

Chaves, M. y Fidalgo Zeballos, J. E. (coords.) (2012 en prensa) *Políticas de infancia y juventud: producir sujetos, construir Estado, disputar sentidos (provisorio)*. Buenos Aires: Espacio– Foro -CIC. 300 págs.

Culturas juveniles en la tapa del diario: tensiones entre el margen y el centro de la hoja

Dra. Mariana Chaves¹

*Sobreviviendo en este
Mundo nos criamos,
Y nos marginan todos,
A nadie le importamos,
Solo nos nombran,
Cuando mal actuamos,
Cuando nos drogamos,
Robamos,
O matamos..*

*Yo pienso,
Deverian dar otra opciones,
Ya estan llenos los penales,
De mandras,
Y ladrones.*

*En mi barrio
Se tendrian q formar profesionales,
En lugar de q los chicos,
Se hagan criminales..*

*Este es el mundo del reves,
Donde yo vivo,
Donde tu amigo,
Mañana puede ser tu enemigo,
Donde a los chicos les falta,
Que comer, y abrigo,
Donde los buenos se mueren,
Y los malos siguen vivos..*

El mundo del revés en Estilo Monoblockero. F.A. Fuerte Apache, 2009²

1. Introducción

“Tribus juveniles”, esas fueron las palabras que usaron los compañeros/as de las organizaciones el día que nos juntamos a planificar la actividad que luego dio origen a este libro. Querían conocer cómo habían aparecido estos grupos de chicos y chicas, a qué respondían, por qué se juntaban, en torno a qué, era algo contraproducente para ellos/as o no, cómo estas pertenencias armaban prácticas y moldeaban su subjetividad, ¿eran extraños? Les daba intriga la

¹ CONICET-Grupo de Estudio en Juventudes, NES, FTS, Universidad Nacional de La Plata- Universidad Nacional de Tres de Febrero. mchaves@fcnym.unlp.edu.ar

² Más información, música y videos en <http://elfuerteapache.com/>

diferencia, la estética espectacularizada, pero sobre todo, muchos compañeros/as recordaban cómo habían aparecido como noticia en las tapas de los diarios y en la televisión. Fue de repente, decían algunos, causando sorpresa, asombro, planteaban otros. El tono en algunos casos era cómplice, o más bien silencioso porque decían no tener como explicarlos o entenderlos, pero en otros se deslizaba un cierto rechazo y no solo sentimiento de extrañeza, y ahí su discurso se confundía con el que usaban las industrias de la comunicación. Con base en ese interés organicé la charla en 2009 y ahora el capítulo de este libro, intentando resignificar la demanda bajo los términos aprendidos en los campos de estudio de la cultura y la juventud. Estos dos temas no solo organizaron el capítulo sino que me sirvieron para armar las imágenes del título jugando con el diseño de un periódico.

La tapa del diario me permite reconstruir el escenario de disputa por la representación del otro. El margen y el centro de la hoja sirven para diagramar según relevancia los temas de cultura, juventud y/o problema social. Y la importancia, o quién decide qué se dice, cómo y por qué, constituye la lucha política en acto: ¿cómo es que “algo” se convierte en tapa de un diario? ¿cómo aparece en el centro o en el margen de la hoja?. Si tomáramos la metáfora de imaginar la sociedad como una hoja del diario: ¿por qué las y los jóvenes aparecen a veces en el centro y otras en el margen?, ¿por qué algunas de sus prácticas nunca se ven (están al margen) y otras se muestran hasta el hartazgo? ¿por qué –¿quién decide?- que estas prácticas juveniles son “buenas” y estas otras son “malas” para la sociedad? Los términos morales están presentes explícitamente en los contenidos de las notas e implícitamente en la distribución de las noticias, por ejemplo si aparece en la sección Sociales o en Policiales.

El capítulo ofrece por un lado herramientas para observar, caracterizar y trabajar con prácticas culturales de jóvenes, y por otro discute cómo son generalmente presentadas estas prácticas en la esfera pública, cómo se convierten en tema de debate, y por qué en muchos casos se las define como “problema social”. Analizar cuáles son los mecanismos por los que esto se produce, y cuáles son las consecuencias de poner en marcha estos dispositivos de producción de representaciones y prácticas son el propósito político de este escrito.

2. Aclaraciones sobre culturas

La primera cuestión es ponernos de acuerdo en cómo vamos a definir cultura, porque no nos conviene hablar de culturas juveniles o prácticas culturales de jóvenes sin antes consensuar este concepto, y luego ubicar ahí la especificidad de lo juvenil en la cultura. Propongo utilizar la noción más extendida en las ciencias sociales, elaborada por el antropólogo Clifford Geertz (1987) en 1973, quien nos dice entendamos la cultura como una matriz de significados, un tejido producido por los propios sujetos y que al mismo tiempo los sostiene. Imaginémosnos como arañas tejiendo el mundo simbólico en el que vamos a vivir – sujetos produciendo cultura y la cultura produciendo los sujetos-, y donde el papel del investigador, o el que busca comprender e intervenir, debe

estar centrado en la interpretación de las significaciones de esas experiencias compartidas.

Esa matriz no es ni quieta ni estática ni románticamente armónica. Casi todas las personas quieren que el sentido que le asignan a las cosas sea el verdadero, el legítimo, y pelean para ello. Es relevante pensar la cultura como un campo de luchas de sentido, como arena política, con una historia espacialmente situada y una multiplicidad de diferenciaciones sociales que la atraviesan y componen. Diferencias en términos de clase, de etnia, de género, de territorio y de edad, entre muchas otras³. Todos estos elementos participan a la vez, en simultáneo, en la producción de las culturas, aunque a veces emerjan con más claridad algunos caracteres que otros, o parezca que corresponde a ciertos sectores poblacionales y no a otros, es necesario tener presente que en la cultura siempre participan todos los sectores sociales y todos los grupos de edad. ¿Qué quiero decir? Que conceptualmente es imposible que un sector social solo, sean niños, jóvenes, pobres, ricos, campesinos, piqueteros o empleados del estado, produzcan UNA cultura.

Eso nos lleva a hacer la segunda aclaración: no existe la cultura juvenil. Luego de esta certeza conceptual, apaciguemos esta afirmación. Lo que no existe es la posibilidad que un solo grupo etario construya UNA cultura, separada de la historia, del futuro, de otros grupos de edades. Como dije, la cultura es una matriz general y entonces es irreductible su producción a un solo sector, hacerlo sería una incongruencia conceptual.

Un ejemplo de esta forma de explicar lo cultural, sectorizada y aisladamente, fue la propuesta de Oscar Lewis (1980) para pensar lo que él llamó “la cultura de la pobreza”⁴. Donde interpreta las prácticas culturales de “los pobres” –que solo es tal en relación a otros, pobreza/riqueza por ejemplo- como una cultura diferenciada, que se reproduce a sí misma dentro de ese grupo sin relación con los otros. Si a esta explicación le sumamos un relativismo manipulado, que sostenga que no hay por qué transformar la cultura de otro grupo, obtenemos la justificación de la desigualdad en las condiciones de vida. La estratagema del pensamiento es bastante falaz apenas se la pone en cuestión, pero ha sido y sigue siendo muy exitosa en ciertos círculos académicos, en varios planes de intervención, en divulgadas plataformas político partidarias, y sobre todo, en el conocimiento cotidiano, que es donde muchas veces se decide la hegemonía.

¿Cuáles eran las consecuencias políticas de sostener “la cultura de la pobreza”? En primer lugar la “culturización” de la clase social. Creando una sinonimia entre cultura y sistema de clases (sociales), donde se pierde el carácter relacional de la producción de esa clasificación (en este caso, ¿en qué sistema de relaciones se produce la pobreza?), y se convierte a los productos de la clasificación, el tipo construido (el tipo de sujetos que se nombra como producto de ese sistema de relaciones de clase: los pobres), en la causa, – culpable por supuesto-, de la producción de esa diferencia. Esta perspectiva

³ Para la discusión sobre cultura, poder y diferencias se recomienda Williams (1997, 2000) y Hall (1984) entre otras obras.

⁴ En la obra de Valentine (1970) se halla una completa crítica a esta postura.

dice: los pobres se hacen solos a sí mismos como pobres; la pobreza, como cultura, se autoproduce y reproduce, sin otros.

Otro grupo de consecuencias se suman cuando se enfoca en las producciones culturales de los sectores pobres. Generalmente usando miradas inferiorizantes se reproducen viejas pero vigentes nominaciones estigmatizantes: arte/artesanía, culto/popular/masivo, música/ruido, buen gusto/mal gusto. Además las descripciones son exotizantes, deshistorizando y presentando las prácticas “de los pobres” como cosas “raras”, incomprensibles, y como ya dijimos de “mala calidad”. Las más de las veces se intuye en los relatos, o es explícita, una asociación con la pérdida de tiempo (porque parece que ser pobre implica trabajar siempre, nunca entretenerse por ejemplo), con cierto carácter de animalidad (más cercano a la naturaleza, sin raciocinio) y, no podía faltar, la peligrosidad que acecha. Si le sumamos color encontraremos racismo de clase. Todo conforma estereotipos repetidos hasta el cansancio, con alta eficacia simbólica, determinando formas de producción del otro (y de relacionarnos con él o ella).

He dado un rodeo explicativo con el ejemplo de la cultura de la pobreza, y la generación de estigmas y prejuicios, para llegar con más herramientas a develar las relaciones de poder implicadas en el sistema de grupos y grados de edad en nuestra sociedad⁵. Pero antes algo más.

Las clasificaciones, es decir, la separación en clases de cosas, son relacionales. Una persona puede colocar algo en un lado u otro a partir de decidir que no va en otro lado, en otro casillero, para pensarlo como si estuviéramos ordenando: las medias van con las medias, porque no son bombachas, y las bombachas van todas juntas. Estos criterios de clasificación por supuesto no son universales, no hay algo en sí en las medias, algo esencial, que no permita que las agrupemos con las bombachas. Pero si el criterio de organizar la diferencia es por forma, pues van separadas. Si la diferencia a tomar en cuenta, -en realidad la diferencia que vamos a producir-, fuera por colores. Entonces tendríamos clase roja, compuesta por medias y bombachas rojas, clase blanca, compuesta por todo lo blanco, sean medias o bombachas, y así sucesivamente. Hablaríamos de lo rojo y lo blanco. Para diferenciar a cada clase siempre tiene que existir otra, lo otro, lo blanco es lo no rojo, no negro, no verde, etcétera, ubicados en un sistema de colores. Repitiendo lo dicho al inicio del párrafo, las categorías son relacionales. Se han

⁵ Utilizaremos en el texto la distinción entre grado y grupo de edad propuesta en 1929 por el antropólogo Radcliffe-Brown:

“Grupo de edad—Un grupo reconocido y a veces organizado de personas (con frecuencia hombres solamente) que son de la misma edad. (...) En el este y el sur de Africa, un grupo de edad está normalmente formado por todos aquellos hombres que son iniciados al mismo tiempo. (...) Una vez que una persona entra en un grupo de edad dado, ya sea por nacimiento o por iniciación, permanece como miembro del mismo grupo por el resto de su vida.

Grado de edad—Este término debe ser guardado para divisiones reconocidas de la vida de un individuo mientras pasa de la infancia a la vejez. Por lo tanto cada persona pasa sucesivamente de un grado a otro, y, si vive lo suficiente, pasará a través de toda la serie: infante, niño, joven, hombre joven casado, anciano, o lo que sea. (Radcliffe-Brown, 1929:21)” (traducción Kropff, 2007)

construido históricamente y se reproducen cotidianamente. Al mismo tiempo que “usan” la diferencia, la producen⁶.

Todas estas “confusiones” y consecuencias que describimos para lo pobre, suceden también si pensamos las culturas juveniles actuales como separadas de las culturas que hubo antes y de las que existen en el país y el mundo.

3. Aclaraciones sobre juventudes

Hemos acordado que la cultura se produce. Si lo llevamos a la particularidad de lo joven podremos hablar de dos procesos: la producción cultural de la juventud y la producción juvenil de la cultura⁷. Nos dedicaremos aquí al primer punto: cómo la cultura produce juventud.

¿Cómo la cultura produce la diferencia etárea? ¿qué etapas de vida tenemos en nuestras culturas? ¿Qué modelos se proponen desde la cultura para vivir cada etapa de la vida? ¿Cuáles son las relaciones de poder entre los grados de edad? Estos son interrogantes generales de la producción cultural de las edades, y en particular para la juventud, podríamos preguntar ¿cómo se inventó la juventud?, ¿cuándo apareció en la historia un grupo de personas a las que se las llamaba así?, ¿cuándo se empezó a estudiarlas?, ¿cuáles son las diferentes formas de ser joven?, ¿cuáles formas de ser joven se lograron establecer como “normales” y cuáles como “anormales”? Las respuestas nos ofrecerían una construcción histórica de lo etario, nociones de cómo fueron apareciendo, cómo se fueron marcando y experimentando las diferencias de edad, qué etapas aparecieron y con qué características⁸.

3.1. Estructura etaria

Para avanzar en la explicación es necesario primero abordar otras dos cuestiones más generales desde las que emergen, y en las que se nutren, las clasificaciones etarias en la sociedad y la cultura. Se trata de las nociones de tiempo y de ciclo de vida.

Desde el inicio del capitalismo en el siglo XIX, los científicos y políticos que lo intentaban comprender, ya sea para profundizar el mecanismo de explotación del hombre por el hombre que le da sustento, o para luchar denodadamente contra ello, nos mostraron que la estructura de clases sociales se basaba en la desigual distribución de las posiciones en torno a la propiedad (ya sea objetos, medios o fuerza de trabajo). No solo por las firmes explicaciones dadas desde aquel entonces por las ciencias sociales, sino también por la experiencia de los

⁶ Para profundizar conceptualmente se recomienda Joan Scott (2001), y para imaginarlo más Jorge Luis Borges en su muy citado cuento “El idioma analítico de John Wilkins” (1952).

⁷ En esta oportunidad prefiero usar el término producción y no construcción, para alinearme más con los trabajos de Karl Marx (1991), Pierre Bourdieu (1998) y Martín Criado Boado (1998) reforzando el modo en que se producen los sujetos. Pero nombrarlo como construcción también es adecuado, tal como se toma de la obra de Carles Feixa (1998) y escritos de mi autoría (Chaves, 2010).

⁸ Para una historia de la juventud y sus análisis ver Feixa (1998), Groppo (2000) y Levi y Schmitt (1996).

desiguales lugares que hemos ocupado, muchos aprendimos a pensar lo social intentando no olvidar las clases sociales.

Más tarde, las luchas feministas y el desarrollo de las teorías de género, nos empujaron a separar el sexo del género, a entender la diferencia entre la naturaleza y la cultura desde este lugar. A aceptar que una cosa es el dato biológico, por ejemplo ser hembra, y otra distinta el procesamiento cultural y social de ese dato biológico, por ejemplo: hacerse -y que te hagan, y te traten como- nena o como varón. El desarrollo de los estudios étnicos e identitarios, muchas veces peleándole palmo a palmo terreno al racismo, nos mantenían alerta sobre la cuestión relacional de lo identitario. El cómo se construye un nosotros y los otros: siempre juntos, nunca hay una identidad sin una alteridad⁹. Entendíamos con esta suma de clivajes de lo social que no solo teníamos estructura de clases sociales, sino también estructura de género, étnica y racial. Múltiples mecanismos de producción de diferencias que se superponían y nos complicaban “el objeto de estudio” impidiendo miradas certeras si no se tomaban estos elementos de algún modo en cuenta.

Una característica de las clasificaciones antes mencionadas es que las personas no imaginan una predeterminación de sus vidas para atravesar todas las posiciones que hay en esas estructuras. Es posible, pero no siempre es un deseo, y mucho menos una certeza. No siempre a lo largo de la vida se será explotado y patrón, rico y luego pobre, mujer y luego varón, o viceversa, aymara y antes de morir se toba qom o “gringo”, o encarar procesos de blanqueamiento como Michel Jackson naciendo negro e intentando morir blanco. No hay entonces previsibilidad ni proyección mayoritaria en atravesar todas las categorías.

Pero hay una estructura aún no nombrada en la que sí nos imaginamos ocupando todas las posiciones existentes. Es la estructura etaria. Nacemos, nos piensan niños, nos pensamos luego adolescentes, jóvenes, adultos y nos sabremos viejos. Está previsto socioculturalmente que ocupemos todas las categorías, y lo hagamos sucesivamente, linealmente. En distintos tiempos que serán medidos y pautados según parámetros que podemos anticipar como una combinación de condiciones sociales e imágenes culturales (más adelante tratamos este punto).

Con la edad, así como hicimos antes con el género, tenemos que aprender a separar el dato biológico del procesamiento sociocultural de dicho dato. El dato biológico de la cantidad de años transcurridos desde la fecha que nacemos debe distinguirse del modo en que la cultura y la sociedad lee, genera expectativas, promueve, que vivamos ese tiempo de la vida.

El plan analítico que propongo es desarmar, o por lo menos reflexionar, sobre lo que nos representamos cuando nos contestan esa inefable pregunta de conocimiento del otro que media las presentaciones en la vida cotidiana: ¿cuántos años tenés? El número contenido en esa respuesta disparará nuestro sistema clasificatorio haciendo emerger representaciones que adscribiremos a

⁹ Para profundizar sobre le carácter relacional de lo identitario consultar Barth (1976) “Introducción”.

esa persona. Sepamos que el contenido de lo que nos representamos sobre el otro está procesado a partir de nuestra matriz cultural y social de pertenencia.

3.2. Procesamiento social de las edades

Si lo que pensamos de la edad no tiene un origen natural, no es universal, único y permanente, ni compartido por todos por igual, podemos ir a husmear el origen de los usos actuales para acercarnos a entender el presente. Para el caso de la niñez el autor más citado es Philippe Ariés (1987), quien relata que la infancia empieza a formarse en la Edad Media y se consolida con el sistema capitalista a principios del siglo XX.¹⁰ Los inicios de la utilización del término adolescencia y sus usos podemos rastrearlos a inicios del siglo XX en Estados Unidos, donde Granville Stanley Hall (1844-1924) publica su enciclopédico libro “Adolescencia: su psicología y sus relaciones con la psicología, la sociología, el sexo, el crimen, la religión y la educación” (1904), proponiendo el término adolescencia y elaborando una descripción de grupos de hijos estadounidenses que compartían una situación familiar donde no estaban obligados a trabajar sino principalmente a estudiar y divertirse esperando el momento de madurez. Estos adolescentes estaban causando preocupación en la opinión pública norteamericana por la rebeldía de sus comportamientos y el temor a que sus prácticas cuestionaran la moral puritana que acompañaba la formación de esa Nación. La teoría de Hall favorece la defensa explicando que dicho comportamiento tiene bases biológicas, por lo tanto es natural, “normal”. La causa del desorden comportamental, en relación a los padres y la sociedad, es el efecto del desorden hormonal que forma parte del estadio de la pubertad en el que se encuentran argumenta, pero sobre todo repite un momento de la evolución de las sociedades.

Hall apoya su psicología del desarrollo infantil en la teoría biológica de la recapitulación propuesta por Ernst Haeckel en 1886 quien sostenía que la ontogenia recapitula la filogenia. Esto es, que el desarrollo embrionario del individuo de una especie (desde la gestación hasta el nacimiento), repite los capítulos del desarrollo de la especie en términos de su historia evolutiva, desde lo que fueron las formas de “los antepasados” hasta el presente de la especie. Esta explicación ha tenido numerosas críticas, así como algunos de sus argumentos, o parte de sus ideas, pasaron a formar parte de teorías más complejas en la actualidad para la comprensión de la evolución humana tanto en términos de ontogenia como de filogenia. Pero para nosotros, su importancia radica en el impacto que produjo en las ciencias sociales y del comportamiento. En el siglo XIX con un contexto de hegemonía del pensamiento evolucionista, las búsquedas de las explicaciones sobre lo social y comportamental buscaron sus argumentos en la biología, que ya se había validado científicamente, o por lo menos había producido un importante efecto de verdad.

El evolucionismo social que explica las diferencias entre sociedades y culturas en términos de diferencias de grado evolutivo (salvajismo, barbarie y civilización), o el darwinismo social que interpretaba la “supervivencia del más

¹⁰ Más sobre infancia y su procesamiento sociocultural en Agamben (2004) y contextualizado en Argentina Corea y Lewkowicz (1999).

apto” y la “selección natural” como los criterios con los cuales se organizaba lo social, eran un marco para que George Stanley Hall propusiera su teoría del desarrollo basado en la teoría de la recapitulación embrionaria. Sostenía que la maduración de la persona recapitula los estadios de la evolución de las sociedades. De este modo los primeros tiempos de vida corresponden a un modo animal y lo denominó infancia, luego se pasa a la niñez donde se repiten actividades de los cazadores y recolectores, luego la juventud que corresponde al estadio de salvajismo; más tarde un periodo de turbulencia que la humanidad transitó corresponde a la adolescencia (el autor la ubica entre los 13 y 24 años) y finalmente se ingresaría a la adultez donde el individuo se comporta y se compone completamente como ser humano civilizado (Hall, 1904). La sociedad debería tolerar -dar un permiso social-, para transitar el periodo adolescente porque esto se debería, como ya dijimos a una cuestión hormonal, pero además, y sobre todo, corresponde a un periodo de la historia de la humanidad que está siendo recapitulado en el desarrollo psíquico individual.

La teoría de la recapitulación de Hall en psicología ha sido descartada, pero la noción de adolescente que propuso, y principalmente, cómo esa noción o algunos de sus elementos se expandieron e instalaron como representación social compartida en el conocimiento cotidiano desde aquel entonces hasta hoy nos habla de su vigencia. Las representaciones de la adolescencia como periodo de turbulencia emocional y “tormenta y stress” se mundializaron.

Nos hemos remontado a principios de siglo XX, porque el conocimiento del origen de algunas representaciones vigentes nos ayuda a discutir y desnaturalizar la imagen de los adolescentes como portadores de desórdenes innatos o de la adolescencia siempre vivida como época de turbulencia problemática. Queremos con ello demostrar que son los distintos actores sociales, en cada tiempo y lugar, los que construyen las formas de representar las edades. Se trata de cómo la sociedad procesa socialmente (valga la redundancia) las edades biológicas. Se trata de cómo cada sociedad se organiza distribuyendo roles, representaciones, bienes, derechos, obligaciones según las edades de las personas conformando estructuras etarias e instalando formas de relación entre cada una de las clases de edad (grupos y grados de edad).

Hay, por supuesto, quienes se opusieron a esta idea de la adolescencia en el formato universal. Las críticas provinieron de la antropología del período de entreguerras enmarcadas en el debate sobre naturaleza y cultura. Su principal autora, Margaret Mead, se preguntaba,

Con tal actitud hacia la naturaleza humana, el antropólogo prestó atención a las opiniones corrientes sobre la adolescencia. Observó cómo actitudes que le parecieron dependientes del ambiente social –la rebelión contra la autoridad, los interrogantes filosóficos, el florecimiento del idealismo, el conflicto y la lucha- era atribuida a un período de desarrollo físico. Y sobre la base de su conocimiento del determinismo de la cultura, de la plasticidad de los seres humanos, vaciló. ¿Se debían estas dificultades al hecho de ser adolescente o al de ser adolescente en los Estados Unidos? (Mead, 1996:20 [1929])

La autora realizó un estudio de las formas de vida de las adolescentes en las Islas de Samoa, y demostró que no existía la forma “adolescente” tal como se había expandido en el ambiente educativo, familiar y religioso de EEUU. La transición a la edad adulta no se vivía ni como turbulencia ni como stress. Interpreta la autora que esa caracterización estaría correspondiendo exclusivamente al modo de vida norteamericano respondiendo a los conflictos de dicha sociedad en general y en particular de las presiones sobre el grupo y grado de edad.

Han sido múltiples los aportes de la ciencia para convalidar la legitimidad de esta representación conflictiva de lo adolescente y los adolescentes. El avance y el uso de la noción en la vida cotidiana hizo –como suele suceder siempre –, perder de vista el carácter de constructo histórico de la noción para presentarse como parte de un orden natural, la naturaleza misma: así se es adolescente. En parte por estas tradiciones diferenciales de las disciplinas el término adolescencia es más usado en medicina, psicología, pedagogía y trabajo social, que en sociología y antropología, donde circuló más la noción de juventud.

El término juventud es posterior al término adolescencia en el campo científico. La historia nos muestra que en el mismo orden que emergen como sectores sociales diferenciados la infancia, adolescencia y juventud, en ese mismo orden se fueron definiendo “científicamente” cada una de las edades. La juventud irrumpe en la década del 50 (existía previamente pero no masificado) como un formato de experiencia de vida que se mundializará en los ´60,. Producto de transformaciones en el sistema capitalista (mercado de trabajo, aumento de niveles de escolarización, entre otros) y en la producción cultural de la época (posibilidad de reproducción masiva de bienes simbólicos, expansión de la industria del entretenimiento y generación de productos culturales desde los jóvenes y también mayor capacidad de consumo del sector)¹¹. En el mismo período irrumpe y se visibiliza masificado lo juvenil en nuestro país.¹²

Historizar la cuestión de la edad permite romper con la idea naturalizada de que el ciclo de la vida es igual para todas las culturas y todas las sociedades. Nos lleva a comprender que la segmentación por edad y la institucionalización de las edades son procesos que se construyeron en el tiempo como resultado de transformaciones sociales. Ejemplos clásicos son las distintas ordenaciones del sistema educativo, del ejército, o del sistema de salud, pero hay una organización que actúa de fondo de todo el funcionamiento de nuestra sociedad, ya que distribuye los bienes jurídicos sobre los que se asienta la legalidad, la propiedad y la organización del Estado Nación: dependerá, en principio exclusivamente¹³, del tiempo que uno/a lleve sobre este mundo los

¹¹ Para profundizar sobre factores que contextualizan la emergencia de la juventud ver Feixa (1998), Reguillo (2000), Groppo (2000) o Hobsbawn (1998).

¹² Para Argentina consultar Manzano (2005, 2010)

¹³ Incluyo la aclaración “en principio”, porque es la edad biológica el criterio tomado como equivalencia universal de la unidad e las personas en su posibilidad de igualdad de los individuos. Pero esta construcción abstracta no ocurre en la práctica social sin la interseccionalidad de otros clivajes como la clase, el género, la etnia, entre otras. Lo que hace

derechos y responsabilidades que le asignarán. Es un sistema organizado en forma abstracta sobre la edad cronológica, biológica reforzando la percepción de unidad del hombre y universalidad de la igualdad.

El discurso científico ha acompañado la segmentación e institucionalización del curso de la vida. Diferentes teorías validaron las separaciones sobre la edad biológica y muchas lo siguen haciendo en la actualidad. Como ejemplo la psicología y pedagogía, que argumentaron por terminar con la enseñanza que hoy llamaríamos no graduada, y también que no se educaran más en el contexto de la familia, abogando por crear instituciones donde estuvieran juntos los que tenían la misma edad biológica, fueran a su vez divididos en grados y recibieran conocimientos divididos justificando bio-psicológicamente la distribución gradual (un contenido para cada edad).

La confluencia de todos los discursos, prácticas y formatos organizó una estructura en edades en nuestras sociedades, que ha ido variando en el tiempo. Al tratamiento que cada sociedad o cada cultura hace de las edades biológicas y cronológicas es lo que denominamos el procesamiento social de las edades, y nos demuestra que las edades se construyen culturalmente. De ello que podemos hablar para el grado y grupo de edad que nos ocupa, de una construcción cultural de la juventud. Valga la redundancia: las juventudes son construidas por la cultura de la que forman parte. Son una “parte”, uno de los grados de edad, que dicha cultura crea para pensar como vivir una parte de la vida.

3.3. Relaciones de poder entre edades: la perspectiva adultocéntrica

La relación entre edades, como toda relación social, implica relación de poder. Existen términos para nombrar conjuntos de representaciones y acciones por los cuales una persona, o grupo de personas, se posiciona en superioridad sobre otras (cree, enuncia y actúa). En la historia de la antropología cuando algunos primeros investigadores europeos interpretaban las “otras” culturas, las veían inferiores, primitivas, promiscuas. Llenaban de adjetivos peyorativos la descripción de los otros pueblos. ¿Cómo lo hacían? Desde la posición de superioridad étnica en la que se ubicaban, desde el convencimiento que su producción cultural, su cultura, la civilización era el parámetro ideal para medir el comportamiento social de los demás. Eran diferencias de grado nos enseñan los manuales de antropología. A esa perspectiva desde la superioridad étnica se la denomina etnocentrismo. Es sinónimo de pensarse el ombligo del mundo. Un ombligo más lindo, más bueno y mejor que los demás. Las consecuencias de la aplicación extrema de esta perspectiva se pueden encontrar en las listas de los explotados hasta el exterminio y los genocidios.

Para el caso de las relaciones de poder entre los géneros conocemos la posición de superioridad que enuncia el machismo. El análisis en términos de género no implica que *todos* los varones tienen una perspectiva machista y que todas las mujeres tienen una perspectiva feminista, sabemos que no funciona de esa manera. El modo de entender y avalar la relación de poder con una

que en la concreción de la noción la aplicación de los derechos y responsabilidades no sea igualitario sino desigual según clase, género, etcétera.

superioridad y una inferioridad no es propia de un género ni de un sexo, sino que es una propuesta ideológica de cómo deben ser las relaciones entre ambos. Hay entonces machistas tanto entre los que se criaron como varones como entre las que se criaron como mujeres. Puede haberlos tanto entre los que nacieron con pene como en las que nacieron con vagina. Separamos así el sexo biológico del género y de las posiciones de poder que se asumen.

El mismo ejercicio hay que hacer con la edad. Separar el dato biológico del procesamiento social de ese dato biológico (la edad), y comprender el significado de sostener posiciones de superioridad de un grado o grupo de edad sobre otro. La perspectiva adultocéntrica no es el modo de ver DE los adultos sino el modo de entender las relaciones de edad con validez de la superioridad de lo adulto; avalando la dominación de lo adulto sobre las demás edades. Esta ideología la pueden portar personas que son niños, adolescentes, jóvenes, adultos o viejos. No importa a qué grado o grupo de edad se pertenece, sino quién se piensa con superioridad para subordinar a los demás, ya sea que estemos ubicados en la posición de dominantes o de dominados. Reitero, es un modo de interpretar las relaciones entre las edades, en las cuales se adscribe y justifica a lo adulto la mayor concentración de poder.

La mayor concentración de poder se puede ejemplificar con la noción de sujeto jurídico pleno. El mayor de edad capaz es la persona jurídica completa en nuestra sociedad, para ser un ciudadano pleno, con ejercicio de todos los derechos y responsabilidades, hay que ser por lo menos adulto. Se otorga validez legal a esta posición de supremacía. Se legitima y refuerza lo adulto -persona completa- como parámetro con el cual se miden las otras experiencias de vida. Consecuencia de entender a este sujeto desde la perspectiva adultocéntrica es que muchas veces se denigran las experiencias de vida de las personas que no están dentro de ese modelo adulto. Se lee tanto la infancia, la adolescencia y la juventud como personas incompletas a las que "les falta", y la vejez como momento de pérdida y se lo desjerarquiza en muchos casos adscribiéndole deterioro de capacidades.

Lo anterior es una de las expresiones de lo adultocéntrico. Pero hay una segunda cara que se hace posible por una particularidad de la estructura etaria. Las otras clasificaciones sociales, como clase, género, etnia, no anticipan en sí como la posibilidad de atravesar todas las categorías que incluyen en su sistema. No son condiciones sociales que los seres humanos vivamos desde que nacemos con la idea que vamos a transitar por todo el sistema de clasificación que hay, es decir, las personas no vivimos con la posibilidad cierta de: primero soy pobre después rico; o pertenezco a la clase baja después a la clase media, después a la clase alta; o voy a ser primero femenino, después masculino. Hay pasajes que se pueden hacer, pero la única condición social que en sí su estructura concibe el paso por todas sus categorías es la etaria porque el movimiento interno, el paso de una clase a otra, está dada fundamentalmente por el paso del tiempo. Todas las personas creen que van a pasar por todas las etapas temporales del ciclo de la vida que cada cultura haya construido. Los individuos significan su pasaje por la vida y el tiempo como niños, luego adolescentes, jóvenes, adultos y viejos.

Este sentido permite que las personas que ya han transitado alguna etapa elaboren significados acerca de ella basados en el conocimiento práctico de la experiencia vivida: fui niño, fui adolescente, fui joven, sé lo que es y cómo debe ser. Muchos sujetos objetivan e internalizan esa experiencia etaria como la forma adecuada de ser niño o joven. La recuerdan y validan como la forma normal y la mejor manera de haber sido. Les permite por un lado elaborar su historia personal con valoraciones positivas, pero por otro obtura el reconocimiento de otras experiencias de vida como legítimas. Esta es la segunda cara del adultocentrismo. No es entonces sólo que lo adulto es el parámetro de medición, sino que además la experiencia juvenil de los que ahora son adultos aparece como el formato norma de la experiencia juvenil actual. Sobre esa experiencia que pertenece a otro momento de la historia, que es imposible de reproducir, se les reclama a los jóvenes por qué no hacen las cosas que se hacían diez, veinte o treinta años atrás. Y aunque muchos jóvenes quieran hacer las cosas que se hacían en el pasado, la tarea siempre quedará trunca porque no hay manera de volver el tiempo atrás y repetir las condiciones históricas que hicieron a aquellos sujetos posibles. Estaremos cada día en otro momento, en otra confluencia de economía, cultura y política, por lo tanto el análisis de la cuestión juvenil debe realizarse contemporáneamente a la generación de las personas como jóvenes.

4. Cultura/s juveniles en el margen y en el centro

4.1. La producción juvenil de la cultura

La producción juvenil de la cultura nombra el aporte de un grado y/o grupo de edad joven en la matriz cultural general. Para nuestro caso ¿cuáles son las producciones culturales de los y las jóvenes? ¿cuáles son las transformaciones y las reproducciones que estas prácticas juveniles producen en esa cultura general? ¿Se abandonan cuando las personas jóvenes ingresan a otro grado de edad? ¿Se continúan y entonces ya no son juveniles? ¿Aparecen otras construidas por los nuevos miembros de la sociedad? ¿Por qué algunas producciones culturales se tornan visibles y otras no?

Aportes para una teoría y una metodología del estudio de la juventud y su participación en la cultura las brindó Margaret Mead en su clásico libro ya referido en este capítulo; pero era insuficiente, sobre todo para comprender el engranaje histórico del que emerge toda producción cultural, la complejidad que suma la desigualdad social y la complicación analítica que generan las disputas de poder en el campo simbólico. Desde esta combinación los primeros aciertos se ubicaron en Gran Bretaña con los textos del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos (CCCS su sigla en inglés) de la Universidad de Birmingham, editados en Resistencia a través de rituales (Hall y Jefferson, 1975 –en castellano 2010) que incluía autores que se convirtieron luego en referentes: Stuart Hall, Tony Jefferson, John Clarke, Paul Willis, Brian Roberts, Dick Hebdige y Angela Mc. Robbie entre otros.

Esas investigaciones visibilizaron prácticas culturales de jóvenes como objeto de investigación, cuestión que no había sucedido con anterioridad. El coctel

conceptual para su análisis incluía ingredientes de la historia pensada desde las clases sociales (el fundador y primer director del CCCS en 1964 había sido Richard Hoggart) y la cultura desde Antonio Gramsci y la escuela de Frankfurt. El resultado: estudios que historizaban las prácticas culturales, las leían desde su origen de clase, a través de las disputas de poder en la cultura (hegemonía, subalternidad y contracultura), e intentaban comprender las lógicas internas y el sentido que los actores otorgaban a sus producciones.

Una detallada, y más compleja, explicación de este cruce lo encontramos en el libro de Carles Feixa *De jóvenes, bandas y tribus*, quien presenta un modelo analítico para el abordaje de la cultura juvenil bajo la denominación de “la metáfora del reloj de arena” (Feixa, 1998:104). La propuesta ofrece herramientas para analizar una práctica cultural en clave generacional, es decir, cómo producen culturalmente las nuevas personas que se generaron en la sociedad. En primer lugar hay que tener en cuenta lo que ya existía en la sociedad, ya que ningún producto cultural nace de un repollo o baja de un ovni, ningún conjunto de símbolos emerge en el vacío sino que tienen contexto diacrónico y sincrónico. Hay historia y hay contemporáneos. A partir de allí podemos adentrarnos en los conceptos: cultura hegemónica, cultura parental, lo generacional, condiciones sociales (por ejemplo clase, género, territorio), homología, bricolage, imágenes culturales y estilos, cuya utilización nos permitirá comprender prácticas culturales de jóvenes.¹⁴

Podemos iniciar un análisis a partir de esa lista de conceptos, tomar una situación y ver por ejemplo primero cómo funciona la hegemonía cultural en ese contexto, qué sentidos hegemónicos circulan e identificar si algunos elementos de esa cultura hegemónica son tomados por las prácticas culturales de los jóvenes. Una aclaración: ver y reconocer cuál es la cultura hegemónica y qué elementos de esos son retomados, tanto sea para reproducirlos, como para resignificarlos o tomarlos como oposición. Porque algunas veces sucede que las personas que “aparecen” a la vida social, las personas más chicas, se constituyen identitariamente en oposición a lo preexistente. Como la edad, la cultura y la identidad son relacionales, necesitamos para interpretar la situación elegida ver con qué se relacionan, ya sea para sostenerlo, para ignorarlo o para estar explícitamente en contra.

En segundo lugar corresponde identificar cómo son las prácticas culturales parentales (de sus familias de origen), porque no necesariamente las familias de origen o sectores sociales a los que pertenecen van a tener prácticas hegemónicas. Habrá prácticas con una coincidencia de la cultura parental y la cultura hegemónica, y otras donde la cultura parental no sea la cultura hegemónica, sino que la cultura parental contendrá prácticas contra hegemónicas, o lo que sucede generalmente, sea una práctica cultural subalterna.

Continuando el modelo debemos observar las intersecciones entre culturas juveniles y condiciones sociales (generación, clase, género, territorio) para

¹⁴ Las definiciones de cada categoría analítica se encuentran en el capítulo 3 “De subculturas, culturas y estilos” (Feixa, 1998:83-105) disponible en www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Feixa%20cap3.pdf

obtener cuáles son las características del conjunto de símbolos que este grupo toma para armar una particular visión del mundo dentro de la matriz cultural general. Es necesario hacer el análisis con la guía de los conceptos de homología¹⁵ y bricolage¹⁶ que son dos formas en las cuales se resignifican y apropian símbolos, lugares y objetos. El resultado de este análisis nos lleva a hablar de estilos culturales juveniles. Estas producciones llaman la atención cuanto más espectacular es la elaboración de su apariencia: mods, punk, hippie, gótico, flogger y emo para más actualidad. Estéticas de maquillaje, adorno y vestimenta no convencionales, no normativos convocan la mirada y detonan comentarios. Hablaremos de esos procesos en la siguiente sección, pero vale antes recordar que son numéricamente mayoritarios los miembros de lo que podríamos llamar el estilo “común” o como los nombran algunos jóvenes: “los normales” (Chaves, 2010).

La metáfora del reloj de arena sienta las bases para pensar la producción de la cultura juvenil en el cruce entre condiciones sociales e imágenes culturales. Pero además nos impulsa a mantener nuestro análisis al ritmo de la dinámica cultural porque la arena del reloj siempre se desliza, y al darlo vuelta, observaremos cómo las prácticas culturales juveniles impactan, influyen, transforman o pasan desapercibidas en la matriz cultural general. Cómo lo subalterno o contracultural juvenil puede llegar a convertirse en hegemónico, por acción propia o por apropiación de las industrias culturales y la masificación de su reproducción. La dinámica de la cultura en términos etarios queda dibujada en el reloj de la historia, sin homogeneizar, disputando cada granito de arena o reproduciéndose sin enfrentamientos.

La ventaja de esta metáfora es también la posibilidad de analizar cómo las micro-culturas juveniles transforman y llegan a convertirse en prácticas parentales. Porque las personas jóvenes van a tener hijos, conformarán familias, pasarán a otro grado de edad y muchas de sus prácticas culturales van a ir con ellos. Ya no serán prácticas de jóvenes sino de adultos o viejos.

4.2. Procesos de (in) visibilización¹⁷

Hemos utilizado varias veces la noción de imágenes culturales bajo el subtítulo anterior, y en secciones previas escribimos sobre representación social. Sin ofender a los creadores de cada una pretendo usarlas casi como sinónimos (la primera es anglosajona, la segunda francesa y proviene de la psicología social). Escribí que la representación de un adolescente “normal” se había

¹⁵ “El concepto de homología remite a la simbiosis que se establece, para cada subcultura particular, entre los artefactos, el estilo y la identidad de grupo. El principio generativo de creación estilística proviene del efecto recíproco entre los artefactos o textos que un grupo usa y los puntos de vista y actividades que estructura y define su uso.” (Feixa, 1998:99)

¹⁶ “El concepto de bricolaje sirve para comprender la manera en que objetos y símbolos inconexos son reordenados y recontextualizados para comunicar nuevos significados.” (Feixa, 1998:98)

¹⁷ Esta sección constituye una síntesis didáctica de procesos sociales complejos que llevan décadas de estudio y debate. Para ampliar sobre los procesos de construcción de realidad, mecanismos de visibilización, relaciones entre medios, ideología y control social en la misma línea que aquí se ofrece, pero con mayores aciertos, se recomienda en castellano Berger y Luckman (1991), Hall (2010) y Verón (2009). En inglés: Hall, Hobson, Lowe y Willis (1980) y Cohen (1985).

construido desde principios del siglo XX en base a términos e interpretaciones de la biología y cierta psicología. Décadas después en la misma Norteamérica una imagen cultural masificada de la forma de ser joven rebelde a mitad de los '50 la podíamos ver en las películas con James Dean (Al Este del Edén y Rebelde sin causa, ambas de 1955).

Las imágenes culturales circulan a través de textos, conversaciones, fotos, videos, películas, publicidades, comentarios, libros científicos y de ficción, periódicos. Están disponibles en la memoria individual y colectiva. Hay recuerdos de distintas formas de ser joven, se le asocian valoraciones morales, juicios estéticos o ideológicos. A la mano de todos y todas las representaciones se internalizan, sin querer o a propósito -eso no importa aquí-, pasarán a formar parte de un acervo de interpretación del mundo. Tanto las imágenes a las que se adscriba, como a las que se opongan o rechacen, permitirán articular identificaciones que constituirán al sujeto, sus pertenencias grupales y sus representaciones sobre los otros.

Nos incluimos /excluimos de cada imagen cultural: tal estilo, el rebelde, el revolucionario, el que “no hace nada”, el adolescente conflictivo, el reproductivista. Un repertorio de significados. Pero ¿Cómo se hacen visibles unas imágenes y otras no? ¿Por qué los “chicos buenos” aparecen en la sección sociales y los “chicos malos” en la de policiales” del diario? ¿Por qué a cada uno de ellos se los describe/construye con un color de piel, una edad, una ropa, un consumo determinado? ¿Por qué no tienen difusión los trabajos de los pibes en las escuelas pero cuando alguno se lastima aparecen varios móviles televisivos y radiales en la puerta? ¿Por qué no se ven las miles de producciones culturales de jóvenes en la tele y sí ocupan horas semanales los programas que muestran cuando se pegan, chocan, roban o están borrachos? ¿Por qué cuando un grupo de jóvenes están conversando, seduciéndose, aprendiendo de la vida, mirando a los vecinos pasar, bebiendo, fumando, un montón de gente dice que eso es “hacer nada”?

Cuando vemos algo, hay otra cosa que no estamos viendo. La mirada no es solo parcial por impedimento físico, sino también por intereses. Pero aquí no queremos centrarnos en la dimensión volitiva individual de qué ver, sino en los procesos sociales –colectivos y complejos- que colocan algunas prácticas culturales a la vista y otras no, y las valoraciones que se les asocian. El desarrollo a fondo de esta cuestión excede el capítulo, pero punteo algunos criterios para trabajar en pos de la desnaturalización de los mecanismos que producen visibilidad e invisibilidad -y que son necesarios para explicar en la siguiente sección el dispositivo del pánico moral-.

En principio debe existir un conjunto de actores que compartan un sistema de ideas y realicen acciones para instalar lo que debe verse y cómo debe interpretarse. Son actores colocados en una posición social con mayor potencial de poder, y que reproducen la diferencia de su posición -a su favor-, al generar imágenes sobre ellos y sobre los otros. Su producción es hegemónica. Logran decidir qué, cómo, dónde y cuándo debe verse “algo” o no. Pero no es un grupo maquiavélico encerrado en una torre que “maneja” la sociedad. Tras la obra de Antonio Gramsci (entre otros 1984) en la mitad del

siglo XX ya no tendríamos que pensar así, sino pasar a comprender la formación de bloques históricos hegemónicos.

Desde este lugar unas preguntas básicas pueden servir para examinar cómo se distribuyen las valoraciones/decisiones que hacen visibles una producción cultural:

- ¿qué es una producción cultural? (a qué se atribuye la calidad de producción cultural –cultura- y a qué no; por qué se atribuye sentido, significado a algunas prácticas y a otras no)
- ¿cómo se la adjetiva? (qué valoraciones se le asocian, son valoraciones morales)
- ¿quiénes la producen? (qué se “dice” de esos actores)
- ¿Dónde se ubica la producción? (a qué territorios se la asocia, por origen, por uso; qué representaciones circulan sobre esos territorios; con qué valoraciones)
- ¿Cuándo se ubica la producción? (se la asocia con algún tiempo histórico: pasado, presente, futuro; con alguna circunstancia histórica particular; y si fuera así qué representaciones hay sobre esos momentos)
- ¿A quién favorece que esa práctica se haga visible positivamente? Y negativamente? ¿Por qué?
- ¿en dónde se la visibiliza? ¿TV, diario, cámara de diputados, discurso presidencial, sistema judicial, plaza pública, redes sociales, etcétera? ¿en el marco de qué discusiones se visibiliza? ¿en el marco de qué disputas? ¿quiénes son los propietarios de esos espacios?
- ¿parecen existir manipulaciones de imágenes para provocar determinadas opiniones?

Los procesos de visibilización y/o invisibilización y las valoraciones morales de las prácticas culturales son operaciones ideológicas que actúan como dispositivos de control social. Retomando la metáfora del título de este capítulo: ¿qué se coloca en “la tapa del diario”? ¿Qué se coloca en “el margen”? Propongo como hipótesis heurísticas para una sistematización acerca de los relatos sobre los/las adolescentes y jóvenes, la existencia de dos grandes modos de hablar de ellos/as: uno el que coloca la vida al margen, y otro centrado en la vida. La primera posición ofrece por lo menos dos formatos.¹⁸

Un primer formato de la vida al margen, es la colocación de las prácticas de jóvenes en la tapa del diario como espectacularización, exotización y estigma. Es un formato que logra ubicar al margen a partir de colocar determinadas representaciones en el centro. Lo puede conseguir presentando imágenes culturales de jóvenes asociadas al “conflicto” y “la violencia”; siempre entendidas como inconvenientes, encarnadas en estos individuos y con una imperiosa necesidad de que desaparezcan (en el sentido que encuentren “solución”). O también con imágenes culturales de jóvenes realizando prácticas que, según cada coyuntura histórica y/o proyecto ideológico, se asocian a “lo problemático”, el “caos”, el “desorden” o simplemente, aquello que no debe hacerse o no debería suceder. Ambas son operaciones simbólicas de

¹⁸ He logrado sólo conceptualizar mínimamente dos, queda abierto a discusión y aportes de otros formatos.

asignación de estigmas que construyen estereotipos y proponen lecturas -por lo menos- alarmistas. No propone al conciudadano una identificación positiva con las y los jóvenes, sino rechazo. Se habilita la estigmatización y/o la exotización a través de representaciones pintorescas, casi caricaturescas, de acciones colectivas juveniles, quitando o menospreciando el valor simbólico, la potencia identitaria, la capacidad expresiva y el aporte a la matriz cultural general que realizan dichas prácticas. Además aquello que se toma para ser visibilizado de la cuestión juvenil son prácticas de los jóvenes que se presentan como deshistorizadas, descontextualizadas, despolitizadas, generalmente asociadas a la marginalidad, en el sentido de construir una representación de estar al margen de la vida social. Son miradas sobre las culturas juveniles por fuera del contexto social que las genera, por eso propongo nominarlas como representaciones de las culturas juveniles al margen de la vida social.¹⁹

El segundo formato al margen de la vida consiste en la invisibilización por la ubicación en el margen de la hoja -o fuera de ella – de las prácticas culturales de jóvenes de sectores subalternos, o de prácticas contraculturales y subculturales de cualquier sector social. En estos últimos dos casos se las invisibiliza porque estas prácticas no han permitido, por oposición o resistencia, que se impongan sobre ellas valoraciones morales hegemónicas negativas. Lo explico de otra forma: si no se puede generar un proceso de estigmatización o exotización de la práctica cultural juvenil, ésta “no califica” para ser tenida en cuenta en el armado de la tapa del diario. Al no mostrar esa práctica cultural, al no difundirla, al no hablar o escribir sobre ella la invisibilizan. Hay una operación simbólica, de carácter ideológico, que tiene por resultado generar el efecto de la inexistencia de la práctica: si no se ve, no es real, no existe, no es parte de la vida social. Esto por supuesto no quiere decir que la práctica no exista, o que no tenga significado para todos los que participan, la conocen y acceden, o que no tenga algún nivel de impacto en sectores de la población. El planteo es que hay un proceso de selección de actores y prácticas culturales juveniles a visibilizar, que no son fundamentalmente las que asocian a los jóvenes con la productividad cultural y los proyectos de vida, sino todo lo contrario mostrando a los y las jóvenes sin producción cultural, o las producciones que se muestran se cargan con valoraciones morales peyorativas.

Había indicado que hay una segunda posición, la que se centra en la vida, esto en un doble sentido. Por un lado la vida de los y las jóvenes validada positivamente como centro del relato (la inscripción de los sujetos), y por otro, la lectura de esas vidas como producto y productores de un contexto (los y las jóvenes como miembros centrales, que emergen del centro de la vida social –al igual que las demás personas-). Si no vemos la juventud en la tapa, y ni siquiera en el diario, lo que podemos buscar son las escrituras de esos sujetos en otros medios o por otras mediaciones. Visibilizaremos entonces la inscripción de los y las jóvenes en distintos espacios de la vida social. Para el caso que nos ocupa de la cultura, si hay un ámbito donde las nuevas generaciones se expresan con frenesí es justamente en éste, principalmente

¹⁹ Un texto sin contexto, ese es el sentido en que está colocada la noción de margen.

en lo artístico, la música o lo estético que es lo que mayoritariamente se nombra como “la cultura”.

El plan para visibilizar desde la experiencia vital al sujeto es mirar, en primer lugar, lugares donde las personas están atadas a lo social: ¿Cuáles son los lazos sociales que se crean en esos términos?, ¿cuáles son los lugares a los que se anudan colectivamente? ¿cuáles los lugares a los que cuentan pertenecer? Esos son lugares de partida para empezar a trabajar con adolescentes y jóvenes. Los pibes se inscriben en muchos lugares. Generalmente es donde colocan sus deseos -diversos, contradictorios, parciales, como sean-. Hagamos el ejercicio de encontrarlos como sujetos activos a partir de la pregunta ¿dónde colocan los deseos? Es un punto de partida para estar con ellos/as y comenzar, por ejemplo, trabajos de intervención. Habilitar espacios para narrar(se) colectivamente. La narración colectiva del deseo implica una pertenencia como posibilidad de poder *ser en común*, de vivir con otros respetando y siendo respetado.

5. **Últimas palabras de la tapa del diario: el dispositivo del pánico moral**

Si algo sabemos en Argentina, por el aprendizaje histórico de las acciones colectivas realizadas, es que si queremos que nos presten atención hay que salir en algunos medios de comunicación: en televisión (que suele ser más fácil porque tienen más tiempo y más pantalla que llenar), en los diarios y/o en la radio. La receta sería: “si quiere aparecer en tapa, arme kilombo”. Pero tal como venimos explicando, sucede que a veces se figura en tapa sin que uno lo busque. En este capítulo no hicimos foco en las acciones colectivas para tornarse visibles a los medios de difusión masivos, sino en cómo es el mecanismo por el cual grupos de personas (expertos, industrias de la comunicación, funcionarios, legisladores, organizaciones, entre otros), producen un evento mediático que instala un hecho social como una situación problemática. Muestra el hecho personalizándolo en sujetos investidos de caracteres negativos, lo narra exagerada y repetidamente en términos naturalistas y/o morales, se apoya en discursos “expertos”, genera preocupación en la ciudadanía, logra colocar el tema como problema preocupante en la agenda de debate público y propone “soluciones”.

Este dispositivo recibe el nombre de modelo de pánico moral, y ha sido estudiado desde la década del setenta. Su conceptualización se la debemos a Stanley Cohen quien en 1972 publica *Folk devils and moral panics*²⁰ explicando cómo sucede la secuencia de eventos que llevan a que “[una] condición, episodio, persona o grupo de personas emerge para ser definido/a como una amenaza a intereses y valores sociales” (Cohen 1972, 9). Las personas y grupos que habían sido marcados en los sesenta por este dispositivo, eran jóvenes. Rockers y Mods oponían estilos, paseaban por las calles y entrecruzaron golpes más de una vez en las playas de Brighton en Inglaterra.²¹ Cohen y otros colegas miembros de la Escuela de Birmingham (Hall, Critcher y otros, 1978; Hall, Hobson, Lowe y Willis, 1980) se ocuparon de

²⁰ A la fecha sin edición en castellano conocida.

²¹ La película *Quadrophenia* muestra esta disputa y ofrece una buena pintura de época con música de The Who. Director: Franc Roddan, Reino Unido, 1979, Duración 120 minutos

analizar el proceso por el cual ocuparon las tapas de los diarios, cómo se dió el debate público, quiénes intervinieron, cuál fue el accionar del estado, y cómo, para todo ello, fue necesaria la demonización de estos jóvenes, de su apariencia y de sus prácticas.

No será en este libro en el que desarrollaremos en profundidad este modelo, pero mínimamente explicaré que se trata de un mecanismo de amplificación que se compone de varios momentos: Espectacularización (exageración y reproducción multiplicada), Escandalización (cración y uso de discursos morales), Debate público (banalización de la discusión, deshistorización de los acontecimientos y desjerarquización del conocimiento); Políticas (incidencia en la transformación o creación de políticas públicas generalmente represivas). Para su accionar es necesaria la participación de actores diversos: grupos de emprendedores morales, grupos de acción preexistentes o armados para la ocasión, agentes del estado (legisladores, funcionarios de distintos poderes, fuerzas de seguridad), medios de comunicación, sectores empresariales, religiosos, de partidos políticos y científicos, entre otros posibles. Al estilo de la conformación de un bloque histórico para la producción de hegemonía, estos sectores deben aliarse en un objetivo común. Puede ser una alianza histórica de algunos sectores, o coyuntural, pero deben coincidir en la puesta en marcha, estratégica, del mecanismo de amplificación para la generación de un “demonio social”, que debe encarnarse en un grupo de personas en particular con acciones singulares, que permitan hablar en términos de problema, en el marco de una sociedad armónica, donde este “grupo” causa problemas, tiene problemas o es un problema. La colocación del tema/grupo como problema social expande el temor, se retroalimenta con los discursos morales, y si es exitoso, si prende, diríamos, se genera consenso que habilita políticas represivas sobre el grupo “del mal”.

Los discursos morales no explican en términos de análisis crítico de la estructura social, no miran de un lado y del otro ejerciendo el relativismo, o la diversidad de puntos de vista, o en términos de cómo se produce la cultura. Funcionan como discursos dicotómicos absolutos, por lo menos en el momento en que se ponen en acto: el bien y el mal. La noción de grupos portadores del mal, como ya dijimos, puede generar un consenso que permita la aplicación de políticas represivas sobre esos grupos que pueden ir hasta el extremo de políticas de exterminio. En la historia Argentina tenemos ejemplos de consensos habilitadores de políticas de exterminio: en el terrorismo de Estado se diseñó y ejecutó una política de exterminio sobre varios sectores sociales, un grupo importante, fueron los y las jóvenes. En Brasil existen actualmente políticas de exterminio sobre niños conducidas por grupos no estatales o mixtos. En estos casos aparecerán en las tapas de los diarios o en el centro de la hoja como cuerpos muertos, y un gran sector de la población aplaudirá el triunfo del “bien”.

Al iniciar esta sección escribía sobre los aprendizajes históricos, ¿cómo aprender de lo que ha pasado?, me interesa cerrar con una referencia al semiólogo argentino Eliseo Verón (1971), para traer en mi provecho una frase suya que me permite sostener la pregunta sobre ¿cómo leer lo que está pasando?:

La ideología no es un tipo particular de mensajes, o una clase de discursos sociales, sino uno de los muchos niveles de organización de los mensajes, desde el punto de vista de sus propiedades semánticas. La ideología es entonces un nivel de significación que puede estar presente en cualquier tipo de mensajes, aun en el discurso científico. Cualquier material de la comunicación social es susceptible de una lectura ideológica. No debe pensarse, entonces, que las declaraciones de un funcionario del gobierno, por ejemplo, constituye un material "más ideológico" que una revista de modas (1971)

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2004), *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Ariès, Philippe (1987) *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid: Taurus.
- BARTH, Fredrik (1976) "Introducción", en *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, FCE.
- Becker, Howard (2009) *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Berger, P. y Luckmann, T. (1991) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu. Pp. 36-227.
- Borges, Jorge Luis (1999) [1952] "El idioma analítico de John Wilkins" en *Otras inquisiciones*. Buenos Aires: Alianza.
- Bourdieu, Pierre (1990) [1978] "La «juventud» no es más que una palabra" en Bourdieu, P. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo
- Bourdieu, Pierre (1998) [1979] *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Chaves, M. (2010) *Jóvenes, territorios y complicidades. Una antropología de la juventud urbana*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Cohen, Phil. 1980. "Subcultural conflict and the working-class community". In Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe and Paul Willis (eds.), *Culture. Media, lenguaje*. London: Hutchinson University Library.
- Cohen, Stanley. 2002. *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers*. London: Routledge. [1972]
- Clarke, John. 1976. "Style". In Stuart Hall, and Jefferson Tony (eds.), *Resistance throug Rituals. Youth Subculture in Post-War Britain*. London: HutchinsonUniversity Library.
- Corea, Cristina y Lewkowicz, Ignacio (1999) *¿Se acabó la infancia? Ensayo sobre la destitución de la niñez*. Buenos Aires: Lumen.
- Criado, Enrique Martín (1998) *Producir la juventud: crítica de la sociología de la juventud*. Madrid: Istmo.
- Criado, Enrique Martín (2005) "La construcción de los problemas juveniles" en *Nómades*. NO. 23. OCTUBRE. Bogotá: UNIVERSIDAD CENTRAL.
- Elizalde, Silvia (2005) "La otra mitad. Retóricas de la 'peligrosidad' juvenil. Un análisis desde el género". Tesis Doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Directora: Dra. Dora Barrancos. Co-directora: Lic. Silvia Delfino. Inédita.
- Feixa, Carles (1998) *De jóvenes, bandas y tribus (Antropología de la juventud)*. Barcelona: Ariel.

- Geertz, Clifford (1987) [1973] "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura" en *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gramsci, Antonio (1984) *Antología*. México: Siglo XXI.
- Grosso, Luís Antonio (2000) *Juventude. Ensayos sobre Sociología e História das Juventudes Modernas*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- Hall, G. Stanley (1904) *Adolescence: Its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion and education*. New York: Appleton. (Disponible en <http://ia700108.us.archive.org/8/items/adolescenceitsps001hall>)
- Hall, Stuart. "Notas sobre la deconstrucción de lo popular", en Samuel, R. (ed.) *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona, Crítica, 1984.
- Hall, Stuart y Jefferson, Tony (2010) *Resistencia a través de rituales. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de la posguerra*. La Plata: Observatorio de Jóvenes, comunicación y medios, UNLP. (original 1976. Resistance through Rituals. Youth Subculture in Post-War Britain. London: HutchinsonUniversity Library)
- Hall, Stuart; Chas Critcher, Tony Jefferson, John Clarke and Brian Roberts (1978) *Policing the crisis. Mugging, the state, and law and order*. London: The Macmillan Press.
- Hall, Stuart; Dorothy Hobson, Andrew Lowe and Paul Willis (1980) *Culture, media, language*. London: Routledge's-Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham
- Hall, Stuart (2010) La cultura, los medios de comunicación y el "efecto ideológico" en Hall, S. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Lima: Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana / Instituto de Estudios Peruanos /Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador / Enviñón Editores
- Hobsbawm, Eric (1998) *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- Kropff, Laura (2011) "Apuntes conceptuales para una antropología de la edad" en *Ava*, revista de antropología, no 16, Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones. pp. 171-187
- Levi, Giovanni y Schmitt, Jean Claude (comp.) (1996) *Historia de los jóvenes*. 2 tomos. Madrid: Taurus.
- Lewis, Oscar (1980) *Antropología de la pobreza*. México, FCE.
- Marx, Karl (1991) [1873] *El Capital. El proceso de producción del capital*. Tomo I Libro primero. México: Siglo XXI.
- Manzano, Valeria, "Sexualizing Youth: Morality Campaigns and Representations of Youth in Early 1960s Buenos Aires". *Journal of the History of Sexuality*, XIV-4 (October 2005).
- Manzano, Valeria (2010) "Ha llegado la 'nueva ola': música, consumo y juventud en la Argentina, 1956-1966. en Cosse, Felitti y Manzano *Los '60 de otra manera. Vida cotidiana, género y sexualidades en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Mead, Margaret (1993) [1929] *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Barcelona: Planeta.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1929) "13. Age Organization-Terminology" en: *Man*, Vol. 29 January. Disponible en: www.jstor.org
- Reguillo, Rossana (2000a) *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Norma.

- Reguillo, Rossana (2000b) "La construcción social del miedo. Narrativas y prácticas urbanas" en Rotker, Susana Ciudadanías del miedo. Caracas, Nueva Sociedad. Pp. 185-201.
- Reguillo, Rossana (1999) "Violencias expandidas. Jóvenes y discurso social" en Jóvenes. Revista de Estudios sobre Juventud. Nueva época, año 3, nº 8, enero-junio. México D.F., IMJ. Pp.10-23
- Reguillo, Rossana (1997) "Crónica roja: espectáculo y negocio. Jóvenes: la construcción del enemigo" en Chasqui Revista Latinoamericana de Comunicación. Nº 60, diciembre.
<http://www.comunica.org/chasqui/reguillo.htm>. Acceso 16/05/01.
- Scott, Joan (2001) "Experiencia" La ventana Nº 13. México, Universidad de Guadalajara
<http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/laventan/Ventana13/ventana13-2.pdf>
- Valentine, Charles (1970) La cultura de la pobreza, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Verón, Eliseo (1971) "Ideología y comunicación de masas: La semantización de la violencia política" en VV.AA. *Lenguaje y comunicación social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Williams, Raymond (1997) "Base y superestructura" y "La hegemonía", en *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.
- Williams, Raymond (2000) "Cultura" en Williams, R. *Palabras clave*. Buenos Aires: Nueva Visión.