propio del acto sexual, porque todo mi sistema nervioso estaba gozando con la entrega... De pronto, me creció una trom-

16. Op. Cit. Pág. 67

17. Ibid. Pág. 68

ba de fuego entre las ingles, fruto de los pequeños eructos de satisfacción que mi dueña estaba soltando. Y eyaculé cuando volví a sentir la entrada de sus dientes en mi cuello”¹⁸.

No menos intensa es la narración del madrileño Manuel Yáñez Solana, quien en “La sangre del vampiro”, describe: “Las últimas palabras las formuló sobre la piel femenina, quemándola. Después, parsimoniosamente, clavó los dientes en la carne rendida, dejó que brotase en abundancia la golosina de la sangre, y la sorbió con fruición. Al mismo tiempo, ella le abrazaba, amándole como al primer hombre de su vida, con los pezones erectos, el clítoris vibrándole y con una tromba de orgasmos manando en los canales de su vagina: ¡la posesión total del amante eterno que le estaba brindando una existencia más allá de la muerte”¹⁹.

Las exitosas crónicas vampíricas de Anne Rice, también recrean la dimensión erótica. Así, Louise relata: “A lo lejos, en la noche de París, dobló una campana; los círculos dorados y opacos del sonido parecieron traspasar las paredes y las maderas, que conducían ese sonido a la tierra y que fueron como tubos de órgano. Una vez más volvió el susurro, ese canto desarticulado. Y a través de la penumbra, vi que un muchacho mortal me observaba y olí el aroma caliente de su carne. La mano del vampiro lo llamó y él se me acercó, con sus ojos sin miedo y excitados, y se puso a mi lado a la luz del candelabro y me pasó los brazos por los hombros... Jamás había sentido eso, jamás había experimentado esa entrega consciente de un mortal. Pero antes de poder rechazarlo por su propio bien, vi la herida azulada en su garganta tierna. Me la ofrecía. Apretaba todo su cuerpo contra mis piernas y sentí la firme fortaleza de su sexo debajo de las ropas. Se me escapó un gemido de los labios, pero el se apretó aún más, presionando sus labios contra lo que debe haberle resultado frío y exánime.

18. Carter Scott. *Orgasmos de sangre*. Págs. 161-162

19. Manuel Yáñez Solana. *La sangre del vampiro*. Pág. 185

Hundí mis dientes en su piel, y sentí su cuerpo rígido, ese duro sexo apretado contra mi cuerpo, y lo levanté del suelo con pasión. Ola tras ola de su corazón palpitante entró en mí, sin peso. Lo mecí, lo devoré con su éxtasis, su placer consciente”²⁰.

El cine, y posteriormente la televisión (donde destaca *La Familia Addams*, que se transmite desde 1964), han tenido especial relevancia en la expansión de la mitología del vampiro durante el presente siglo. Aunque las narraciones y leyendas sobre vampiros continuaron recreándose en la tradición popular, los medios masivos de comunicación incorporaron al vampirismo como producto vendible, donde han tenido especial relevancia películas como *Nosferatu* y *Drácula* (Entre los protagonistas del conde Drácula, destaca Bela Lugosi, quien se posesionó del personaje hasta el delirio, o el británico Christopher Lee), *Entrevista con el vampiro*, de Neil Jordan, apuesta a la dimensión sensual antes aludida mediante la utilización de *los galanes* hollywoodenses: Tom Cruise (Lestat), Brad Pitt (Louise), Antonio Banderas (Armand), y el *Drácula* de Francis Ford Coppola. En México, ha habido una gran cantidad de producciones cinematográficas que tienen al vampirismo como tema central y las actuaciones de Germán Robles, lo colocan de manera indiscutible en lo mejor de la caracterización del vampiro en el cine nacional.

Los vampiros, como bien ha sistematizado Robins, poseen importantes características, como son: “la inmortalidad, el dominio en su provecho de las debilidades humanas hasta conducirlos a la autodestrucción, la fascinación diabólica sobre las mujeres y los hombres, el poder de resucitar y un desprecio absoluto por todo lo humano, aunque lo utilice como elemento de conquista, supervivencia y destrucción”²¹.

Podemos señalar cuatro características desde las cuales se conforma el embeleso de los jóvenes por la figura del vampiro: la belleza, la

20. Op. Cit. Págs. 315-316

21. Ibid. Pág. 13

fuerza, su inmortalidad y su condición sexual, elementos destacados por los góticos y las góticas:

El Vampiro es bello, es hermoso, es la criatura que todos queremos ser, siempre joven, siempre fuerte, siempre es atractivo, es sexuado, muy sexuado, como el Drácula de Bram Stoker: mucha pasión. Nosferatu es terrorífico. El Vampiro es un símbolo. Sé que tiene su origen en Egipto y que después en Grecia, los cristianos romanos decían que los cuerpos de los griegos que no estaban cristianizados salían en la noche y chupaban la sangre. Pero se relaciona al Vampiro con que te quita vida, te roba vida; a lo mejor todos somos vampiros, yo estoy donde haya vida ¼ Los góticos toman sangre y tratan de vivir de noche, pero es una farsa. Toman la sangre en copa, hacen desagrado, además el acto es sexual, morder es un acto sexual, y busca la vida en la sangre. Pero es sólo un símbolo". (Roberto Partida)

"Entre características de vampiros está el ser seductores, puede ser que góticos se relacionen con vampiros y pueden ser góticos que se creen vampiros, ellos como vampiros van a ser seductores, por lo tanto van a tener relaciones o sea que la virginidad no va a importar tanto, pero yo creo que eso depende de cada quien, pero respecto a vampiros, como son seres asexuados yo creo que eso apoya la homosexualidad. La sangre aparte de ser vida, es juventud, yo creo que la identificación con vampiros es como una necesidad de trascendencia, en cierto punto romántico e idealista, "qué curada ser vampiro, qué curada trascender, pasar años y años". La sangre es como juventud, matar a alguien o absorberle la sangre es absorber su vida, y a la vez es ser más joven. (Azzul)

"En las películas siempre los vampiros son hermosísimos, altísimos, cara masculina pero a la vez femenina, eso me llama mucho la atención, pero en cuestión de ritos, *te voy a chupar la sangre*, nunca me metí en eso, aunque uno que otro alucinaba que era vampiro. La clásica es lentes oscuros, uñas largas, cabello largo negro, ropa oscura. Más que nada es lo estético"²². (Dana)

22. Azzul y Dana. Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela. Tijuana, B.C. Febrero 5 de 1999.

La nada que anonada

*Soledad, aburrimiento,
vano silencio profundo,
líquida sombra en que me hundo,
vacío del pensamiento.
Y ni siquiera el acento
de una voz indefinible
que llegue hasta el imposible
rincón de un mar infinito
a iluminar con su grito
este naufragio invisible*²³.

Xavier Villaurrutia

La fragmentación de las identidades sociales, se acompaña de sentimientos de vacío y náusea. Aquí anidan procesos de decadentismo señalados por Norberto Bobbio²⁴, en el que se refugian muchos jóvenes, como los góticos, aunque desconozcan las elaboraciones filosóficas y literarias de sus exponentes más destacados, sin embargo, algunos de ellos, como Camus y Sartre son reconocidos como referencias importantes.

Entre los textos marcantes de estos movimientos, algunos como *La peste*²⁵, *La náusea*²⁶ y *El extranjero*²⁷, han tenido especial relevancia. En *La peste*, se indica que la forma más cómoda de conocer una ciudad es investigar cómo se trabaja, se ama y se muere pero en Orán, la gente ama sin darse cuenta “por falta de tiempo y de reflexión”. Sólo la aparición de ratas muertas (síntoma escalofriante de la peste), trastoca esas rutinas cotidianas y transforma las vidas, como lo hizo con las del Dr. Bernard Rieux y Raymond Rambert. La peste redimensiona la relación

23. Xavier Villaurrutia. Op. Cit. Pág. 17.

24. Norberto Bobbio. El existencialismo. Ensayo e interpretación. México FCE col. Breviarios. 1992. Primera versión en inglés 1948.

25. Albert Camus. La Peste. Buenos Aires. Ed. Suramericana. 1981. (Edicions Gallimard, 1947).

26. Jean Paul Sartre. La Náusea. México. Época.

27. Albert Camus. El extranjero. Argentina. Emece Editores. 1949. (Fue publicado en 1942).

vida/muerte de manera brutal, porque su presencia se cuela por los orificios, y llega cerquita, familiar, brutalmente íntima, y rompe la condición fetichizante de las estadísticas: “un hombre muerto solamente tiene peso cuando le ha visto uno muerto; cien millones de cadáveres, sembrados a través de la historia, no son más que humo en la imaginación”²⁸. La peste se acompaña de lamentos y gemidos, de gritos de dolor, de aullidos de desesperación. Su sombra acechante conduce a la interrogación por el sentido de la vida y lo azaroso de la muerte. La peste suprime las tablas de valores y desarticula la posibilidad del amor, pues “el amor exige un poco de porvenir y para nosotros no había ya más que instantes”²⁹. La condición contrastante de la peste, torna vergonzante la felicidad en medio de la desdicha generalizada; es algo más que una enfermedad masificada que anticipa la muerte, pues, en la medida en que trastoca los campos de convivencia, transformando abruptamente los eventos humanos, la peste: *es la vida y nada más*. Su presencia es una dimensión posible que nunca termina, como los vampiros, los no muertos, pues “El bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás”, con lo cual siempre acecha la posibilidad del reinicio.

Si en la Peste, Camus recomienda conocer las ciudades a través de la forma como se trabaja, se ama y se muere, Sartre habla de la náusea que producen sus vacíos, sus rutinas cotidianas plagadas de personas vomitadas por tranvías que se desparraman por las calles; sus relaciones solipsistas terriblemente necesarias, sobre todo cuando se carecen de recursos de interlocución, de afectos entrañables, de relaciones que rebasen la frivolidad, para que no aumenten el peso de la soledad y la sensación de vacío. Un vacío cotidiano y familiar, *casi normal*, sobre todo cuando la necesidad de muchedumbre es requisito para existir, simulándose coincidencias y acuerdos. Sin embargo, el individualismo está ahí, la muchedumbre no ofrece compañía, por ello la náusea reaparece magnificada, envolviendo a la vida con su “aliento pestífero”,

28. Ibid. Pág. 36

29. Ibid. Pág. 145

con su suciedad, su *semblante afligido*, su *sentimiento de fatalidad*, su asco recurrente, condición perenne en Antoine Roquetín, quien, vuelta a la tuerca, descubre que la vacuidad derivada de caminos sin rumbo, de vida desperdiciada; su certeza de que “las cosas son en su totalidad lo que parecen, y *detrás de ellas..* no hay nada”.

El malestar nauseabundo derivado del vacío, obliga a mirarnos desde nuestra condición inerme: “Veo las uñas, la única cosa mía que no vive”³⁰. La duda existencial deviene miedo, pánico ante la propia existencia: “Yo soy mi pensamiento, por eso no puedo detenerme. Existo porque pienso... y no puedo dejar de pensar. En este mismo momento —es atroz— si existo es porque me horroriza existir. Yo, me saco de la nada a la que aspiro; el odio, el asco de existir son otras tantas maneras de hacerme existir, de hundirme en la existencia...”³¹. El vacío es duda óptica, su presencia no desaparece con los ardides del amor: “Cuando se hayan acostado juntos, habrá que buscar otra cosa para ocultar el enorme absurdo de la existencia”³². Acaso sólo desaparece el FIN con el abandono mismo de la existencia, porque, la náusea es uno mismo y la libertad se parece a la muerte. El mundo es feo y carece de sentido. Se han adueñado de la vida *existentes* desprovistos de sentido que se sobreviven a sí mismos. El sin sentido parece ser compañero inevitable de la náusea: “Todo lo que existe nace sin razón, se prolonga por debilidad y muere por casualidad”³³.

La muerte ronda a la vida, como esta acosa a la muerte. Esta relación adquiere frenética capacidad interactiva durante la vejez, cuando el *resplandor sin brillo* de los ojos (enfermos del mal incurable de la vejez), se esconde entre las arrugas. El punto nodal es el cuestionamiento del sentido de la vida: “Todo el mundo sabe que la vida no vale la pena de ser vivida”, es más, existe gente que ni siquiera tiene la cer-

30. Ibid. Pág. 148

31. Ibid. Pág. 150

32. Ibid. Pág. 166

33. Ibid. Pág. 197

teza de estar viva. La constante es el dolor, la sensación de distancia, donde la extranjería de sí mismo es la más dolorosa, convirtiéndose en atributo de la condición humana, o, más adecuadamente, de la condición (des)humana. Frente a esta situación de angustia y soledad, donde hasta las piedras transpiran sudor Mersault concluye: “Para que todo sea consumado, para que me sienta menos solo, me quedaba esperar que el día de mi ejecución haya muchos espectadores y que me reciban con gritos de odio”³⁴.

El cuervo, profeta, vicario o sicario

*¡Profeta! —exclamé—, ¡cosa diabólica!
Profeta, sí, seas pájaro o demonio
enviado por le Tentador, o arrojado
por la tempestad a este refugio desolado e impávido,
a esta desértica tierra encantada,
a este hogar hechizado por el horror!
Profeta, dime, en verdad te lo imploro,
¿hay, dime, hay bálsamo de Galaad?
Dime, dime, te imploro!
Y el Cuervo dijo: ‘Nunca más’.³⁵
Edgard Allan Poe*

*...gaviota del odio, halcón de la sangre, cisne sangriento o cisne rojo,
significan el cuervo³⁶.
Jorge Luis Borges*

*Cuando alguien muere, un cuervo lleva su alma al país de los muertos.
Pero a veces sucede algo tan malo y es tan grande la tristeza, que a
veces, sólo a veces, el cuervo trae el alma de nuevo³⁷.
El cuervo*

34. Ibid. Pág. 175

35. Edgar Allan Poe. Narraciones Extraordinarias. Pág. 266

36. Jorge Luis Borges. Historia de la Eternidad. Pág. 79

37. The Crow. Dirigida por Alex Proyas. Escrita por David J. Schow y John Shirley. Basada en la serie de libros Comic Strip, de James O’ Bae. Protagonizada por Brandon Lee y Michelle Lewis.

*Creo que existe un lugar por donde vagan las almas afligidas. Marcadas por el peso de su propia pena esperan su oportunidad para corregir todo lo que está mal. Sólo entonces podrán reunirse de nuevo con aquellos a los que quieren. Pero a veces el amor es más fuerte que la muerte*³⁸.

El Cuervo (City of Angels)

El cuervo tiene un sitio preponderante en la literatura. Sus rasgos resultan intrigantes, como su condición de intermediario entre mundos. La simbología del cuervo no está ausente en la reflexión de Borges, quien, en *Historia de la eternidad*³⁹, ofrece imágenes trizadas de la dimensión necrofílica del ave: “El héroe mató al hijo de Mak. Hubo tempestad de espadas y alimento de cuervos”⁴⁰. Esta dimensión necrofágica del cuervo se repite en las imágenes poéticas presentadas por Borges, donde el muerto, es el “árbol de los cuervos”, la “avena de las águilas” o el “trigo de los lobos”, y la sangre es la “cerveza de los cuervos”⁴¹.

Edgard Allan Poe describe la densidad polivalente del ave, el *majestuoso cuervo de los días idos*, el *pájaro de ébano*, el “hórrido cuervo vetusto y amenazador”, siempre en los linderos entre ave y bestia, “ave o espíritu maligno”. Pájaro desgarrado que inspira los temores y el desprecio: “...ominoso pájaro de antaño.../lo que este torvo, desgarrado, hórrido/ flaco y ominoso”. El cuervo es figura aterradora que se adhiere a la experiencia como grilletes que sujetan, que duelen y que obligan a verle de frente, soportar sus ojos que asemejan “tizones encendidos”, impasibles, frente a los inútiles conjuros que pretenden alejarlo, exorcizarlo, eludir su presencia atemorizante:

38. *The Crow (City of Angels)*. Dirigida por Tim Pope. Argumentos de David S. Guyer. Basada en el libro *Comic Series y Comic* de Jmaes O' Barr. Protagonizada por Vicente Pérez, Mia Kirshner, Richard Brooks.

39. Jorge Luis Borges. *Ibid.*

40. *Ibid.* Pág. 50

41. *Ibid.* Pág. 61

*Y el cuervo nunca emprendió el vuelo.
Aún sigue posado, aún sigue posado
en el pálido busto de Palas,
en el dintel de la puerta de mi cuarto.
Y sus ojos tienen la apariencia
de los de un demonio que está soñando.
Y la luz de la lámpara que sobre él se derrama
tiende en el suelo su sombra. Y mi alma,
del fondo de esa sombra que flota sobre el suelo,
no podrá liberarse. ¡Nunca más!*

La película *El cuervo*, de Alex Proyas, ocurre el 30 de octubre, la noche del diablo. El escenario es la oscuridad y la ciudad devastada por 143 incendios. La gente deambula por las calles y algunos señalan, delirantes, las catástrofes naturales. La maldad anda suelta. Cómo en todas las ciudades del mundo, muchos de los transeúntes ya están muertos, pero no lo saben. El cuervo regresa el alma del roquero Eric Draven, quien fuera asesinado un año antes, mientras se encontraba con Shelly Webster, su novia, quien también murió a manos de una banda de malvados. Como en la historia medieval presentado en el Romance anónimo español del *Conde Niño*, o *Amor más poderoso que la Muerte*, el amor logra rebasar los límites de la parca.

El cuervo es guía de almas; una especie de guardián nocturno, que observa desde las azoteas los mundos de delincuencia y prostitución, la muerte de los santos, la violencia donde todos son víctimas, las sentencias iluminadoras: “la infancia termina cuando aprendes que vas a morir”. Existen formas diferenciadas de enfrentar a la muerte, las más desconcertantes son las que asumen algunas criaturas de la noche, las que observan el paso destructor y acechante de la muerte. Muerte violenta, muerte de polvo, muerte hipodérmica, muerte indolente, muerte de abandono, que se exorciza con abrazos maternos: “madre es el nombre de dios en los corazones de los niños”. Cuando la codicia es sólo asunto de aficionados, y lo excitante es el desorden y el caos, re-

sulta divertido jugar a incendiar las ciudades, idea que se expande hasta resultar aburrida.

Es un mundo sórdido, donde el cuervo “es el lazo entre el mundo de los vivos y el reino de los muertos” (por ello, matando al cuervo se elimina a la persona). ¿Cuántas horas de dolor juntas pueden soportarse? Frente a la búsqueda incesante de los demonios personales y la seguridad que ofrece habitar en un mundo de muertos, la redención del amor, regresa (igual que en el Romance del Conde Niño), como alternativa convencional: “si nos roban a nuestros seres queridos, la mejor manera de evitar que mueran es seguir amándoles, los edificios se quedan, la gente se muere, pero el amor verdadero vivirá para siempre”. La solución para un mundo oscuro y en ruinas es el amor, (tan sencillo y tan cursi como suena), más allá de las imágenes de devastación, los ambientes sórdidos, la exaltación de la violencia, la iconografía de los hijos y las hijas de la noche.

La reedición del cuervo, después de la muerte misteriosa de Brandon Lee, ocurre, en la ciudad de Los Angeles, “la ciudad de las drogas y la oscuridad”, donde el nombre es mero eufemismo: “la llaman la ciudad de los Ángeles, pero todo lo que veo alrededor mío son víctimas”. Ciudad donde el hedonismo reina en su dimensión zafia de carne y droga, o el placer derivado del dolor de los otros. Sin embargo, las condiciones límite no atenúan el peso de la intolerancia.

La muerte es el umbral cada vez más íntimo, cercano, como adaptación de *La vida es sueño* de Calderón de la Barca: “la vida es sólo un sueño camino de la muerte”. Las múltiples máscaras de la muerte pululan por las calles a través de la violencia, los homicidios, el dolor y la venganza. Condiciones que propician la sentencia profética de Sarao: “Y el mundo entero estará enamorado de la noche y no prestará culto al deslumbrante sol”. El cuervo simboliza un campo de mediación entre la vida y la muerte, entre el alma de los difuntos y sus cuerpos inertes, pero también simboliza la demarcación entre el día y la noche, o entre el bien y el mal, la salvación y la condena. Los interme-

diarios de las fuerzas de la vida son sólo referencias, pues: “todos los ángeles tienen su demonio”. De aquí surgen las posibilidades de cruzar los umbrales: “El diablo avergonzado se percató de que terrible es la bondad... y vio la virtud en su figura”.

“La película *El Cuervo*, para mí es una historia romántica, los matan injustamente, y él regresó por no poder descansar. Me obsesionó su manera de regresar. No pudo descansar en paz hasta que se vengó de los causantes de su muerte regresó con su amada. Era una muerte justificada por el amor que le tenía. La de Brandon Lee me gustó más porque es pareja, en la de *City of Angels* es su hijo. Es más romántica la de Brandon Lee, además a mí él me gusta mucho, pues toda la película, la música, que no es pura música gótica pues está *The Cure*, *Nine Inch Nails*, que es más industrial, que también tiene que ver con la película más que nada porque, ah pues la idea de hacer la película fue Edgar Allan Poe, y su poema de “*El Cuervo*”, y el dibujo (la caracterización) del cuervo, (Eric Draven) se parece a la cara de Peter Murphy el de *Bauhaus*.” (Dana)

Si quieres ser feliz, no pienses: Transpoitting

Más allá de la condición apolínea, donde la razón establece los elementos del orden y define la conducta, la dimensión dionisíaca se fortalece como opción que fuerza los límites de la experiencia y enfatiza los elementos hedonistas. Muchos jóvenes apuestan a esos rasgos dionisíacos y recurren a Nietzsche como referente de legitimidad. La vida es el valor máximo y se encuentra más allá del bien y del mal⁴². La voluntad de vivir se conforma en dominio y voluntad de poder. Esta es la base del superhombre con proclividad al dominio, pues el incremento del poder produce la felicidad, (no la oferta de la iglesia cristiana, portadora de *disangelios* (malas nuevas). Mirémonos la cara,

42. Friederich Nietzsche. *El Anticristo. Una Maldición sobre el Cristianismo*. México. Edivisión. 1998.

somos hiperbóreos, afirma Nietzsche, cuestionando la perspectiva de progreso anclada en el discurso apolíneo de la modernidad: “La humanidad no representa una evolución hacia lo mejor o más fuerte o más alto en la manera en que hoy se cree. El *progreso* es sencillamente una idea moderna, es decir, una idea falsa”⁴³.

El vacío en las sociedades contemporáneas se agranda cuando las elecciones de la vida se concentran en las opciones del consumo y se substituyen valores fundamentales por objetos, se ritualizan las compras en las plazas comerciales, se abandonan posiciones éticas frente a la posibilidad inmediata de evasión: “¿las razas? ...quién las necesita si hay heroína”⁴⁴. La vida transcurre en posición horizontal. Atrapados por las drogas, los hogares se vuelven *picaderos* o cuevas de muerte, donde la sobredosis y la violencia asociada devienen fuga, abandono, muerte. Los estados alterados producidos por la adicción son parámetros que atenúan el paseo de otros satisfactores que difícilmente compiten con la heroína: “Piensa en tu mejor orgasmo, multiplicado por mil y aún estarás lejos. Es mejor que todos los penes del mundo”. Al final de cuentas, un buen adicto no se preocupa por cosas cotidianas ni de conciencia. Junto a los jóvenes adictos a las drogas prohibidas, deambulan las madres y padres adictos a las drogas socialmente aceptadas... y prohibidas.

La vida de la adicción produce simulacros de existencia, donde se consideran defectos no mentir, no drogarse, no engañar. El paso tambaleante se acompaña con niños muertos, infantes, para quienes la droga es el único sentido de la vida. Una vida absurda complementada con modelos vacíos de *Cosmopolitan*, y una gran cantidad de revistas similares que se regodean en la frivolidad y en *opciones* reduccionistas: “trabajo, familia, TV grande, lavarropas, autos, CD, abrelatas

43. Ibid. Pág. 22

44. *Trainspotting* (La vida al abismo). Basada en la novela de Irvine Welsh. Protagonizada por Ewan Mc Gregor, Ewen Bremmer, Jonny Lee Miller, Kevin Mc Kidd, Robert Carlyle, Kelly Mc Donald.

eléctrico, buena salud, colesterol bajo, seguro dental, hipoteca, casa, ropa informal, traje de tres piezas, comida chatarra, hijos, caminatas por el parque, auto limpio, ropa nueva, navidad en familia, jubilación, exención, impositiva, sobrevivir. Mirando al frente, hasta morir”.

Frente a la dimensión de vacío, donde la existencia se escapa inaprehensible, como si alguien jalara la palanca del inodoro de la vida, la náusea se atrinchera: “...Sólo podíamos seguir adelante. Apilando miseria sobre miseria. Ponerla en una cuchara y disolverla... Luego inyectarla en una vena y seguir otra vez... Avanzando hacia el día en que todo saldrá mal... Siempre necesitas más”⁴⁵.

La tasa del baño y la jeringa cumplen funciones parecidas, para quienes el aburrimiento conduce a una nueva dimensión de muertos vivientes (“Es fácil filosofar si es otro el que está hecho mierda”), donde la vida es un proceso que drena por una hipodérmica: “Aún no siento nada pero ya va a llegar. Estoy en el limbo de la droga. Mal para dormirme. Cansado para despertarme. Ya está llegando... Sudor, escalofríos, náuseas, dolor y ansiedad. La desesperación pronto se apoderará de mí. Ya viene...”.

La permeabilidad del vacío y la degradación de las esperanzas se produce crecientemente en edades más tempranas, como en Kids⁴⁶, que presenta un mundo de adolescentes donde las niñas viven sus primeras relaciones sexuales cuando aún juegan con ositos, y niños que asumen la machista empresa de desvirginar al mayor número posible de mujeres, propalando palabras de (auto)desprecio: “soy el desvirginador” ...”la perra estaba sangrando”. El lenguaje soez complementa las escenas plagadas de cerveza, mota, droga e infracciones. La carencia de objetivos da sentido al exceso y los satisfactores disponibles: sexo “bueno, hagámoslo, vamos, anda, nos moriremos de todas maneras, así que cogeré”. Para muchos, el Sida les confrontará de ma-

45. Ibid

46. Kids. Dirigida por Larry Clark

nera brutal con las posibilidades de la vida, otros continuarán atrapados en la vorágine de una sociedad cada vez más descompuesta que prefirió matar o contaminar las expectativas de sus jóvenes, ofreciéndoles basura que enriquece a unos cuantos y condena a las mayorías a la muerte o a la imbecilidad: “Si quieres ser feliz, no pienses”.

La muerte es la siesta del alma:

¿Y qué más es el hombre que el existencialismo perfila si no un espectro que da vueltas entre las sombras, porque es una sombra él mismo; que no teme a la muerte, más aún, la enfrenta a cara descubierta, porque él mismo ya está muerto? Para un mundo de muertos, una filosofía de espectros” (83)

Norberto Bobbio

Persuadido de que los males de nuestra sociedad venían de los viejos, concebí la idea de una liquidación de todos los ciudadanos que hubiesen sobrepasado los cuarenta años, principio de la esclerosis y de la momificación, recodo a partir del cual, creía yo, todo individuo se convierte en un insulto para la nación y un peso para la colectividad⁴⁷.

E.M. Cioran

*Amar la vida y no amar la muerte significa
no amar realmente la vida.*

Louis-Vincent Thomas

*Duerme aquí, silencioso e ignorado,
el que en vida vivió mil y una muertes.
Nada quieras saber de mi pasado.
Despertar es morir. ¡No despiertes!⁴⁸.*

Xavier Villaurrutia

*¡Misericordia y nada más! dirán al verte
los que creen que el imperio de la vida
acaba donde empieza la muerte.*

47. E. M. Cioran. Op. Cit. Pág. 14

48. Xavier Villaurrutia. Op. Cit. Pág. 73

*Pero, ¡no! ...tu misión no está acabada,
que ni es la nada el punto en que nacemos
ni el punto en que morimos es la nada.*

*La tumba sólo guarda un esqueleto,
mas la vida en su bóveda mortuoria
prosigue alimentándose en secreto⁴⁹.*

Manuel Acuña

*Apagarse es morir, lento y aprisa
tomar la eternidad como a destajo
y repartir el alma en la ceniza⁵⁰.*

Jaime Sabines

*Creo que la noche es un mundo donde no estamos acostumbrados, casi
siempre le damos la espalda. Y de noche, como dice Cri Cri, salen las
brujas, y salen los gnomos. La noche es apta para que se den cosas
mágicas, para sentirse influido por la luna.*

Roberto Partida (gótico)

Los góticos han conformado una cultura donde la muerte posee importante protagonismo. Por sus discursos deambulan imágenes necrofílicas o autores existencialistas (no siempre comprendidos), cuyo pensamiento es utilizado para reflexionar sobre aspectos centrales del ser, de la existencia, del vacío, de soledad de los intermediarios entre vida y muerte.

La muerte, más que una construcción filosófica, se define como un ambiente de transgresión y disrupción de los discursos dominantes definidos desde dios, la luz, la bondad o el día. El movimiento gótico no es sinónimo de satanismo. En muchas ocasiones no pasa de un juego ingenuo o de una transgresión que, a pesar de todo, se separa del discurso dominante sobre el orden y asume una condición preferente por el lado oscuro de la vida.

49. Manuel Acuña. Ante un Cadáver. En 100 poesías Declamables. México. El Libro Español. Págs. 48-52

50. Jaime Sabines. Recuento de Poemas. México. Fondo de Cultura Económica. Pág. 445

La propuesta de los góticos no pasa por la existencia, o el *ser ahí*, expresión heideggeriana del ser⁵¹. El *ser ahí*, es *ser con* los otros, *ser uno con otro*, por lo cual, el no ser con los otros deviene campo ajeno a la vida, campo de muerte. El *ser ahí* de los otros es, con la consecución de su totalidad en la muerte, un *ya no ser ahí*, en el sentido de *ya no ser en el mundo*. Morir significa *salir del mundo*, perder el *ser en el mundo*⁵².

La muerte no se agota con el fin de la existencia física, sino que “En semejante *ser con* el muerto ya no es *ahí* fácticamente la persona muerta misma. “*Ser con* siempre significa, empero, *ser uno con otro* en el mismo mundo. La persona muerta ha dejado, pero dejado detrás de sí, nuestro ‘mundo’. Desde éste pueden los supervivientes ser con ella todavía”⁵³.

La persona muerta participa en una experiencia del *ser llegada a su fin*, y son sólo quienes le sobreviven los que la experimentan como pérdida, como asistencia al morir de los otros. Es imposible de experimentar la muerte de otro (a), pues el morir es asunto exclusivo de cada *ser ahí*. Por ello, Heidegger concluye que *nadie puede tomarle a otro su morir*.

El ser *uno con otro* en el mundo, posibilita el ser representado, lo cual permite el *ser ahí* por otro, dimensión donde el *ser ahí*, se disocia de la representación proveniente del *ser ahí* por otro⁵⁴. Heidegger de-

51. De acuerdo con Heidegger, “La comprensión del ser ella misma una ‘determinación del ser’ del ‘ser ahí’. Lo ónticamente señalado del ‘ser ahí’ reside en que este es ontológico”. Martín Heidegger. *El ser y El Tiempo*. México. Fondo de Cultura Económica. 1986. Pág. 27

52. Ibid. Pág. 260.

53. Ibid. Pág. 261

54. A manera de resumen, Heidegger explicita tres tesis sobre la muerte: “1. Al ‘ser ahí’ es inherente, mientras es, un ‘aún no’ que él será, ‘lo que falta’ constantemente. 2. El ‘llegar a su fin’ de ‘lo que aún no es en el fin’ en cada aso (el suprimir, en forma adecuada a la del ‘ser ahí’, ‘lo que falta’) tiene el carácter del ‘ya no ser ahí’. 3. El ‘llegar al fin’ encierra en si un modo de ser absolutamente insusceptible de representación por respecto al ‘ser ahí’ del caso. Ibid. Pág. 265

fine el concepto ontológico-existencial de la muerte: *la muerte en cuanto fin del 'ser ahí es la posibilidad más peculiar, irreferente, cierta y en cuanto tal indeterminada, e irrebalsable, del ser ahí...*⁵⁵. La muerte conlleva el ya no ser en el mundo, condición que culmina la visión heideggeriana: desde que entramos a la vida, somos bastante viejos para morir.

Rompiendo con la percepción de la muerte como lo inhumano, Sartre la ubica como *acontecimiento de la vida humana*; un Janos de dos caras⁵⁶. La muerte como acorde final, imprescindible en la melodía, preludio del silencio. Sin ser umbral con lo no humano, la muerte es vida, acto último: *"finita pero ilimitada"*, es muerte humanizada, vital, individualizada, propia, y participa en la unicidad de la vida. Sartre difiere de las perspectivas cristianas, donde el sentido de la vida consiste en esperar la muerte, condición que podemos ilustrar con Santa Teresa de Jesús:

*Vivo sin vivir en mí.
Vivo sin vivir en mí
y tan alta vida espero,
que muero, porque no muero.
Aquella vida de arriba
es la vida verdadera:
hasta que esta vida muera,
no se goza estando viva:
muerte no me seas esquiva;
vivo muriendo primero,
¡que muero porque no muero!*

Asimismo, Sartre se distancia de la sentencia heideggeriana de que se puede esperar una muerte particular, pero no a *la muerte*, pues ésta puede sorprender. La dimensión artera de la muerte puede romper con cualquier plazo previsible o con cálculos que intentan programarla. En

55. Ibid. Pág. 282

56. Jean Paul Sartre. El Ser y La Nada. Ensayo de Ontología Fenomenológica. México. Alianza Editorial, Alianza Lozada. 1986. Primera Edición, 1943.

la medida en que participan causas externas en el proceso de muerte: “ya no podemos decir ni siquiera que la muerte confiere a la vida un sentido desde afuera: un sentido no puede provenir sino de la subjetividad misma. Puesto que la muerte no aparece sobre el fundamento de nuestra libertad, no puede sino *quitar a la vida toda significación*⁵⁷. La muerte despoja de sentido a la vida, no le otorga significación, y: “la relación con los muertos —con todos los muertos— es una estructura esencial de la relación fundamental que hemos denominado *ser —para — otro*⁵⁸. Los muertos devienen *seres objetivos y opacos*; seres reales que son más que recuerdos: “trascendencias trascendidas en medio del mundo”. La argumentación antiheideggeriana de Sartre, cuestiona la posibilidad de definir la propia muerte, por ser: “un *hecho contingente* que, en tanto que tal, me escapa por principio y pertenece originariamente a mi facticidad. No puedo ni descubrir mi muerte, ni esperarla, ni adoptar una actitud hacia ella, pues mi muerte es lo que se revela como lo que no puede ser descubierto, lo que desarma todas las esperas, lo que se escurre en todas las actitudes, y particularmente en las que se podrían adoptar frente a ella, para transformarlas en conductas exteriorizadas y fijadas, cuyo sentido es confiado para siempre a otros que no seamos nosotros. La muerte es un puro hecho, como el nacimiento; nos viene desde afuera y nos transforma en afuera. En el fondo, no se distingue en modo alguno del nacimiento, y a esta identidad del nacimiento y la muerte la llamamos facticidad”⁵⁹. La conclusión sartriana es enfática: “No soy ‘libre para la muerte’ sino que soy un mortal libre”.

La muerte, ejerce especial fascinación entre los góticos. Más allá del escepticismo o de las dudas ópticas, la muerte es certeza. Al igual que Sartre, la imposibilidad de presenciar el acorde final, desacredita cualquier reflexión situada fuera de los límites donde la muerte habita ámbitos vitales. Al final de cuentas, la muerte es la muerte y nada más.

57. Ibid. Pág. 562.

58. Ibid. Pág. 565.

59. Ibid. Pág. 568.

La muerte es el final, ya no hay más. Como quieran a lo mejor me equivoco y si hay algo, pues ni modo. O a lo mejor se separa una cosa que es mi alma, pero que no es de esta forma, entonces la personalidad, “yo y mi cuerpo, nada más” está ahorita, en este momento y va a desaparecer cuando muera. Si hay reencarnación, bueno, pero ya nunca voy a estar yo, nada más voy a estar aquí una vez que es este instante. Puedes morir en cualquier instante, la muerte está. No es cierto que vienes al mundo a sufrir, a atormentarte, a pagar tus errores del pasado, el *karma*, no es verdad, al menos no se siente como verdadero. Realmente yo lo asumo así, me puedo morir en cualquier instante y esta muerte es definitiva, no voy a saber cómo es la muerte porque en ese instante es la pérdida de mis sentidos. ¿Cómo voy a percibir la muerte ya muerto? Esta es la única forma que tengo de percibir las cosas. Es el contacto con los demás, es el percibir la vida, oír música, sentir música, ver pintura, arte; eso se busca, se busca una vida muy intensa.

Los góticos realizan una apropiación trizada de algunas tesis existencialistas, asumidas como actitud espiritual, en las cuales la crisis es “una manera de ser”, donde anida la duda, la muerte, el vacío, el hastío, *la nada que anonada*. Las “mil verdades indiferentes” devienen apatía, una constante caída, banalidad (asociada a la mentira) como fuga de sí misma⁶⁰. La crisis es refugio, destino, degradación, o, de manera más englobante: decadentismo.

El decadentismo es una atmósfera espiritual, un estado de ánimo, pero sobre todo, una actitud vital, “un encogimiento irrevocable del hombre sobre sí mismo”, donde la nada, la angustia y la muerte poseen visible centralidad; así, de acuerdo con Bobbio: “La culpa es sin redención, la muerte sin resurrección. La finitud del hombre es principio y fin”.

La muerte avanza todos los días en nosotros y su culminación exitosa se establece mediante diversas certificaciones de defunción. El

60. Norberto Bobbio. Op. Cit.

cadáver es la última constancia y negación de la vida, o el inicio de una nueva fase de muerte. Con el fallecimiento, se desencadena el proceso de tanatomorfosis (enfriamiento, rigidez, livideces, putrefacción), proceso apenas evitado mediante métodos artificiales como la hibernación artificial (encapsulamiento del cadáver, refrigerado con nitrógeno líquido a -196 grados centígrados), o la conservación natural, como ocurre en terrenos con características particulares que evitan la descomposición del cuerpo⁶¹, dando forma a las múltiples leyendas de momias y muertos vivientes.

Los góticos de Tijuana

En Tijuana, grupos góticos, como Glóbulos Rojos y Tercera Persona, Aurora, Misterios Violeta, siguiendo los ejemplos de los consagrados, trataron de difundir las nuevas propuestas.

Los elementos que definen a estas figuras tristes, siniestras o ridículas, además del vestuario, es su búsqueda de anclajes profundos desde los cuales interpretar la condición de vacío. Para ello abrevan en los textos de Nietzsche, Heidegger, Herman Hesse, Sartre, Sade o los Poetas malditos.

Los góticos buscan recrear los rasgos imaginados de la muerte, optan por *lo oculto, como algo bello*". ¿Qué hay más recóndito y misterioso que la muerte para expresar la belleza? En ocasiones se reúnen en panteones, aunque poseen mayor proclividad por el asfalto, donde su palidez se acentúa con los tonos opáceos que desparraman las luces de neón.

Los góticos son consumidores de Nosferatu, Drácula, de Bran Stoker, o las crónicas vampíricas de Ann Rice. Estas son marcas seminales inscritas en la producción de fanzines como El Tenedor, o La

61. Louise Vincent Thomas. La Muerte. Una Lectura Cultural. Barcelona. Paidós. 1991. Thomas especifica la anabiosis como fenómeno de reviviscencia no de resurrección, en la medida en que no existe muerte, sino vida latente o suspendida debido a la cesación total del metabolismo'. (Ejemplo de tardígrados)

Cruz, que incluyen poesía e información sobre los grupos. Más interesados por la eternidad y los asuntos que trascienden las fronteras de la vida, que por los aspectos políticos o sociales, los góticos conforman un movimiento que se recrea desde la individualidad. En algunos casos, esta reinención se apoya en el consumo de éxtasis o crystal.

Como ocurre con otros movimientos juveniles, la identificación inicial se origina en la música, la estampa y la necesidad de expresarse colectivamente:

Todo empieza a finales de los 70, principios de los 80; el movimiento de los punks estaba como dado por muerto y empezaron a salir otro tipo de grupos que se llamaban como postpunks y de alguna manera por eso también se atribuye eso de que anden de negro, porque como una especie de luto de que había muerto ese movimiento. Ahí empieza a verse gente vestida de negro, con rosarios, tanto así como fúnebre, como se miraban las personas. De ahí sería como empieza el gótico, pero antes no se le llamaba así. En esa época se hacían las fiestas del Paladium. Yo, ya traía música que había oído, de ese tipo, de new wave, y los miraba y decía “ellos son los que les gusta la música que a mí me gusta”. Y a partir de ahí empecé a entrar, a identificarme con ellos, con su movimiento. Yo sigo escuchando eso. Pero en Los Ángeles es donde están los grupos nuevos, que London after midnight, muchos grupos, Christian Dead. En español, pues los que tendrían más influencia sería Santa Sabina, aunque cuando empezaron no sabían de ese movimiento, porque la primera vez que tocaron en Mexitlán, yo fui con Fran a entrevistarlos y les preguntó él que si eran góticos, y dijeron: “no, ¿qué es eso?”. Cuando nosotros empezamos a entrar en eso, empezamos escuchando que The Cure y cosas más tranquilas, y que ahora la gente que está empezando a oír Marilyn Manson, cosas más agresivas. Traen otra visión diferente, más agresiva”⁶².

Hubo un tiempo en que se juntaban mucho en Sanborn’s de la Ocho, pero cuando corrieron a los punks de la Tercera, se fueron muchos

62. El tenedor, entrevista realizada por José Manuel Valenzuela Arce y Charlyne Curiel, 25 de noviembre de 1997.

para la Ocho, entonces corrieron de ahí a los góticos. En La casa de Alvarado hubo un tiempo que se hacían cosas, y creo que ahorita, por un volante que vi, que van a empezar a hacer otra vez cosas. Y los partys del Felipe siempre han estado, ahí se junta mucha gente, en tocadas. Antes se iba a ver a quien sea, porque no había muchos conciertos, pero hay muchos grupos góticos que son de una tocada; por ejemplo, Aurora, tocaron en La Casa de la Cultura, como en el 93 y hubo otra Aurora, que los oí una vez en La luna de Queso, y no más tocaron esa vez. Misterios Violetas, se supone que es el grupo que más ha aguantado, ya tiene como unos cuatro años. No son muy en serio, como que muchos no saben mucho de música⁶³.

Los elementos que definen el vestuario de los góticos no deja lugar a dudas. Parecieran sacados de una película de terror, convocando imágenes atemorizantes vinculadas con marcas de tristeza. Algunos góticos incorporan elementos masoquistas en su expresión, los cuales no siempre aluden a la conducta de quienes portan esos vestuarios viniles, cadenas, aretes, guantes o tatuajes. Predominan los colores blancos, negros, morados y guindas. El cabello posee especial significación, casi siempre largo y suelto, lo que acentúa su condición misteriosa. Como en la mayoría de los movimientos, la cultura de los góticos conlleva aspectos de ruptura y de continuidad con las culturas dominantes. Posee elementos que son cuestionamientos explícitos o implícitos del orden dominante, pero también alude a necesidades, deseos insatisfechos, frustraciones. Son múltiples los canales de identificación que se activan en este tipo de movimientos. Desde propuestas contraculturales, demandas colectivas, hasta frustraciones personales:

Se distingue cuándo es un gótico de cuándo no es un gótico. No es tanto la ropa, sino cómo combinas la ropa, medias de red y ligueros, los leggins, botas, porque no te debes vestir muy chafita, porque casi todos los que conozco trabajan para comprarse ropa, porque se critican entre ellos que siempre andes con lo mismo. Guantes de red que

63. Roberto Partida. Entrevista citada.

puedes comprar en cualquier parte, no importa el corte de ropa, el diseñador, sino cómo se usa esa ropa, la combinación de los colores, no es sólo el negro, es blanco, es morado, es guinda. Casi ninguna gótica se anima a andar de blanco, porque parecen quiceañeras, y hay unas que se les ve muy bien el blanco. Los collares de perro se usan en muchas partes, tienen picos, cadenas, anillos, muchos anillos, rosarios, son elegantes. Los usan como nada, como cualquier cosa, como si se pusieran un monito de la Guerra de las Galaxias encima. Aquí en Tijuana hay muchos góticos católicos. La gran mayoría de la gente van a dejar de ser jóvenes, se van a casar. No lo asumen como una forma de ser, sino como una moda. Una que otra se va a quedar virgen toda su vida, pero es como protección: los nerds se hacían góticos, hay muchas gorditas rechazadas que se hacen góticas. Yo creo que la gran mayoría, en 10 años, van a estar en una oficina, trabajando. Yo conocí a una pareja con su niño con su overolcito de colorcitos, y ellos de negro, él con su pelo larguísimo, y ella con sus uñas largas y de negro. El cabello largo es femenino, o se asocia con lo femenino, y no es cierto, eres tú, es mi pelo, y yo no quiero parecerme a mi hermana, es más, ella lo tiene corto. Es una expresión estética de la existencia de ser gótico. Casi todos los góticos que yo conozco que tienen el pelo largo lo tienen muy largo. El vocalista de Misterios tiene su cabello muy largo. Pero también lo traen corto, rapado, pero se lo arreglan, siempre andan peinados (sobre el tatuaje). Desde la carita del Jack, de The night before Christmas, o de cruces, de London after midnight, de grupos, víboras; no son tan detallados. No es un tatuaje como los de los cholos, más cuidados. Están bien hechos, pero no tanto. Espinas, todo mundo trae espinas, como la corona de espinas. Eso sí, hay muchos góticos que tienen cortadas en los brazos, supongo que muchos porque se han querido suicidar⁶⁴.

El movimiento gótico posee diversas clasificaciones y códigos internos, poco perceptibles para quienes enfocamos nuestra mirada distante para tratar de entenderlos. Afortunadamente, nuestras limitaciones pueden apoyarse en la reflexión aguda de Roberto Partida, uno de

64. Roberto Partida. Entrevista Citada.

los protagonistas, quien, pese a su oposición, ha sido una suerte de gurú de los góticos tijuanaenses. Así, podemos incursionar en el reconocimiento de los límites internos y las diferentes clasificaciones que ellos mismos reconocen, desde la taxonomía de los protagonistas, como dark folk, fetiche y los bat cape o niurros y los dead rock.

El gótico en el que yo, más o menos, encajé, es el que llaman dark folk, y ese es el menos exagerado, el más discreto, es el que se viste generalmente de negro, es el más recatado de todos, y casi siempre se identifican por la música que oyen, oyen Dead can dance, Dead in June, Love Spiral Downwards, Miranda sex garden, es música más tranquila y todos esos grupos juegan con el folk inglés y con el francés y con el de los godos y manejan muchas cosas oscuras, la parte oscura del hombre, temas sobre la muerte, o sobre la vida. Por ejemplo, dicen que la muerte es la parte más oscura del hombre, porque no se sabe que hay tras la muerte, es lo oculto. Somos seres oscuros porque estamos lejos de la mirada de Dios, como los góticos que hacían sus iglesias grandotas para llegar más cerca de Dios, para estar más cerca de la luz. Ahorita no importa, porque no hay Dios, es un precepto radical, o si hay Dios somos los desterrados de Dios; somos como Lucifer, un ángel que está desolado, Dios le retiró la palabra, está solo y en la oscuridad, y más o menos maneja fantásticos, de hadas, mucho paganismo, mete hadas, gnomos, toda la magia, hacer cartas en el agua, en el mar, de lágrimas, y son los más calmados. El fetiche es el más agresivo, los más malotes de todos, más violentos, buscan el placer más fuerte, más agresivo. Son Justines y Julietas del Marqués de Sade, buscan mucho el placer y los latigazos, y cosas para presionarse los pezones con aparatitos, hacerse daño, pero se están provocando un placer. A ellos les gusta la música industrial, lo más pesado que haya y sí son los más agresivos, y son como los que “les vale”. Por ejemplo, los dark folk: “estoy en la oscuridad, estoy solo”, y los fetiches no, a ellos no les importa, son los más extrovertidos, ellos se muestran, son los más vanidosos de todos y a la vez los más agresivos. El bat cape son los primeros que salieron, salieron con los papás de todos los góticos Bauhaus, cuando salieron todos esos grupos, salieron los bat cape, son los primeros que empeza-

ron a vestir con sus faldas, con sus camisas de holán y todas esas cosas. Aquí también les decían Niurros; hay muchas cosas, dicen que por new romantic, o por una canción que dice “newro”, una canción ochentera que ni al caso, yo no sé bien eso, pero todo empezó con Bauhaus, no existía nada antes para ellos, y fue cuando se empezó a dar a la luz el movimiento. Pero antes, con Xmal Deutchland fue antes, era todavía más oculto, y según yo, todo eso viene de los años de la generación del Beat, porque ellos empezaron a retomar y también por esos años se empezaron a hacer películas de terror, salió Nosferatu, y todo eso influyó a David Bowie y a Bryan Ferrith, que son los que más influenciaron a Bauhaus y por ahí se empezaron a poner cosas estrafalarias, y también a pintarse la cara. Ellos también tienen un lado femenino, andan tras la búsqueda de la sombra que maneja Jones; o sea, su lado femenino, que todos cargamos⁶⁵.

Yo comencé alrededor de los 13 ó 14 años en la preparatoria, ahora tengo 19, bueno en secundaria había una especie de protesta, nos empezamos a vestir diferente como una manera de protestar contra lo establecido con la moda fresca, o la moda trola, en fin. Nos dio por abrirnos a diferentes corrientes como los niurros. A mí en lo particular me gustaba más lo que era la corriente niurra, porque era más artística, no nomás era me visto así porque sí, y me vale el mundo, no eran agresivos como los punks. Los niurros eran más calmados. Lo clásico, se visten de negro, usan cruces, los tipos tratan de parecer tipas, las tipas tratan de parecer hombres, se creen vampiros, no salen en el día, siempre traen lentes. Hay unos que se pintan de blanco la cara, otros utilizan terciopelo, otros que utilizan encaje, otros usan redes, otros usan capas, otros se pintan el cabello de rojo, otros se lo pintan de negro o guinda. Hay como diferentes corrientes dark. Los fetiche me parecen corrientes, son las clásicas de vinil, ligueros, medias de red, látigos, onda sádica. El encaje se utiliza como estilo, igual que el chifón. Yo usaba faldas largas y vestuarios del tipo colonial. Nunca me puse una capa pero me agradan las capas, los escotes, no tanto la red, el encaje o las botas, sino algo más romántico, más estilo Luis XV. (Azzul)

65. Roberto Partida. Entrevista Citada.

Yo empecé con la influencia de mi hermano mayor y era más que nada la música. Empecé a ir a tocadas por medio de mi prima y me acuerdo que vi a un muchacho que se llama Marcos, y también es niurrítico, y traía una capa negra, y andaba todo de blanco, y se me hizo muy suave, muy curada, y también la manera que empecé a vestirme más de negro, y a escuchar la música que escuchan los niurritos. Es una manera de revelarse en buena onda, yo lo que veía en los niurros era que ellos se juntaban pero a leer libros, a ir a tocadas, a escuchar música, no a ir a la casa de fulanito a tomar, cosas así, sino que era un poco más cultural. En mi caso tiene mucho que ver la música, empecé a escuchar música ochentera, New Order, Depeche Mode, Erasure, The Cure, música que ni siquiera me tocó a mí, pero por la influencia de mi hermano pues empiezas a conocer más y más, y me gusta la música anterior, que tiene un tanto que ver con lo que es la moda de lo obscuro. Me inspira, el color negro se me hace un color fino y muy estético, los niurritos son muy estéticos. Me gustan las faldas largas, las botas, traer botas Dr. Martín siempre, las faldas largas, la mayor parte del tiempo usar el negro, el guinda, azules, blancos coordinados con negro, pero nunca que “levicitos” fajaditos, y todo eso siempre estuve en contra de eso, nunca me ha gustado fajar-me. Pintarme el pelo negro o guinda. Cuando recién empecé a vestirme así me pintaba la boca de negro, pero luego ya no me gustó, sombras negras, tratar de traer la tez más blanca entre más clara se veía mejor, traer las uñas negras, aretes, traer muchos accesorios, collar, aretes chiquitos negros, medias negras siempre, faldas cortas, pero entubaditas y negras. Algunas personas utilizan el maquillaje profesional blanco, pero a mí no me gustaba pintarme tanto, eso es más dark, más vampirismo, ponerte en la ceja delineador, bien negra. Toda blanca y la boca negra, con collares de perro. Cuando me empecé a vestir así, fue un shock para mis papás por cierto, para mis papás fue un shock porque decían “qué van a pensar de tí en la calle”, “van a pensar que tus papás son divorciados, que tú eres una drogadicta”, y todo eso, y eso me empujó a acercarme más a mi mamá, “mamá me visto así pero soy yo, tu eres mi amiga, así me gusta vestirme, sigo yendo a la escuela, tengo uno que otro defecto, llego temprano a mi

casa, soy niña buena, aunque parezca ser otra cosa. En la calle no me bajaban de que era 31 de octubre, incluso en la preparatoria nos decían las abuelitas, porque traíamos faldas largas siempre, las chamaquitas de 15 años con sus faldotas, pero una manera de sentirnos a gusto, no era para mí, bueno sí un poco para verme diferente, pero yo me sentía a gusto". (Dana)

El negro es un color que favorece a las personas, te hace ver más delgada, número dos: la ropa de los góticos, de los darks, en flaquitas ropa entallada pero en gorditas ropa larga y floja, entonces puede disimular. También creo que es una forma de sentirse aceptado por esas personas, de cierta manera cerramos la puerta por no ser igual que ellos, no quisimos ser aceptados por ellos, yo creo que ellas al sentirse rechazadas, o algo así, pues utilizan esa forma de vestirse, es como sentirse aceptadas por un medio. (Azzul)

Yo entraría dentro de ellas, yo en un cien por ciento del por qué me visto así, un veintitantos por cierto entra en la manera de disimular lo que sería mi figura porque yo sí estoy pasada de peso, pero no me baso solo en eso, no porque estoy gorda me voy a poner de negro para disimularlo. A mí me gusta el negro, si el negro disimula la figura. En otras modas está la moda de traer ropa entalladita o fajadita, pero lo que es la moda dark es traer faldas sueltas, blusas largas, y si traes falda corta por lo regular traes medias, no andas enseñando piernas ni nada. (Dana)

Al igual que la mayoría de los grupos sociales y de las culturas juveniles, los góticos reproducen formas ideológicas más amplias de la conformación sociocultural de hombres y mujeres. Con diversas posiciones masculinas que invisibilizan a las mujeres, presentan un discurso interesante, que en realidad es una trampa, un simulacro. Ellos plantean la recuperación de la parte femenina que habita en la masculinidad, lo cual resulta sumamente sugerente, sin embargo, esta posición se complementa con una invisibilización de las mujeres, pues no sólo no aparecen en los discursos, sino que, a diferencia de otros movimientos donde los hombres tienen claros los roles de las mujeres, en los góticos la presencia femenina se diluye hasta desaparecer, incor-

porada o fagocitada en esa parte femenina de la masculinidad, con lo cual, más que una recuperación de elementos femeninos abstractos, se produce una negación de las mujeres. Las mujeres poco aparecen en los discursos, a pesar de existir una intención declarada de recuperar la parte femenina; dado que esto se combina con la invisibilización de las mujeres, se produce una perspectiva atrincherada en un hedonismo solipsista y misógino:

Todos tenemos, genéticamente, una parte femenina. Digo porque son hombres y porque yo soy hombre, y todo es bien natural, todos tienen su parte femenina; por ejemplo, el que yo me deje crecer la uñas se relaciona mucho con lo femenino, me puedo dejar las uñas largas y no pasa nada, me puedo dejar el pelo largo y no pasa nada, me puedo poner vestidos y no pasa nada, soy yo todavía, no implica homosexualidad de mi parte, sino que estoy reencontrándome con mi parte femenina, esa parte que mantenemos oculta a veces. Se empezaron a usar faldas, camisas de red, maquillarse. También el hombre se puede maquillar, se puede mostrar bello, pero no bonito⁶⁶.

Entre el mismo dark hay muchas corrientes, y algo que yo sentí con lo gótico, es que se utilizó para que personas homosexuales sacaran todo, con las faldas y las medias, y las mujeres con el cabello corto, no estoy diciendo que todos sino ciertas personas. (Azzul)

Yo nunca me sentí rechazada, al contrario lo malo es que hay mucho homosexual, pero yo he tenido amigos, te tratan muy bien. Es un desperdicio, sinceramente es un desperdicio, hay personas homosexuales muy agradables, pero hay otras que nomás no. Conocí a un hombre homosexual que tiene 16 años y ese sí es bien niurrillo, pero tiene una hija, como que no sabe donde anda. Se puso como una moda, pensaban que ser homosexual era la onda, muchos se confunden y lo toman como un escape. También hay lesbianas, pero no tanto. Dentro del movimiento más gótico, es de que son medio sádicos, sobretodo los homosexuales. Conocí un muchacho que me dijo a mí me atrae no se quién pero lo malo es que como él es sádico y yo también ¿te imaginas

66. Ibid.

a los dos pegándonos? En lo personal no me agrada mucho lo sádico, o los sadomasoquistas. A los homosexuales, yo no los aceptaba, no se me hacía normal, ¿cómo te va gustar algo que ya tienes?, ¿por qué lo quieres?, pero yo conocí a un muchacho que yo no sabía que era homosexual, como a los dos años de conocerlo salió que era homosexual, y ¡ah! Dios, nunca lo había notado. Desde entonces empecé a aceptarlos más. Ahora ya los acepto, pero a los bisexuales no los acepto, porque no se definen, tan siquiera los homosexuales no les gustan las mujeres pero les encantan los hombres, pero a los bisexuales les gustan las mujeres y los hombres. (Dana)

En este punto, podemos asociar expresión de las mujeres góticas, con la mujer vampiro, como mujer amenazante, que dio forma a la imagen de la vampiresa o mujer fatal. Pam Keesey, analiza a la mujer fatal como icono complejo⁶⁷. Con orígenes lejanos, la mujer fatal es una construcción matriarcal que construye una imagen victimaria, por cuestionar la condición sumisa de la mujer; con ello, la masculinidad resulta vulnerable frente a estas figuras de la fatalidad. La sexualidad femenina que escapa a los marcos de control masculino, deviene conducta demoníaca. Keesey señala cómo ésta imagen de mujer fatal se expande en el siglo XX, principalmente vinculada al papel de los medios masivos de comunicación, donde va perdiendo parte de los rasgos diabólicos o mortecinos que propician la fatalidad, para recrearse en la imagen de la mujer seductora. La mujer fatal, anclada en la madre devoradora, como dualidad que encierra su capacidad de dar vida y muerte, deviene Greta Garbo, Marilyn Monroe, Sharon Stone. Figuras, dicen más sobre quienes somos como sociedad, que sobre sus necesidades y sus deseos⁶⁸. La vampira se vincula con la imagen de la mujer fatal, esos seres irresistibles y peligrosos, que propician finales trágicos, finales de muerte.

67. Pam Kessey. *Vamps. An Illustrated History od the Femme Fatale*. Cleis Press. San Francisco. 1997.

68. Op. Cit.

De acuerdo con Keeseey, la mujer fatal y la mujer vampira son mucho más que hermanas en el crimen. Son imágenes especulares, que se imitan mutuamente hasta quedar casi idénticas. Así como las brujas fueron figuras odiadas y temidas por disputar los saberes masculinos, las mujeres vampirescas o fatales seducen, pero también atemorizan y desencadenan odios y persecuciones por disputar la exclusividad en el ejercicio activo de la sexualidad. Sin embargo, ni la apropiación y encarnación misma de la imagen vampiresca, logra redefinir los ámbitos relacionales de centralidad-marginalidad, desde los cuales se construyen socio culturalmente las relaciones de género entre los góticos.

Las mujeres, yo no sé casi nada de mujeres, casi no conozco mujeres góticas. Sé que hay muchas mujeres que se visten así y se juntan, bueno, es que en los góticos hay jerarquías, aunque no se dice: “mira, él es el más pro de todos”, pero sí se delimitan diferencias. Los más pro no les hablan a los de más abajo. Si te vistes feo para ellos, no te vistes elegante, no conoces ningún grupo de góticos, no te van a hablar, te pueden hablar como a cualquier persona, pero no te van a empezar a iniciar. Te empiezan a jalar hacia arriba, si quieren. Yo por eso no me he quedado en ningún lugar ni me han jalado hacia ninguno. A las mujeres nunca las he visto en un papel protagónico. No conozco cómo una mujer se incline; el chiste es que también ellas estudien su parte masculina, gótica no me acuerdo de la terminología que usa Jone, pero es así como “el hombre busca su ánima y la mujer busca ánime”, o algo así, que es su parte masculina, y también la muestran, pero no todas. Casi todas las mujeres son más delicadas. La verdad no sé, nada más las he visto cómo se juntan con ellas, pero nunca las he escuchado hablar. También están los Dead rock, que ellos son los góticos americanos, los americanos siempre sacan su versión, y esos son lo mismo que los bat cape, se visten igual, con vestidos, pero esos son un poco más agresivos y su música es más agresiva. Por ejemplo, todos tienen un ritmo más distorsionado, y es más agresiva la voz, con más gritos, se desgarran más; empezaron a salir en San Francisco, allí hay muchos, hay un montón de lugares, de allí salieron muchos: Christian dead, London after midnight, y de ahí salió todo el gótico

americano que es el dead rock, por la música es la denominación dead rock, así se les dice; esto es en cuanto a las denominaciones.

Los góticos recuperan un discurso hedonista, conformado desde una construcción donde el placer colinda con el dolor, con la muerte, con el horror. Algunos exaltan y exhiben posiciones masoquistas. Así, el dolor magnifica los campos del placer, y los límites del goce se confunden con los de la muerte.

A veces en las primeras penetraciones hombre-mujer hay dolor, o es un dolor que no es dolor, es placer; ahí duele, pero mezclado con placer. No es un dolor dañino, como muchos que se latigan, pero no es para redimir sus culpas, es para sentir el placer de la sangre, de los golpes, el sentirse herido, es la participación del otro también, es nomás sentir algo más intenso, el dolor intensifica mucho la vida. También se puede llegar si está una enfermedad mental, pero cada quien. Lo más normal o lo más común es que todo mundo se besuquee. Todo mundo se besa, hay parejas, hombres-hombres, mujeres-mujeres, hombres-mujeres, pero es común. Antes, en un lugar que se llamaba Templo, que estaba por el centro, porque casi no voy a esos partys, ellos se pasaban... ya eran las 2 y todo mundo ahí se gozaba, se manoseaba, se acariciaba, jugaban unos con otros, bailando en un rincón tirados como seis o siete⁶⁹.

¡Son los ángeles!

*Han bajado a la tierra
por invisibles escalas.*

*Vienen del mar, que es el espejo del cielo,
en barcos de humo y sombra,
a fundirse y confundirse con los mortales,
a rendir sus frentes en los muslos de las mujeres,
a dejar que otras manos palpen de sus cuerpos
febrilmente,
y que otros cuerpos busquen los suyos hasta
encontrarlos*

69. Roberto Partida. Entrevista Citada.

*como se encuentran al cerrarse los labios de una
misma boca,
a fatigar su boca tanto tiempo inactiva,
a poner en libertad sus lenguas de fuego,
a decir las canciones, los juramentos, las malas
palabras
en que los hombres concentran el antiguo misterio
de la carne, la sangre y el deseo⁷⁰.*

Xavier Villaurrutia

Los góticos recurren a los símbolos proscritos por los metarrelatos legitimados propalados por las instituciones normativas. Ellos los recuperan, los asumen y los redefinen, creando un mundo al revés. Más allá de la transgresión implícita en esta conducta, los góticos carecen de propuestas críticas a la sociedad y a sus formas de legitimación. No asumen un discurso político en el sentido convencional, ni se comprometen con otras formas de resistencia social. Su posicionamiento, más que una perspectiva antimoralista, se ubica en una dimensión amoral. Lo que expresan es la incapacidad de los metarrelatos y las instituciones que los promueven para interpelarlos. Ni los mismos diablos amedrentan a estos jóvenes que no creen en los infiernos, que destacan la belleza de los ángeles caídos y la perfección de Lucifer. El infierno pierde su función continente que impide conductas pecaminosas en los ámbitos sexuales o en el control de los *malos pensamientos*. En términos de las doxas dominantes, estos jóvenes parecieran validar la perspectiva nietzscheana, ubicándose *más allá del bien y del mal*:

El ángel perfecto es Lucifer, el más bello e inteligente de todos, que es un hombre alado, no tanto si existe como tal, pero un hombre alado es un símbolo. Para eso son los ángeles, porque el hombre creía que Dios estaba más allá de él, entonces la forma de llegar hacia él eran las alas. O hablar de los hombres alados es querer equipararse a los dioses, y por eso los dioses castigan a Ícaro, por querer llegar hasta el cielo.

70. Xavier Villaurrutia. *Ibid.* Págs. 26-27

Se supone que como no hay Dios entonces ya no tenemos la palabra, Lucifer no tiene la palabra. Todo está hecho de lenguaje, de palabra. Dios habló y se creó todo. O sea, lo que hace con Lucifer es correrlo del paraíso, es un expulsado de Dios, y le retira la palabra y está desolado. No es tan imponente Lucifer, porque se debe tener lástima, está desoladísimo, por eso se supone que busca gente que quiere tener para él, pero no le van a poder curar la soledad. Pero así como Lucifer, somos apartados, se nos quitó la palabra de Dios, y estás desolado, no hay nadie que se puede meter en ti, físicamente. Como dice Christian dead: “estamos solos, estamos ahí, manteniéndonos como prostitutas, estamos solos”. No es tanto como de: “no tengo amigos”, sino una soledad más profunda. Por eso no hay tantos góticos; hay mucha ropa, muchos grupos, y a mí no me gustaría que la gente fuera gótica, ha de ser horrible sentirse totalmente en el desamparo, por eso te alejas, estás solo, puedes tener amigos, pareja, pero estás solo. El satanismo es otra cosa, nunca un gótico es satánico, ni un satánico es gótico. Un gótico se puede ir al satanismo, en gustos musicales. Pero no se persigue como un fin, sino como un modo de ser, es la expresión estética, existenciaría⁷¹.

Los góticos han utilizado la elaboración de flyers y fanzines, como recurso para difundir sus posiciones o elaboraciones literarias, conformando redes hermenéuticas, donde, sin mucha consistencia, han circulado los fanzines *El tenedor*, *La odisea V*, *Más turbaciones*, *Flores de viento*, *T.I.D.E.*, *Panteos*, entre otros. Ahora podemos elaborar un acercamiento dialógico con algunos de los textos que recrean la producción que tiene como referencia principal la iconografía gótica:

Lo del fanzine fue como a los 13 años, en ese proceso hay una búsqueda de identidad. Nada tenía sentido, se puede decir que estaba desilusionada de todo, harta del mundo, también había cierto romanticismo en el aspecto de amar a alguien aunque haya muerto, que sigue el amor. Se veía la muerte no como un aspecto de miedo, sino romántico. Que bello morir por alguien a quien amas, que bello dar la vida por

71. Ibid.

alguien. En el aspecto de la noche, de la luna. Yo creo que la luna, la noche, las estrellas, son aspectos que a cualquier persona provoca sentimientos, muchos escritores como Rubén Darío, Juan Ramón Jiménez, todo mundo escribió acerca de la luna, acerca de la noche, como que la noche es más romántica. El primer fanzine fue Bufón. Era no estar de acuerdo con todo lo que nos rodea: la sociedad, las niñas fresas, estar cansados de que vieran a la gente por lo que tenía, por lo que era por afuera no por lo que era por adentro. Después surgió La Odisea, en la preparatoria, de ahí, nosotras fuimos las que conseguíamos textos, “ah, te gusta escribir, bueno pues pásame un texto, tu dibujas ah, pues nos hacen el paro” y así, y ya por último salió Flores de Viento. Nos gusta escribir, escribir es manifestar lo que sientes sin que nadie te este sometiendo a reglas, el hecho de escribir en fanzine es abierto totalmente, sin reglas, tu puedes escribir lo que quieras, nadie te dice nada. Eran todos los temas, aunque por lo regular son románticos, pero son tristes, pero manifiestan cierta libertad. (Azzul) Cuando salió Bufón yo sí escribía, pero nunca la he considerado buena poesía, más bien cuando yo escribía era por necesidad de desahogarme, porque lo que escribía no tenía rima, no tenía nada, era un desahogo de lo que sentía, a veces se oía bonito y se lo daba a Azzul para que ella me lo publicara. Bufón tuvo tres ediciones, La Odisea tuvo como cinco, y Flores de Viento. En cuanto los problemas de identidad, qué onda con el mundo, por qué mis papás me tratan así cuando yo pensaba que era una niña normal, y ahora pues gracias a Dios me siento bien, ya no tengo problemas, de que creo en Dios no creo en Dios, me rebelo o no me rebelo, por eso casi ya no escribo, cuando escribía de amor o algo así era cuando me sentía inspirada, cuando quería vivir mi fantasía de estar enamorada, ahora ya estoy más amarga, ya lo veo más realista, ya no ando flotando en las nubes. (Dana)

Los límites infranqueables devienen frustración, tristeza, sueños caídos en las cloacas de la modernidad: “El día en que soñamos ser hombres, lamentos devoraron nuestras cloacas. Nuestros cuerpos desearon ser aves (figuras que adoran al sol, al río, a las flores) y nuestras lágrimas nos entregaron sangre, espinas, obscuridad.” (Cimen-

tiére). Incluso las criaturas de la noche, los ángeles caídos, los seres proscritos del paraíso, pueden ayudar a que recuperemos la imagen completa de las almas trizadas: “Para seguir manteniendo unidos los fragmentos del alma.” (Adrián Saénz) El diablo anda suelto ganando prosélitos, destruyendo ilusiones, contaminando promesas de amor que son la antesala del abandono. Más peligroso que el diablo es el miedo que produce, pues mata la curiosidad, destruye el deseo, acobarda las pasiones:

No seas curioso pequeño ángel celeste, no veas/hacia abajo, hacia la tierra de los muertos, pues/ el diablo anda suelto y te puede enamorar./ No valdría la pena, te invitaría a cortar tus/ alas y a pisar el suelo maldito.../ Así que no mires hacia abajo, no extiendas las mano,/ pues una vez que posee te cuida como su vida misma,/ te da su abismal calor y luego te abandona en la tierra/ maldita, bajo el cielo sin estrellas donde reina la obscuridad,/ donde seguro sobrevivirás y.../ olvídalo, no valdría la pena su amor. (Pobre diablo)

Los ángeles caídos hurgan los archivos de los primeros conversos, quienes se negaron a sí mismos al negar el destino establecido por la divinidad, y se convirtieron en ángeles expulsados del cielo, proscritos, condenados y temidos en la tierra, pero también reivindicados y admirados: “Cultos al acto de amor con la muerte,/ seres vestidos de terciopelo negro que/ practican la magia de las tres S,/ caballeros de una nueva mística,/ invocaciones al ángel del abismo: Abbandon,/ apariciones de cuatro subpríncipes de la/ demonología infernal: Oriens, Paymón, Aritón/ y Amaymón.” Aurely Monraz

La inhumación de las esperanzas se atavía de un canto sacro que pregona la muerte y un canto nietzscheano taladra los oídos: “Todo está enterrado... los cánticos de iglesia se pierden en mis oídos.” (Bebo). El destierro infinito es el infierno. No es la inmortalidad inalcanzable. Son clases sociales creadas por los dioses, donde los expulsados del cielo son el lumpen proletariado que rinde culto a las élites divinas: “Tenedme aquí en este destierro infinito, de aquí soy, y aquí moriré” (Callejón Oscuro). “La muerte es la única certeza. La devo-

radora de vida. Como el sepulcro, como los cuerpos putrefactos, mientras la enajenación consume los cerebros: La parte/ correspondiente de/ un ser humano/ Emite producto/ mental,/ descubriendo el/ hueco de un intelecto/ muerto.” Minult

La muerte está en todos los ámbitos de la vida y su carruaje recorre incansable el trayecto de muerte y resurrección que forman el día y la noche. Su ropaje luctuoso rinde tributo a la muerte de la imaginación: “La noche siempre de luto/ se le moriría alguien o/ ¿sólo es por gusto?” Danae

La noche es el carruaje de los sueños, noche sombra, noche consuelo, que apenas puede contener el dolor por tantas lágrimas derramadas: “Recorre al mundo como si le sonrieran, sonrío sin ganas al sol y en las sombras es para que vuelva la luna. Lloro entre mil almas, sueña irremediamente y espera. Caminos de madera se abren a su paso mientras murmullos de hojas arrullan mariposas al compás de sus alas.” (Azzul). La *no vida* queda atrapada, aprisionada bajo la tierra que le cierra el paso. Es la madre útero que no acepta una nueva separación, el túnel donde nacen y se extinguen muchas esperanzas de quienes participan en las diásporas fronterizas:

Vía viajera

El migrante solía nacer entre cristales para imaginar en un momento arrebatado, poseer un espacio de reflejo hacia las afueras y poder vislumbrar sus fieles espectadores yaciendo en el túnel. (Berenice).

Cerca de la muerte vive la ausencia, la sensación de vacío. Condición que nos aleja de nosotros mismos: “Pero hoy me siento rara, siento un vacío dentro de mí, un vacío que no me deja subir, pero no yo misma sé lo que pasa aquí dentro, tengo miedo de no poder encontrar.” (Het). Más fuerte que el desencuentro, es la necesidad de continuar, de mantener el paso, de vivir, forma eufemística de la sobrevivencia: “humanos no existimos si no que solo sobrevivimos” (Callejón Oscuro). Sobrevivir es luchar por la vida con sudor y olor. Ganar el pan con el sudor de la frente. Condena prístina que pareciera afectada de

anatocismo: “Las gotas del agua que en la noche amanecen,/ son lágrimas de la luna que en la noche llora.” (Esquilo... Esquilo Antología peruana)

La muerte social se construye de miedos y silencios. Con ellos se define la obra negra del ostracismo emocional, donde somos muñecos y muñecas feos y feas que permanecemos en los rincones solereanos, temerosos de las miradas, extraviados del imago: “Heme aquí, enterrada en mi silencio/ absorbida por los miedos/ en un rincón que ya nada puede alumbrar.” (Identidad)

El consumismo, las industrias culturales y la frivolidad de las relaciones alimentadas por la *modernidad*, generan normaloides, maniqués que realizan simulacros de vida. Seres delirantes que recurren a la euforia programada, pretendiendo evadir el peso de su soledad: “Estoy fingiendo, respiro, camino, vivo./ Hago una vida, una vida cotidiana que a mucha/ gente le agradaría tener, sin conocer/ la falsedad que esto implica, sin conocer/ la soledad que esto puede traer.” Violeta Rivas, Tengo

El amor delirante conlleva autoengaño poético, que es preludio necrofágico. La conducta antropofágica realiza la ilusión amorosa de fusionarse, de ser dos en uno, de comprobar *lo buena* que has sido.

Dama fantasma

Flotas mientras el viento choca/ con tu pelo/ haciendo obscenas olas entre las/ naves del tiempo,/ te sumerges en las ruinas de la/ lluvias, nadas, lloras/ mientras yo me alimento/ de tu rostro, aunque muerto/ hoy puedo describirlo. (El tenedor)

Sangre y carne muerta, “lo crudo y lo cocido”, falso proceso humanizante. Ceremonia numinosa, sanguinaria y perversa, que conjuga lo sacro y lo profano en los rituales cotidianos donde se realiza el festín de seducción que es la trampa del depredador:

Con sus afiliadas puntas, lo/ busco para esta ceremonia,/ esta ceremonia sucia pero/ sagrada, con delicadeza/ clavarse en la carne muerta, esa/ carne que flagela por mis labios/ cómplices del martirio. (Tenedor)

En la tierra, los ángeles, al perder sus alas, olvidaron sus vínculos divinos. Ahora, empolvadas, las alas cubren la vergüenza de su vanidad herida, o el frío de la soledad:

No soy un ángel I

“Ya estoy, no soy nada, no soy nadie,/ no tengo alas, las perdí entre la vanidad,/ cae a trozos de la cara la inocencia. Camelia. Flores del Viento

El vacío es muerte sin resurrección. El ensayo general de la vida exhibe las imperfecciones, sus contornos grotescos. La experiencia fallida no importa demasiado, pues era sólo una prueba entre tantas. Las futuras generaciones tendrán el gran estreno de la condición humana que por primera vez existirá en la tierra. La nuestra será un epitafio desarreglado y solo en los rincones proscritos de la historia: “Oh demonios me han visto bailar sobre el epitafio de mi tumba, llorar por las musas del infierno que han inspirado, a la imaginación de mi cerebro muerto, despierten y hagan de sus orgasmos, ritos eternos y de sus cabellos escobas con las que puedan barrer el amor amargo de los dementes, los sueños perdidos de un ángel, conozcan los lagos de fuego sin reflejo para que sepan encontrarse, canten al demonio, a belial, al moscardón y vuélvanse a dormir hasta ser creado el mundo.” (Ixca López. Necronimio, Más Turbaciones).

El movimiento gótico, forma parte de las expresiones que eclosionaron en un campo amplio de crisis y fragmentación de las identidades sociales. Más allá de la condición ingenua o amenazante de los símbolos utilizados, en ellos se expresa la pérdida de credibilidad de algunos metarrelatos que estructuraron los imaginarios sociales. La condición transgresora del gótico no produce un cuestionamiento explícito de los poderes o jerarquías que estructuran la vida social, sino en la impugnación simbólica desde donde conforma un mundo al revés, un mundo diferente al pregonado por la modernidad y sus instancias legitimadas. Los dioses pierden poder, subordinándose a los án-

geles caídos. Los perdedores de la cosmovisión religiosa, son apoderados y resignificados por estos jóvenes de figuras demacradas.

Vivir la muerte es el complemento de morir la vida. La muerte no es futuro, ni posibilidad, sino certeza, presencia actual. Los diablos y figuras demoníacas se vuelven inofensivos, son víctimas de los dioses. El infierno no atemoriza. La postura de los góticos expresa, más que disrupción, la pérdida de los metadiscursos para construir un sentido de vida, pues estos ni siquiera logran atemorizar, la forma extrema de caducidad en las propuestas religiosas.

Más fuerte que la disposición a invertir las relaciones de legitimidad entre lo sacro y lo profano, el elemento definitorio, en el movimiento gótico, es el vacío, el desencuentro. Su propuesta transgresora queda atrapada en la dimensión dicotómica y sus respuestas son sólo pálidas sombras que no logran escapar del ordenamiento central. El gótico no se propone construir alternativas ni escapar de las estructuras de poder existentes, por el contrario, algunos de ellos se pronuncian a favor de algunos de los aspectos más degradantes de esos poderes, como la misoginia o el culto a expresiones dictatoriales, o de una lógica opresiva, asociada con la perspectiva nietzscheana, o heideggeriana.

El gótico construye su campo de transgresión desde una condición biocultural, donde ellos mismos devienen sarcófagos ambulantes. Son epitafios nocturnos que deambulan por rutas de asfalto adquiriendo contornos siniestros cuando son iluminados por las luces de neón. Sus discursos son textos lapidarios, necrofilicos, que se regodean en el impacto de imágenes corroídas, donde saltan deseos sanguinolentos, carnes pútridas, gusanos voraces, vampiros hipersexuales, ángeles caídos, muertos insepultos, horribas figuras, reflejos lívidos, afectos lóbregos, estéticas espectrales, fúnebres, fatídicas. Un narcisismo exhibicionista recorre a los darkos. Sin embargo, los góticos no manifiestan conductas cargadas de violencia. Más que formas agresivas hacia el exterior, esta se desencadenan contra ellos mismos, aunque impac-

te. Su escenificación de la muerte y de la violencia. Los góticos muestran que los demonios se encuentran cansados, que los dioses pierden liderazgo que la muerte es sólo la siesta del alma.

Los góticos son una expresión decadentista, que se expresa en un narcisismo cuyos elementos, más que una representación trágica, escenifica a una comedia de horror. Aún así, las señales de alerta están dadas y, tras la cortina de humo y vacío, acecha la muerte, el *no ser*. En ocasiones, este vacío puede conducir al suicidio. La muerte simbolizada va tejiendo los ribetes de nuestro propio epitafio y nos sorprende con la representación cuyos acordes finales no podremos recordar.

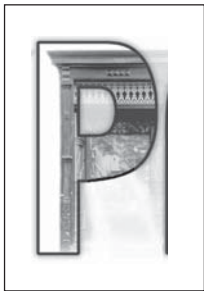
VISIONES Y VERSIONES

**Jóvenes, instituciones
y políticas de juventud¹**

José Antonio Pérez Islas*

* Mexicano. Sociólogo de la Universidad Iberoamericana. Especialista en políticas de juventud (ONU), Coordinador del Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud del Instituto Mexicano de la Juventud.

*No se puede ver que no se ve
lo que no se ve.
Heinz Von Foerster*



unto de partida y trayectoria

Para predecir el futuro hay que construirlo

X-Files

La relación entre institucionalidad y juventud ha sufrido un proceso paulatino y constante de distanciamiento entre uno y otro. Las instituciones sociales llámense escuela, partido político, instancias de gobierno o aún la misma familia (aunque en menor medida), cada vez le dicen menos a los jóvenes de nuestras sociedades actuales (Luengo G., 1996).

¿Por qué esta distancia entre la institucionalidad y los jóvenes? ¿Dónde se fracturó la relación, que si bien nunca fue plenamente armónica, ahora se plantea con una total desconfianza del uno hacia el otro? ¿Cuál debería ser el futuro de las políticas de juventud para que tuvieran los impactos que se desean?

Trataré de caracterizar cual ha sido la trayectoria reciente de la relación entre las instituciones sociales y los jóvenes, con especial énfasis

1. Este texto fue presentado en: II Forum D'Estudios sobre Juventutí joves entre dos Mons. Lleida, Barcelona, España. 4 al 6 de mayo de 1999.

sis en las instancias públicas, supuestamente responsables de diseñar y coordinar las acciones en favor de este segmento de la población². Se contextualizará el análisis en América Latina, como marco para entender lo que ha sucedido en México, que a pesar de sus propias especificidades, ha transitado por caminos similares en materia de juventud a los de otras latitudes del continente.

Empezaré por el principio que a veces más bien ha sido el final, en el doble sentido del término, de las políticas de juventud, preguntándonos sobre qué sujeto/actor es el objetivo de estas políticas; cuál ha sido su mirada frente a la institucionalidad; y, enseguida, abordaré cómo se han desarrollado históricamente las políticas de juventud y qué han logrado o han dejado de obtener, es decir, cuál ha sido la otra mirada, la adulta, sobre los jóvenes; termino haciendo una reflexión sobre ciertas alternativas que podrían intentarse, a manera de iniciar una discusión que debería ser parte central de la agenda nacional.

El punto de partida que propongo surge de la teoría elaborada a finales de los años sesenta de E. T. Hall (1997: 56-124) que afirma que la mirada es síntesis; influenciados profundamente por la cultura, cada uno de nosotros ve de diferente manera según sea el género, la ubicación jerárquica o las experiencias adquiridas. La visión es el último sentido que desarrolla el hombre, el más especializado, el más eficaz para la recopilación de información y en ocasiones también para transmitirla. Por lo tanto, nuestro mundo visual contendrá no sólo lo que percibimos (física y simbólicamente) sino también lo que eliminamos: “Es llave en el arco del entendimiento humano el reconocer que en ciertos puntos críticos el hombre sintetiza la experiencia, o sea que el

2. Un estudio a mayor profundidad requeriría hacer lo propio de la relación entre juventud y la familia, la escuela, los medios masivos de difusión, los partidos políticos y las instituciones jurídicas. Todas ellas han contribuido dentro de sus propios ámbitos, a generar esta relación complementaria o contradictoria entre la nuevas generaciones y las generaciones adultas; y todas ellas deberían como veremos más adelante, ser parte de una política de juventud que se pretenda integral.

hombre aprende al ver y lo que aprende influye en lo que ve” (Hall, 1997: 85).

En este sentido, las relaciones entre instituciones y jóvenes han estado signadas por las diversas miradas que se han construido desde las diferentes posiciones de poder que ocupan cada uno en momentos históricos concretos, significando y resignificando sus perspectivas en función de la misma interacción establecida.

La mirada juvenil

*El problema ya no es
el hacer homogéneos y “coherentes” diferentes puntos de vista;
el problema es comprender cómo puntos de vista diferentes
se producen recíprocamente*

Mauro Ceruti

La estructura jerárquica entre jóvenes y adultos que observamos hoy en la sociedad humana, en realidad solamente repite lo que la etología ha descubierto en las sociedades de primates y de los homínidos (Solana R., 1996: 19-25); en los primeros, los rangos, estatus y roles dividen a los machos adultos de las hembras y de los animales jóvenes; en estos últimos, se produce un proceso de *juvenilización*, período dedicado a jugar, explorar y asimilar de modo innovador y perfeccionador los saberes adultos.

Este período nos dice Edgar Morin (1992: 95ss) favorece en los homínidos la cerebralización y la complejización sociocultural, imbricando de tal manera los procesos biológicos con los culturales, que es imposible separar lo que es individuo, sociedad y especie. Así se produce una relación totalmente articulada entre:

El homo faber y el hombre mitológico, entre el pensamiento objetivo-técnico-lógico-empírico y el pensamiento subjetivo-fantasmagórico-mítico-mágico; entre el hombre racional, consciente y capacitado para autocontrolarse y el hombre irracional, inconsciente e incontrolado (Solana R., 1996: 30).

Esto encuentra estrecha relación con la sociedad adulta donde, como advertiría Jorge Luis Borges (1984: 29): “El sustantivo se forma por acumulación de adjetivos”; la sociedad ha encasillado a sus jóvenes con tantos calificativos, que ha construido una serie de máscaras sobre lo que se piensa o se supone que es la juventud; según esto los jóvenes son irresponsables, rebeldes, violentos, incontrolables, en una palabra, son lo instintivo, lo que está fuera de cauce (Morin lo llamaría *lo demens*, que posee el hombre), sin reconocer que este elemento forma parte complementaria de la cultura.

La búsqueda por *encauzar* el torrente juvenil ha generado una serie de contradicciones que marcan al proceso de juventud; la primera se refiere a que, mientras biopsicológicamente el joven está apto para ejercer su protagonismo social, la misma sociedad no le otorga el certificado de actuación hasta que está *normalizado*; es decir, hasta que es un adulto racional, responsable, controlable. Pero los mecanismos tradicionales de incorporación a la edad adulta han dejado de funcionar: la escuela ya no garantiza la incorporación al mercado de trabajo en condiciones óptimas para su desarrollo; así el empleo, cuando se obtiene, no facilita la autonomización de la casa paterna (debido a los bajos ingresos) y, por lo tanto, la constitución de un nuevo núcleo familiar, en este sentido, si no se logra la separación de la autoridad paterna, se permanece en una situación de dependencia o semi-dependencia (ser y no ser a la vez), lo cual se puede repetir al infinito para cada uno de los contextos institucionales donde el joven actúe (escuela, partido político, Estado), convirtiéndose la contradicción en el centro de la condición juvenil.

Lo joven adquiere desde la institución, un estatus de indefinición y de subordinación; a los jóvenes se les prepara, se les forma, se les recluye, se les castiga y, pocas veces, se les reconoce como *otro*. En el mejor de los casos, se les concibe como *sujetos sujetados*, con posibilidades de tomar algunas decisiones, pero no todas; con capacidad

de consumir pero no de producir, con potencialidades para el futuro pero no para el presente.

Nos dicen Herrero y Navarro (1997: 75) que la experiencia del joven ante las instituciones:

Es un escenario de total extrañamiento: frente a sí mismo y a su propio cuerpo, frente a los espacios que habita, los roles establecidos, las normas, los valores (heredados o inducidos). Todo lo familiar se le presenta ahora, como un escenario cuyo sentido aparece como algo ‘ajeno e independiente a mi existencia’. Ante tales condiciones, extrañamiento y ‘no pertenencia’ se hacen casi sinónimos.

Este extrañamiento produce en un primer momento un proceso de negación en los jóvenes, para después ser resignificado y apropiárselo a su manera, reconstituyendo toda la amplitud simbólica cultural de su tradición. Esta apropiación no es algo que se da en un momento y ahí termina, sino que requiere de un quehacer continuo que sólo se da en la cotidianidad; y lo cotidiano —nos siguen diciendo Herrero y Navarro—, “no es lo meramente presente, sino lo que es resignificado y adquiere sentido todos los días” (1997: 73ss).

He aquí la segunda contradicción, no sólo la institucionalidad le ofrece a los jóvenes un camino que ya no pueden recorrer para incorporarse a la vida adulta, sino lo que se les ofrece como *rutina* (por marcar un concepto opuesto a “lo cotidiano”), se les proporciona como objeto ajeno y acabado, con el cual ellos nada tienen que ver, no se sienten identificados, no se oyen interpelados.

El joven ya no se reconoce en *el otro* (el adulto) y, por lo tanto, busca identificarse con otros *otros*, que la más de las veces, son sus mismos pares o en el peor de los casos, son los modelos de los medios de difusión masiva (los únicos que han sabido enajenarles y devolverles sus manifestaciones ya transformadas/comercializadas).

La *alteridad* es el medio por el cual los jóvenes generan su propia identidad, que se procesa no de manera lineal sino como un *vi-*

deoclip, con fragmentos caóticos de la vida cotidiana, que van formando tantos escenarios como contextos diferenciados donde se mueve el joven (Soto y Nateras, 1997: 16-19). Esto deviene en fragmentación de las identidades colectivas, apareciendo como contraparte las llamadas *identidades restringidas* que llaman a la individuación, pero no como algunos afirman a la individualidad, ya que siempre se elaboran referentes que permiten afianzar estas identidades con símbolos, los cuales posibilitan a los individuos no verse escindidos de su propia comunidad.

De esta forma, la vida cotidiana se ve regulada por dos dimensiones: 1) la dimensión personal de la política; y, 2) la dimensión política de lo personal. El nuevo movimiento social es, en rigor, una búsqueda de identidad en lo colectivo, en tanto que se basa en el derecho a la diferencia y desemboca con la búsqueda de los derechos igualitarios (Soto y Nateras, 1997: 20).

Este movimiento en escasas ocasiones es percibido por la institucionalidad, donde por su misma condición sedentaria, le es más difícil adaptarse al cambio. Así permanecen los estereotipos sobre los jóvenes, concebidos en una sola dimensión estática, sea como estudiantes, como chavos banda, como campesinos, etcétera, sin articular el resto de las identidades que confluyen personal y colectivamente en los jóvenes.

Adicionalmente el interés por la temática juvenil, escribía ya alguna vez, tiene mucho que ver con la visibilidad del actuar social de los jóvenes; en otras palabras, sólo cuando los jóvenes son *problema* es cuando se piensa en ellos y a veces más con el sentido común que con información certera y cercana sobre lo que piensan y sienten en realidad.

Estas contradicciones de puntos de vista (de miradas) entre el mundo adulto y el mundo joven, han llevado a intentar distintas formas de institucionalidad que, la mayor parte de las veces, no penetra en los horizontes y procesos juveniles que se han descrito.

La mirada institucional

El saber consiste en poder obrar adecuadamente

Humberto R. Maturana

Bien afirma Alain Touraine (1996: 37-39), que la sociedad posee una doble y contradictoria representación de su juventud: o deposita en ella su total confianza como instrumento de la modernización (supone que va a tener una vida mejor, con una educación más completa, una mayor calidad de vida, etcétera) o, por el contrario, la percibe como un sector marginal y hasta peligroso para la paz social.

Lo preocupante es que estas *representaciones-tipo* son la base sobre las cuales se diseñan políticas públicas, sobre todo desde las instituciones gubernamentales pero en ocasiones, también desde las organizaciones políticas, las instituciones académicas y las organizaciones no gubernamentales, convirtiéndose a fin de cuentas, en un juego de espejos, donde los jóvenes son lo que se dice sobre ellos, mientras que lo que ellos son, no se dice; en otras palabras, las categorías construidas desde las instituciones poco se refieren a las condiciones reales que viven los diferentes y heterogéneos grupos juveniles de una sociedad.

Pocas veces se ha prestado la suficiente atención a estas conceptualizaciones de lo joven, presuponiendo que todos entendemos lo mismo y que todo este sector poblacional transita por los mismos procesos. La escasa o nula explicitación del sujeto de atención o del grupo por intervenir, deviene en un imaginario social que muchas veces se convierte en imaginiería social, por su escaso sustento real y conceptual.

Si a estas representaciones o estereotipos se añaden las escasas conexiones que existen entre el conocimiento sobre los jóvenes (que se produce escasamente en universidades y centros de investigación, por cierto, también de manera dispersa) y los que toman decisiones políticas y administrativas, todo confluye para generar una mezcla que podríamos llamar *confusión*, sobre lo que se pretende hacer a/ante/bajo/

con/contra/de/desde/en/entre/hacia/hasta/para/por/según/sin/sobre/tras los jóvenes.

La misma escuela, que ha sido la institución que más sistemáticamente ha reflexionado sobre el tema, pocas veces se ha planteado el asunto desde la perspectiva juvenil. Los sistemas pedagógicos, la relación maestro-alumno, las estructuras administrativas, todo, se piensa desde la mirada adulta que busca *formar a los que apenas empiezan a vivir*. La experiencia, la institucionalidad siempre desean encauzar el torrente que significa la juventud mediante una educación que genere pasividad y obediencia (*cf.* Casillas, 1998: 12-27).

Cuatro han sido las tendencias generales que han permeado esta mirada institucional sobre los jóvenes:

- Concebir a la juventud como una etapa transitoria y, por lo tanto, “una enfermedad que se cura con el tiempo”; trivializando su actuación como factor fundamental de renovación cultural de la sociedad (Herrero y Navarro, 1997: 77).
- Enviarla al futuro, creyendo que los jóvenes ya tendrán su oportunidad cuando sean adultos, por lo tanto, ahora sólo son la “esperanza del futuro”, mientras, hay que entretenerlos.
- Idealizarlos, o todos los jóvenes son buenos o todos son peligrosos, que no es más que la otra cara de la descalificación de su actuar y la preocupación sobre su control.
- Homogeneizar lo juvenil, persistiendo la idea de los “roles totales” que hace buen tiempo han dejado de actuar, elaborando acciones y programas que tienen que ver con todo y a la vez con nada.

Particularmente en el contexto latinoamericano estos presupuestos conceptuales, que se han convertido más bien en prejuicios implícitos, han definido las políticas de juventud. De lo anterior, se han construido cuatro *tipos ideales* hegemónicos (bajo la perspectiva weberiana) que se podrían sintetizar así: (Rodríguez, 1996: 5-12)³.

3. Sigo en lo general el esquema propuesto por Ernesto Rodríguez, aunque con algunas modificaciones de interpretación.

El modelo de educación y tiempo libre con jóvenes *integrados*

Aunque con sus propias particularidades según el país de que se trate, este modelo surge en la década de los cincuenta bajo el contexto de los procesos de industrialización, poniendo el énfasis en la incorporación creciente de los sectores juveniles a los sistemas educativos nacionales, fundamentalmente en el nivel de instrucción básica. La apuesta gubernamental en materia de políticas que tenían que ver con los jóvenes, estaba centrada en la movilidad social que representaba el acceso a mejores niveles de escolaridad, lo que permitiría a las nuevas generaciones el acceso a los beneficios que el desarrollo prometía.

En paralelo, dentro de las escasas instituciones específicas para la atención juvenil que existían durante los años cincuenta y que se fueron multiplicando en la década siguiente en el continente latinoamericano, se instrumentó una estrategia preocupada por brindar oportunidades para el uso adecuado del llamado *tiempo libre*, que incluían actividades deportivas, recreativas y culturales cuyo fin era complementar las actividades escolares y evitar que los jóvenes cayeran en conductas *peligrosas* (drogas, conductas sexuales irresponsables, etc.).

En el trasfondo de este modelo se presuponían dos situaciones: la primera, que los jóvenes dividían su tiempo entre la escuela y cómo *pasarla bien*; y la segunda, que todos los jóvenes se encontraban integrados a este proceso educativo-formal de preparación para ser adultos. No contemplándose en esta perspectiva a otros sectores excluidos del propio sistema escolar, a quienes sólo se identificaban con actividades delincuenciales.

De hecho esta concepción va a producir el primer *matrimonio*, la juventud ligada a las instituciones deportivas, marcando en definitiva a las políticas públicas en la materia a nivel mundial, “como si el único problema de la juventud fuese el realizar actividades físicas y deportivas, y como si el deporte estuviese únicamente reservado a los jóvenes” (Langlais, J. L., 1984: 58). Así encontramos en América Latina los ministerios o instancias similares de *la juventud y el deporte* (Colom-

bia, Bolivia, Costa Rica hasta 1975 conservaban estas denominaciones) y en los que no se explicitaba el análisis de sus programas revelan una inclinación hacia esta perspectiva, como en el caso de México y su *Instituto Nacional de la Juventud* —Injm—. (OEA, 1975).

El modelo de control social de sectores juveniles *movilizados*

Este segundo modelo gestado en la década de los sesenta surge como respuesta a las crecientes movilizaciones juveniles que se dieron en esa época, básicamente estudiantiles, que más tarde empezaron a influir en la formación de agrupaciones políticas vinculadas con las ideologías de izquierda y que en algunos casos alimentaron los movimientos guerrilleros, pero también a las nuevas manifestaciones culturales que se empezaban a difundir en torno al rock.

Las respuestas de las instituciones gubernamentales en la mayoría de los casos del continente latinoamericano fue acrecentar y/o trasladar las funciones de control social que clásicamente cumplían los ministerios del interior a las instancias más específicamente ligadas a la promoción juvenil. En Argentina, por ejemplo, el gobierno militar prohibió la actividad política en la universidades (recordar en 1966 La noche de los bastones largos). Acciones similares ocurrieron en Brasil con la supresión de la autonomía universitaria en 1964; la noche de Tlaltelolco de 1968 en México; y, la ocupación militar de tres universidades autónomas de Venezuela en 1969 (Rodríguez y Dabezies, 1991: 162). Esta estrategia se centró en tratar de impedir por un lado, que los movimientos estudiantiles salieran de sus campus universitarios para vincularse a otras movilizaciones sociales.

A pesar que esta política cumplió con sus fines en algunos casos, en otros, las luchas de los estudiantes se vincularon a reivindicaciones y propuestas más generales que cuestionaban el poder del Estado, haciendo que las preocupaciones sobre lo específicamente juvenil se diluyeran en otros temas vinculados con la justicia social, la paz, etcétera.

Por otro lado, una vez pasados los momentos álgidos de los movimientos universitarios, esta política se transformó en acciones de control, donde se detectaban a los líderes y organizaciones estudiantiles, buscando su cooptación simple y llana o, en el mejor de los casos, ofreciendo espacios para que sus inconformidades pudieran negociarse tempranamente y no cundieran hacia otros grupos o ámbitos. Adicionalmente las preocupaciones institucionales se centraron en combatir y desprestigiar las prácticas que comenzaron a desafiar las *buenas costumbres*; como en Argentina, donde la policía allanaba albergues transitorios, se detenía a parejas jóvenes en situaciones *comprometidas* o era usual pasar la noche en la comisaría por el sólo hecho de tener cabello largo o por asistir a conciertos de rock (Balardini, 1998: 108-111). En México aunque no se dio una persecución como tal, a decir de Maritza Urteaga (1998: 102-103) el concierto masivo de Avándaro en 1971 “significó para los rockeros lo que Tlatelolco al movimiento estudiantil del 68”, pues al rock mexicano se le prohibió presentarse en vivo y transmitirse por la radio, las disqueras vetaron la grabación de este tipo de música y el gobierno clausuró cuanto lugar se atrevía a presentar rock.

La herencia de este modelo influyó para que durante un período importante, se identificara casi exclusivamente como sujeto de atención al *estudiante* clasemediero, que se convirtió en sinónimo de *joven*, dejando de priorizarse a otros sectores juveniles que no se apegaban a este estereotipo.

El modelo de enfrentamiento a la pobreza y la prevención del delito

La famosa *década perdida* de los ochenta, comenzó a extraviarse cuando en el continente latinoamericano, después de los regímenes populistas le siguieron los gobiernos militares; así, cuando regresaron los estados democráticos tuvieron que recomponer economías en re-

cesión y totalmente endeudadas, encontrándose con grandes sectores sumidos en la pobreza.

En el ámbito de la juventud, los nuevos protagonistas surgieron de los sectores llamados populares urbanos. La famosa consigna estudiantil del movimiento de mayo del 68 en París, *la calle vencerá*, se hizo realidad en nuestro continente, aunque en un sentido totalmente distinto, pues la calle venció al volverse única posesión de las originalmente llamadas pandillas juveniles, que adquirirían diversas denominaciones en los diferentes países: bandas, maras, etcétera.

Aunque la primera reacción de los gobiernos y de la sociedad en general, fue identificar a estos grupos como meros delincuentes, pronto, ante los notorios problemas generados por los programas de ajuste económico, se instrumentaron una serie de acciones de combate a la pobreza que compensatoriamente transferían en forma directa recursos a los sectores más empobrecidos.

Algunas políticas que incidían en los jóvenes se insertaron en este marco, muchas de ellas diluidas dentro de las líneas generales, otras, dirigidas con mayor especificidad a la población juvenil, pero todas con dos aspectos en común: ser concebidas como mecanismos para prevención de delitos y, ser instrumentadas por instituciones distintas a las instancias responsables de los programas para jóvenes, mostrando una realidad que ya en ese momento era un secreto a voces: la total debilidad institucional que poseen los organismos públicos dedicados *especialmente* a la juventud.

Aquí se insertan los programas instrumentados por los llamados *fondos de inversión social* que se desarrollaron primigeniamente en Costa Rica (1975) y más tarde en Bolivia (1986), pero que se generalizarían en toda América Latina durante los inicios de la década de los noventa; su propósito era obtener recursos, principal aunque no exclusivamente de organismos externos, para canalizarlos a programas y proyectos sociales específicos, donde las instituciones gubernamentales no los ejecutaban, sino que actuaban como intermediadoras para la

selección, financiamiento y fiscalización de organizaciones privadas y sociales responsables de dichos proyectos. La mayoría de los ámbitos que cubrían tenía que ver con la educación, la salud, la capacitación o el saneamiento básico de comunidades pobres y/o rurales, incluyéndose entre los sectores por atender a los jóvenes (Cepal, 1997: 106-109).

Quizá en México fue el único país donde la institución gubernamental para jóvenes logró en este período instrumentar un programa según el modelo; el Consejo Nacional de Recursos para la Atención de la Juventud —Crea—, a partir de 1984 impulsa el Programa de Fomento Económico —Focrea— dirigido a jóvenes de escasos recursos (urbanos y rurales) que integraba, junto al *Sistema Plan Joven* (tarjeta de descuentos), el proyecto de *Empresas Juveniles* y el de la *Promotora Juvenil de Servicios*, a través de los cuales organizará, asesorará y financiará a grupos de jóvenes para que desarrollen de manera autogestionaria sus propios empleos (Pérez Islas, 1995: 175).

Rodríguez (1996: 10) llama la atención sobre otro aspecto que en los años ochenta comenzó a preocupar a las sociedades latinoamericanas: el narcotráfico, donde es obvio que se involucra a importantes grupos de jóvenes tanto en la producción, elaboración, distribución y comercio como en su consumo. Pocos estudios existen al respecto para saber con precisión el impacto de esta actividad en los sectores juveniles; sólo se pueden ver algunos efectos en el caso de los *sicarios* de Colombia, jóvenes dedicados al secuestro y homicidio por encargo, vinculados o no, a los carteles de la droga, pero a la vez cumpliendo una función de defensa del espacio y de sobrevivencia en los barrios marginales (Salazar J., 1994).

En este tema tanto las políticas públicas generales como las específicas en juventud tienen un *handicap* difícil de superar, que se ha acentuado hasta la actualidad debido a los niveles de pobreza que a la fecha siguen persistiendo.

El modelo de la inserción laboral de los jóvenes *excluidos*

En la década de los noventa empieza a generalizarse este nuevo modelo en América Latina, que pretende superar el estilo reactivo que tenían los anteriores. Su preocupación central es incorporar a jóvenes excluidos a los mercados de trabajo formales mediante capacitación en períodos cortos y vinculados con las necesidades de empresas específicas.

El modelo iniciado en Chile (1991) y después replicado en otros países sur y centroamericanos ha tenido el aporte financiero de instituciones internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo —BID— y aunque en la concepción básica que sobre el sector juvenil se puede observar un avance significativo con respecto a los anteriores, no está exento de contradicciones.

Entre los principales avances logrados está su concepción de los jóvenes como un sector estratégico para el desarrollo de los países, superando los estrechos límites de las políticas compensatorias, que parecían más bien resultado de los *cargos de conciencia* que sobre la justicia social generaba la aplicación de los ajustes económicos. Otras características novedosas es su focalidad específica hacia el sector juvenil y los importantes montos que se invierten en los proyectos (en Chile alcanzan en su primera etapa los 83 millones de dólares). (MTPS, 1994: 22).

El modelo además, involucra por primera vez en la capacitación a los sectores sociales (organizaciones no gubernamentales, universidades, etcétera) y a los empresarios privados en la contratación temporal de los capacitandos. El Estado se retira así del papel de ejecutor directo (tal y como empezó a hacerlo en los fondos de inversión social) y centra sus funciones en el diagnóstico, diseño de la oferta, financiamiento, administración, regulación, evaluación y monitoreo (Cinterfor/OIT, 1997: 22-34).

Otros países adoptaron el modelo chileno con similares estrategias como Proyecto Joven en Argentina que inicia en 1994 con el objetivo

de capacitar a 100 mil jóvenes de escasos recursos (Mitnik, F., 1997: 103-141) y, *ProJoven* en Uruguay, que también se comienza a diseñar desde 1994 y se implementa a partir de 1996 por tres años, susceptibles de renovación, siendo su objetivo atender a 5 mil jóvenes durante el primer año y 2 mil adicionales al siguiente (Lasida y Pereira, 1997. 183-217). Por lo que respecta a México, un proyecto de estas características nunca se ha desarrollado, en materia de empleo juvenil persisten las acciones aisladas.

No obstante, la crítica principal a este modelo se refiere a que pensado en su origen como un instrumento que podía modificar las tendencias de desempleo juvenil (las tasas de desocupación de los jóvenes duplican las tasas generales de la población), la realidad ha demostrado que su impacto se queda en convertirse en nuevos mecanismos de capacitación, que poco inciden en las condiciones de empleabilidad juvenil (Medina C., 1996).

De hecho los logros obtenidos en países como Chile se producen gracias al mejoramiento global de la economía nacional, que se vuelve un prerequisite para que este tipo de programas tenga éxito y, no al revés, que estas acciones modifiquen las tendencias económicas generales en materia de ocupación de los jóvenes. Al mismo tiempo, los programas en su mayoría han sido aplicados bajo la responsabilidad de los ministerios de trabajo o de planificación, donde las instancias especializadas en la atención de los jóvenes poca injerencia han tenido, lo que refuerza su debilidad institucional dentro de los gobiernos (Cinterfor/OIT, 1997).

Bien afirma Rodríguez (1996: 12) que estos modelos ideales propuestos, nunca se pueden observar en su estado puro en la realidad, sino más bien todos, de alguna manera, se han ido combinando y a veces acumulando al paso del tiempo, siendo priorizados según los intereses en un momento dado de las *clases dirigentes* o la perspectiva de los funcionarios en turno; lo que genera en ocasiones acciones diferenciadas y hasta contradictorias.

Sobre la concreción de estos modelos en México ya se han hecho algunos comentarios en cada uno de los apartados correspondientes y una revisión más exhaustiva se ha realizado en otros lugares (Pérez Islas, 1995 y 1996b); por lo que sólo valdría comentar algunas de las conclusiones principales:

- El Estado mexicano moderno (1940 a la fecha) se ha preocupado de tres aspectos básicos en sus jóvenes⁴: la instrucción, el control y el deporte/recreación; lo que a pesar de todo, no es mucho pero de ninguna manera poco. Fuera de eso, las políticas de juventud se han restringido a una institución que dependiendo del momento, pudo lograr mayores o menores impactos en sus acciones (el Instituto Nacional de la Juventud —Injm/Injuve— y el Crea quizá en su momento fueron los que mejores cuentas entregaron); pero que siempre sus líneas de trabajo estaban supeditadas al funcionario en turno y a su comprensión y compromiso con el tema.
- La mirada del Estado mexicano sobre sus jóvenes ha pasado así de la juventud “divino tesoro” en la década de los cincuenta, a la juventud “divino problema” de los sesenta; a la juventud “divina desconocida” de los setenta; a la juventud “divina delincuente” de los ochenta; y a finalmente, la juventud “divino desmadre” de los noventa.
- Dos aspectos llaman la atención en la última década sobre las preocupaciones que la sociedad mexicana tiene sobre sus jóvenes (que no necesariamente coinciden con las de ellos). La primera, el acento que ha puesto sobre el tema de las adicciones; una revisión realizada en el período de la administración de Salinas de Gortari, cuando prácticamente el Estado mexicano se retira de la atención a los jóvenes y se fragmentan los programas en multiplicidad de pequeñas áreas de diversas dependencias (Pérez Islas, 1995: 97-112),

4. No habría que olvidar también todas las políticas de salud que de igual manera han abatido las tasas de mortalidad infantil; cuyo objetivo si bien son los niños y pocas acciones tienen en las edades subsiguientes, son un requisito indispensable para la salud juvenil.

muestra que tanto desde el ámbito gubernamental como del privado y del social, se invierte una buena cantidad de recursos financieros, materiales y humanos en asuntos de prevención y tratamiento de consumo de drogas, preocupados a mi modo de ver, más por las consecuencias que por las causas.

- La segunda cuestión también vinculada con el retiro gubernamental en la atención a jóvenes, es que el vacío dejado posibilitó el interés de organizaciones civiles y universidades por discutir y actuar programas de juventud, abriéndose un abanico muy interesante de vertientes. Las mismas organizaciones juveniles antes sobrepolitizadas, han adquirido nuevas perspectivas de trabajo sobre temas específicos: ecología, sexualidad, trabajo comunitario, etcétera (Serna H., Leslie, 1997: 51-57).

En síntesis, podría decirse para concluir este apartado, que las dos miradas diferentes y opuestas de jóvenes e instituciones han abierto una brecha entre ambos actores; no solamente caminan en paralelo, sino que están viendo en direcciones distintas; la pregunta entonces sería: ¿es posible buscar puntos de referencia comunes para lograr la integración social, que es, a fin de cuentas, el objetivo de ambos? Se intentará a continuación, aportar algunas ideas al respecto.

Construyendo nuevas miradas

*En el momento en que
un miembro de un sistema de interacción
cambia su visión del sistema,
existe la posibilidad (o el peligro)
de que cambie todo el sistema*

Fritz B. Simon

La rápida revisión histórica realizada sobre las diferentes *miradas* que se han adoptado en torno a la juventud, nos llevaría inexorablemente a concluir con Mario Bini que:

La historia de la juventud aparece como la historia de una clase peligrosa que se confronta con la sociedad adulta, y cómo ésta, a través

de sus instituciones, busca transformarla en una clase trabajadora (1981: vi-vii).

¿Será posible cambiar esta mirada? Sobre todo si se observa que en la actualidad la búsqueda para integrar a las nuevas generaciones, tiene grandes contradicciones por resolver; siendo una estructura social que está en proceso de transformación, al pasar de una sociedad vertical basada en las clases sociales, a una sociedad horizontal, conformada por centros y periferias; donde lo importante ya no es saber si se está *arriba* o *abajo*, sino si se encuentra *dentro* o *fuera*; es decir, si estamos hablando de participación o exclusión (Touraine, 1992: 201-207).

Existen dos ámbitos donde habría que ubicar la discusión sobre la relación jóvenes-institucionalidad: uno que podríamos llamar *externo*, relacionado con el contexto general de las políticas sociales y con el entorno económico donde se están desarrollando; y el otro *interno*, vinculado con la propia construcción de las políticas de juventud y su perspectiva de operación. Veamos cada uno de ellos.

La política social y las políticas de juventud

Si entendemos por políticas sociales al “conjunto de instituciones, programas y mecanismos [prestados o regulados por el Estado] cuyo denominador común es que sus componentes están orientados a incidir en las condiciones de vida, la socialización y la reproducción de la población” (Duhau, 1995: 62); las acciones del Estado que se implementen en este campo estarán incidiendo en lo fundamental en la constitución de la ciudadanía del sector juvenil.

Pero independientemente de la discusión conceptual, histórica y política que implica referirse a la *reforma del Estado*, en términos concretos, esta transformación ha significado una estrategia de racionalización de los recursos públicos, consistente en cambiar la vieja forma de intervención económica estatal sustituyéndola por otra, centrada en la vinculación con el exterior, cuyos dos objetivos principales han sido:

crear una economía de mercado competitiva en el ámbito internacional y transformar los instrumentos de intervención del Estado, estrictamente en funciones de regulación (Millán, R. y F Valdés, 1996: 146-147).

En esta nueva etapa que se ha dado por llamar del Estado neoliberal, parece ser que se están superando las concepciones maniqueístas que contraponían al Estado con el mercado; percibiéndose más bien que nos encontramos ante un nuevo *acomodo de poder*; donde si bien la participación estatal se retira de las decisiones micro económicas, su intervención en los ámbitos macro económicos es decisiva para las opciones a que se enfrentan los diversos actores en el mercado.

A la actitud reactiva que antes tenía el Estado para aminorar los sesgos del mercado, se pasa ahora a una actitud de reforzamiento de ciertas esferas, necesarias para apoyar el ciclo económico, beneficiando a algunos actores y relegando a otros. Lo cierto es que en períodos de crisis, los mismos actores del mercado (los detentadores del capital nacional o internacional) demandan la intervención estatal para conseguir sus objetivos. El resultado es otro tipo de Estado y otro tipo de mercado, diferentes a los anteriormente conocidos.

En el ámbito de lo específicamente social, el modelo del *Estado de bienestar o benefactor* en América Latina nunca se pudo desarrollar de la misma manera y amplitud como sucedió en Europa y en Estados Unidos, donde las políticas sociales generadas impulsaron dos tipos de acciones: las de *seguridad social* (para la protección del ingreso de los trabajadores y para la regulación de la entrada y salida del mercado de trabajo) y los programas de *asistencia social* (beneficios no ligados a la aportación de un seguro social, pero que al ser convertidos en derecho pasan a formar parte de la primera).

En los países latinoamericanos más bien habría que hablar de “*Estados de seguridad social limitada*” como los ha llamado Duhau, dado que el seguro social por la escasa generalización de la condición de trabajador asalariado no ha tenido una cobertura amplia y los programas de asistencia social han sido orientados a mitigar las situaciones

de pobreza genérica. Además que el estatuto de ciudadanía en el continente ha estado conformado por regímenes populistas, autoritarios o dictatoriales cuyas políticas sociales se negociaban o estaban mediadas por representaciones sectoriales que generaban sistemas de seguridad social muy fragmentados (Duhau, 1995: 65-76).

Es en este contexto donde se debe ubicar la actual discusión de las políticas sociales generales y específicamente las de juventud, muy diferente del debate que existía en las décadas de los años cincuenta o de los setenta en el continente latinoamericano; en los primeros centrado en torno a la ciudadanía social; y en los segundos, en la relación entre consumos colectivos y acumulación de capital (Vilas, 1995: 16-20).

La acumulación basada en la ampliación del mercado interno buscó promocionar el empleo, el salario remunerador y, por consecuencia, el consumo individual y colectivo; además estrechamente ligado a la ampliación de los espacios de participación política y social; donde los involucrados adquirieron entonces la titularidad de los derechos a los servicios y satisfactores de salud, educación, vivienda, recreación, etcétera.

En ese momento y con diferencia de ritmos según los contextos nacionales de cada país, los actores protagónicos fueron el Estado, los sindicatos y las empresas privadas; la política social se desarrolló mediante los sindicatos que atendían a sus agremiados y a los grupos *pasivos* (amas de casa, niños, jóvenes y a los jubilados o pensionados), mientras que el Estado dedicaba recursos a los que no se encontraban en el mercado formal (desempleados e incapacitados). Esto permitió la incorporación de amplios sectores, sobre todo urbanos, a las instituciones, lo cual benefició en particular a las nuevas generaciones (niños y jóvenes), mediante el acceso a la educación y a los servicios de salud, dotando al mismo tiempo de una amplia legitimidad al Estado (Vilas, 1996: 113).

En los jóvenes, las políticas sociales generales los impactaron creando condiciones para su acceso al empleo y al salario; esto se trajo fundamentalmente en la preocupación por erradicar el analfabetismo, expandir la enseñanza básica e impulsar la instrucción media y superior, además de atender la enseñanza técnica; particularmente en México:

El papel fundamental que se le atribuyó a la educación para el logro de un mejor futuro convirtió a la política educativa en un elemento importantísimo de acuerdos y conflictos sociales y de legitimación política (Suárez Z. 1994: 17).

Durante esta etapa el proceso de gestación de las políticas transcurre al interior del aparato de Estado (el gobierno) y se pone especial énfasis en la etapa de formulación, siguiendo las reglas del procedimiento de asignación presupuestal a las distintas fases de sus programas que se saben ya institucionalizados (Moreno, 1994: 113). Por lo tanto, la relación con los sectores juveniles se da a través de presupuestos para sus organizaciones corporativas, sea ligadas a los partidos políticos (fundamentalmente con las del Partido Revolucionario Institucional) o con las organizaciones estudiantiles (sobre todo las oficiales).

En este sentido, la política social tiene muchas aristas criticables, de entre ellas destacan (Duhau, 1997: 187; Moreno, 1994: 113):

- El estilo burocrático, donde poco caben la innovación y la competencia por fondos.
- Una relación corporativista con los grupos que atiende, donde la asignación del gasto se orienta con base en las presiones que los grupos clientelares hacen.
- Una administración centralista y vertical que destina los presupuestos según una asignación histórica del gasto, con una definición muy ambigua de los grupos destinatarios.
- El énfasis en políticas sectoriales y su consecuente ausencia de iniciativas articuladas, lo que genera superposición de clientelas.

Estas críticas las asume el nuevo modelo, como la base para impugnar sobre todo los dos principios básicos del Estado populista: el acceso universal y el papel redistributivo de las políticas sociales. A partir de aquí, cuatro factores marcarán una nueva forma de hacer política social (Millán, R. y F. Valdés, 1996: 148-149):

- La escasez pública, donde se asume que el Estado no puede por sí solo hacerse cargo de todas las variables que constituyen el equilibrio social.
- La crisis de eficiencia en la administración y gestión de las instancias generadoras de coberturas sociales.
- La suspensión de los mecanismos tradicionales de formación de consensos entre los diferentes actores sociales.
- La ruptura de la homogeneidad de los sectores por atender, impuesta gracias a las formas corporativas de agregación tradicionales.

La política social entonces, se convertirá en el conjunto de decisiones y acciones económicas y asistenciales dirigidas a asegurar “la igualdad de oportunidades de los individuos”, pero no del bienestar general. Los servicios que se brinden los podrán ofrecer tanto el Estado como otros agentes privados, enmarcados en un horizonte temporal de corto plazo. Así, la característica principal de un *bien público* será que sus beneficios sean indivisibles, por lo tanto, sólo quedarán como tales y exclusivos del Estado: la seguridad y la defensa nacional, algunas acciones de salud preventiva y la impartición de la educación básica; fuera de esto, todo es vendible y comercializable (Moreno, 1994: 114-116).

A partir de aquí se instrumentarán tres líneas de acción generalizadas en todo el continente latinoamericano (Vilas, 1996: 119-125):

- La privatización: que implica prácticamente el abandono del concepto “servicio público”.
- La focalización: contra el principio del universalismo que tenían las anteriores políticas.
- Concepto que implica además selectividad y un uso más eficiente de los escasos recursos que el Estado posee.

- La descentralización: para que sobre todo las instancias locales (fundamentalmente el municipio y en algunos países ciertas organizaciones no gubernamentales) se encarguen en la ejecución, aunque la definición siga elaborándose centralmente.

Los estados nacionales de esta manera, adquieren otro perfil:

- Abandonan sus funciones de promoción e integración social, contribuyendo a la definición de ganadores y perdedores.
- El concepto de desarrollo social se diluye y se sustituye por el de compensación social.
- El paradigma de la política social es básicamente el combate a la pobreza, sobre todo la pobreza extrema.

En la práctica esas decisiones no se encuentran libres de conflictos y problemas; por una parte, la privatización no necesariamente ha mejorado la calidad de los servicios y sí en cambio acentúa la estratificación de los usuarios; por otra, la focalización no ha superado las relaciones clientelares y tampoco ha concentrado sus impactos en los sectores más pobres como se esperaba, debido a la forma de selección de los grupos destinatarios, donde no necesariamente los más pobres son los más organizados; mientras que en materia de descentralización, la formación deficiente de las capacidades organizativas y administrativas en los niveles municipales o locales han complicado o impedido asumir sus nuevas responsabilidades de manera eficiente (Vilas, 1996: 119-125).

Como podemos observar en este esquemático recorrido, no todo es blanco, ni todo es negro y la reforma del Estado en materia de políticas sociales tiene mucho camino por andar.

Los mecanismos institucionales de gestión tradicional no han sido sustituidos todavía por instituciones que permitan un nuevo arreglo entre los diversos actores y las instancias estatales de la política social (Millán, R. y F. Valdés, 1996: 152-153). Por otra parte, aunque en este nuevo modelo sí se puede percibir en ciertos casos una mayor participación de la población en las instancias locales de gestión y con ma-

por éxito, otros elementos necesarios están ausentes en los grupos sociales más necesitados como serían: la organización, el sentido de eficacia y adecuados cimientos de educación organizativa.

Estamos entonces ante una reducción de la amplitud de la política social, que presenta el problema de la asignación social de responsabilidades, que sólo es posible resolver mediante cuatro elementos:

- Una institucionalidad correlativa, donde el Estado y sus políticas públicas sean más decisivas que el propio mercado, en la redefinición entre perdedores y ganadores (Vilas, 1996: 131).
- Una cultura política y asistencial determinada, que redefine también los principios de solidaridad y su relación con los derechos colectivos e individuales; es decir, con la constitución y formas de acceso a la calidad plena de ciudadano de todos los sectores.
- Un nuevo acuerdo a propósito de las reglas de equidad, que tendrán que equilibrar necesariamente las relaciones entre políticas universales y políticas particularistas (Millán, R. y F. Valdés, 1996: 150-151).
- La regulación mediante principios jurídicos, del acceso a los beneficios que deberían brindar las políticas sociales, para que no puedan ser modificadas por simples decisiones administrativas y donde el acceso a estos beneficios sea un derecho y no una mera posibilidad (Duhau, 1997: 204-205).

En la actualidad la reciente preocupación sobre el deterioro social que se ha suscitado en los gobiernos y en los mismos organismos internacionales, tiene que ver con los problemas de estabilidad política que pueden obstaculizar la consolidación de regímenes en *transición democrática*, lo cual marca las nuevas tendencias de las políticas sociales.

Esta nueva situación, donde lo social se considera un aditamento de lo económico, se reduce en la práctica a sólo combatir la pobreza extrema; donde los efectos de la compensación no logran subsanar (menos en la población joven con amplios rezagos de atención), los impactos que produce el esquema global de acumulación; aún cuando

se logre mayor eficiencia en la gestión y aplicación de los recursos en algunos programas a escala local.

Este estire y afloje entre el Estado y el mercado rebasa la esfera económica y se coloca centralmente en el ámbito de lo político-cultural de las relaciones sociales, dentro de un nuevo proyecto de reintegración social, distinto al anterior paradigma que se diluyó. He aquí que las políticas específicas de juventud deberían de cobrar una importancia central, porque ahora de lo que se trata es de diseñar los nuevos mecanismos de inserción social y cultural de las generaciones jóvenes.

De nuevo Vilas nos advierte que en el fondo el debate se realiza entre cuatro ámbitos: la *forma* como los recursos sociales son asignados y apropiados; *quiénes* efectuarán dicho reparto; los *criterios* para asignarlos; y, las *condiciones* como los actores participan en el reparto. No obstante:

Lo sustantivo del debate se refiere a los “actores”; por lo tanto, el cómo, el cuánto y el para qué deben ser siempre ubicados en el contexto de los actores (Vilas, 1995: 9)

Los espacios donde los actores compiten por los recursos y por los objetivos son precisamente el Estado y el mismo mercado. Y el triunfo o derrota que se pueda alcanzar será directamente proporcional a la estructura de poder en la sociedad y al perfil de los actores dominantes en ella.

Esta transición en las políticas sociales ha generado la aparición de nuevos actores sociales, destacando la participación de una amplia gama de asociaciones de jóvenes, comunales, civiles, empresariales y, sobre todo, de agencias de financiamiento multilateral. En este marco la banca internacional hegemoniza muchos de los enfoques y alcances que se diseñan, estableciéndose una lucha por parte de algunas organizaciones para preservar ciertos márgenes de autonomía operativa y de eficacia, que no siempre se logran.

Esta nueva interrelación entre organizaciones civiles, bancos y gobiernos no sin grandes problemas (clientelismos, modificación de pau-

tas culturales, falta de sistematicidad, etcétera), han posibilitado también abrir ciertos espacios de lucha social para la resolución de problemas cotidianos y la eventual democratización y posibilidad de cambio.

Sin embargo, las alternativas para el trabajo con jóvenes siempre se deben plantear desde situaciones específicas y en función de escenarios de poder particulares y concretos, donde muestran una viabilidad real, pero que no deben de ser descontextualizadas del marco general de acumulación en que se mueven.

Lo cierto es que estamos ante una nueva realidad, donde si bien han cambiado los objetivos, instrumentos y alcances de las políticas sociales, lo trascendente es que han cambiado las relaciones de poder entre los actores de estas políticas. Y sobre estos actores es que tendremos que enfocar nuestro análisis en el caso concreto de las políticas de juventud: el Estado, la sociedad y los propios jóvenes.

El problema entonces, es pensar cuál es camino más adecuado para hacer centrales las hasta ahora marginales, políticas de juventud, en el contexto de los nuevos modelos de políticas sociales y de reforma del Estado.

Muchos se han ido con la finta que en el nuevo contexto de la globalización y la hegemonía del mercado, el problema principal es el tamaño del Estado; pero como subrayaba recientemente un grupo de políticos de centro e izquierda de América Latina: “Defendemos un Estado fuerte y democratizado, no el Estado que tenemos o que tuvimos”. Así mismo afirmaban:

Se debe fortalecer o reconstituir, según sea el caso, la soberanía interior del Estado, su capacidad para llevar adelante las políticas votadas por las mayorías. Es el Estado como poder público, como ejecutor de la voluntad democrática... Necesitamos un Estado fuerte, actuante y refinanciado como condición de posibilidad, no como enemigo, de una economía democratizada de mercado. (Nexos, 1998: 61).

Sólo un Estado así puede pensar en responder ágilmente a las demandas de sus ciudadanos; sólo un Estado así, puede pensar en sus jó-

venes; en construir hacia ellos, estrategias de largo plazo y horizontes de futuro que vayan más allá de un período presidencial; puede pensar en la fortaleza de sus instituciones sociales. Recordemos que como ciudadanos los jóvenes se vinculan con las estructuras de poder, es decir con el Estado, mediante cuatro de sus instancias: la escuela, el hospital, las obras públicas y la policía; y, esta última nunca debe encabezar a las otras tres.

Mediante su política social el Estado desde siempre, ha sintetizado su tarea en la construcción del orden civil, que en materia de juventud significa asegurar la plena integración de los jóvenes a la ciudadanía. Esta es la primera y última razón de ser de las políticas específicas dirigidas hacia ellos.

Para lo cual, se necesitan dos condiciones que ya se habían planteado: la primera, una *institucionalidad horizontal adecuada*, que norme, coordine e impulse programas específicos y coherentes hacia los jóvenes, operados corresponsablemente en la totalidad del Estado y no en una sola institución; la segunda, *un cuerpo jurídico integral* (leyes, reglamentos, normas) que establezcan claramente los derechos de los jóvenes, para que ninguna decisión meramente administrativa o personal pueda modificarlos, ni sea concesión graciosa del gobernante en turno.

El segundo actor fundamental en las políticas de juventud, surge como consecuencia del ajuste que ha sufrido la política social, donde estamos en presencia de una redefinición en el eje público-privado, lo que se traduce en un cambio en los contenidos de la llamada *ciudadanía social*, en orden a la constitución de nuevos actores con capacidad de intervención en las decisiones desde la llamada sociedad civil.

Este reconocimiento de las propias organizaciones sociales como interlocutores, pone en escena un impresionante arsenal de recursos generados desde el propio ciudadano, validándolo como sujeto con capacidad en el diseño de las políticas sociales.

Así aparece una nueva orientación en las políticas sociales, impulsada por la emergencia de las organizaciones civiles que se dirige a la

creación de un segmento de bienes y servicios, públicos y privados autogestionados.

Estas manifestaciones se colocan en la externalidad y en la autonomía respecto a los sistemas tradicionales de representación; su exigencia es el horizonte del presente y su forma de relacionamiento colectivo son las redes armadas a partir de compromisos y lealtades acotados temática y temporalmente.

Esta acción colectiva reubica el lugar de la política social, al politizar temas que no son del todo privados, pero tampoco rigurosamente públicos (el cuerpo, la sexualidad, la seguridad, el medio ambiente, etcétera) ampliando los listados convencionales de las agendas públicas (Incháustegui y Martínez, 1996: 61-74).

Estamos pues ante un cambio de los referentes estructurales y culturales de las políticas de juventud, donde en lugar de continuar preocupándonos exclusivamente por las políticas sociales gubernamentales, deberemos generar políticas públicas integrales con la participación plena de las organizaciones civiles.

En este sentido, el esfuerzo del Estado debe consistir en reconocer la capacidad de agregación simbólica (de integración social) de las demandas de las ONG e ir más allá de los límites de sus presupuestos y de sus recursos financieros, incluyendo todos aquellos recursos con los que cuenta la ciudadanía.

Esta nueva vertiente no está exenta de riesgos, como ya se ha visto en otros países del continente latinoamericano; en ocasiones las ONG han obstaculizado y a veces usurpado el espacio político que alguna vez perteneció a las organizaciones populares, convirtiéndose en meras agencias de disputa por los recursos gubernamentales o internacionales que se ofrecían (Arellano-López y Petras, 1994: 72-87); de esta manera lo que pretendía ser un fortalecimiento de la sociedad civil, sólo consolidó la sociedad mercantil.

Por eso el reto es que para fortalecer a la llamada sociedad civil también es necesario fortalecer al Estado, dado que la capacidad ins-

titucional es dependiente del grado de involucramiento de los sujetos concernidos, lo cual remite centralmente a la deliberación colectiva de la sociedad para “*actualizar lo político en la política*”. El tema no sólo es la lucha por los derechos, sino erigir una esfera pública en la sociedad cuyo objetivo sea la constitución de poderes en cada uno de los actores que contribuyan a la conformación de la agenda pública (Cunill Grau, 1997: 54-69)

Concluyendo esta parte, diríamos que el diseño de políticas integrales de juventud, tienen que pasar de ser políticas gubernamentales a ser en realidad políticas públicas en el pleno sentido de la palabra, con dos elementos que en el nuevo contexto son indispensables: *actores diversos y fortalecidos* y, el *establecimiento de agendas consensuadas* para priorizar las demandas juveniles, que ataquen centralmente las causas y no los efectos. Sin embargo, las alternativas siempre se deben plantear desde situaciones específicas y en función de escenarios de poder particulares y concretos, donde muestran su viabilidad real.

Las políticas de juventud y su concreción

Si los dos pilares del viejo modelo de desarrollo social se han derrumbado: el pleno empleo y la solidaridad sistémica, y ambos tocaban directamente la incorporación de los jóvenes a la sociedad; parece que es claro que las políticas de juventud no solucionarán por sí solas un problema que la economía en conjunto no puede resolver (Tokman, 1997).

Pero esta conciencia de estar inmersos en una nueva lógica de Estado y de mercado, no debe generar una parálisis para intentar alternativas que modifiquen la creencia que lo económico puede avanzar con independencia de lo social.

Dos propuestas han sido elaboradas para buscar caminos alternativos en el nuevo contexto económico, ambas asumen que es necesario trabajar con el nuevo acomodo de poder que se está dando entre los recientes actores que luchan en los espacios del Estado y del mercado.

La primera propuesta, surge de modificar la perspectiva tradicional que concebía a los jóvenes sólo como *objetos de políticas* o como un *sector vulnerable*, afectado por la crisis, quien por *justicia social* debía de recibir acciones compensatorias. Esta vertiente propone que se deba asumir al sector juvenil *como un actor estratégico del desarrollo de un país*; dada su relevancia como recurso humano altamente capacitado para adaptarse a las nuevas reglas del juego en el escenario internacional (globalización, competitividad, reconversión productiva, etcétera) y al adecuado aprovechamiento que implicaría su propensión al cambio cultural y de participación social en su calidad de ciudadanos, dentro de los procesos de fortalecimiento de la sociedad civil que se vienen presentando (Rodríguez, 1996 y 1998).

Este enfoque plantea que las políticas de juventud deberían tener seis características fundamentales:

Integrales (en el sentido de procurar encarar la problemática juvenil en todos sus componentes y con una perspectiva de conjunto, en el marco de las estrategias globales de desarrollo); específicas (en el sentido de responder con precisión a las múltiples aristas de dicha problemática, sin esquemas preconcebidos); concertadas (involucrando a todos aquellos actores relevantes); descentralizadas (brindando una fuerte prioridad a los esfuerzos en el plano local); participativas (con un gran protagonismo juvenil); y, selectivas (priorizando a los jóvenes del estrato popular urbano y rural, y a las mujeres jóvenes en particular). (Rodríguez, 1996: 14).

Volviendo a los cuatro ámbitos que más arriba se mencionaban como los temas centrales del debate sobre políticas públicas, en el tema de juventud se tendrían que modificar las miradas institucionales sobre:

- **La forma** como los recursos son asignados respecto a los temas prioritarios de lo juvenil; dejando los programas vistosos (redituables políticamente en lo inmediato) o los eventos desconexos, y substituyéndolos por programas a mediano y largo plazos, que inci-

dan directamente en los procesos de incorporación de los jóvenes a la sociedad (de legislación, de empleo, de vivienda, etcétera).

- **Quiénes** efectuarán el reparto de esos recursos; si éstos cada vez son menos gubernamentales y más públicos (es decir, con mayor participación de organizaciones privadas y sociales, incluso internacionales) necesitan de estructuras plurales que eviten los clientelismos y las preferencias por ciertas tendencias políticas.
- **Los criterios** que se seguirán para el reparto; dejando la discrecionalidad de los administradores o de los “políticos profesionales”, estableciendo reglas claras y transparentes para el concurso en los programas, pero a la vez con suficiente flexibilidad y permanente actualización, dada la informalidad de ciertas formas agregativas que se producen en los sectores juveniles.
- **Las condiciones** como los distintos actores participarán en ese reparto, para evitar nuevas formas de paternalismo y/o sectarismo que son tan frecuentes, dada la fuerte fragmentación y en ocasiones confrontación de los diversas agregaciones juveniles u organizaciones civiles.

La segunda propuesta ha sido planteada por Touraine a partir de reflexionar sobre la contradicción que implica hablar de participación social como objetivo, dentro de una sociedad donde los jóvenes se hallan excluidos o marginados, sin buscar nostálgicamente revivir un neopopulismo. Para lo cual formula el siguiente camino:

Hay que orientar para ello, las intervenciones públicas —y también las privadas— en un sentido distinto del que se suele escoger. En vez de soluciones colectivas e institucionales, hay que buscar los medios que permitan iniciativas individualizadas y psicológicas. En vez de buscar la integración social de los jóvenes pensando en la paz social, más que en los propios jóvenes, hay que fortalecer en éstos la capacidad de ser actores de su propia vida, capaces de tener proyectos, de elegir, de juzgar de modo positivo o negativo, y capaces también, más sencillamente, de tener relaciones sociales, ya se trate de relaciones de cooperación, de consenso o conflictivas (1996: 41).

Para lograr esto, es decir, para producir un actor social, se necesitan tres ingredientes (Touraine, 1996: 43-44):

- **Tener objetivos personales**, las más de las veces arrancados por el sistema de producción y de consumo de masas, donde la principal dificultad es la transformación de deseos oníricos en proyectos realistas. La institución que proporciona este *trust* es fundamentalmente la familia, pero también los educadores.
- **Capacidad de comunicarse** con los demás, donde el problema es de lenguaje pero también de información; el joven debe aprender cual es su propio espacio y reconocer con quién puede establecer alianzas, negociar o contra quien debe defenderse. El papel de la escuela aquí es definitivo.
- **La conciencia de ciudadanía**, que implica no sólo conocimiento de la historia, la geografía del país en que se vive, sino sobre todo que los jóvenes perciban que influyen en las decisiones que afectan su vida colectiva, que pueden hablar y ser escuchados. Aquí las instituciones públicas tienen la responsabilidad principal.

El camino que busca esta propuesta de política de juventud es el fortalecimiento del individuo; un camino indirecto y con resultados menos espectaculares a corto plazo que la vía tradicional, la cual parte de un profundo sentimiento de confianza en la sociedad. Posee ciertos riesgos pues puede situar al joven frente a la sociedad y no en ella, pero a la vez, se puede fortalecer la capacidad de acción de los jóvenes, contribuyendo a su “desarrollo personal integrado”, en otras palabras, “a intensificar la integración de su experiencia y la vinculación de esa experiencia a proyectos”. (Touraine, 1996: 42).

Estos dos enfoques a primera vista contrarios (uno hacia lo macro y otro a lo micro), a mi modo de ver, pueden buscar una complementariedad si poseen como punto de partida la percepción del propio joven concreto y específico. Como hemos visto los preconceptos o estereotipos están en la base de políticas inadecuadas e ineficientes.

La *prisa operativa* ha generado la dispersión de los impactos y la degeneración de los objetivos de programas y acciones. Si los actores sociales se encuentran en el centro del debate y en la construcción de alternativas viables de la acción social, el conocimiento de quien es “el otro” y la comunicación con él, se convierte en el punto de referencia decisivo para saber quien soy yo.

La mejor condición simbólica de quiénes son los jóvenes, es quizá la respuesta de Herrero y Navarro (1997: 81): ellos son los *salvajes tatuados*; pues al apropiarse semánticamente de los espacios sociales, establecen la condición de posibilidad para que la cultura y la sociedad se mantengan renovadamente vivas; son los *salvajes tatuados*, porque a la vez que destruyen lo anquilosado, siguen llevando las marcas de lo anterior; llevando a cabo su papel fundamental de productoras y reproductoras de cultura.

Y cerrando el círculo con el epígrafe inicial de Heinz Von Foerster, tendríamos que pasar revista a nuestras miradas sobre los jóvenes, porque de lo contrario: *no podremos ver que no vemos lo que no vemos*. El mismo Foerster plantea que el diálogo es: “verse con los ojos del otro” y los universos de discurso posibles nunca se definen exhaustivamente, se construyen por las relaciones de antagonismo, complementariedad y cooperación que se establecen entre los múltiples puntos de vista en juego (Ceruti, 1994: 43).

Y por si queda alguna duda del camino a seguir sólo sugeriría con Carlos Fuentes (1997):

¿Y ahora de qué vamos a vivir?

Esta pregunta se la hace el famoso coronel a quien nadie le escribe, al final del no menos célebre cuento de Gabriel García Márquez;

¿Y ahora de qué vamos a vivir?

Pues de sueños y milagros, de deseos incandescentes, de rebeliones frustradas y de amores cumplidos, de memorias inmortales y de las purititas ganas de creer.

Vamos a vivir de un solo poder, el de la imaginación, verdadera tierra de libertad.

Bibliografía

- ARELLANO-LÓPEZ, Sonia y PETRAS James. 1994. La ambigua ayuda de las ONG en Bolivia. En: Revista Nueva Sociedad, No. 131. Caracas, mayo-junio. Pág. 72-87
- BALARDINI, Sergio. Subcultura juvenil y rock argentino. En: Revista Jóvenes. Cuarta época, año 2, No. 6. Causa Joven/CIEJ. México, enero-marzo. Pág. 102-113
- BINI, Mario. 1981. Gioventud e identificazione. En: GILLIS, J. R. I giovani e la storia. Oscar Sturio Mondatori, Milano. Pág. VI-XXII
- BORGES, J. Luis. 1984. Narraciones. Ed. Origen/Amgsa, México.
- CASILLAS, Miguel A. 1998. Notas sobre la socialización en la universidad. En: Revista Jóvenes. Cuarta época, año 2, No. 7. Causa Joven/CIEJ. México, abril-diciembre. Pág. 12-27.
- CEPAL. 1997. La Brecha de la Equidad. América Latina, el Caribe y la Cumbre Social. ONU-CEPAL, Santiago de Chile.
- CERUTI, Mauro. 1994. El mito de la omnisciencia y el ojo del observador. En: Watzlawick, P. y KRIEG Peter. Comps. El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo. Gedisa Ed. Barcelona. Pág. 32-59.
- CINTERFOR/OIT. 1997. El empleo y la capacitación para el empleo de jóvenes en América Latina en OIJ. Encuentro Internacional sobre Juventud, Educación y Empleo en Iberoamérica. Río de Janeiro, julio.
- CUNILL GRAU, Nuria. 1997. Repensando lo público a través de la sociedad. CLAD-Nueva Sociedad, Caracas.
- DUHAU, Emilio. 1995. Estado benefactor, política social y pobreza. En: Sociológica. Año 10, No. 29, UAM-Azcapotzalco, México, septiembre-diciembre. Pág. 61-84
- 1997. Las políticas sociales en América Latina: ¿del universalismo fragmentado a la dualización? En: Revista Mexicana de Sociología. UNAM-IIS, año LIX, No. 2, abril-junio, Pág. 185-207
- FUENTES, Carlos. 1997. ¿Y ahora de qué vamos a vivir? En: el periódico La Jornada. México, 8 de marzo. Pág. 3
- HALL, Edward T. 1997. La dimensión oculta. Siglo XXI, México. (17ª edición)
- HERRERO, L. y NAVARRO Ramiro. 1997. Perdiendo tiempo y ganando espacio. Replanteando la adolescencia desde lo cotidiano. En: Revista Jóvenes. Cuarta época, año I, No. 4. Causa Joven/CIEJ. México, abril-junio. Pág. 72-81
- INCHÁUSTEGUI, Teresa y MARTÍNEZ Alicia. 1996. Política social y cambios de finales de siglo: contexto y valores en la relación con los nuevos actores. En: Las políticas Sociales de México en los Años Noventa. Instituto Mora/UNAM/FLACSO/Plaza y Valdés, México. Pág. 61-74
- LANGLAIS, J. L. 1984. La política de juventud en Francia. En: Políticas de juventud y administraciones públicas. Ministerio de Cultura/DGJ, Madrid. Pág. 55-68
- LASIDA, J. y J. PEREIRA. 1997. Projoven: encuentro y negociación entre la capacitación y el mercado. En: Jóvenes, Formación y empleabilidad. Boletín Técnico Interamericano de Formación Profesional. Cinterfor/OIT Nos. 139-140 (segunda época), Montevideo, abril-septiembre. Pág. 183-217
- LUENGO G., Enrique. 1996. Valores y religión en los jóvenes. En: PÉREZ Islas, J. A. y MALDONADO, E. Patricia. Coords. Jóvenes: Una evaluación del conocimiento. La in-

- vestigación sobre juventud en México 1986-1996. Tomo I. Causa Joven/CIEJ, México, Pág. 66-136
- MEDINA C., Gabriel. 1996. Análisis de una política social como espacio articulador de expectativas laborales (Potencialidades del Programa Chile Joven). Tesis de grado. FLACSO, México.
- MILLÁN, René y VALDÉS Francisco. 1996. La reforma del Estado: reflexiones sobre la política social. En: Las políticas Sociales de México en los Años Noventa. Instituto Mora/UNAM/FLACSO/Plaza y Valdés, México. Pág. 145-153
- MINISTERIO DEL TRABAJO Y PREVISIÓN SOCIAL. 1994. Creando Oportunidades: El Programa de Capacitación Laboral de Jóvenes. MTPS; Santiago de Chile.
- MITNIK, Félix. 1997. Proyecto Joven: la capacitación laboral como herramienta de equidad social. En: Jóvenes, Formación y empleabilidad. Boletín Técnico Interamericano de Formación Profesional. Cinterfor/OIT Nos. 139-140 (segunda época), Montevideo, abril-septiembre. Pág. 103-141
- MORENO, Pedro H. 1994. Elaboración de la política social y transformación del Estado. En: CANTO, Manuel y MORENO, Pedro H. (comps). Reforma del Estado y Políticas Sociales. UAM-Xochimilco, México. Pág. 111-118
- MORIN, Edgar. 1992. El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología. Kairós. Barcelona. 4a. Edic.
- NEXOS. 1998. Después del neoliberalismo: un nuevo camino. En: Nexos. Año 21, vol. XXI, No. 243, México, marzo. Pág. 57-65
- OEA. 1975. Juventud y Desarrollo. Washington, D. C.
- PÉREZ ISLAS, J. A. 1995. Informe México sobre políticas de juventud (1988-1994). OIJ, México.
- 1996. Apuntes para una historia de la investigación sobre jóvenes en México. En suplemento Jóvenes del periódico El Nacional. México, 30 de mayo. Pág. II.
- 1996b. Historia de amor como no ha habido otro igual. En: Cordera, R. et al. México Joven. Políticas y propuestas para la discusión. UNAM/SAE, México. Pág. 81-87.
- RODRÍGUEZ, Ernesto. 1996. Cooperación regional en políticas de juventud. Lineamientos estratégicos y propuestas operativas. OIJ. Asunción, Paraguay, febrero.
- 1998. Investigaciones y políticas de juventud en América Latina. Interrelaciones y desafíos. En: PADILLA H., J. A. (Comp.) Construcción de lo Juvenil. Memoria de la Reunión Nacional de Investigadores de Juventud. Causa Joven/CIEJ, México, Pág. 81-121
- RODRÍGUEZ, E. y B. DABEZIES. 1991. Primer Informe sobre Juventud en América Latina. Conferencia Iberoamericana de Juventud, Madrid.
- SALAZAR J., Alonso. 1994. No nacimos pa' semilla. Centro de Investigación y Educación Popular. Bogotá.
- SERNA H., Leslie. 1997. Globalización y participación juvenil. En: Jóvenes Revista de Estudios sobre Juventud. Causa Joven-CIEJ, Cuarta época, Año 2, No. 5, México, julio-diciembre. Pág. 42-57
- SOLANA R., José Luis. 1996. Bioculturalidad y homo demens. Dos Jalones de la antropología compleja: En Gaceta de Antropología. No. 12, Universidad de Granada. Pág. 19-33.
- SOTO R., Juan y A. NATERAS D. 1997. Dilemas contemporáneos de la identidad y lo juvenil. Territorialidad, modernidad y cultura. En: Revista Jóvenes. Cuarta época, año I,

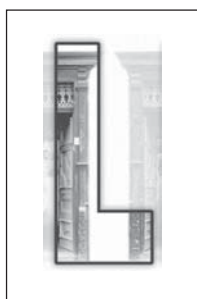
- No. 4. Causa Joven/CIEJ. México, abril-junio. Pág. 12-29
- SUÁREZ Z., Ma. H. Educación-empleo en México: elementos para un juicio político. UNAM/CRIM-Miguel Ángel Porrúa, México.
- TOKMAN, Víctor E. 1997. El trabajo de los jóvenes en el post-ajuste latinoamericano. En: Revista Iberoamericana de Juventud. OIJ, No. 2. Madrid, enero. Pág. 26-37
- TOURAINÉ, Alain. 1992. Frente a la exclusión. En: Sociológica, año 7, no. 18. México, enero-abril. Pág. 201-207.
- 1996. Juventud y democracia en Chile. En: Revista Iberoamericana de Juventud. OIJ, No. 1. Madrid, julio. Pág. 36-48
- URTEAGA C.P., Maritza. 1998. Por los territorios del Rock. Identidades Juveniles y Rock Mexicano. Causa Joven/CIEJ-CNCA/Culturas Populares, México.
- VILAS, Carlos M. 1995. Después del ajuste: la política social entre el Estado y el mercado. En: VILAS, C. M. (Coord.) Estado y políticas sociales después del ajuste. Debates y Alternativas. UNAM/Nueva Sociedad. Caracas. Pág. 9-29
- 1996. De ambulancias, bomberos y policías: la política social del neoliberalismo (notas para una perspectiva macro). En: Las políticas Sociales de México en los Años Noventa. Instituto Mora/UNAM/FLACSO/Plaza y Valdés, México. Pág. 111-141

JUVENTUD Y POLÍTICAS PÚBLICAS EN AMÉRICA LATINA

Experiencias y desafíos
desde la gestión institucional

Ernesto Rodríguez*

* Uruguayo. Sociólogo. Experto en Desarrollo Social, Consultor de Organismos Internacionales y Asesor de Gobiernos en Diseño y Evaluación de Programas Sociales. Ex Director del Instituto Nacional de la Juventud del Uruguay y Expresidente de la Organización Iberoamericana de la Juventud O.I.J.



os principales problemas a encarar

En estos veinte años, hemos estado analizando insistentemente la situación de los jóvenes latinoamericanos, y de hecho hemos escuchado aquí mismo, en las otras mesas de trabajo, numerosas y muy profundas reflexiones al respecto. Creo, por tanto, que no hace falta detenerse. Baste señalar que comparto plenamente los enfoques que señalan que el principal problema que afecta a nuestros jóvenes es la *exclusión social*, visible muy especialmente en el plano laboral, pero verificable en cualquiera de las esferas en que nos queramos concentrar analíticamente (Rodríguez y Dabezies 1991).

Si la exclusión social es el principal problema a encarar, las respuestas deberían estar impregnadas claramente por el objetivo de la *integración social* a todos los niveles. Esto implicaría, como todos sabemos, esfuerzos muy grandes en materia de éxito escolar, inserción laboral, promoción de estilos saludables de vida, generación de ámbitos adecuados para el fomento de la más amplia participación juvenil. Sin embargo, sabemos que a pesar de los esfuerzos que se están realizando en todas partes, los avances en estas materias son bastante insignificantes (Cepal 1998a).

¿Por qué ocurre esto? Durante años, hemos estado diciendo que las principales explicaciones tienen que ver con la falta de recursos y con la falta de voluntad política de los gobiernos. Sin embargo, nos encontramos en la actualidad con una gran paradoja: contrariamente a lo que en general creemos, el gasto público social ha estado aumentando significativamente en casi todos nuestros países (Cominetti y Ruiz, 1997), mientras que en paralelo, el impacto de las políticas públicas ha seguido siendo francamente insatisfactorio.

En el mismo sentido, los gobiernos han manifestado reiteradamente su *voluntad política* tendiente a superar estos problemas, pero sólo en algunos casos y en algunas esferas se han logrado avances efectivos. Así, las evaluaciones que se han estado haciendo en relación a las reformas estructurales puestas en práctica en los diferentes países de la región, muestran una heterogeneidad muy significativa en lo que hace a resultados obtenidos, y esto no se correlaciona en ningún sentido con las inclinaciones políticas o ideológicas de los respectivos gobiernos.

Esto puede resultar opinable, pero existe suficiente *evidencia* como para sostenerlo enfáticamente. Así, los estudios que se han dedicado a evaluar las dimensiones políticas e institucionales de las reformas estructurales, han demostrado que los gobiernos han tenido una amplia autonomía en el diseño y la implementación de las mismas, contrariamente a la idea que vincula estos procesos con la imposición de líneas de acción por parte de los diferentes organismos internacionales de financiamiento (Torre, 1997).

En el mismo sentido, los estudios que han evaluado las reformas como tal (por áreas específicas), han mostrado claramente la heterogeneidad de resultados obtenidos, tanto en el caso de las evaluaciones de la Cepal (1997a), como las realizadas por el BID (1998a) o el Banco Mundial (1997a). Esto es así, cuando comparamos países, cuando comparamos esferas específicas de un mismo país, y aún cuando comparamos programas e instituciones de un mismo país, centradas en una misma esfera temática particular (Rodríguez 1997a).

Evidentemente, en la búsqueda de explicaciones del fracaso, nos hemos equivocado en la interpretación elaborada. En la medida en que hemos encontrado explicaciones simples, y las hemos dado por buenas, no nos hemos preguntado, por ejemplo, por la pertinencia de las respuestas que hemos estado brindando, ni tampoco por la eficiencia y la eficacia de las instituciones que se han tenido que responsabilizar de su implementación. Si nos hiciéramos las preguntas correspondientes en estas esferas, podríamos corroborar claramente las limitaciones existentes en ambos dominios.

Si todo esto es así, *los principales problemas a encarar* —en el contexto de este enfoque— tienen mucho más que ver con las ineficiencias e ineficacias de las instituciones responsables del diseño y la implementación de políticas públicas en cada caso particular, y aún con la pertinencia de las diversas respuestas implementadas hasta el momento. Desde luego, lo dicho no implica descartar las limitaciones de recursos —siempre escasos, hasta por definición— ni la mayor o menor voluntad política existente en cada caso. Implica, eso sí, no quedarse en este tipo de explicaciones causales, y concentrarse a la vez en aquellas. No sólo porque son complementarias y no excluyentes, sino también y sobre todo, porque las que estamos destacando están a nuestro alcance y podemos incidir en los posibles cambios de rumbo.

Las limitadas respuestas brindadas hasta el momento

En el específico terreno de las políticas de juventud, no estamos muy acostumbrados a evaluar la gestión desplegada con objetividad y rigurosidad, pero disponemos de algunos elementos de juicio que nos pueden permitir corroborar la vigencia de las limitaciones referidas, procedentes —en particular— de la evaluación que realizamos hace un par de años en el marco de las actividades de la OIJ, con el apoyo del CIID de Canadá (Rodríguez y Bango, 1997), y de los resultados de una evaluación que contemporáneamente realicé para el BID (Rodríguez 1996).

Sintéticamente, podría decirse que en la historia del último medio siglo, en América Latina se han desplegado algunos *modelos* de políticas de juventud particularmente destacables: el más antiguo y estructurado, es aquel que ha centrado sus acciones en la educación y el tiempo libre de los jóvenes, mientras que en paralelo y en diversas etapas históricas, se han desarrollado otros modelos, centrados en el control social de sectores juveniles movilizados, en el enfrentamiento a la pobreza desde y para la prevención del delito, y más recientemente en la inserción laboral de los jóvenes, tomada como un elemento central de la denominada *inversión en capital humano*.

No podemos, en el marco de esta presentación, describir la lógica particular de cada uno de dichos modelos, pero importa destacar al menos, algunas de las características comunes sobresalientes. Así, en general, se ha tratado —y se trata— de modelos que se han aplicado con pretensiones de universalidad que no han podido cumplirse, a través de estrategias asistencialistas rígidamente centralizadas, impulsadas exclusivamente por el Estado, con una carga burocrática muy marcada y centradas casi exclusivamente en los jóvenes *integrados*, tomados como simples beneficiarios de políticas, planes y programas específicos.

En definitiva, se ha tratado de modelos centrados en la simple preparación de los jóvenes para el cumplimiento de roles adultos (educación), y en la canalización adecuada de su tiempo libre, sustentados en el mito de los jóvenes categorizados como “la esperanza del futuro”. Si bien durante décadas estos modelos *funcionaron* bien en varios casos nacionales, la crisis de los años ochenta echó por tierra los pocos fundamentos rescatables de los mismos. Hoy sabemos, muy claramente, que los jóvenes *integrados* no son más que una reducida parte del conjunto de la población juvenil, y que ésta tiene muchos otros *problemas*.

Frente a este tipo de evaluaciones, en los últimos diez años hemos estado tratando de diseñar e implementar otras respuestas más pertinentes, con éxitos y fracasos sumamente variados en cada caso parti-

cular. Así, en general, se ha tratado de comenzar a estructurar respuestas focalizadas en grupos juveniles concretos (asumiendo la heterogeneidad de situaciones existentes), a través de estrategias que toman a los jóvenes como “actores estratégicos del desarrollo” (y no sólo como beneficiarios pasivos), con enfoques descentralizados y más participativos, con la intención de promover una mayor integración social de los jóvenes a todos los niveles y con una mayor asignación de recursos efectiva.

Todo esto se ha tratado de promover a través de la estructuración de instituciones públicas y privadas específicas (los Institutos de la Juventud, que con diferentes denominaciones se crearon en casi todos los países de la región, en esta última década, a nivel nacional y municipal, con diversos ritmos y modalidades organizativas), para lo cual se trabajó intensamente en términos de estudios e investigaciones específicas, capacitación de recursos humanos, diseño e implementación de planes y programas, promoción de la participación de los propios jóvenes.

Pero el desempeño institucional efectivo, más allá de las diferencias y particularidades, ha sido en general muy pobre, y en ello han incidido diversos factores explicativos. Por un lado, estas instituciones se han dedicado a implementar programas sectoriales (educación, empleo, salud, etc.) en paralelo a los que ejecutan los grandes ministerios y secretarías, con lo cual, han tenido que enfrentar serios conflictos de *competencias*. Por otro lado, sus cuadros directivos y sus principales impulsores, han sido reclutados —en lo fundamental— entre los dirigentes jóvenes de los partidos políticos en el gobierno, con lo cual, han caído en una excesiva politización de sus acciones, y en una muy escasa profesionalización de su personal técnico. Por lo mismo, la rotación de su personal ha sido muy intensa, lo que ha restado continuidad a los procesos desplegados.

Adicionalmente, no han contado a su favor, con la existencia de “grupos de presión” interesados en la consolidación institucional correspondiente y en la ampliación de sus acciones específicas, en la

medida en que las organizaciones y movimientos juveniles son —en general— tan débiles como efímeros en su existencia. Esto diferencia claramente esta situación particular de, por ejemplo, los programas centrados en las mujeres, comparación que también puede establecerse al analizar el sentido último de las tareas impulsadas: mientras que las mujeres se guían por las dimensiones materiales de su existencia, los jóvenes lo hacen en base a las dimensiones simbólicas de la suya, con lo cual, tampoco se logra estructurar respuestas concretas a necesidades precisas.

Todo ello (y seguramente muchos otros factores asimilables) ha incidido en el desarrollo marginal de este tipo de instituciones, que en general han contado con escasa visibilidad y legitimidad, con muy pocos recursos, y con una gran discontinuidad en sus acciones específicas, dependiendo de los impulsos que en cada momento particular se han concretado en cada caso específico.

Iniciativas sectoriales y desarticulación institucional

Sin embargo, en paralelo a los procesos descritos, se han desplegado respuestas sectoriales en gran escala, en varias esferas relevantes. Así, nunca como hoy se están invirtiendo cuantiosos recursos en masivos programas de modernización y reforma educativa, capacitación e inserción laboral de jóvenes, programas *integrales* de salud adolescente, iniciativas que promueven el *voluntariado* juvenil en la implementación de todo tipo de políticas y programas ligados con el desarrollo social, y muchos otros de similar carácter.

Los gobiernos nacionales, asistidos en varios casos por los bancos internacionales, están canalizando una amplia gama de recursos en estas materias, promoviendo, además, una amplia y diversificada participación de organizaciones no gubernamentales o de la *sociedad civil* en la implementación operativa de muchas de ellas. Un ejemplo paradigmático en este sentido, es el caso de los programas de capacitación laboral para jóvenes en situación de pobreza, que se están desple-

gando en un número considerable de países (Jacinto y Gallart, 1998).

Lo dicho se explica, en gran medida, por la creciente percepción existente en nuestras sociedades acerca de la extendida presencia de los jóvenes en el agravamiento de situaciones y problemas de gran alcance social y político, como pueden ser la delincuencia, las enfermedades de transmisión sexual, el embarazo adolescente y el consumo de drogas, por citar sólo los más evidentes. Así, aunque en cualquiera de los casos aludidos, el porcentaje de jóvenes involucrados es muy bajo, la incidencia social de dichos problemas en el *mundo adulto* es muy significativa, por lo cual, se les está prestando una creciente y más específica atención.

Sumado a ello, y desde una óptica menos *conservadora*, quienes perciben los profundos cambios que se están operando en el marco de la *globalización*, ven en los jóvenes un sector social particularmente predispuesto a participar de la *modernidad* y a impulsar los procesos de *cambio* que se están llevando a cabo, en la medida en que están más expuestos a la incidencia de la informática y los modernos medios masivos de comunicación, y son menos dependientes de las tradiciones y las *inercias* que *atan* a los adultos, desde todo punto de vista. En esta óptica, los jóvenes pueden ser trabajadores modernos y ciudadanos modernos, si se los apoya adecuadamente a través de políticas públicas específicas, en el marco de la denominada *reforma social* (BID-PNUD 1993).

Pero más allá de lo relevante de estas tendencias en términos de la amplitud y la diversidad de los programas vigentes, existe una marcada preocupación por la elevadísima desarticulación con que dichos programas se vienen implementando, sin que existan lazos o mecanismos que articulen adecuadamente los esfuerzos que se vienen desplegando. Así, los diferentes ministerios y secretarías encargados de su diseño e implementación siguen trabajando bajo la línea de la sectorialidad con total rigidez, y las instancias institucionales que podrían trabajar con más *integralidad* (los Institutos de la Juventud, por ejem-

plo) no logran incorporarse a estas dinámicas con la fuerza y la convicción necesarias.

El tema es lo suficientemente complejo como para despacharlo en algunos pocos párrafos, pero al parecer existen varios factores de tipo estructural que explican estas tendencias, y no permiten ser demasiado optimistas respecto a las posibilidades de cambio en el futuro inmediato. Por un lado, tenemos décadas y décadas de trabajo sectorial, lo que implica rutinas de trabajo sumamente arraigadas en quienes allí se desempeñan. Por otra parte, tenemos rigideces burocráticas (contables, administrativas, legales) que limitan seriamente —y hasta impiden en la mayor parte de los casos— la posibilidad de romper con estas lógicas.

Pero además, importa recordar que los períodos de gobierno son excesivamente cortos, lo que limita la posibilidad de impulsar cambios demasiado radicales, por lo cual, los responsables políticos del impulso de nuevas políticas públicas, son casi siempre “prisioneros” de la necesidad de impactos inmediatos y visibles, en circunstancias en que sólo se pueden impulsar respuestas parciales y que requerirán de plazos más largos para madurar y consolidarse. En el fondo, debemos recordar que la propia “hechura” de las políticas públicas funciona en base a respuestas más *incrementales* que *racionales* (Aguilar Villanueva 1994a).

Por lo dicho, no basta con denunciar la desarticulación, ni con la realización de llamados a la coordinación de esfuerzos, a los efectos de implementar respuestas *integrales*, del estilo de las que hemos estado tratando de instrumentar en los últimos años. En realidad, el esfuerzo deberá ser mucho más sistemático, dotado de una mayor dosis de paciencia y persistencia, como vamos a ver enseguida. Pero por ahora, retengamos una idea fundamental: no estamos ante la ausencia de voluntad política ni ante la falta generalizada de recursos, sino ante una elevada dispersión de esfuerzos, aplicando respuestas con elevados grados de ineficacia e ineficiencia institucional, y con niveles muy

diversos de pertinencia en los enfoques estratégicos. Lo dicho puede parecer trivial, pero las respuestas a dar son muy diferentes, si estamos o no estamos de acuerdo en este tipo de *diagnósticos*.

Potencialidades y riesgos de la descentralización

Este tipo de tendencias podrían ser analizadas desde muy diversos ángulos, tanto en lo que hace a las grandes políticas públicas de alcance universal y nacional, como en lo atinente a las que se despliegan a nivel local y municipal. Comenzando por esta última dimensión, seleccionemos algunas de las *facetas* más relevantes —desde el ángulo de las políticas públicas ligadas con los jóvenes— de los procesos de reforma de la gestión urbana y de los procesos de descentralización que se vienen implementando en casi todos los países de América Latina, con éxitos y fracasos sumamente variados (Jordan y Simioni, 1998).

Se podría comenzar diciendo que, hasta el momento, los procesos de descentralización en la región han sido impulsados por muy diversas razones, y se han implementado a través de muy diversas estrategias operativas. En algunos casos, los procesos han sido impulsados desde el Estado central, guiados por criterios ligados fundamentalmente a su propio *achicamiento* y a otras razones más vinculadas con los déficits fiscales en el plano nacional. En otros, en cambio, estos procesos han sido impulsados desde los poderes locales, y han sido implementados con la mira puesta en la mejoría de los niveles de equidad distributiva y con una gran preocupación por profundizar y ampliar los procesos democráticos y la gobernabilidad de nuestros países.

En la misma línea de argumentación, no está demás recordar que en algunos casos estos procesos descentralizadores han tratado de transferir responsabilidades y recursos (en muy diferentes proporciones según los casos) del Estado central a los gobiernos subnacionales (Estados, regiones, provincias, departamentos, municipios), mientras

que en otros, la descentralización se ha estado produciendo al interior de grandes instituciones nacionales, procurando transferir responsabilidades y recursos a sus unidades más específicas y más cercanas a la gente (las escuelas, los hospitales). En más de un sentido, se podría decir —por tanto— que en algunos casos se ha tratado de procesos de descentralización propiamente dichos, mientras que en otros se ha tratado —más bien— de procesos de desconcentración.

Pero, ¿qué resultados se han obtenido en estas materias? Todo parece indicar que al descentralizar, se han agigantado las diferencias entre situaciones particulares, tanto en lo que hace a la gestión desplegada en los gobiernos subnacionales (muy exitosa en algunos casos, muy pobre en otros) como en lo que hace a los resultados obtenidos efectivamente, todo lo cual, ha profundizado la brecha que separa municipios *pobres* de municipios *ricos*, por ejemplo, lo cual ha llevado a su vez a tratar de definir mecanismos compensatorios al respecto.

La descentralización *decretada* constitucionalmente —como en los casos de Colombia y Brasil— ha traído consigo serios problemas administrativos, con consecuencias evidentes en los equilibrios macroeconómicos a nivel global, por lo cual, se han tenido que desplegar rigurosos mecanismos de regulación y control al respecto. Por su parte, la descentralización *concedida* desde el Estado central —como ocurrió en cierta medida en Chile y en Argentina— ha sido más *controlada* pero también más *rígida*, y ha traído problemas ligados con la falta de autonomía real de los municipios y provincias en aspectos sustanciales de su gestión, por lo que los avances han sido también relativos (CEPAL 1997b).

En la esfera social, estos procesos se han estado desplegando con fuerza en salud y en educación, y las evaluaciones parciales —en la medida que se trata de procesos en pleno desarrollo— indican que los resultados —más allá de la enorme disparidad de casos específicos— tampoco son tan halagüeños como se esperaba, en la medida en que

también en estas esferas se están notando las tendencias anteriormente aludidas, en cuanto al reforzamiento de las estructuras de desigualdad territorial pre-existentes. Sin embargo, resulta notorio que aquellos países que han comenzado a implementar estos procesos más recientemente, han podido contar con la experiencia de los *pioneros*, y de ese modo atemperar en buena medida este tipo de tendencias negativas (Di Griopiello y Cominetti, 1998).

Sustantivamente hablando, estos procesos de descentralización de la gestión social, están tratando de separar la provisión directa de servicios, de la función reguladora, reservando ésta última para el Estado central y dejando aquella en instituciones públicas y privadas al nivel subnacional (especialmente en el plano local). Otra de las innovaciones estratégicas está centrada en el despliegue de un mayor énfasis en el financiamiento de la demanda de servicios (es decir, en los propios usuarios) y no en la oferta de servicios (es decir, en las instituciones que los prestan), incorporando una mayor *competencia* entre oferentes, a los efectos de poder captar los recursos que se canalizan desde los demandantes, lo que le brinda a estos últimos un mucho mayor protagonismo en la definición de prioridades y objetivos, y a su vez obliga a las instituciones a *modernizarse*, para competir exitosamente en un marco de creciente desmonopolización (Osborne y Plastrik, 1998).

Reforma del Estado: desafíos y oportunidades

En el fondo, al hablar de descentralización, estamos hablando de uno de los componentes centrales de la reforma del Estado que, en mayor o menor medida y a través de muy diversas modalidades, todos nuestros países están llevando adelante. Esto es así, en particular, en lo que hace a las tendencias sustantivas expuestas con anterioridad, en la medida en que la reformulación de roles del Estado central (concentrándolo en funciones de rectoría, control y evaluación de políticas públicas, mientras se va trasladando la responsabilidad de su implemen-

tación efectiva a instancias públicas subnacionales y a entidades privadas, con y sin fines de lucro), así como la concentración efectiva de recursos en el financiamiento de la demanda y no de la oferta de servicios, como se ha hecho históricamente, son dos de los ejes centrales de estos procesos reformistas (Brezzer Pereyra 1997 y Muñoz 1996).

En realidad, de lo que se trata es de desarrollar mercados en aquellas áreas donde existieron históricamente rígidos monopolios estatales, a los efectos de fomentar la competencia entre actores y agentes interactuantes en dichas esferas, con la intención de mejorar la calidad de los servicios que se prestan en cada caso. Al mismo tiempo, se está procurando fortalecer el aparato estatal en aquellas esferas en las que su rol es insustituible, a los efectos de asegurar equidad en la distribución de recursos y servicios públicos, a través de un conjunto articulado de planes y estrategias específicas: capacitación de personal técnico, consolidación de instrumentos ágiles y efectivos de información, reorganización de los procesos de toma de decisiones, delegación de responsabilidades en los niveles inmediatamente inferiores con contrapartidas de evaluación por desempeño, etc. (Cepal, 1998b).

Así, se va construyendo un nuevo *paradigma* de gestión pública, cuyos rasgos emergentes parecen ser los siguientes:

“(i) adopción del principio de ciudadano cliente o usuario, con derechos mejor especificados y más efectivamente respetados; (ii) definición de un nuevo perfil de administrador, ejecutivo o gerente público, guiado por la búsqueda de resultados y evaluado en consecuencia, sujeto a la rendición de cuentas y a la competencia no sólo al momento de la contratación; (iii) establecimiento de contratos de gestión, que permiten explicitar los objetivos, misión y metas de las entidades ejecutoras y, a la vez, sirven de base para la evaluación de éstas; (iv) separación de las actividades de financiamiento y prestación de servicios, como también de formulación y diseño de políticas públicas, incluidas las de regulación (centralizadas), respecto de las actividades

de ejecución o administración (descentralizadas); (v) formación de cuasimercados o mercados internos, cobro de tasas de uso, contratación de obras de interés colectivo, privatización de organismos, empresas y servicios en general; (vi) reingeniería de procesos, con miras a simplificar los procedimientos y reducir la burocracia, minimizando los costos que entraña el cumplimiento de las obligaciones del ciudadano (por ejemplo, en materias tributarias) y los tiempos requeridos para completar sus trámites y recibir atención; y (vii) devolución de responsabilidades, derechos y obligaciones, desde el vértice de la pirámide de poder hacia los niveles intermedios e inferiores, aplicado tanto al campo laboral (donde las estructuras tienden a ser menos jerárquicas y más horizontales) como al fiscal (caracterizado por procesos de descentralización de recursos y competencias desde el centro a los gobiernos subnacionales)” (CEPAL. Marcel 1997).

En cualquier caso, una cosa son los *paradigmas* teóricamente caracterizados, y otra muy distinta la realidad cotidiana en la que se intenta procesar estos cambios, pero lo destacable es que los sucesivos intentos de cambio van dotando a nuestros países de una productiva experiencia, sobre la que se puede seguir trabajando en adelante. En este sentido, un aprendizaje destacable, es el vinculado con la creciente visualización de la evidente relevancia que tienen los procesos organizacionales, en especial en la esfera de los servicios sociales, en la que se están desplegando diversas y muy ricas experiencias, por ejemplo, en salud y educación (Savedoff 1998, y BID 1996). Lo mismo podría decirse sobre el creciente desarrollo de iniciativas centradas en la lógica de proyectos particulares, apoyados cada vez más en *comportamientos estratégicos* y menos en supuestas *certezas omnipotentes* como en los enfoques tradicionales del pasado, tratando de superar los viejos modelos *burocráticos* basados en respuestas estandarizadas para beneficiarios homogéneos y de desplegar modelos *adhocráticos* basados en respuestas particulares para beneficiarios heterogéneos (Martínez Nogueira 1998 y CEPAL 1998c).

Políticas de juventud y modelos institucionales

¿Cómo se pueden concretar —desde el punto de vista institucional— este tipo de criterios generales en el dominio de las políticas de juventud? ¿Existe una única vía o se podrían ensayar diversos *modelos* institucionales? Si nos atenemos a la *evidencia* que brinda esta última década de gestión efectiva, resulta evidente que se han estado ensayando diversos *camino*s, por lo que puede resultar útil identificarlos y valorar sus potencialidades y debilidades en términos comparados.

A riesgo de ser demasiado simplista, quisiera identificar cinco *modelos* institucionales específicos, complementarios más que excluyentes, y que están permitiendo fortalecer algunas de las dimensiones más relevantes de la gestión en estas esferas. Aunque se identifica a cada uno de ellos con algún país en particular, se asume que también se aplican —a veces de modos combinados— en otros casos nacionales también destacados. Lo que se pretende, en todo caso, es fomentar un debate teórico inicial al respecto, más que el desarrollo de una evaluación comparada sistemática.

Un primer modelo parece estar en pleno desarrollo en este momento en Chile, y podría describirse como un intento por desplegar un apoyo técnico riguroso y sistemático al diseño y la evaluación de componentes juveniles de las grandes políticas públicas del país. En esta perspectiva, el Instituto Nacional de la Juventud renuncia en buena medida a ejecutar programas sectoriales y aún a los intentos de organización y movilización juvenil del pasado, y se concentra en el desarrollo de estudios e investigaciones que le permitan conocer cabalmente la problemática juvenil, al tiempo que se dedica a evaluar y reformular rigurosamente las políticas públicas en lo que hace a su incidencia en la juventud. De algún modo, decide especializarse en un rol particular, que no genere competencia con otras esferas institucionales, y que incluso permita ser percibido como una instancia que puede colaborar con la dinámica particular de cualquiera de las otras instituciones.

Un segundo modelo, que al parecer está en pleno desarrollo en el Uruguay en la actualidad, y que en cierta medida es una variante del anterior, podría definirse como un intento por consolidar al Instituto Nacional de la Juventud en un rol de implementador de los componentes juveniles de las grandes políticas públicas del país, cumpliendo funciones de articulación entre el Estado y la sociedad civil en estas materias. En este caso, la opción implica contar con buenos *gerentes* de políticas públicas de cierta dimensión, y habilidades institucionales que faciliten e impulsen los procesos de articulación de esfuerzos públicos y privados. Para ello, el Inju no realiza investigaciones ni tampoco ejecuta directamente programas específicos, pero cumple un rol central en la asignación de recursos y en la evaluación de la gestión de *terceros* (otras instituciones, sobre todo no gubernamentales) que son los que realmente implementan los componentes juveniles de políticas públicas más amplias (empleo en su origen, y ahora también seguridad ciudadana).

Un tercer modelo, se desarrolló claramente en Colombia durante el gobierno de Ernesto Samper 1994-1998 (desconozco si esto sigue siendo así en el marco de este nuevo gobierno) y se desarrolló también en Chile durante la primera parte de la gestión del actual gobierno. Se podría caracterizar diciendo que la prioridad estuvo centrada en el apoyo sistemático al desarrollo de políticas municipales y locales de juventud, por la vía de la constitución y el lógico fortalecimiento de instancias institucionales especializadas en el dominio de las políticas de juventud a ese nivel. En esta óptica, la formación de recursos humanos a nivel local se torna prioritaria, al igual que la delegación de funciones de ejecución de programas y proyectos en este plano. En el caso de Colombia, parece haber sido una opción *forzada* por la propia reforma constitucional, mientras que en Chile, el proceso fue más bien *concedido* desde el aparato central del Estado.

Un cuarto modelo, podría ser identificado a partir, por ejemplo, de la experiencia mexicana reciente, identificada con la gestión de *Causa*

Joven. En este caso, pareciera ser que los roles asumidos como centrales, se refieren al fortalecimiento de la sociedad civil, impulsados por un gran programa de apoyo a las instancias organizativas juveniles o relacionadas con la juventud que se están multiplicando vertiginosamente en el marco del complejo proceso de democratización de la sociedad mexicana. Una variante de este proceso, estaría constituida por el trabajo ligado con la generación de conocimientos sobre la juventud, en tanto estrategia que permite —también— fortalecer instancias no gubernamentales de trabajo intelectual, reuniendo académicos de gran prestigio e incorporándolos a este interesante proceso. Recursos humanos provenientes de movimientos sociales autónomos (feministas, estudiantiles, etc.) parecen ser los protagonistas.

Por último, un quinto modelo puede ser identificado en buena medida a partir de la larga experiencia del Movimiento Nacional de Juventudes de Costa Rica, y podría ser caracterizado como un intento sistemático (sustentado en sólidos acuerdos políticos) por promover la organización y la participación de los jóvenes en la dinámica societal costarricense, desde una perspectiva *estatalista* y hasta *corporativa* en cierta medida, que de algún modo *desconfía* de los movimientos autónomos que puedan desplegarse desde la sociedad civil en una perspectiva *hostil* con el aparato del Estado. Se trataría, por tanto, de un proceso impulsado *desde arriba* y sumamente controlado, que atraviesa por diversas facetas y variantes en consonancia con los vaivenes de las coyunturas económicas, políticas y sociales particulares.

Sin dudas, se trata de caracterizaciones sumamente esquemáticas, que pueden resultar muy *opinables*, pero lo que importa resaltar es que se trata de modelos que en buena medida responden a los particulares desafíos de cada sociedad nacional, tratando de tener en cuenta los márgenes con que cuentan para desplegarse efectivamente. No se trata, por tanto, de modelos *ideales* (como en el caso de los intentos ligados al diseño y la implementación de los denominados *planes integrales de juventud*), que han enfrentado serios problemas y han

terminado en fracasos bastante evidentes en la mayor parte de los casos.

Desde este ángulo, puede afirmarse que la gestión asume el carácter *incremental* de las políticas públicas, tratando a su vez de *innovar racionalmente* dentro de los márgenes de lo posible, asumiendo con realismo las limitaciones con las que se trabaja, tanto en términos institucionales y presupuestales, como en términos de viabilidad política y social de las reformas necesarias. Así, se define acotadamente una estrategia posible, que pretende avanzar parcialmente y por etapas, en términos de políticas públicas de Estado (y no sólo de gobierno) en estos dominios, aunque ello implique otros *tiempos* de implantación.

Dicho de otro modo, en estos *modelos y experiencias* se evita caer en simplismos explicativos (*hasta ahora no se ha querido hacer nada por los jóvenes, lo que se ha hecho hasta este momento ha sido un desastre*, etc.) y aún en ciertas estrategias *voluntaristas* (*ahora sí vamos a impulsar planes serios y ambiciosos, a este gobierno sí le interesan los jóvenes*, etc.) tan comunes en otros contextos espacio-temporales específicos, a lo largo y ancho de casi toda la región.

En el fondo, y aunque esto no figure explícitamente en ningún caso concreto, se trabaja con un supuesto sumamente relevante: lo que importa es la *acumulación*. Así, por ejemplo, nadie se cree imprescindible, ni se le otorgan poderes ilimitados a ninguna institución o grupo en particular. Se procura, en cambio, consolidar procesos que permitan avanzar colectivamente, por la vía de la generación de los consensos imprescindibles en el marco del funcionamiento democrático.

Como primer comentario general, podría decirse que los modelos esbozados son válidos y cuentan con evidentes *potencialidades o fortalezas*, y en el mismo sentido, podría decirse que todos evidencian en su carácter *parcial* una de sus principales *debilidades*, en la medida en que las opciones asumidas en cada caso, obligan a dejar de lado otras eventuales responsabilidades y otros eventuales rumbos estratégicos.

La propia comparación entre los modelos permite visualizar ésto con evidente nitidez.

Este tipo de limitaciones, deberían ser *levantadas* a través de la concertación interinstitucional, pero las posibilidades de articulación efectiva de esfuerzos, tendientes a la consolidación de enfoques integrales y estrategias de intervención más eficaces y pertinentes, no cuentan con bases sólidas de sustentación. Las explicaciones pueden ser muchas, pero una de las más relevantes tiene que ver con la jerarquía institucional desde la cual se pretende cumplir con las necesarias funciones de *rectoría*.

En general, este tipo de roles se dificultan enormemente cuando se impulsan desde algún ministerio en particular (dado que es muy difícil concretarlos entre *pares*) o cuando se tratan de crear construcciones institucionales nuevas fuertemente jerarquizadas (Ministerios de la Juventud, por ejemplo) dado que se generan conflictos de competencias muy fuertes. Esto ocurre menos, cuando se trabaja desde oficinas de planificación ubicadas en el entorno presidencial, pero tampoco existen garantías totales al respecto. Importa, en definitiva, el tipo de gestión que se despliegue.

Distribución de roles y articulación de esfuerzos

¿Qué desafíos se podrían desprender de las experiencias aludidas, pensando en el futuro de las políticas de juventud? Dado que el tema en sí mismo es demasiado amplio, y respetando el sesgo con el que estoy encarando estas notas, convendría concentrar el análisis en el tema de la tan necesaria como difícil articulación de esfuerzos, ligándolo con el también complejo tema de la necesaria distribución de roles entre las diversas instituciones intervinientes en estos procesos.

Para comenzar, convendría recordar que las dificultades que se presentan al momento de intentar la concertación de esfuerzos, son tan complejas como resistentes a los intentos de cambio. La *lógica* explícita puede fundamentar la concertación, pero todos sabemos que —en

paralelo— operan muchas otras lógicas implícitas (las naturales tendencias a la *competencia* entre *pares*, en primer lugar) que operan en el sentido contrario, y no se las puede desconocer. Es preciso identificarlas y enfrentarlas con decisión, y una vía pertinente es la distribución de roles.

Así, por ejemplo, los institutos nacionales o federales de juventud podrían dedicar una buena parte de sus esfuerzos al conocimiento riguroso de la problemática juvenil y al seguimiento sistemático de la dinámica de las políticas a ellos destinadas. En segundo lugar, podrían dedicarse decididamente a facilitar las articulaciones y las tareas en común entre todas aquellas instituciones públicas y privadas que se desempeñan en estas esferas. Y en tercer lugar, podrían dedicarse con responsabilidad y eficiencia a brindar toda la información y el asesoramiento que los jóvenes necesitan para poder insertarse fluidamente en la sociedad en la que viven, a medida que crecen y maduran.

Esto implica, lógicamente, el despliegue de actividades ligadas con la realización permanente de estudios e investigaciones y la evaluación constante de políticas públicas ligadas al tema, con la animación permanente de redes formales e informales de trabajo en común, y con el despliegue de instrumentos modernos, ágiles y atractivos de información para y sobre los jóvenes. Sumado a todo ello, podrían cumplir un rol activo en la formación de recursos humanos a todos los niveles, a los efectos de potenciar a todas aquellas instituciones y grupos que trabajan en estas esferas, homogeneizando enfoques y entregando herramientas útiles para el desempeño profesional y promocional de sus miembros.

Por lo dicho, no parece aconsejable que los INJ asuman roles de ejecución, en ninguna esfera temática sustantiva. Para los propios implicados en la gestión de los INJ, todo esto puede parecer “muy poco”, pero —como se sabe— el cumplimiento cabal de dichos roles, resulta sumamente complejo y difícil de lograr. Otros operadores de esta clase de instituciones, podrán pensar que se trata de un *perfil*

irrelevante, sin *poder* efectivo, pero decididamente no es así. Si se trabaja bien, todo esto es sumamente relevante, y en cualquier caso, brinda mucho más poder que el que aparentemente se tiene desde la lógica tradicional.

Por su parte, creo que los institutos provinciales (estadales) y municipales de juventud, deberían incursionar en roles de ejecución de programas y proyectos, pero evitando celosamente la competencia con otras instancias ejecutoras —sectoriales— de su mismo nivel (esto es, las direcciones de educación o salud, por ejemplo, de la provincia o el municipio), dado que con ellas se debería proceder al despliegue de la más amplia y extendida cooperación posible. Del mismo modo, deberían articular sus tareas con las instancias nacionales o federales, por lo cual, no deberían competir en los roles propuestos a ese nivel.

¿Cómo se podría definir este rol intermedio? Una posible vía, es la vinculada con la participación juvenil. Desde este ángulo, se debería retomar con mucha fuerza la idea de que los jóvenes son *actores estratégicos del desarrollo* y no sólo beneficiarios de políticas, y diseñar programas que permitan fomentar la más amplia participación juvenil —como “voluntarios del desarrollo” por ejemplo— en el diseño y la implementación de los principales programas de desarrollo social. Así, en el combate a la pobreza, en las campañas de alfabetización o en los programas preventivos tendientes al desarrollo de estilos saludables de vida, por citar sólo algunos ejemplos relevantes, se podría colaborar con un amplio y calificado conjunto de recursos humanos, dispuestos a cooperar entusiastamente, abaratando costos si se quiere, y al mismo tiempo permitiendo el despliegue de *experiencias* que serán determinantes para la propia *maduración* de los jóvenes.

En el mismo sentido, se podrían definir mecanismos y espacios para que los diversos grupos y movimientos juveniles tuvieran la posibilidad de expresar críticas, propuestas y puntos de vista sobre todos aquellos temas de su interés, y al mismo tiempo contar con los respal-

dos necesarios a los efectos de desplegar las iniciativas que consideren prioritarias. Pero habría que ser sumamente cuidadosos, evitando los perjudiciales extremos en los que generalmente caemos: la manipulación estatal y/o el fomento de acciones opositoras. En todo caso, resulta esencial aceptar que los movimientos juveniles son bastante distintos de lo que los adultos o las instituciones públicas quisiéramos que fueran: son muy efímeros en su existencia real, muy cambiantes en materia de intereses y expectativas, muy *indisciplinados* (mirados desde afuera) y sobre todo, muy reacios a directivas externas.

Finalmente, los ministerios, secretarías y direcciones encargadas de la implementación de políticas sectoriales (educación, salud, empleo) deberían contar con equipos técnicos especializados en la temática juvenil, capaces de mirar sus actividades desde la lógica de los destinatarios, y abiertos a trabajar con una mentalidad más moderna y apropiada. ¿Cómo vamos a ocuparnos de la salud de los adolescentes, si la medicina sigue clasificando sus recursos humanos entre pediatras y médicos de adultos? ¿A quién recurre un joven que ya no es un niño ni todavía es adulto? ¿A qué lógica vamos a responder al instrumentar un programa de empleo para jóvenes? ¿A la lógica de la empresa o a la lógica del sindicato? En realidad, ni a la una ni a la otra, sino a la de los destinatarios, pero esto no siempre está claro y sólo a veces se asume cabalmente. Lo mismo vale para cualquier otra esfera.

Una gestión moderna, eficiente y pertinente

Pero, ¿como se articulan estos esfuerzos tan autónomos? ¿Cómo se puede lograr que desde esta lógica podamos alcanzar resultados pertinentes? ¿A través de que mecanismos vamos a lograr evitar los problemas que históricamente hemos enfrentado, cuando nos proponemos *coordinar* acciones entre instituciones diversas? La respuesta puede tornarse más clara, si retomamos algunas de las consideraciones hechas anteriormente, y si introducimos la variable *financiamiento* al análisis de la gestión a desplegar.

Para empezar por esto último, resulta imprescindible separar la función de financiamiento de la función de implementación. Si quien financia, a la vez ejecuta, no dispondremos de mecanismos objetivos que nos permitan discernir si lo que hacemos está bien y si los caminos estratégicos y metodológicos que elegimos para operar, son los mejores. Desde el momento en que estaremos trabajando en el contexto de una lógica monopólica, no importará demasiado si lo que hacemos es caro o barato, y por lo tanto, ni siquiera nos preguntaremos si con los mismos recursos, podremos hacer más o podremos hacerlo mejor, a través de otras opciones estratégicas y metodológicas.

Por tanto, sería fundamental separar ambas funciones, y pasar a operar sobre la base de *licitaciones* que fomenten la más amplia competencia y la más efectiva transparencia. A decir verdad, no se puede tener la certeza de que el *nuestro*, sea el mejor y el único camino para enfrentar un problema, por lo cual, resulta mucho más pertinente la convocatoria a muy diversos actores, invitándoles a que presenten propuestas de solución a determinado problema, y elegir a posteriori las que resulten más pertinentes. Esto se hace en muy diversas esferas en los diferentes países de la región, y los resultados son —en general— muy auspiciosos.

Del mismo modo, si en lugar de financiar a las instituciones, dejamos el manejo de los recursos en los beneficiarios, podremos contar con mejores resultados al respecto. Esto puede parecer extraño, pero no lo es en absoluto. Así, si en materia educativa distribuimos *becas* entre los estudiantes, y éstos eligen el instituto en el que la utilizarán, éste se verá obligado a *convencer* a los propietarios de la beca de que lo que allí se ofrece es lo mejor o lo más adecuado a sus expectativas. Y si el estudiante no está conforme, podrá marcharse con su beca a otra parte, y quien pierda será —en definitiva— la institución. El mismo mecanismo, podría ser utilizado en cualquier otra esfera.

Pero además, habría que separar ambas funciones de la vinculada con la evaluación, que debería ser implementada por un tercer agente

institucional, de modo de evitar los problemas que todos conocemos. Así, si el que financia, a su vez evalúa, siempre dispondrá de la última palabra, y quien ejecuta no tendrá márgenes de ninguna índole como para actuar con autonomía e independencia. Estará *atado* al organismo financiador, desde todo punto de vista, y de este modo, tendremos un “monopolio de hecho”, aunque aparentemente tengamos separación de roles.

Sin embargo, tanta separación de funciones, puede terminar en un caos. Todos sabemos que resulta muy difícil encontrar organismos que gocen de total autonomía e independencia de opinión, y si los hubiera, nada nos garantizaría que no pudieran llegar a ciertos *acuerdos* con los otros involucrados, y desvirtuar por esa vía su función original. Por ello, parece más razonable definir reglas precisas en común, antes de comenzar a operar, de modo de poder realizar las evaluaciones conjuntamente, sobre la base de reglas objetivas, conocidas de antemano. Se requiere, por tanto, contar con mecanismos pertinentes de planificación, centrados en los impactos que se espera obtener con la gestión a desplegar.

Lo cierto, es que si separamos financiamiento y ejecución, nos aseguramos de que los actores implicados lleguen a algún tipo de acuerdo, dado que cada uno por sí sólo, no podrá operar bajo ninguna circunstancia. Asignándole la función de financiamiento a los institutos nacionales o federales de juventud, reforzaremos su rol articulador, dado que éstos deberán acordar necesariamente con los institutos estadales y municipales para operar. Creando *Fondos Especiales para la Promoción de la Juventud*, se podrían potenciar aún más estos acuerdos y la labor conjunta como tal, y dicha *creación*, depende bastante menos de la existencia de recursos y de voluntad política, que de la pertinencia de las acciones que se quieran impulsar, de las estrategias y métodos a utilizar y de las capacidades institucionales disponibles, según ya hemos destacado.

Por la misma vía, se podría posibilitar que los institutos federales o nacionales promovieran —financiando— los programas especiales de juventud en los ministerios o secretarías que operan bajo la lógica sectorial, dado que dichos programas no serán implementados, a menos que existan incentivos externos al respecto. A su vez, la iniciativa de querer financiar un programa de este tipo, obligaría al establecimiento de ciertos *diálogos* entre ambas partes, y por esta vía, se podría lograr un mayor conocimiento y re-conocimiento mutuo, lo que en definitiva permitiría ir *limando asperezas* y consolidando lazos de trabajo en común. Seguramente, las respuestas que finalmente se pongan en práctica, serán mucho más pertinentes y efectivas.

En la misma línea, si se otorgaran *premios* a los medios de comunicación que realicen el mejor tratamiento de la temática juvenil en el marco de su programación regular, sobre la base de ciertos criterios generales y específicos previamente definidos, podríamos también facilitar el mejoramiento de la gestión a este nivel, y avanzaríamos seguramente mucho más que por la vía de la reglamentación estricta de lo que los medios deberían hacer, no sólo porque esto último atentaría contra la libertad de prensa, sino porque siempre hay formas y mecanismos para eludir las reglamentaciones y los decretos que se aprueben. Estos caminos, además, serían infinitamente más eficaces y pertinentes que las alternativas ligadas a la elaboración de programas oficiales sobre la juventud (que casi nadie atiende, por cierto) dado que nadie está mejor capacitado ni preparado que los propios medios, para realizar este tipo de tareas. Y por si fuera poco, sería hasta más barato y más sencillo de instrumentar.

Los jóvenes y la agenda pública de la próxima década

Pasemos, al análisis de los principales desafíos a encarar, con la mira puesta en la próxima década. Aunque estemos inaugurando en breve, un nuevo siglo y un nuevo milenio a la vez, la verdad es que no

sería lógico pretender ir más allá del horizonte de una década con este tipo de reflexiones. Tampoco tiene mucho sentido hablar sólo del próximo año, porque seguramente el próximo año no va ser muy diferente de éste. Es mejor, un horizonte de mediano plazo.

Con esta perspectiva, lo primero a tener en cuenta es que en casi todos nuestros países estamos inaugurando nuevos gobiernos, o lo vamos a hacer en el correr del próximo año o bienio. Esto sí es relevante, por cuanto éstas son coyunturas en las que solemos intentar cambios que vayan más allá de los acotados márgenes en que nos movemos en los períodos de permanencia de los mismos elencos gubernamentales. Así, aprobamos planes y presupuestos de mediano plazo, y hasta negociamos la cofinanciación de algunas iniciativas relevantes con la cooperación internacional.

Por ello, resulta sumamente relevante ubicarse de la mejor manera posible entre las principales prioridades de las nuevas gestiones de gobierno. Dicho de otro modo, ubicar bien al tema juvenil, en el marco de la *agenda* de gobierno. No vamos a entrar en un análisis académico del tema, pero tengamos en cuenta que existe un amplio debate al respecto (Aguilar Villanueva 1994b). En todo caso, lo que importa es el diseño de una estrategia pertinente para lograr ese objetivo, y si tenemos en cuenta que estos temas no van a entrar porque existan poderosos *grupos de presión* interesados en que ello ocurra, los argumentos tendrán que pasar por otros parámetros.

Personalmente, creo que el tema de los jóvenes ya está instalado en la *agenda* de casi todos los gobiernos de la región, pero ello se da sin que existan ni argumentos únicos ni acuerdos sólidos respecto a qué hacer y cómo hacerlo. En efecto, el tema está en la *agenda* desde el momento en que los principales programas sociales y económicos en casi todos nuestros países, se están dedicando al sector juvenil. Esto es así, obviamente, en el caso de los programas de reforma educativa y de seguridad ciudadana, por poner dos ejemplos bien diferentes,

pero también lo es en el caso de temas aparentemente alejados de los jóvenes, como pueden ser por ejemplo los centrados en la reforma de la seguridad social (Mesa Lago y Bertranou 1998).

Pero el problema es que los fundamentos de dicha jerarquización son muy diferentes. En algunos casos, la prioridad se fundamenta en el rol de los jóvenes —en su calidad de capital humano— en los procesos de reestructura económica y modernización sociopolítica, mientras que en otros, la jerarquización se fundamenta en la necesidad de terminar con los *flagelos* que angustian al mundo adulto y a la sociedad integrada (la delincuencia, las drogas, el Sida, etc.). Por si fuera poco, también existen otros actores que priorizan el tema juvenil, desde una óptica que sigue viendo a las generaciones jóvenes como portadores de proyectos de cambio revolucionario, y están de acuerdo, lógicamente, en promoverlos.

Dichas diferencias no tendrían por qué ser muy preocupantes, si no fuera porque —como todos sabemos— son las que en definitiva separan y enfrentan a quienes trabajan en relación a estas temáticas, cuando lo que realmente se necesita, para potenciar al máximo las acciones correspondientes, es la mayor unidad posible, más allá de la diversidad de enfoques existentes. Se podría hablar horas sobre esto, pero digamos simplemente que, en éstas como en tantas otras materias, la *pureza* metodológica y estratégica no conduce muy lejos. En realidad, sólo en los casos en que las diferencias se relativizan, a la luz de los acuerdos que se pueden concretar, se logra potenciar el trabajo de todos.

Por ello, el tema de la priorización de la temática juvenil en la *agenda* pública nos remite nuevamente al tema de la gestión, dado que sólo si se logran acuerdos es posible potenciar el trabajo de todos, y esto sólo se logra si se definen claramente los roles que cada quien deberá cumplir, y se respetan con toda la rigurosidad del caso. Esto no implica suponer que este tipo de procesos se puede llevar a cabo sólo si no existen conflictos. Implica, eso sí, partir de la base de

que los conflictos puedan ser canalizados en el marco de ciertas reglas de juego que de algún modo han sido concertadas, y se procesarán desde una perspectiva *proactiva*, que apueste a sumar y no a restar (Covey 1990).

Por todo lo dicho, creo que el tema es más *institucional* y *estratégico* que *sustantivo*, y con esto me refiero a que lo realmente importante es cómo lograr que la prioridad temática en la *agenda* se pueda reflejar en un acuerdo sólido y estable respecto a las instancias institucionales que se encargarán de procesar estas iniciativas, y a las estrategias con las que se operará concretamente. Un camino posible, podría estar marcado por el despliegue de todos los esfuerzos del caso, a los efectos de ligar mucho más estrechamente estas iniciativas con los procesos de reforma del Estado, actualmente en marcha, mostrando, por ejemplo, cómo el despliegue de este tipo de enfoques, puede colaborar en la reforma del sector social (Banco Mundial 1997b).

Para ello, deberíamos estar más compenetrados y mejor ubicados en relación a las grandes reformas en marcha, definiendo los mejores caminos para colaborar de la manera más activa con ellas, desde la óptica de la integración de los jóvenes en las mismas. Esto es especialmente relevante en relación a los procesos de reforma educativa, pero también lo es en la órbita de la salud y de la seguridad ciudadana y en relación a las reformas laboral y de la justicia, por citar sólo algunos ejemplos destacables (Moura Castro y Carnoy 1997, Puryear y Brunner 1995, Tokman y otros 1997, Varios Autores 1998, Jarquín y Carrillo 1997 y Varios Autores 1996a).

Del mismo modo, puede ser muy relevante tener mucho más claro el panorama ligado con los programas de combate a la pobreza y con el funcionamiento de los fondos sociales, por ejemplo, dado que allí podrían ubicarse *nichos* en los que se podría operar, desde las políticas de juventud, según ya hemos destacado (Núñez del Arco 1995, Raczynski 1995, Godoy y Rangel 1997 y Glaesnner y otros 1995).

En definitiva, si nos tomamos los últimos diez años para crear y tratar de echar a andar los institutos de juventud, nos podríamos tomar los próximos diez, para tratar de cambiar los ejes básicos de la lógica con la que estamos operando, con la expectativa de poder ubicar mejor estos temas en la futura “agenda” gubernamental. ¿Es mucho o es poco para diez años? La respuesta debería ser colectiva, y debería estar enmarcada en los debates sobre el desarrollo, la equidad y la democracia (Emmerij y Nuñez del Arco 1998, Varios Autores 1996b, Held 1997, y BID 1998b).

Repensando nuestra propia agenda de trabajo futuro

Habría que decir que el tema de las políticas públicas ocupa un lugar sumamente relevante en la reflexión académica contemporánea en casi todo el mundo. Cada vez más, prestigiosos intelectuales se especializan en estas temáticas, y cada vez más intensamente las políticas públicas tienen en cuenta la labor académica en sus procesos de diseño (incluyendo la realización de los denominados *estudios de preinversión*), en la implementación (incorporando técnicas modernas de gestión) y aún en la labor de evaluación (incluyendo métodos cada vez más sofisticados y más precisos de *medición* de resultados).

En la temática específicamente juvenil, incluso, se notan estos procesos cada vez con mayor claridad, pero ello ocurre sobre todo en el caso de las instancias institucionales más generales, que incluyen a los jóvenes entre sus destinatarios prioritarios, y menos en el caso de las instituciones especializadas (los INJ en particular) donde los procesos siguen siendo, todavía, más *artesanales* (más improvisados, demasiado sujetos a variantes coyunturales ligadas a la rotación de personal directriz).

Si tenemos en cuenta estos procesos, uno de los factores que cobra mayor relevancia —desde el punto de vista del desarrollo de las políticas de juventud— es el vinculado con la necesidad de formar *masa crítica* en torno a estos temas y dinámicas. Así, el establecimiento de

mecanismos que le den permanencia en sus puestos de trabajo a quienes se dedican a estas temáticas, la realización estable y continua de estudios e investigaciones específicas, la formación permanente de recursos humanos, el mejoramiento constante de la gestión de las instituciones especializadas, y la cada vez mayor legitimación de este tipo de políticas, son elementos claves al respecto.

En cualquiera de dichas tareas, el aporte que se pueda realizar desde el trabajo técnico riguroso y sistemático, se constituye en un factor clave del éxito. Así, el desarrollo de programas estables de investigaciones y estudios, la implantación de post-grados en ciencias sociales especializados en temas ligados con la dinámica juvenil, la existencia de *observatorios* de las políticas públicas (en términos de monitoreo y evaluación), el montaje de instrumentos modernos de información a los usuarios, y el establecimiento de canales fluidos y eficientes de diálogo con los *operadores* de políticas de juventud, se transforman en instancias privilegiadas para el trabajo de los académicos y especialistas formados en estas materias, y en vías pertinentes para el fortalecimiento de las políticas de juventud como tal.

Pero todos sabemos que las dinámicas concretas no son tan simples como parecen. Enormes y muy complejas dificultades —ligadas sobre todo a las desconfianzas mutuas y a las diferencias *temporales* con las que se trabaja en la *academia* y en la gestión pública— inhiben en la mayor parte de los casos el desarrollo fluido de este tipo de instrumentos operativos. Inevitablemente, como todos sabemos, los estudios y las investigaciones llevan más tiempo del que supuesta o realmente disponen los operadores de políticas públicas, especialmente en el caso de aquellos que llegan a la gestión pública por la vía de la *confianza política*.

Pero esto no es así en todos los casos. Claramente, una cosa son las instituciones que cuentan con políticas estables, asumidas colectivamente más allá de los cambios de gobierno, y otra muy distinta son aquellas que están más sometidas a las prioridades de quienes circuns-

tancialmente las dirijan. Sumado a ello, este tipo de *lógicas* se rompe cuando existe voluntad de diseñar o reformular políticas públicas específicas, en el marco de procesos de reforma más amplios y abarcativos, especialmente cuando cuentan con el respaldo de organismos internacionales.

El argumento que en definitiva quiero compartir, es el siguiente: si se logra ubicar a las políticas de juventud en un contexto más favorable, del estilo del que estamos describiendo aquí, las posibilidades de éxito se acrecientan significativamente y esto puede facilitar la concreción de algunos *saltos* cualitativos en el proceso *incremental* del que venimos hablando. Para ello, se requiere persistencia en el esfuerzo, pertinencia en el tipo de propuestas que se formulan, eficacia en la gestión que se despliega y sintonía —con los operadores— en el sentido que asuma el esfuerzo que deliberadamente se despliegue.

Por ello, resulta imprescindible superar resueltamente algunas de las limitaciones que han caracterizado nuestro trabajo hasta el momento, como las ligadas con la exagerada concentración de estudios en algunas esferas específicas (en general desconectadas de las prioridades en el terreno de las políticas públicas), la tendencia a priorizar de modo casi excluyente los enfoques ligados con la *cultura* juvenil (esfera en la cual las políticas públicas no pueden tener una efectiva incidencia en el corto plazo), la virtual inexistencia de programas estables centrados en el seguimiento de políticas públicas, y aún la inexistencia de instancias fluidas de diálogo con disciplinas que no participan de nuestros circuitos habituales, los economistas, por ejemplo.

Lo que hacemos está bien (no estamos diciendo lo contrario) pero no es suficiente. Es imprescindible diversificar las acciones y los programas, a los efectos de abarcar otras esferas tan o más relevantes que las que atendemos regularmente. Y es preciso estar en una mayor sintonía con los operadores de políticas, tanto en el caso de los elencos gubernamentales, como en el caso de los técnicos de los principales organismos internacionales. De los diálogos que podamos estable-

cer a estos niveles, pueden surgir las respuestas a las limitaciones que enfrentamos, probablemente de modo gradual o *incremental*, pero seguramente en dimensiones más significativas y en procesos más relevantes.

Del mismo modo, puede ser muy relevante el establecimiento de interacciones más fluidas y permanentes con otras instancias institucionales, que aunque no son estatales tratan de participar activamente en el campo de las políticas públicas, tanto en su calidad de *proveedores de servicios públicos* como en roles más ligados con la *representación de intereses* y el establecimiento de mecanismos de *control ciudadano* de dichas políticas. Este tipo de instituciones y dinámicas vienen adquiriendo un creciente protagonismo, y están llamadas a desplegar un protagonismo aún mayor en el futuro, en un diálogo más fluido con el Estado (Valencia y Winder 1997 y Rodríguez 1998c), y también sobre este tipo de dinámicas la reflexión académica es creciente, tanto en amplitud como en profundidad (Brezzer Pereyra y Cunill Grau 1998, Cunill Grau 1997 y Navarro 1994).

Esto es relevante en muy diversos sentidos, pero en particular lo es si observamos el tema teniendo en cuenta la inexistencia de actores corporativos activos en la temática juvenil, dado que si miramos a las políticas públicas ligadas con la juventud, desde una lógica más *ciudadana*, podremos comprobar fácilmente que las mismas son sumamente relevantes para colectivos claramente influyentes (los padres de los jóvenes, por ejemplo, sumamente preocupados por la *ausencia de futuro* que en general enfrentan sus hijos) en la dinámica social y política de nuestros países. La identificación de *soluciones posibles* a los problemas que aquejan a nuestros jóvenes, pueden tener influencias decisivas en el voto de los ciudadanos, y aún en la legitimación que puedan ostentar las principales instituciones democráticas en la opinión pública.

Así, la temática crecerá en importancia, y obligará a prestarle una mayor y más precisa atención desde las políticas públicas. Si en dicho

contexto, somos capaces de desarrollar acciones que activen la identificación de soluciones pertinentes a los principales problemas priorizados, y al mismo tiempo somos capaces de colaborar en el mejoramiento sustancial de la gestión de las políticas y las instituciones públicas correspondientes, estaremos dando pasos muy relevantes en la conquista de mayores y mejores espacios para el despliegue de nuestros trabajos específicos, y colaborando, en última instancia, con el efectivo mejoramiento de la calidad de vida de nuestros jóvenes.

Referencias Bibliográficas

- AGUILAR VILLANUEVA, Luis. Comp. 1994a. La Hechura de las Políticas Públicas. Ed. Miguel Ángel Porrúa, México.
- AGUILAR VILLANUEVA, Luis Comp. 1994b. Problemas Públicos y Agenda de Gobierno. Ed Miguel Ángel Porrúa, México.
- BANCO MUNDIAL. 1997a. La Larga Marcha: un Programa de Reformas para América Latina y el Caribe en la Próxima Década. Washington.
- BANCO MUNDIAL. 1997b. El Estado en un Mundo en Transformación. Informe Sobre el Desarrollo Mundial 1997, Washington.
- BID. 1998a. América Latina Después de las Reformas. Revista PENSAMIENTO IBERO-AMERICANO, Número Extraordinario, Madrid.
- BID. 1998b. América Latina Frente a la Desigualdad. Informe sobre el Progreso Económico y Social de América Latina 1998-1999. Washington.
- BID. 1996. Cómo Organizar con Exito los Servicios Sociales. Informe sobre el Progreso Económico y Social en América Latina 1996, Washington.
- BID-PNUD. 1993. Reforma Social y Pobreza: Hacia una Agenda Integrada de Desarrollo. BID-PNUD, Washington.
- BREZZER PEREYRA, L. y CUNILL GRAU, N. Eds. 1998. Lo Público No Estatal en la Reforma del Estado. CLAD-BID, Caracas.
- BREZZER PEREYRA, Luis Carlos. 1997. La Reforma del Estado de los Años Noventa: Lógica y Mecanismos de Control. Círculo de Montevideo, Segunda Reunión Plenaria, Barcelona.
- CEPAL. 1998a. Panorama Social de América Latina 1997. Santiago.
- CEPAL. 1998b. Modernización del Estado, Reforma Administrativa y Evaluación del Desempeño de la Gestión Pública. Capítulo X del libro "El Pacto Fiscal: Fortalezas, Debilidades y Desafíos". Santiago.
- CEPAL. 1998c. Gestión de Programas Sociales en América Latina. Serie Políticas Sociales N° 25 (dos volúmenes), Santiago.
- CEPAL. 1997a. La Brecha de la Equidad: América Latina, el Caribe y la Cumbre Social. Santiago.

- COMINETTI, R. y RUIZ, G. Evolución del Gasto Público Social en América Latina 1980-1995. Cuadernos de la CEPAL N° 80, Santiago.
- COVEY, Stephen. 1990. Los Siete Hábitos de la Gente Eficaz: La Revolución Ética en la Vida Cotidiana y en la Empresa. Ed Paidós, Buenos Aires.
- CUNILL GRAU, Nuria. 1997. Repensando lo Público a Través de la Sociedad: Nuevas Formas de Gestión Pública y Representación Social. Ed Nueva Sociedad, Caracas.
- DI GROPIELO, E. y COMINETTI, R. 1998. Descentralización de la Educación y de la Salud: Un Análisis Comparativo de la Experiencia Latinoamericana. CEPAL, Santiago.
- EMMERIJ, L. y NUÑEZ del ARCO, J. Eds. 1998. El Desarrollo Económico y Social en los Umbrales del Siglo XXI. BID, Washington.
- GLAESSNER, Phillip y otros. 1995. Alivio a la Pobreza y Fondos de Inversión Social: la Experiencia Latinoamericana. Banco Mundial, Washington.
- GODOY, L. y RANGEL, M. Nuevas Experiencias en Política Social: Los Fondos de Inversión Social en América Latina y el Caribe. CEPAL, Santiago.
- HELD, David. 1998. La Democracia y el Nuevo Orden Global: del Estado Moderno al Gobierno Cosmopolita. Ed Paidós, Buenos Aires.
- JACINTO, C. y GALLART, M.A. Coords. Por una Segunda Oportunidad: La Formación para el Trabajo de Jóvenes Vulnerables. CINTERFOR-OIT, Red Latinoamericana de Educación y Trabajo, Montevideo.
- JARQUIN, E. y CARRILLO, F. Comp. 1997. La Economía Política de la Reforma Judicial. BID, Washington.
- JORDAN, R. y SIMIONI, D. Comp. 1998. Ciudades Intermedias en América Latina y el Caribe: Propuestas para la Gestión Urbana. CEPAL-MAE, Santiago.
- MARCEL, Mario Comp. 1997. Calidad de Servicio y Atención al Usuario en el Sector Público: Experiencias Internacionales y su Relevancia para Chile. Ed Dolmen y Ministerio de Hacienda, Santiago.
- MARTÍNEZ NOGUEIRA, Roberto. 1997. Los Proyectos Sociales: de la Certeza Omnipotente al Comportamiento Estratégico. CEPAL, Serie Políticas Sociales N° 24, Santiago.
- MESA LAGO, C. y BERTRANOU, F. Manual de Economía de la Seguridad Social en América Latina. Ed CLAEH, Montevideo.
- MOURA CASTRO, C. y CARNOY, M. Eds. 1997. La Reforma Educativa en América Latina: Actas de un Seminario. BID, Washington.
- MUÑOZ, Oscar Comp. 1996. Después de las Privatizaciones: Hacia el Estado Regulador. CIEPLAN, Santiago.
- NAVARRO, Juan Carlos Comp. 1994. Las Organizaciones de Participación Comunitaria y la Prestación de Servicios Sociales a los Pobres en América Latina. IESA-BID, Caracas.
- NUÑEZ del ARCO, José Eds. 1995. Políticas de Ajuste y Pobreza: Falsos Dilemas, Verdaderos Problemas. BID, Washington.
- OSBORNE, D. y PLASTRIK, P. 1998. La Reducción de la Burocracia: Cinco Estrategias para Reinventar el Gobierno. Ed Paidós, Buenos Aires.
- PURYEAR, J. y BRUNNER, J.J. Comp. 1995. Educación, Equidad y Competitividad Económica en las Américas: Un Proyecto de Diálogo Interamericano. OEA, Washington.
- RACZYNSKI, Dagmar Ed. 1995. Estrategias para Combatir la Pobreza en América Latina: Programas, Instituciones y Recursos. CIEPLAN-BID, Santiago.
- RODRÍGUEZ, Ernesto. 1998a. Los Jóvenes Latinoamericanos: Heterogeneidades y Desa-

- fíos en Materia de Riesgos, Oportunidades y Desafíos en la Antesala de un Nuevo Milenio. Incluido en P. Hunermann y M. Eckholt (eds) "La Juventud Latinoamericana en los Procesos de Globalización: Opción por los Jóvenes". ICALA-FLACSO-EUDEBA, Buenos Aires.
- RODRÍGUEZ, Ernesto. 1998b. Investigación y Políticas de Juventud en América Latina: Interrelaciones y Desafíos. Incluido en Jaime Padilla (comp.) "La Construcción de lo Juvenil: Reunión Nacional de Investigadores sobre Juventud 1996". CIEJUV-CAUSA JOVEN, México.
- RODRÍGUEZ, Ernesto. 1998c. Avanzando a Pesar de Todo: Estado, Empresas y Sociedad Civil ante los Desafíos del Desarrollo Social. ICD, Montevideo.
- RODRÍGUEZ, Ernesto. 1997. Reforma y Equidad en América Latina: Desafíos y Alternativas en el Marco de la Globalización. ICD, Montevideo.
- RODRÍGUEZ, Ernesto. 1996. Programas y Proyectos de Promoción Juvenil en América Latina y el Caribe: Experiencias Acumuladas, Limitaciones Constatadas y Potencialidades a Desarrollar. BID, Washington.
- RODRÍGUEZ, Ernesto. 1978. Situación y Perspectivas de la Juventud Uruguaya. Ed CLAEH, Montevideo 1978.
- RODRÍGUEZ, E. y DABEZIES, B. 1991. Primer Informe sobre la Juventud en América Latina 1990. OIJ, Madrid.
- SAVEEDOF, William Comp. 1998. La Organización Marca la Diferencia: Educación y Salud en América Latina. BID, Washington.
- TOKMAN, Víctor y Otros. 1997. Administración Laboral y Ministerios de Trabajo en el Siglo XXI. OIT, Lima.
- TORRE, Juan Carlos. 1997. Las Dimensiones Políticas e Institucionales de las Reformas Estructurales en América Latina. CEPAL, Santiago.
- VALENCIA, E. y WINDER, D. Eds. 1997. El Desarrollo: Una Tarea Común. Diálogos Sociedad Civil-Gobierno en Brasil, Colombia y México. Ed Sinergos-Idea, México.
- VARIOS AUTORES. 1998. Mercado de Trabajo: Entre la Solidaridad y la Lealtad. (Seminario Internacional) BID, Washington.
- VARIOS AUTORES. 1997. Descentralización Fiscal en América Latina: Nuevos Desafíos y Agenda de Trabajo. CEPAL-GTZ, Santiago.
- VARIOS AUTORES. 1996a. Ética, Violencia y Seguridad Ciudadana. (Encuentro de Reflexión) BID, Washington.
- VARIOS AUTORES. 1996b. Crecimiento Económico y Desarrollo: Perspectivas de Largo Plazo. Revista Pensamiento Iberoamericano N° 29, Madrid.

EPÍLOGO

El equipo de relatoría de Umbrales: seminario de investigadores sobre juventud: Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud, recoge tres grandes aspectos que generan interrogantes a la discusión, reflexión sobre el qué hacer de la investigación sobre juventud. El primero, sobre el para qué de la investigación; el segundo, sobre el qué de la investigación; y el tercero, sobre el cómo y criterios de tipo metodológico.

En relación al **para qué de la investigación**, es decir, la pregunta por su utilidad social y política. Hay la afirmación de que es muy importante contribuir a la construcción de políticas públicas y a una orientación más consciente y racional de la movilización de los jóvenes, desde una perspectiva que propenda por una democratización de la sociedad. Una intencionalidad expresa de articular la reflexión a la construcción de políticas públicas.

Se constata que hay un déficit grande de reflexión sistemática. Hay una emergencia económica por lo del adelgazamiento y por la crisis económica de muchas de estas organizaciones, una urgencia po-

lítica por la situación del país y una urgencia metodológica de unir esfuerzos para desarrollar procesos de investigación, reflexión y comunicación conjunta que permitan hacer más visibles, que permitan reconocer y legitimar socialmente la producción de conocimiento sobre los jóvenes. El Estado, las ONG y los medios de comunicación, las universidades y los mismos jóvenes tendrían que posibilitar encuentros de interacción e interlocución y posibilitar mecanismos de circulación, publicación y difusión de investigaciones, sistematizaciones y estudios en diferentes ámbitos de los mundos juveniles.

En este proceso de construcción de interacción entre actores hay varios asuntos necesarios en los que vale la pena trabajar e insistir en la construcción de las políticas mismas. Por un lado, cómo construir políticas reconociendo y asumiendo las demandas, las orientaciones, las perspectivas, los intereses que surgen de las prácticas juveniles.

Cómo romper las sinergias que dificultan una gestión más democrática de las políticas públicas.

Cómo superar la sectorialidad, la debilidad en la gestión y el problema de las competencias de los diferentes actores que trabajan en el campo de lo juvenil.

Cómo articular y fortalecer lo que sabemos y lo que podemos, como sociedad civil, a la construcción de las políticas públicas.

Cómo superar y relativizar esos asuntos que tienen que ver más con lo ideológico y los enfoques de fondo en relación con la realización de procesos conjuntos de acción.

Estos son elementos o preguntas sobre las que hay avances, no se parte de cero, pero sobre los que sería importante seguir ahondando.

En relación sobre **el qué de la investigación sobre jóvenes**, hay varios puntos.

- Es necesario avanzar y afinar en la conceptualización sobre lo público y de la política, desde unas formas de ejercicio de la política y de la ciudadanía, que no pasan necesariamente por las formas más legitimadas de democracia participativa y representativa, es decir,

desde las prácticas socioculturales y las formas como los jóvenes usan y habitan los espacios públicos.

- Desarrollar las investigaciones y trabajos sobre las nuevas sensibilidades realizadas en el marco de la globalización, soportadas en la revolución tecnológica y comunicacional de fin siglo, en ese mismo sentido, el trabajo sobre la emergencia de nuevas formas de expresión, adscripción y construcción de identidades tanto en el contexto urbano como rural.
- El trabajo sobre la articulación de la acción y la reflexión de actores juveniles movilizados desde lo sociocultural a toda la dinámica de la industria cultural, no necesariamente lo que pasa, lo que ocurre, lo que se piensa en el ámbito de las instituciones y de las organizaciones que trabajan con los jóvenes, pasa, se articula, se relaciona, confronta, lo que pasa en la industria cultural.
- La conflictividad o de las conflictividades expresadas y producidas en la interacción y las interacciones que la juventud produce a su interior y en su relación con otros actores sociales. El juego de las imágenes y las representaciones que los jóvenes construyen sobre ellos mismos, sobre los otros y viceversa, el juego de las representaciones y las imágenes que los otros hacen de ellos mismos y de los jóvenes en esa interacción. En esa idea las dinámicas de inclusión y exclusión de los jóvenes en relación con la pobreza y las violencias.

El tercer aspecto es el de **los criterios metodológicos**. Se plantea aquí el cómo acceder a los mundos y culturas juveniles, como un campo de reflexión conectado y enmarcado en la reflexión más amplia de las ciencias sociales, y no sólo como campo disciplinar específico y autónomo.

Desarrollo de estudios y miradas comparativas dentro de una misma región, entre regiones, entre ciudades, entre países, entre experiencias, entre enfoques que permitan trabajar de manera más fluida la complejidad de la relación e impacto que hay entre lo global y lo local.

Metodológicamente una manera de abordar la complejidad es la comparación, por esa relación que entre lo global y lo local.

Es necesario avanzar en el concepto de lo público, de la política, las formas de ejercicio y de la ciudadanía que no pasan por las formas más legitimadas de democracia participativa y representativa que requieren un tratamiento metodológico específico, que tiene mucho que ver con la manera como se explora, se conceptualiza y se identifica las nuevas sensibilidades, las nuevas formas de comunicación, de ser, de estar.

Hay un déficit de reflexiones epistemológicas y metodológicas que permitan acceder a las nuevas sensibilidades y a las nuevas prácticas juveniles.

Se plantea que los investigadores requieren de una mayor fundamentación en estos campos, con frecuencia se sustituye la reflexión más de tipo epistemológico y metodológico por un uso indiscriminado o poco crítico de técnicas y herramientas que entrarían en ese marco general que se podría llamar una investigación de tipo cualitativo.

Es necesario trabajar sobre enfoques y estrategias para lograr una mirada más clara de la sociedad desde lo juvenil, aprovechando los campos y problemas nuevos que ello plantea, tanto en el terreno analítico como interpretativo, metodológico e instrumental.

Hay una producción diversa de saberes sobre los jóvenes desde una multiplicidad de actores, intereses y modalidades de producción de conocimiento. Esta diversidad, supone e implica hacerla consciente y además que en ella se pueda dar cuenta de las diferencias y al mismo tiempo de los elementos comunes.

Una alusión final, que tiene que ver con el compromiso ético del intelectual. Que en cualquier lugar que se encuentre, ya sea en la universidad, en una ONG o en otro lugar, cumpla en esta sociedad la tarea básica de trabajar con ideas, es un compromiso ético importante por el calado que tiene y es la necesidad de mantener el debate público abierto.

Los actores armados del conflicto en Colombia no soportan la disidencia, combaten con las armas las opciones que no comparten. Esto es un síntoma muy grave de lo que puede pasar en este país en caso de una victoria armada o en el caso de que la negociación del conflicto entre estos sectores no cuente con importantes sectores de la sociedad civil, por no decir, de la sociedad civil de conjunto.

Un papel muy importante en este sentido de los intelectuales es mantener abierto el debate sobre cualquier cosa, en este sentido esta ciudad de manera particular tiene un doble reto.

Recuperar y fortalecer los espacios para pensar la ciudad, ya que en la actualidad esto está cerrado y de una manera consciente se viene dando el cierre paulatino de espacios para pensar, hay un proyecto político que viene hegemonizando cada vez más lugares y campos de esta ciudad.

En ese sentido es muy importante que se hagan investigaciones, se hagan procesos de acompañamiento, que se haga sistematización, pero existe el compromiso de que eso contribuya a mantener el debate público abierto.

La realización de este evento en la ciudad de Medellín es de gran valor para nosotros, agradecemos a las personas invitadas de otros lugares del mundo que aceptaron venir a Colombia y en particular a Medellín cuando otros se asombran y dicen que venir acá es muy peligroso.

Es un acto de valor civil mantener abiertos espacios para el debate de asuntos de interés público con el sentido de abrir polémicas y ahondar en el pensamiento.

Esperamos que esta oportunidad pueda repetirse, quizás con otros actores protagonizándonos, ojalá no sea esta la última vez que un conjunto de personas y un equipo de instituciones se sienten a pensar un asunto tan importante para la sociedad, como su juventud.

En la acción venimos trabajando hace juntos hace rato, es importante juntarnos para la investigación y la reflexión.