

¿Qué significa ser joven? Reflexión teórica desde dos ejemplos etnográficos

What it Means to be Young? Theoretical Inquire from Two Ethnographic Examples

REBUT: 19.10.2014 // ACCEPTAT: 12.12.2014

José Sánchez García y Nadia Hakim

*Grup de Recerca sobre Joventut i Societat (JOVIS-UDL)
Universitat Oberta de Catalunya (UOC)*

Resumen

Desde las ciencias sociales se ha venido construyendo a la juventud como categoría científica y de análisis a partir de una condición etaria. Dicha construcción difícilmente puede ser constituida universalmente. Toda construcción de la "juventud" dependería de contextualizaciones discursivas inmersas en lo que Aníbal Quijano llama "heterogeneidad histórico/estructural" (Quijano: 1989). Así, la aparente "homogeneidad" de la juventud como categoría etaria oculta otras características como la clase, la etnia, el género, la orientación sexual o la religión, que constituyen marcadores adscriptivos para la identificación. Además, diversos autores como Santos, Fanon (1963), Bhabha (1991) o Quijano (1989) han señalado que el enfatizar ciertas características en la constitución de las identificaciones colectivas permite crear formas de opresión hacia esos colectivos, en este caso definidos por la edad. Sin embargo, como miembros de diferentes grupos sociales, los identificados –y a veces auto-identificados– como jóvenes, están negociando continuamente las categorías con las que les identifican los "jueces de la normalidad" (Ghannam, 2013).

Paraules clau: identidad; narratividad; categorización; juventud; El Cairo; Barcelona

Abstract

In the social sciences "youth" is an analytic category constructed on the basis of age. Such a construction, however, is hardly universal; "youth" depends on discursive contextualization in what Aníbal Quijano (1989) calls "historical/structural heterogeneity." Thus, the apparent homogeneity of youth as an age category conceals other features such as class, ethnicity, gender, sexual orientation and religion, which constitute ascriptive markers for identification. In addition, authors such as Santos, Fanon (1963), Bhabha (1991) and Quijano (1989) have noted that the emphasis on certain features in the formation of collective identities can create forms of oppression directed at these groups, in this case defined by age. However, as members of different social groups, those identified – and sometimes self-identified – as "young" are continually negotiating the categories with which they are identified by the "judges of normality" (Ghannam 2013).

Keywords: identity; narrativity; youth; categorization; Barcelona, Cairo

* La aportación de Jose Sánchez García forma parte del proyecto de investigación GENIND (2013-15). *La Generación Indignada. Espacio, poder y cultura en los movimientos juveniles de 2011: una perspectiva transnacional*. Ministerio de Economía y Competitividad (España). VI Programa Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica, 2008-2011. [CSO2012-34415]. La aportación de Nadia Hadim se basa en aspectos de la tesis doctoral en curso financiada por el Programa de Doctorado en Sociedad de la Información y del Conocimiento, del Instituto Interdisciplinario de Internet (IN3) y de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC). Como autores, nos gustaria agradecer a los miembros del Grup Ciutadanes las discusiones fundamentales en torno al concepto de identidad que se han venido llevando a cabo en las distintas sesiones mantenidas durante el año 2014, sin las cuáles muchas de las orientaciones bibliográficas e ideas discutidas de este artículo habrían sido imposibles; y a David Block Allen su desinteresada lectura del texto.

Introducción

La construcción teórica de la juventud como categoría descriptiva y adscriptiva construida durante el siglo XX ha modificado el propio objeto de estudio con el establecimiento de cualidades para la normalización de los sujetos. Así, han sido establecidos, entonces, comportamientos, actitudes y responsabilidades propias para esa categoría etaria. Desde los intentos de diagnóstico de las conductas desviadas del modelo dominante representadas por los estudios urbanos de la escuela de Chicago, hasta las metodologías críticas actuales, convirtiéndose en objeto de debate científico y político a partir de esas características que hoy se reúnen alrededor del modelo de joven emprendedor. Como señala Wendy Brown, “el neoliberalismo normativiza e interpela a los individuos como emprendedores en cada esfera de la vida... [y] caracteriza a los individuos como racionales, criaturas calculadoras cuya autonomía moral es medida por su capacidad de cuidar de sí mismos, es decir, la habilidad de proveerse de lo necesario para sus propias necesidades al servicio de sus propias ambiciones” (Brown, 2005, 43). Estas elaboraciones permiten el establecimiento de formulismos taxonómicos presuntamente basados en estudios culturales que persiguen “producir la juventud”, es decir, unas características determinadas para delimitar a los jóvenes como una población sobre la que ejercer cierto tipo de gobernabilidad (Foucault 2004).

Foucault, entiende la población como “una multiplicidad de individuos que están y sólo existen profunda, esencial, biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cuál existen” (Foucault 2004: 35). En esas mismas páginas, el francés narra la aparición del concepto en el contexto de las epidemias de peste y el surgimiento de las ciudades como una construcción necesaria e imprescindible para ejercer la gobernabilidad de manera racional a través de las técnicas estadísticas que permitirán implementar medidas hacia los sujetos acorde a sus características poblacionales. La consolidación de este biopoder se producirá a lo largo del siglo XVII principalmente, transformando lo que Foucault llama el estilo pastoral de gobernación a esta nueva tecnología de la gobernabilidad característica de los gobiernos “racionalistas”. Una manera de entender la gobernabilidad que se extenderá, también a zonas propias del colonialismo, durante el siglo XIX con la aparición del Estado-Nación. Así, el concepto de población se convierte en un elemento fundamental para diseñar políticas adecuadas a cada uno de los grupos establecidos como categorías taxonómicas: negros, esclavos, trabajadores, mujeres... y jóvenes (Foucault 2004: 119-136). La diversidad de –adscripciones inherente a la propia heterogeneidad de la población juvenil queda, entonces, oculta.

Las diferencias de clase, los roles de género culturalmente definidos, lo que se suele entender por etnia, o mediante la adscripción a diferentes sistemas de creencias tienden a diluirse en presuntos conflictos generacionales, marginando todas aquellas formas de ser joven opuestas a los efectos homogeneizantes de la tipificación por edades construidas socialmente en contextos culturales específicos. Sin embargo, las descripciones complejas de las múltiples identificaciones, categorizaciones, y entendimientos de sí mismos (Brubaker y Cooper 2000)¹ de los “jóvenes” buscan las

¹ Retomamos la propuesta de estos autores de reemplazar la idea de identidad por conceptos más específicos. En particular, las identificaciones se refieren a la manera de definirse a sí mismo o se es definido por otros, sin asumir que esta definición se hace sobre la base de la existencia de un grupo internamente homogéneo y permitiendo incluir el carácter procesual –no fijo– de las identificaciones. Las categorizaciones ocurren cuando uno se identifica o es identificado por otros con base en categorías (raza, edad, género, religión, clase, ciudadanía) y no en relaciones (familiares, de solidaridad, de amistad, padres e hijos, alumnos y estudiantes, etc.). Los entendimientos de sí mismos –o auto-entendimientos– existen sin una articulación discursiva o narrativa explícita, cosa que el término auto-identificación sí presupone.

razones históricas y culturales –contextuales en definitiva–, así como el carácter relacional de esa categoría adscriptiva construida y negociada activamente por los propios “jóvenes” a partir de los referentes disponibles. Esto plantea un cuestionamiento al esencialismo en los llamados Estudios sobre Juventud. Esto implica definir la juventud, no como un grupo social discreto y ahistórico, sino como una agrupación dinámica y discontinua (Brubaker 2004)², en el que sus integrantes constituyen una categoría heterogénea sobre la que recaen transversalidades hegemónicas que influyen, al mismo tiempo, en su propia agencia (Reguillo 2001). El argumento general que desarrollamos aquí enfatiza en formas concretas que toman las relaciones basadas en la edad en general, y de los jóvenes en particular.

Las herramientas de los “jueces de la normalidad”³: la juventud como categoría poblacional

Desde una perspectiva antropológica, la juventud aparece como una construcción cultural relativa en el tiempo y en el espacio. Cada sociedad organiza la transición de la niñez a la vida adulta, aunque las formas y contenidos de esta transición pueden ser muy variadas. Ello nos obliga a adoptar una perspectiva relacional de la edad. Estas relaciones son específicas al contexto que abordemos y dependen del orden social, económico y político concreto. Cualquier experiencia individual está determinada por creencias y supuestos y por los derechos y deberes que una sociedad o un Estado espera de una persona. Para que exista la juventud, tiene que haber un discurso en sentido foucaultiano acerca de la juventud, por un lado, y una serie de imágenes culturales –valores, atributos, ritos y representaciones asociados específicamente a los jóvenes– por el otro lado. Ambas cosas dependen de las formas de subsistencia, de las instituciones políticas y de la cosmovisión ideológica predominantes en cada sociedad enraizada en un “proceso de hegemonización” específico y de las formas de agencia posibles en un tiempo y un lugar (Roseberry 2002: 355-365; Briones, 2007).

La creación de este orden dialéctico debe situarse en el mismo proceso de construcción de individuos normalizados que se consolida con la introducción de dispositivos disciplinarios y securitarios durante el siglo XIX. Así, la aparición de la gobernabilidad moderna característica del Estado-Nación junto con la aparición de formas y disciplinas científicas –estadística, sociología, antropología, ciencias económicas, trabajo social– han contribuido a la formación del concepto de juventud como categoría de investigación. De esa manera, consideramos que la categoría juventud puede ser entendida también, como un *episteme* en los términos formulados por Michel Foucault. Esto es, un marco de conocimiento compartido de acuerdo a la particular “verdad” del consenso social impuesta a una construcción social. Como resultado, nos encontramos con un sistema de interpretación de las categorías sociales que determina los modos de aprehenderla en un espacio y tiempo determinado, y que opera de forma, por lo general, no cuestionada. Estos marcos, atravesados por discursos de poder, están influyendo en la experiencia de la construcción de conocimiento, las

² Rogers Brubaker defiende que para evitar el “grupalismo de sentido común” [*common sense groupism*] (Brubaker 2002: 163) es preferible iniciar los análisis desde las categorías en uso y no desde la suposición de la existencia de unos grupos, para evitar dirigir el análisis hacia la naturaleza de tal grupo –esencialismo–, y hacia la búsqueda de una supuesta homogeneidad interna.

³ Farha Ghannam describe a los “jueces de la normalidad” de esta manera en el contexto urbano caiota: “*The judges of normality are present in different areas, venues, and spaces. Encounters at home, workshops, streets, schools, markets, and police stations have important implications for “doing” gender [en nuestro caso, juventud]... Although the city offers different spaces for young to escape the disciplinary power of their families, they remain subjected to others’ gazes and come under the power of others, especially the state, who seek to regulate their movements, practices and identities*” (Ghannam 2013:10-11)

formas de pensar y la producción discursiva de la juventud. Además, a la construcción de esta *episteme* ayuda la aparición de una *tekné*⁴ compartida por todas las instituciones sociales y determinante en la creación de un discurso sobre la "juventud".

Para este mecanismo, la juventud como categoría social, es un tipo especial de "población". Así, la juventud calibrada como una edad numérica, posee características definidas. Como población⁵, los jóvenes aparecen como un grupo de personas "normalizadas". A esta normalización han ayudado, también, diferentes corrientes en las ciencias sociales que facilitan la creación de un "adentro" y un "afuera", incluyendo las divisiones entre hombres y mujeres jóvenes como categorías naturales y funcionales, abriendo el camino a los Estudios de Juventud. En este sentido, la emergencia del concepto de juventud puede ser situado en el curso de la transición de la sociedad preindustrial a la sociedad industrial, y la idea de modernización como categoría de investigación especialmente después de la II Guerra Mundial: momento en el que a través de la sociedad de consumo se consolida un nicho etario al que dirigir políticas y mercados, especialmente en los Estados Unidos primero, y en Gran Bretaña más adelante. Como señala Carles Feixa, la juventud aparece en el centro de un triángulo en cuyos vértices se sitúan las políticas de juventud, el trabajo social y la investigación académica, creando entonces una *tekné* que se sostiene en la idea de un grupo social biologizado a partir de su condición etaria que convierte a la juventud, como parte del ciclo vital, en algo rígido y pretendidamente universal (Feixa en Soler Planas y Feixa 2014). Se trata por tanto, de una etapa etaria presuntamente problemática que sería necesario controlar con el fin de obtener un adulto "normativizado" de acuerdo con los valores sociales presentes en los procesos de hegemonización en un tiempo y espacio particular. Estamos frente a una consecuencia del desarrollo del sistema de gobierno moderno, que pasa por la capacidad de disciplinar, y poner bajo vigilancia a los que define como un clase especial de la población y que está en "situación de riesgo" de ser excluida y, por lo mismo, incluida (Foucault, 2004).

Pero la juventud no puede ser concebida exclusivamente como una construcción hecha e impuesta desde un poder imaginado como absoluto. En nuestro contexto, el periodo etario cada vez más prolongado para la categoría demográfica de "joven" pone en duda la delimitación del concepto. Por otro lado, debemos hacer eco del debate que existe en los Estudios de Juventud alrededor del significado y referente empírico de la juventud en la actualidad, generado, por ejemplo por la erosión de la posibilidad de independencia que se supone marcará el final de una supuesta transición a la llamada vida adulta (Goodwin y O'Connor, 2005), y acuñando nuevos apelativos como "adulter emergente", cuestionable desde contextos no occidentales (Arnett, 2000).

La juventud es también una categoría que los mismos que llamamos jóvenes se apropian de diferentes maneras según su contexto y las relaciones que lo componen. Estamos, en efecto, frente a personas con agencia. Estas producciones culturales (Willis 1977, 2000) han de ser tenidas en cuenta en la medida que exploran formas de acción, lugares de relación emergentes –como los cafés cosmopolitas cairotas, o el Facebook en el caso de muchos jóvenes barceloneses–, y la visibilidad en el espacio público, así como la vindicación de un valor y un lugar para sí mismos. En este sentido, para nuestros análisis etnográficos partimos del punto que existe una relación dialéctica entre las prácticas sociales de las personas, las estructuras sociales y el paisaje discursivo en el que nos vemos obligados todas y todos a actuar–. Este proceso está guiado de forma continua por los procesos discursivos basados en categorías como el género, la clase, la

⁴Foucault define "*tekné*" como una racionalidad con una intención práctica gobernada por un objetivo consciente" (Foucault 2009: 110)

⁵ Ver nota 1 para una definición de población según Michel Foucault.

etnia, la edad, la religión y la sexualidad que atraviesan la demasiado amplia categoría de “juventud”. Por lo tanto, en cualquier análisis sobre el significado de la categorización e identificación como “joven”, es fundamental tener en cuenta la clase, la religión, el género, la orientación sexual y el grupo étnico como elementos transversales que posicionan a los sujetos en la realidad social. Como dice Claudia Briones (2007: 64), la tensión entre agencia y estructura:

[T]iene un punto de origen cierto en la célebre frase que Marx coloca en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* para confrontarnos a dos falacias: la de suponer que en tanto sujetos sociales estamos (pre)determinados como autómatas por estructuras de cualquier tipo, y la de irnos al extremo opuesto de pensar que nuestra «agentividad» no conoce límites. Dice sucintamente Marx: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen simplemente como a ellos les place; no la hacen bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias directamente encontradas, dadas y transmitidas desde el pasado (Marx 1978: 595).

Al mismo tiempo, nuestro punto de vista reconoce que aunque los jóvenes experimentan formas estructuradas de desigualdad, también podemos acercarnos a sus identificaciones de una manera fragmentaria, relacional y situacional. De esa manera, reconocemos la acción de los jóvenes como un proceso creativo a partir de prácticas simbólicas y materiales significativas (Bakhtin 1981, Hall 1997, Willis 2000) que en muchos casos pueden ser clasificadas de más de una manera.

En este texto, pretendemos apartarnos de aquello que se ha designado como las identidades narrativas construidas a partir de eventos y acontecimientos situacionales reificados, aquellos que el individuo elige como hitos, y selecciona con la mediación de su memoria entre todos los recuerdos de lo vivido, en una narración que se puede ver como una estrategia para adquirir una pertenencia colectiva (Ricoeur 1996).

Identificaciones en acción: jóvenes de dos mundos

Las escenas etnográficas que presentaremos a continuación pretenden ilustrar ese proceso relacional negociado que constituye un proceso discursivo de diferenciación a partir de marcos compartidos y etiquetas identificatorias. Estas etiquetas dependen de eso que se ha venido a llamar contexto y de las negociaciones que permiten. Para nosotros, el contexto discursivo está compuesto de lo que Quijano llama “heterogeneidades histórico-estructurales”⁶. Presentaremos cuatro escenas etnográficas cuyos protagonistas son cuatro jóvenes que negocian su lugar en medios socioculturales diversos y particulares a partir de procesos identificativos particulares. En el primer caso, se muestran dos ejemplos de un barrio de Barcelona en el que el significado de ser joven viene marcado por la falta de oportunidades para personas sin experiencia laboral y sin títulos formativos, así como por la pertenencia –y en nuestros casos, la no-pertenencia– a la idea de nación. Veremos también que ser joven puede entrar en tensión con lo que se considera ser un hombre. En el segundo caso se presentan dos escenas cotidianas de negociación identitaria en la ciudad de El Cairo, con las que se pretende arrojar luz a cómo son los condicionantes de clase, familiares y religiosos que influyen las actividades cotidianas de esos jóvenes.

⁶ Para Quijano, las heterogeneidades histórico/estructurales se refieren al modo característico de constitución de determinada sociedad o categoría sociológica consensuada. Se trataría entonces de una combinación y contraposición de patrones estructurales específicos cuyos orígenes y naturaleza son muy diversos entre sí. De esa manera, la “heterogeneidad histórico estructural” hace alusión a “toda existencia social, o «sociedad» o cultura» o «civilización», como una configuración de elementos que proceden de muy diversas historias y geografías, o «espacios/tiempos» y se relacionan entre sí de modo discontinuo, inclusive conflictivo, pero formando un conjunto activo” (Quijano 1989: 132).

Buscando un lugar en Barcelona: Dionut y Emerson en transición

En una ciudad post-industrial desarrollada en función de Barcelona y convirtiéndose así en parte de su periferia en términos urbanos, nos aproximamos a las vidas cotidianas de dos personas que llamaremos en primer lugar Dionut⁷, con 20 años en la actualidad, y en segundo lugar Emerson, con 25 años. Los dos tienen como punto en común asistir a una entidad para la reinserción educativa y profesional situada en el barrio Vàrraga. La Fundación tiene como función ofrecer formaciones a jóvenes que no han completado la trayectoria educativa básica normalizada en nuestro contexto, es decir, la E.S.O.⁸. Emerson sigue la formación de mecánica de coches, y Dionut sigue lecciones para presentar el examen que le permitirá obtener el diploma de la E.S.O. Los encontramos a los dos en un taller de documental participativo que se desarrolló de forma excepcional en la Fundación⁹.

Mientras grababa a Dionut con mi cámara un día que estábamos con otros jóvenes del taller –Naima y Lucas–, le pregunto: “¿Cuántos cumpleaños?”, “18”, me responde. Lucas, que había cumplido 18 años unas semanas antes, añade: “No cambia nada, te lo digo desde ahora”. Naima dice riendo: “Algo sí. Te pueden meter en la cárcel”, “Eso sólo, pero con tus padres no cambia nada, bueno con los míos no cambia nada”, argumenta Lucas. Dionut me pregunta: “No cambia nada, ¿o no Nadia?”, y le digo: “Ahora puedes entrar a las discotecas”, “¡Igual entra! Con carnet de otro”, exclama Lucas. Dionut responde: “Sí, sin problemas”. Finalmente dice: “No quiero cumplir los 18”. Así, vemos que el significado de tener 18 años para Dionut tiene poco que ver con las ventajas en cuanto a los derechos ciudadanos de la mayoría de edad legal, en las que yo pensaba mientras hablábamos. Más adelante, cuando hablamos a solas me comenta que “desde cuando he acabado el curso en la Fundación todo lo que quiero me lo tengo que pagar yo, mis padres ya no me han dado dinero desde hace...”, y me comenta que su novia le ayuda con algo de dinero que ella recibe por otros medios. En efecto, el final del curso coincide por sólo unas semanas con su cumpleaños. Podemos pensar que el cumplir 18 años –para lo cual hace una gran fiesta patrocinada por su madre, que con su padre se van de Barcelona ese día para dejarle el pequeño piso en el que viven–, significa tener que responsabilizarse más de su vida, e ir perdiendo las protecciones del sistema educativo estatal y de sus padres. Como dice su madre, Nicoleta, que se dedica al cuidado de ancianos por horas: “Ahora como no hay trabajo. Ahora estudiar. Nosotros trabajar. Dos años, tres años, no sé.” Para su madre, que representa el punto de vista de los adultos de la familia, él debe estudiar, lo que le asegura la protección familiar, con la aclaración clave de que es así porque ahora no hay trabajo para jóvenes con su perfil¹⁰. Y al mismo tiempo: “Es difícil aquí también. A veces trabajas, a veces no. Los sueldos son así. Hay que organizarte de alguna manera para llegar al fin de mes”, afirma Nicoleta.

Para contribuir a la economía familiar, Dionut debe a veces aceptar los trabajos manuales que vienen sobre todo por conocidos de su padre, que trabaja como obrero de

⁷ Los nombres de lugares y personas han sido cambiados.

⁸ E.S.O: Educación Secundaria Obligatoria

⁹ La etnógrafa participó en estos talleres como observadora participante y apoyo logístico a Ataúlfo.

¹⁰ En el 2013, según varias fuentes estadísticas (la Encuesta de Población Activa del Instituto Nacional de Estadística), o los informes trimestrales realizados por el Observatori Català de la Joventut a partir de estos mismos datos) las mayores tasas de desempleo se encuentran en la población juvenil de 16 a 19 años (67,4%), y de los 20 a los 24 años (41,3%), que se pueden comparar con la tasa general de desempleo que era de 22,8% para el conjunto de la población activa. Al mismo tiempo, son los hombres de entre 16 y 29 años los que registran una tasa de paro prolongado –por un año o más– ligeramente más alta que el de las mujeres, de 17,8% frente al 14,2% para las mujeres jóvenes, y frente al 16,1% del paro de larga duración para el conjunto de los dos sexos para esta franja de edad. Además, los jóvenes contabilizados como extranjeros registran niveles de paro más elevados si les compara con los de “nacionalidad española” (52,8% frente a 31,8%), tendencia que se mantiene en el caso del resto de la población activa –es decir que hay más paro entre “extranjeros” que entre “españoles”- (Parella *et al.* 2013)

reformas. La identificación como joven en términos situacionales, es decir en la situación de él como hijo con respecto a sus padres, se puede pensar como estando definida en parte por su límite exterior. El límite exterior sería el final de la edad juvenil que viene marcada, en su caso, por el momento en el que hay que saberse valer por sí mismo –aunque se cuente con la solidaridad y el apoyo de la familia–. De esto se trata la “transición a la vida adulta” en casos como el suyo. El proyecto laboral al que aspira Dionut es trabajar como freelance haciendo encargos relacionados con el mundo audiovisual, y “*montar su propia productora*” con Naima y Lucas, en clara alineación con la idea del joven emprendedor¹¹. Con respecto a lo que antes llamamos categorizaciones –definiciones de lo que es ser joven asociadas a categorías como la clase, el género, el sexo, la nacionalidad–, en el caso de Dionut parecen ser importantes las marcas corporales de “ser de afuera”, o dicho en otras palabras, las marcas de no pertenencia. Él intenta desmarcarse de “los gitanos”, porque como afirma: “*es un desastre con ellos aquí*”, “*porque cuando alguien lo vea dirán ‘mira, son rumanos, son rumanos’, pero yo no creo que los gitanos sean rumanos (...) el DNI aparece que son rumanos, pero yo no creo que son rumanos*”. Lo “gitano-rumano” se asocia, en nuestro contexto y según Dionut, con robos. Dionut se considera blanco, y considera que si no habla, nadie se percata de que no es español, lo que significa que para él la marca de que no pertenece a la nación es su acento al hablar. Aún así, me cuenta que en una ocasión debe acudir a la estación de policía de un barrio del centro de Barcelona, pues según le dijeron se parecía al ladrón que había robado la cartera de una señora en el centro de la ciudad. Vemos aquí que lo que él considera ser un fenotipo que lo asimilaría a la pertenencia nacional no lo protege de un “*profiling*” que lo asimila a un posible ladrón y que pensamos tiene que ver con la clase social más que con lo que se suele llamar la etnia o la raza.

En el caso de Emerson, él se identifica como un joven y como en el caso de Dionut esto tiene que ver con el hecho de que es “aun” dependiente de su familia y más concretamente de su padre y de su hermana, con los que no comparte domicilio porque su padre trabaja en una finca de una zona rural alejada de Vàrraga, y su hermana como interna en una pescadería también fuera de Barcelona. Emerson asocia esta juventud con características negativas como el consumismo: “*aunque yo tenga unas bambas, si veo unas de otra persona y me gustan, también las voy a querer tener*”. Es una opinión compartida por uno de sus tutores en La Fundación –Mikel– que piensa que no sólo los chicos con los que trabaja sino también sus hijos:

No tienen desarrollado, ni trabajado, en línea generales, el espíritu crítico (...) Como buen joven en formación, como mis hijos, son esponjas constantemente, como todos somos esponjas, pero si hay época donde uno es más esponja es cuando eres joven, porque estás en plena formación, van absorbiendo (...) y todos los inputs que se reciben van en esa línea: tener un coche, tener no sé qué, ten, ten, ten...

Esto último hace referencia a lo que llamamos identificación relacional, que privilegia la definición de la posición de la persona en relación a los adultos. Pero al mismo tiempo, Mikel identifica las especificidades que tienen para él el ser un “joven caribeño”, una categorización que se relaciona con varios elementos desde su punto de vista:

¹¹ Este tema constituye una parte importante del análisis desarrollado en mi tesis doctoral.

Entonces, el tipo que funciona [es el del] padre, madre generalmente caribeña, que se deja, con perdón, los cuernos limpiando, trabajando y haciendo tareas absolutamente ingratas que los españoles no queremos hacer e hijos verdaderos tiranos que consiguen cosificar el cariño a base de pedir. Bambas de marca ¿eh?, eso fácilmente deriva en situaciones de no control, de consumo, de bandas. Porque hay padres, que bueno, se sienten mal y hay un complejo (...) de culpabilidad y entonces cosifican el cariño: “¿qué quieres? ¿qué bambas quieres?”. Conclusión, jóvenes exigentes, autoritarios, déspotas con padres absolutamente sumisos, entonces eso es un cóctel molotov.

Para este tutor, elementos como la migración y sus consecuencias, el origen “caribeño” que se asocia a oficios de baja cualificación y retribución salarial, define a estos jóvenes. Por otro lado, la negociación del significado de ser joven pasa, para Emerson, por la pertenencia a un grupo estigmatizado en las calles, sobre todo por dos figuras que podemos pensar actúan como los jueces de la normalidad de la que hablamos antes. Se trata de los ancianos y los policías que también ocupan esos espacios de contacto –real o posible– como plazas, parques, calles o el metro. Por esto, para Emerson hay que:

Andar por el buen camino. Eso es lo esencial. (...) respetar a las personas mayores, porque por aquí hay personas que... bueno, los jóvenes, habemos jóvenes que no respetamos a las personas mayores. (...) Los jóvenes, la mayoría de los jóvenes aquí... me incluyo yo porque soy joven. No respetamos a las personas mayores, aunque [yo] no lo hago. (...) Principalmente asustarlos, porque hay jóvenes que le pasan por el lado a un viejo y hacen algo como para que la persona mayor se asuste. (...) [L]a mayoría que lo hacen son latinos. Por esas personas que hacen eso, esos jóvenes que hacen eso, la mayoría de los otros jóvenes latinos que estamos aquí estamos también pagando los platos rotos.

Enfocándonos en los límites externos e internos al ser joven para entender el significado los límites mismos de la categoría, Emerson asocia el ser joven con ser consumista, ir de fiesta, y tener varias parejas. Por el contrario, “sentar cabeza” es encontrar un trabajo, una pareja estable y tener hijos –no necesariamente biológicos, pues pueden ser el fruto de relaciones anteriores de la actual pareja, como es su caso ahora–. Emerson tiene, según me dice, una “meta” que define también en términos de lo que *no* quiere ser: “No quiero estar agarrado a lo de mi padre, agarrado a lo de mi hermana, a nada de lo que tenga mi familia, quiero estar pendiente a lo mío, que yo diga que eso es mío. Y... tirar hacia adelante, ser alguien en la vida, totalmente.” Ser un adulto implica una idea de independencia, que pasa por la independencia económica y una idea de lo que le corresponde como hombre¹², es decir tener una esposa y tener hijos. Cada vez que obtiene algún trabajo –por lo general de corta duración–, lo celebra en su perfil personal de Facebook. Cuando nos vemos algunos meses después de que finaliza el mencionado taller de documental en la Fundación, me dice con orgullo “*me casé*”, explicándome que se fue a vivir con su novia, cosa que yo había intuido por su actividad en su perfil de Facebook. Estos dos tipos de evento se pueden ver como pasos

¹²Desarrollo con detalle esta idea en mi tesis doctoral.

hacia lo que él entiende como su meta, es decir, su independencia y sentar cabeza. Pero cabe anotar que es su esposa la que ingresa el dinero a la unidad familiar recién conformada. Esto genera una incomodidad porque se contradice con su propia concepción de lo que es ser un hombre y convertirse en adulto, con lo cual hay una tensión entre el permanecer en la posición de “joven” y cumplir con los parámetros de masculinidad que le corresponderían desde su propio punto de vista.

La clase como constructor identitario: Muhamad y Walid¹³

Como es sabido, la identificación como joven –o juvenil– de acciones, valores y todo tipo de acciones sociales, puede convertirse en motivo de alabanza o estigmatización, dependiendo de quién juzgue el qué y con qué finalidad. Ambos lados de estas cargas valorativas permiten establecer una línea de división entre individuos en edad juvenil para los que se construyen políticas diferenciadas. Ambos lados los podemos observar en el borrador de la Constitución egipcia de 2013, concretamente en el artículo 82 y 244. El primero de ellos, entendiendo a los jóvenes como una población particular, explica: “el Estado garantizará el cuidado de jóvenes y adolescentes, para permitirles descubrir sus propios talentos y desarrollar sus habilidades culturales, científicas, creativas y físicas, alentándolos para que formen parte en grupos y actividades de voluntariado y facilitándoles que formen parte de la vida pública”. En el artículo 244, los jóvenes se alinean con otras clases problemáticas de personas señalando que “el Estado garantizará a jóvenes, cristianos, personas con discapacidad y expatriados la apropiada representación en el Parlamento que será elegido después de que esta constitución sea aprobada”. ¿A qué tipo de jóvenes se les debe “permitir descubrir sus talentos” y a cuáles tratarlos como individuos estigmatizados?

Muhamad, reside en el barrio de Dar as Salaam de la ciudad egipcia de El Cairo. Un barrio de unas doscientas mil personas construido en su mayoría de manera autogestionada. La población del barrio puede considerarse representativa de lo que se conoce como grupos sociales *shabi*¹⁴. Con 20 años de edad es el mayor de cinco hermanos: Sayd, Rauf, Musa e Ibrahim. Su progenie, a la que Mustafa incluye entre los que “*son como animales y sólo se ocupan de la subsistencia por culpa del gobierno*”, es originaria del Muhafazat ash Sharqiyah, en el Bajo Egipto cuya capital es Zagazig. A pesar de las malas condiciones de la vivienda en Dar as Salam, como afirma Ragab, su padre, “*por lo menos no vivimos en un terrado... con esos que llegan del campo y viven entre animales*”, orgulloso de su condición de cairota, diferenciándose de los recién llegados, cuya economía les impide alquilar, por el momento, una vivienda y se contentan con una habitación en las azoteas del centro de la ciudad y de los barrios tradicionales.

Hay dos negocios que le reportan buenas ganancias a Muhamad. Se trata del comercio de anfetaminas entre los trabajadores de la construcción, obtenidas de un farmacéutico amigo del marido de la hermana de su madre en Ayn Shayms, repartiéndose los beneficios; y la venta de alcohol conseguido en el mercado negro para algunos habitantes del edificio que vigila su padre. Pero estas actividades ilegales según Muhamad “*han sido la causa de que mi padre esté enfermo como castigo de Dios... porque son cosas que no se tienen que hacer... el dinero que se gana fácil no le gusta a Dios... hay que ganarlo trabajando*”, a pesar de este sentimiento de culpabilidad no

¹³ Estas viñetas etnográficas son resultado del trabajo de campo del autor entre los años 1999 y 2007 que dio como resultado su tesis doctoral (Sánchez García, 2009). Este trabajo de campo continuó, con estancias cortas entre los años 2010 y 2012, permitiendo conocer la trayectoria vital de Muhamad y Walid, los jóvenes protagonistas de estas viñetas.

¹⁴En otros lugares he realizado una descripción detallada de ese grupo social. Los objetivos de este artículo y sus dimensiones hace que queden fuera de este texto. Pueden consultarse Sánchez García (2009, 2010, 2012 y 2013).

deja de realizarlas, culpándose de que “*hace un año más o menos mi hermanito pequeño enfermó... lo dejé de hacer y mi Dios le curó... pero qué voy a hacer, mi familia necesita el dinero para comer*”. Este conocimiento adquirido desde pequeño, cuando empezó a trabajar en un café de un callejón de la calle Talaat Harb, encendiendo las shishas de los parroquianos y aceptando sus encargos, le permitió relacionarse con muchas personas facilitándole sus negocios actuales. Al mismo tiempo, tampoco duda en transportar pequeñas cantidades de *bango* –marihuana-, que obtiene en los pueblos donde viven los miembros de su linaje en Sharqiyah, que revende entre sus conocidos del hara. Aún así, “*es peligroso... me pueden llevar a comisaría y pasarlo mal*” por eso, cuando hay trabajo en la construcción informal de un nuevo edificio o un nuevo piso no duda en aceptarlo inventando una excusa para ausentarse durante dos o tres días en su empleo formal como botones de una empresa informática.

Durante algún tiempo, trabajó para el *mualim* de su sector de Dar as Salam, recaudando el dinero que se pide a los vendedores ambulantes por ocupar su puesto en la calle¹⁵. Pero, este tipo de actividades le provoca conflictos por el reparto de ganancias, cuando gasta el dinero en las necesidades domésticas sin reparar en las consecuencias, y también con su padre que sabe de sus actividades. Para su padre, el honor está en peligro. Estos aprietos no suelen pasar de discusiones, en los que sus vecinos, entendidos como un parentesco extendido, median para conseguir el objetivo principal de la progenie, mantener la integridad del hogar por encima de las disputas personales. Los conflictos entre Ragab y Muhamad son comunes, estableciéndose diferentes protocolos para resolverlos como el arbitraje de un vecino que conozca a la familia, fortaleciendo entonces sus lazos con la comunidad basados en la ideología del *takaful*, el bien común; lo que es bueno para la comunidad del *baladiyah*, lo es para los vecinos del *hara*; y si es bueno para los vecinos, es bueno para la familia y, por lo tanto, para el individuo.

La situación familiar es una de las más importantes influencias en el comportamiento y la acción en las comunidades *shabi*, donde la familia mantiene un fuerte control moral, económico, político y social de sus miembros imponiendo así un modelo que determina la construcción identitaria (Rafaaf 1994). Este modelo influye en las personas y los grupos cuando tratan con un espectro más amplio de cuestiones y problemas que se discuten bajo el prisma de sus intereses. De esa manera, tanto las mujeres como los hombres mantienen una vigilancia de los posibles problemas a los que el grupo doméstico y la comunidad pueden enfrentarse. Los miembros del grupo deben convencer a los demás de que sus acciones son razonables y adecuadas, y que la familia, en su conjunto, no se verá afectada por un interés individual, ya que estos conflictos individuales afectan directamente a la dinámica política y económica, tanto en el grupo doméstico como en la familia ampliada. Muhamad acepta sus competencias de hermano mayor y pasa la mayor parte del tiempo intentando aumentar las comodidades, por el amor que siente, en especial, por sus dos hermanos pequeños y por su madre. Sus intereses, sus preferencias, sus necesidades, todo queda subordinado a las necesidades familiares. Muhamad buscaba cualquier oportunidad para aumentar sus ingresos económicos. “*Yo he aprendido en la calle, no como esos que han estudiado y se creen que lo saben todo... conozco a la gente sólo con mirarla...*” Para Muhamad, ser joven adulto significa tener responsabilidades de adulto sin ninguno de sus derechos ya que está continuamente vigilado por las normas sociales que entienden que un joven de su edad, ya con bigote, debe dedicarse a trabajar para ayudar a su familia y ahorrar el

¹⁵ Los *mualim* son hombres que en los barrios que pueden controlar desde la recaudación de alquileres informales hasta la venta de hachís pasando por la extorsión de vendedores ambulantes, controlando de esa manera buena parte de la economía informal.

dinero suficiente para buscar una mujer con la cual casarse y convertirse entonces en adulto. Hasta ese momento, sólo será considerado un joven.

Walid vive en el Mohandisin, un barrio de clase media formada por profesiones liberales y trabajadores inmigrados al Golfo Pérsico. Con una buena educación en un colegio privado, Walid parece uno de esos jóvenes a los que el gobierno egipcio quiere empujar a descubrir su talento. A diferencia de Muhamad, su estatus de clase le permite decidir sobre sus actividades de ocio de una manera aparentemente libre. Las actividades de Walid y sus compañeros durante los fines de semana pueden ayudarnos a entender la influencia de las etiquetas de clase en las construcciones identitarias, negociando entonces en las prácticas cotidianas sus pertenencias.

Frecuentemente, reunidos los habituales compañeros de Walid, el objetivo era conseguir marihuana para consumirla en algún coche prestado a alguno de los integrantes de la pandilla. Su proveedor habitual era un hombre de unos cuarenta años, alto y de complexión fuerte, vestido a la manera tradicional, con una galabiya blanca simbolizando la pureza alcanzada con el ritual de las abluciones y con el ayuno hasta la oración del magrib que propone la ortodoxia islámica para esta festividad. Aparcado el coche prestado en una zona aislada, con las puertas abiertas y el radiocasete a alto volumen se consumen las cervezas y los cigarrillos de marihuana. Aquel lugar apartado del orden social, paraje habitual para ellos, ofrecía a Walid y sus compañeros la posibilidad de transgredir las normas dominantes en día tan sagrado para la comunidad, después de haber cumplido con la obligación impuesta desde el orden parental de acudir a la mezquita al mediodía, sin provocar un deshonor para sus progenies, evitando las miradas inquisidoras de los vecinos.

En general, la conversación entre ellos se centra en las dificultades de salir del país y escapar del asfixiante control parental y vecinal de las actividades juveniles. La sensación que transmiten es la de reos, en una situación de la que no pueden emerger, ni tan siquiera con sus recursos económicos. Únicamente, se permite trasgredir puntualmente las normas sin cuestionarlas abiertamente. Por ejemplo, me explican lo duro que es aquí fumar marihuana tranquilamente y el desprestigio que provoca el hacerlo a la edad que ellos tienen, ya que hace tiempo que dejaron de ser “fadda” – literalmente sin responsabilidades-; o el acercarse a las jóvenes que les atraen, para lo que hay que pasar numerosos filtros de control social.

En la fiesta del Aid el Kibir, el grupo decidió ir a pasar buena parte de la noche a un local situado en la quinta planta del edificio del World Trade Center. Pintado en tonos grises oscuros para atenuar la luz, la decoración minimalista permite centrar la atención en las pantallas de televisión de gran formato que emiten los videoclips de moda, cuando son pinchados, o imágenes de espectáculos deportivos. Los jóvenes allí reunidos visten con ropa de marcas transnacionales tanto chicas como chicos. La vestimenta tipo se compone de gorra de visera, camisetas con inscripciones de famosas marcas de lujo y camisas; pantalones vaqueros, deportivos de marca y un teléfono móvil bien visible en las manos o en los bolsillos traseros de los pantalones. La mayoría, llevan el pelo engominado, usan perfumes y colonias; las perillas son mayoría entre los que usan pelo en la cara, pero mayoritariamente aparecen sin estos atributos. Por su parte, las chicas visten pantalones apretados, tejanos o de tergal, faldas largas, camisetas ajustadas de vivos colores y zapatos con plataformas altas, peinados de peluquería con maquillajes extremos. Son los “awlad al zawal”, según la categorización despectiva que realizaban Walid, Omar y Muhamad y los demás: *“Estos son de esos que no saben lo que es la vida, no necesitan trabajar porque sus padres son ricos”*. Aquellos jóvenes tenían la posibilidad de viajar a Occidente sin grandes problemas, algo que para ellos era un sueño difícil de realizar.

En aquel ambiente, el grupo de Walid contrastaba con los jóvenes de clases altas allí reunidos. La vestimenta: camisas, tejanos, americanas, zapatos con decoraciones de metal, el cabello corto y los bigotes que lucían, les delataban la pertenencia a grupos inferiores económicamente, provocando un rechazo que se manifestaba en las miradas. Aquello estimuló que lo que debería haber sido una fiesta a la occidental, se convirtiera en un acto de contestación dialéctica a las diferencias económicas que los chicos de las élites cairotas aireaban continuamente con su indiferencia hacia nuestro grupo. Después de otra ronda más de cerveza, que provocaba nuevas miradas inquisidoras, salimos a la calle entrada la noche, con la sensación que aquello sólo era un sucedáneo de la libertad occidental que en El Cairo parecía reservada para las clases de elite. Recuperamos los dos automóviles que nos habían llevado allí, y tocando el claxon por las avenidas, nos dirigimos por la carretera de circunvalación hacia las Pirámides, dónde siguió la fiesta masculina con otra ronda de cervezas y cigarrillos de faruq, mientras en el radiocasete los cantantes Sabih del Golfo ofrecían su música melódica usual. Conduciendo por la ciudad, Walid y sus amigos, buscaban una escapatoria a las férreas normas construidas por la sociedad cairota, y sin miradas ajenas imaginan cómo vivirían su juventud en cualquier país occidental.

Muhamad, ahora casado y con una hija, habita la vivienda familiar en Dar as Salaam, siendo considerado por la familia y los vecinos un “rajul” (literalmente un hombre), con todos los derechos y obligaciones propios de ese grupo social. Por su parte, Walid, ha conseguido tener su propia pequeña empresa de consumibles informáticos. Es uno de esos jóvenes a los que el Estado debe garantizar el descubrimiento de sus habilidades, es un “emprendedor”. Sin embargo, en su tiempo de ocio, continua con las actividades que aquí se presentarán lo que le sitúa entre sus familiares y vecinos en el grupo social “joven” al no haber alcanzado las responsabilidades propias de la masculinidad que se proclaman en su contexto socio-cultural (Ghannam 2013). Así, la ambigüedad de las taxonomías se manifiesta etnográficamente, una ambigüedad que como señalan Singerman y Amar nos “sensibiliza [al científico social] para investigar, reconocer y representar las afirmaciones que las comunidades marginadas están haciendo” (2006: 25).

Transversalidades y diversidades del ser joven

Estos dos casos muestran que existe una especificidad y al mismo tiempo temas que se repiten en los elementos que acaban formando la categoría de joven en lugares que a pesar de ser ciudades –el Cairo y Barcelona–, tienen una relación diferente con respecto a los procesos de modernidad. Las leyes escritas de una nación marcan los tiempos oficiales en los que se es joven y en los que ya nos convertimos en adultos. Pero estos significados cambian según condiciones que escapan al control de las personas que deben negociar sus trayectorias vitales dentro de unos condicionantes económicos y simbólicos que hemos llamado la clase social, pero que también son condicionantes que se dirimen en las relaciones cercanas que se tienen, en la que hemos destacado su posición en tanto que hijos en relación con madres y padres, y con lo que en cada contexto se define como el nosotros, la comunidad a la que nos adscribimos por lo general de manera explícita. La relación de poder entre jóvenes y adultos es también una continuidad, así como los roles y responsabilidades asignadas al género masculino.

Tratar la identidad como una narración sobre quien se es no es una elección libre. De acuerdo con lo que Giddens denomina “*self-identity*” (Giddens, 1991), la propia identidad es al mismo tiempo un trabajo reflexivo y narrativo, y narraríamos nuestras identidades como si fueran construcciones individuales y elegidas por nosotros mismos. Pero, como hemos tratado de mostrar, la “construcción identitaria” no se puede

reducir a una serie de elecciones narrativas, independiente de los otros, y a partir de una estructura individual de significados. En nuestros ejemplos empíricos las identificaciones son una coproducción entre personas que tienen posiciones similares o diferenciadas en sus contextos y desde las que categorizan a los demás. En otras palabras, las identificaciones son una construcción colectiva en la cual los significados – o semánticas– son negociados y co-construidos a partir de diferentes acciones socioculturales –o gramáticas-. Es en este marco epistemológico que los ejemplos etnográficos que presentamos adquieren todo su sentido, situando la negociación de identificaciones y categorizaciones en el primer plano.

Los individuos negocian sus identificaciones situacionalmente proponiendo estrategias de actuación diferenciadas y contradictorias entre sí, que adquieren su coherencia en esa misma negociación en la que surgen, en la que se despliegan diversas categorías transaccionales. Las diferencias en los procesos identificatorios no deben ser leídas, únicamente, como el reflejo de rasgos étnicos, de clase, de género, de orientación sexual, religiosos o culturales establecidos de antemano en categorías fijas. La articulación social de la diferencia, desde esta perspectiva, es una compleja negociación que se produce continuamente con el uso de esas categorías fijas permitiendo la aparición de híbridos culturales que emergen en la actividad cotidiana (Bhabha 1991).

Este punto de vista conceptual tiene dos consecuencias epistemológicas principales. Por un lado, es difícil dar una definición de la juventud a secas, sin caer en un esquema esencialista que se alinea con la *teckné* para su gobernabilidad. En segundo lugar, en consecuencia, el esfuerzo más significativo, es el intento de realización de una arqueología de las formas en que se construye la "juventud" como una *episteme* en diferentes contextos sociales e históricos. En este caso, es necesario incluir las propias identificaciones de los jóvenes, negociadas relacional y situacionalmente, y para eso es necesario que los dejemos hablar para no convertirnos en “jueces de la normalidad”.

De esa manera, deliberar sobre las diferentes identidades que se les imputa a los “jóvenes”, permitiría denunciar el poder dominante de los discursos a un tiempo etnocéntricos y, también, “adultocéntricos”. Si en unos casos, el tildar de jóvenes a algunos individuos significa una minusvaloración de sus agencias, en otros casos, esa misma identificación, los compara con los jóvenes prototípicos del discurso hegemónico como el del joven emprendedor. Con ello, estas constricciones estructurales, tienen el efecto de desempoderar a aquellos jóvenes que no respondan a las características identitarias del prototipo establecido por los discursos culturales hegemónicos en un determinado campo social. Eso permite clasificar las agencias con valor y sin valor, las admisibles e inadmisibles en una determinada estructura socio-temporal entendida cronotópicamente para evitar convertir a la juventud en un concepto vacío. (Valenzuela, 2013)

Referencias

- ALARCÓN, A. *et al.* (2013) “Educational and Occupational Ambitions among the Spanish “Second Generation”: The Case of Barcelona”. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40(10), 1–23.
- ARNETT, J.J. (2000) *Emerging Adulthood: The Winding Road from Late Teens through the Twenties*. New York: Oxford University Press.
- BAKHTIN, M. (1981) *The dialogic imagination: four essays*. Austin: University of Texas Press.
- BHABHA, H. (1991) *The location of culture*. London: Routledge.

- BROWN, W. (2005) *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- BRIONES, C. (2007) “Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías” en *Revista Tabula Rasa*, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, 55-83
- BRUBAKER, R. *et al.* (2000) “Beyond ‘identity’”, *Theory and Society*, 29:1-47
- BRUBAKER, R. (2004) “Ethnicity without Groups”, *Archives européennes de sociologie*, XLIII (2): 163–89.
- DELGADO, M. (2011) *El espacio público como ideología*. Madrid: Catarata
- FOUCAULT, M. (1968) *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*. París: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (2004) *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Gallimard
- FOUCAULT, M. (2009) *El cuerpo utópico: Las heterotopias*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- GHANNAM, F (2013) *Live and die like a man. Gender dynamics in urban Egypt*. Stanford: Stanford University Press.
- GIDDENS, A. (1991) *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- GOODWIN, J. AND H. O’CONNOR (2005) “Exploring Complex Transitions: Looking Back at the ‘Golden Age’ from School to Work”, *Sociology*, 39: 201–20.
- HALL, S. (1997) *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage
- QUIJANO, A. (1989) *Modernidad. Identidad Y Utopía En América Latina*. Quito: Ediciones El Conejo.
- REGUILLO, R. (2000) *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- RICOEUR, P (1996) *Sí mismo como otro*, Madrid: Siglo XXI,
- ROSEBERRY, W. (1994) “Hegemony and the language of contention” (pp. 355-365), en Gilbert M. and Nugent, D. (eds.) *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Duke: Duke university press.
- SÁNCHEZ GARCÍA, J. (2009) *Juventud en sociedades árabes: ¿Cómo construyen su identidad? Un ejemplo etnográfico: El Cairo*, Tesis de doctorado, Programa de Doctorado en Antropología Social y Cultural, Universidad de Barcelona, en <http://www.tesisenred.net/handle/10803/723;jsessionid=CB6EB8720D32F6293AE7B49A746075C4.tdx2> , última consulta: el 6 de octubre de 2014.
- SOLER, P. *et al.* (2014) “Youth and youth policies in Spain in times of austerity: between juggling and the trapeze”. *International Journal of Adolescence and Youth*, 19(1), 1-16.

SINGERMAN, D. & AMAR, P. (2009) "Introduction" en *Cairo Cosmopolitan: Politics, Culture, and Urban Space in the New Globalized Middle East*. Cairo: American University of Cairo Press.

VALENZUELA, J.M. (2009) *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. México, D.F.: El Colegio de la Frontera Norte/Casa Juan Pablos.

WILLIS, P. (1977) *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Farnborough: Saxon House.

WILLIS, P. (2000) *The Ethnographic Imagination*. Cambridge: Polity.

© Copyright José Sánchez García, 2014

© Copyright Nadia Hakim, 2014

© Copyright *Quaderns-e de l'ICA*, 2014

Fitxa bibliogràfica:

SANCHEZ GARCIA, José y HAKIM, Nadia. (2014) "¿Qué significa ser joven? Reflexión teórica desde dos ejemplos etnográficos", *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 19 (2), Barcelona: ICA, pp. 43-57. [ISSN 1696-8298].

