
IDENTIDADES JUVENILES:
DISCURSOS Y PRÁCTICAS DE RESISTENCIA



*Rogelio Marcial Vázquez**

Ideología y juventud: mentes juveniles en su contexto social

El desarrollo de la ciencia social ha provocado desde años atrás la necesidad de revisar el concepto de ideología y su riqueza, antes socavada por intereses particulares involucrados en la producción científica, al reconocer su importancia para el análisis de los complejos problemas sociales y culturales de esta nueva sociedad. Los intereses de grupos específicos en la producción del conocimiento siempre han estado presentes, ya que ningún conocimiento es “puro” y “desinteresado”. Sin embargo, la noción de ideología es, tal vez, el mejor ejemplo para observar cómo un concepto ha tenido al mismo tiempo muchas definiciones, pero ninguna de ellas se ha consolidado sobre las demás en el discurso académico.¹ De la misma forma, este concepto ha quedado fuera de ese discurso por prejuicios relacionados con su concepción.

Como resulta evidente, esta discusión no forma parte de los intereses del trabajo que aquí presento. Sin embargo, la intención de recuperar la noción de ideología desde un punto de vista multidisciplinario, responde a su capacidad para explicar los complejos mundos juveniles,

* El Colegio de Jalisco.

¹ Un excelente trabajo al respecto identifica, al menos, 16 concepciones distintas del concepto de ideología: “a) el proceso de producción de significados, signos y valores en la vida cotidiana; b) conjunto de ideas característico de un grupo o clase social; c) ideas que permiten legitimar un poder político dominante; d) ideas falsas que contribuyen a legitimar un poder político dominante; e) comunicación sistemáticamente deformada; f) aquello que facilita una toma de posición ante un tema; g) tipos de pensamiento motivados por intereses sociales; h) pensamiento de la identidad; i) ilusión socialmente necesaria; j) unión de discurso y poder; k) medio por el que los agentes sociales dan sentido a su mundo, de manera consciente; l) conjunto de creencias orientadas a la acción; m) confusión de la realidad fenoménica y lingüística; n) cierre semiótico; o) medio indispensable en el que las personas expresan en su vida sus relaciones en una estructura social; p) proceso por el cual la vida social se convierte en una realidad natural” (Eagleton, 1997: 19-20).

sus discursos, representaciones y prácticas de resistencia. Así, parto de la propuesta de Van Dijk:

[...] las ideologías se pueden definir sucintamente como *la base de las representaciones sociales compartidas por los miembros de un grupo*. Esto significa que las ideologías les permiten a las personas, como miembros de un grupo, organizar la multitud de creencias sociales acerca de lo que sucede, bueno o malo, correcto o incorrecto, *según ellos*, y actuar en consecuencia. (1999: 21)

Este novedoso enfoque implica trabajar, según el autor citado, a través de la tríada Cognición-Sociedad-Discurso, para lograr interrelacionar los diferentes procesos personales y sociales que intervienen en la conformación de las ideologías, su reproducción y sus formas de manifestación social:

El marco teórico general de mi enfoque de la ideología se puede resumir en un triángulo formado por los conceptos Cognición, Sociedad y Discurso. O sea, en primer lugar, es necesario estudiar el estatuto, la organización interna y las funciones mentales de la ideología en términos de cognición social. En segundo lugar, las condiciones y funciones de la ideología obviamente no son sólo cognitivas sino también sociales, políticas, culturales e históricas. Y en tercer lugar, las ideologías se forman, cambian y se reproducen en gran medida a través del discurso y la comunicación socialmente situados. (Van Dijk, 1999: 9)

Como aclara este autor, no es cuestión de sobreponer los aportes de la psicología, las ciencias sociales y los estudios sobre el discurso para lograr el enfoque multidisciplinario propuesto. Discursos, estructuras de la cognición social, interacciones, situaciones concretas y organización social deben relacionarse explícitamente para completar un complejo rompecabezas desde el que se explican las formas de relación y acción de los grupos humanos. Esto es, desde el cual se puede explicar y analizar “[...] la mente social en su contexto social (político y cultural)” (Van Dijk, 1999: 19).

Procesos de cognición en la construcción de ideologías

En relación con la primera cuestión, la que involucra a la cognición, las ideologías tienen que ver con ideas, creencias, opiniones, emociones,

memoria, juicios y proposiciones. Detenerse en este nivel siempre provoca el temor de trabajar en un ámbito “psicologista” e “individualista”, el cual, se asume, poco podrá aportar al conocimiento de lo social. Sin embargo, para las ideologías éste es un nivel de suma importancia en la producción y reproducción social de los sistemas de creencias sociales (que no creencias individuales). Así, habrá que identificar de forma diferenciada las *creencias culturales* de las *creencias grupales*, ya que las ideologías se construyen en forma de las segundas al momento en que un grupo no comparte plenamente las creencias culturales de la sociedad en la que está inmerso (Van Dijk, 1999: 57 y ss.). Gracias a lo anterior, ese grupo podrá ir articulando los procesos de cognición que permita a sus integrantes diferenciar entre un “nosotros” y un “ellos”, elaboración fundamental en la construcción de identidades grupales tal y como sucede entre las culturas juveniles que conforman el análisis de este trabajo.

En las construcciones cognitivas de los jóvenes se presentan procesos en los que las actividades diversas que realizan en sociedad tienden a ser mediadas por grupos de pares, grupos que se caracterizan básicamente por ser afectivos y se convierten en la verdadera dimensión de la vida cotidiana en sociedad. Ésta es una característica durante la adolescencia que busca marcar una independencia afectiva con los padres y el mundo adulto, ante los procesos de socialización que adiestran al joven para posteriormente asumir responsabilidades de esa vida adulta:

Si se considera el estatuto de los adolescentes y el hecho de que intentan distanciarse del compromiso familiar sin estar verdaderamente comprometidos ni reconocidos socialmente, es evidente que los grupos de compañeros constituirán un medio de vida privilegiado, necesario para un desarrollo armónico y particularmente cargado desde el punto de vista afectivo. (Lehalle, 1986: 108)²

Los ritmos, espacios, tiempos e intereses que marcan la vida cotidiana de muchos jóvenes tienen que ver más con las interacciones

² Por supuesto, un grupo (de jóvenes o no) debe tener cierta continuidad: “Al igual que las variadas formas de conocimiento sociocultural y los lenguajes naturales, las ideologías son compartidas. No existen ideologías ‘privadas’, sino que hay solamente opiniones privadas. Las ideologías son adquiridas, confirmadas y modificadas por los actores sociales como miembros de grupos, y como una función de los objetivos e intereses de ellos. La cuestión básica, entonces, es, en primer lugar, qué se considera como ‘grupo’ [...] un criterio para la idea de grupo puede ser que las colectividades de personas deben tener alguna *continuidad* más allá de un acontecimiento.” (Van Dijk, 1999: 181).

grupales que con las actividades que se les asigna a través de las instituciones que se encargan de su socialización: familia, escuela, trabajo, parroquia, etc. Es por lo anterior que en los procesos cognitivos que constituyen muchas de las ideologías juveniles están involucrados dos tipos de conocimiento, que según Everhart (1993) definen las variadas formas de relación entre los grupos y culturas juveniles y la sociedad en general. Ante un *conocimiento reificado* que tiene que ver con lo formal, lo institucional y el “deber ser” que se espera de la juventud, buena parte de las ideologías juveniles de resistencia desarrollan un *conocimiento regenerativo*, conformado por creencias grupales que elaboran un conocimiento interpretativo por naturaleza y cuyo significado y sentido depende específicamente del carácter contextual de la situación social en la que está basado. Este tipo de conocimiento emerge de los procesos interactivos entre los propósitos formalizados y explícitos de la jerarquía social y la vida que los jóvenes crean para sí dentro de los límites establecidos por tal jerarquía, llegando en ocasiones a transgredir ese orden social y proponer implícitamente (al vivirlo entre ellos) formas alternativas de relación y convivencia social (Everhart, 1993: 356).

Mediante ambos conocimientos, los jóvenes complementan y refuerzan las regularidades estructurales de la sociedad (compuestas básicamente por las figuras de autoridad jerarquizada, los procesos de exclusión del mundo adulto por su “inmadurez” y su “falta de responsabilidad”, el manejo selectivo de la información, el trato homogéneo que reciben y las tareas rutinarias y predecibles que se les asignan), buscando transformar deseos y expectativas en disposición a participar en diferentes actividades, con la red de significados y la visión de mundo generada por la estructura significativa de los propios jóvenes; además de los referentes culturales propios de los mundos juveniles. Éste es, esquemáticamente, el proceso cognitivo que interviene en la conformación de ideologías juveniles.

Para lograr conformar una visión más completa sobre los mundos juveniles y las ideologías que los articulan, se requiere poner mayor atención en el *conocimiento regenerativo*, ya que el *conocimiento reificado* está relacionado con todo aquello que se espera de los jóvenes y las cuestiones en las que se deben interesar, siempre desde una visión preconcebida de la juventud, por ejemplo, las ideas sociales sobre los jóvenes que se “aterrizan” en políticas públicas en materia de juventud. Este segundo tipo de conocimiento refuerza únicamente los roles sociales establecidos, dentro de los cuales los adultos disponen y los jóvenes obedecen. La

interacción de los jóvenes con el conocimiento reificado normalmente manipula tal ordenamiento jerárquico, y busca formas directas o veladas de rechazarlo. Es por ello que el *conocimiento reificado* tiene un interés técnico, un interés cognitivo dominante que, según Habermas, controla la realidad tal y como los defensores del orden jerárquico asumen que existe (citado en Everhart, 1993: 363). El énfasis en este interés técnico tiene que ver con los objetivos de los procesos de formación y socialización del joven que contribuyan a reforzar una sociedad más cohesionada, con los mismos intereses cognitivos. Así sería una sociedad pacífica y predecible, necesaria para el mantenimiento del orden y la jerarquía sociales en un contexto cultural diverso y complejo. De esta forma, el *conocimiento reificado* se legitima y desde éste debe medirse a los demás tipos de conocimiento y creencias culturales.

Sin embargo, los hechos no son universalmente aceptados, sino que pertenecen (en la medida en que son aceptados) a un grupo restringido de individuos, pero son conocidos no empíricamente sino contextualmente, esto es, a través de experiencias compartidas. Lo que difiere entre este grupo restringido y la sociedad en general tiene que ver con la no aceptación de las pretensiones que predominan en una sociedad basada en las prerrogativas de la jerarquía (generacional, de género, cultural, racial, económica), en un sistema en el que las tradiciones derivadas de la posición y los privilegios frecuentemente determinan la legitimación del conocimiento. Ante el predominio del *conocimiento reificado*, transmitido a través de estructuras organizativas jerarquizadas, algunos jóvenes adquieren en apariencia compromisos colectivos y activos en la creación de intereses cognitivos, modos de conocimiento y acciones sociales posiblemente divergentes: “acaban viéndose a sí mismos como una realidad separada, una realidad que, si bien no es tan evidente para los adultos, constituye para ellos la dotación de sentido de su mundo, tal y como ellos lo experimentan” (Everhart, 1993: 366).

A través del *conocimiento regenerativo*, los jóvenes se reapropian el conocimiento social con el fin de adecuarlo a sus experiencias y propiciar así un control propio de sus vidas; para que sean ellos, y no otros, los que controlen sus vidas, actividades, ritmos, manifestaciones, espacios, etc. En tal reapropiación, surge un conocimiento regenerativo por naturaleza, basado en el contexto de la acción, de su puesta en práctica, y en las interpretaciones colectivas generadas por los jóvenes en experiencias compartidas.

En el conocimiento regenerativo la validez de las proposiciones y de las acciones no se encuentra en sus bases técnicas y externas, sino más bien en la comprensión interna de esas proposiciones y acciones y en el significado adherido a ellas. El conocimiento regenerativo es particularmente importante porque está basado en un interés cognitivo que subraya el logro de la colectividad y la interdependencia entre individuos que comparten experiencias similares dentro de una estructura social u organizativa. (Everhart, 1993: 367)

Más reconocido que el ámbito cognitivo de las ideologías, el ámbito social resulta imprescindible en cualquier análisis sobre la conformación de ideologías de diversa índole. Las divergencias entre éstas, entre visiones de mundo y proyectos de sociedad, necesariamente tienen que ver con la interacción social, el poder y la conformación de identidades culturales.

Las dimensiones sociales de las ideologías

Al adentrarse en el ámbito social de las ideologías, se pone atención en las funciones de éstas en la sociedad, más que en sus estructuras. La idea exageradamente utilizada en este sentido tiene que ver con las *funciones negativas* de las ideologías, identificadas básicamente como parte de los mecanismos para legitimar el poder y la desigualdad o, en todo caso, como formas de ocultar o confundir la realidad, la verdad o la información. Sin embargo, las ideologías también tienen *funciones positivas* cuando proporcionan a los grupos dominados o excluidos lazos de solidaridad, interacciones organizativas de lucha y sostenimiento de la oposición. En ambos casos,

las ideologías sirven para proteger los intereses y recursos, aun en el caso en que sean privilegios injustos o condiciones mínimas de existencia. De modo más neutro y general, entonces, las ideologías simplemente sirven a los grupos y a sus miembros en la organización y manejo de sus objetivos, prácticas sociales y toda su vida social cotidiana. Todas estas funciones son sociales, y los conceptos involucrados en su descripción son ampliamente sociológicos. (Van Dijk, 1999: 178)

Como se especificó con anterioridad, es fundamental la idea de continuidad en la conformación de grupos sociales. Otra cosa son aquellas categorías sociales de personas que se definen por propiedades más

o menos permanentes, como la edad, el género, la etnicidad, la clase social, la religión, la profesión y la preferencia sexual. Las personas involucradas en estas categorías sociales pueden desarrollar ideologías que busquen hacer efectivos los derechos que en cada caso les corresponde, o luchar por ellos cuando no están garantizados. Sin embargo, los jóvenes, como los viejos, los hombres y las mujeres, los negros y los blancos, los heterosexuales y los homosexuales, los pobres y los ricos, son categorías sociales demasiado generales. En el caso de los jóvenes, la diversidad que subyace entre ellos no permite hablar de una ideología juvenil subdividida en “de aceptación” y “de rechazo” a las condiciones sociales y culturales prevalecientes en cualquier sociedad. Habrá que “bajar” la mirada a grupos o culturas juveniles concretas que, a pesar de seguir en algunos casos las tendencias de las culturas juveniles provenientes de otros países, se apropian de ellas y las readaptan al contexto cultural de una sociedad como la tapatía.

Por lo anterior, me resulta imprescindible contextualizar la sociedad en cuestión, al menos los emblemas identitarios que se reproducen desde los grupos de poder. Desde su fundación, Guadalajara se fue definiendo como el centro de una amplia región culturalmente dominada por la visión española, desde la cual la religión católica, la ascendencia hispana y la “cultura del rancho” (pequeño propietario de tierras) se fueron consolidando como los principales referentes identitarios del jalisciense en general, y del tapatío en particular. Así, durante más de cuatro siglos los grupos dominantes han puesto mucha dedicación en definir a Guadalajara como una ciudad habitada por gente que se caracteriza por reunir tres elementos “imprescindibles” y “esenciales” (como si ello fuese posible) de una identidad muy particular. Estos tres elementos son el ser criollo, “mocho” y “macho”.

A pesar de que en la región existen comunidades indígenas, las elites buscaron “limpiar la sangre” de los habitantes a través de la expulsión de los indígenas de los centros urbanos de la región. A diferencia de otras regiones (la ciudad de México, Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Michoacán, Tlaxcala, Yucatán, Veracruz, etc.), en Guadalajara casi desapareció el elemento indígena durante siglos; las comunidades fueron obligadas a refugiarse en las montañas y sierras de difícil acceso. Actualmente la inmigración desde los estados más pobres del país a Guadalajara (como destino o como paso hacia Estados Unidos) y los hallazgos de investigaciones históricas sobre la presencia de la llamada “tercera raíz” (la comunidad negra trasladada para la esclavitud doméstica), han pro-

picado actitudes racistas por parte de algunos sectores de la sociedad tapatía y jalisciense.³

Por su parte, “mocho” o “mocha” es una forma popular de definir a la gente de religión católica, cuyo radicalismo le ha llevado a defender a ultranza sus creencias frente a otras religiones. El occidente mexicano, donde se ubica Guadalajara, fue el escenario, entre 1927 y 1930, de la Guerra Cristera (o la Cristiada), que enfrentó a sus pobladores, encabezados por los altos mandos de la Iglesia católica, contra el gobierno central que buscaba establecer una política laica y repartir las tierras acaparadas por los grandes terratenientes, entre los que estaba la Iglesia católica. Actualmente, esta región es el centro de las fuerzas conservadoras y de derecha en el nivel nacional, aunque en realidad en Guadalajara coexisten varias religiones no católicas con importancia en el nivel nacional e internacional (tal es el caso de la Iglesia Luz del Mundo, cuyos seguidores se han extendido a América del Sur y a algunos países europeos).⁴

Finalmente, los referentes culturales del “macho” mexicano provienen de la cultura del rancharo, cuyo conocimiento y destreza en lo relacionado con el manejo del ganado lo hacen ver como alguien valiente y osado, mujeriego, elegante y bebedor. Esta identidad se buscó anteponer a la de los pobladores originales, los indígenas, a quienes se quiso ver como los andrajosos, temerosos, tramposos e ignorantes. Tan importantes fueron muchos de estos elementos en la construcción de una “cultura nacional” por parte de las elites, que cuestiones como el mariachi y el tequila se volvieron símbolos nacionales del “México moderno”, esto es, del México no indígena. Dentro de esta concepción, los hombres que tienen sexo con otros hombres, entonces, culturalmente contradicen la imagen del “macho tapatío”.⁵

³ Para el caso de la presencia histórica de la población negra y de otras castas distintas a la criolla en la región, véanse Becerra (2002), Nájera (2002), Ochoa (2002) y Martínez (2000 y 2002). En cuanto a la migración de diferentes grupos poblacionales hacia Guadalajara, véanse Winnie (1984), Martínez (2002) y Vázquez y Papaíl (1997). Finalmente habrá que agregar que esa “limpieza de sangre y piel” también alcanzó a la imagen que se ha reproducido históricamente de la Virgen de Zapopan. De ser una imagen morena (como la del Tepeyac) en sus orígenes, se ha ido aclarando hasta la imagen actual que presenta una Virgen blanca y con rasgos criollos. Véase al respecto Tomé (2001: 16).

⁴ En relación con la diversidad religiosa en Guadalajara, véanse Gutiérrez (1996), Fortuny (1999), Torre (1995) y Vázquez (2002).

⁵ Un excelente estudio sobre la comunidad gay en Guadalajara es el de Carrier (1995). En el primer capítulo (pp. 3-21), el autor desarrolla una visión de los valores familiares en relación con

En este contexto cultural, miles de jóvenes tapatíos que suelen compartir referentes simbólicos en cuerpo y vestimentas provenientes de diversas culturas juveniles (tales como aretes, tatuajes, cabello largo, coletas, tintes de colores en el cabello, cosméticos, etc.), son continuamente etiquetados por parte de un sector conservador de la sociedad y, en ocasiones, también por parte de la prensa local, imponiéndoles calificativos como “maricones”, “maricas”, “jotos”, “volteados”, “mayates”, “nenitas”, “afeminados” y “locas”; todos, calificativos peyorativos hacia los homosexuales. La intolerancia también se hace patente hacia quienes profesan religiones no católicas, a quienes se califica como “cismáticos” o “renegados”; y hacia los indígenas y los sectores empobrecidos, marcados como “inditos”, “marías”, “nacos”, “prietos” o, simplemente, “la cualquierada”. La fuerte intolerancia hacia símbolos que contradigan lo masculino, lo criollo y lo católico como “esencias” propia del tapatío, ha buscado negar la rica diversidad cultural y sexual que caracteriza a Guadalajara desde hace muchos años.

Por su parte, dentro de este contexto sociocultural y dependiendo de cada situación, las culturas juveniles de Guadalajara, en tanto identidades y sus ideologías, se conforman por grupos de jóvenes que se desmarcan de los referentes culturales estereotipados comentados líneas arriba. Ciertamente, las bases ideológicas no sólo tienen que ver con cuestiones relacionadas con el poder, la dominación, la exclusión y la participación política regulada; a su vez, son fuentes de diferenciación referidas al placer, el divertimento, el ocio, etc. La lucha por el poder público no siempre es un interés de las ideologías, pero en estrecha relación con el ámbito social de su conformación y reproducción, las ideologías resultan necesarias para la posibilidad de una convivencia, inclusiva o jerarquizada, de la diversidad cultural:

puede concluirse que las relaciones intergrupales son por lo general fundamentales en el desarrollo y sostenimiento de las ideologías y, a la inversa, que las ideologías son la base de las prácticas sociales que implementan tales relaciones de grupo [...] si bien las ideologías a menudo implican lucha y conflicto, esta implicación no siempre se mantiene: las

las conductas sexuales, la importancia de la masculinidad y el peso del “machismo” en actitudes y conductas estereotipadas en torno al honor, la seguridad, la dignidad, el coraje, el control de esposas e hijos, el dominio, el poder, la agresividad y la invulnerabilidad (véase también González, 2002).

ideologías que están en conflicto no conducen necesariamente a la lucha social y el conflicto o son producto de ello, pero sí pueden ser necesarias para manejar la diversidad. (Van Dijk, 1999: 217)

En lo referente a lo cognitivo y la sociedad, finalizo este apartado con los procesos que tienen que ver en la reproducción del discurso sustentado en las ideologías, poniendo atención no sólo en el discurso que se hace explícito en el terreno de lo público. Las ideologías también reproducen un discurso oculto que pocas veces (sólo cuando el conflicto social es evidente) sale al ámbito de lo público, siendo tal vez más importante para comprender los complejos procesos sociales de la construcción de la democracia.

Espacios y discursos: poderes y resistencias

Que parte de la juventud, implícita o explícitamente, niegue los espacios y discursos propios del poder institucional como posibles ámbitos para manifestar gustos y aversiones, implica que para entender tales manifestaciones no basta con buscar su explicación en los terrenos propios de las relaciones institucionales en las que se ven inmersos. Resulta imprescindible, además, adentrarse en los espacios y los discursos que se establecen por fuera del ámbito regulado por el poder institucional, si es que pretendemos tener una visión, si no total, al menos más completa sobre los conflictos sociales, los grupos que se enfrentan en la arena social y las ideologías en las que basan sus prácticas sociales.

en general, la sociología se concentra decididamente en las relaciones oficiales o formales entre los poderosos y los débiles. [...] esto sucede incluso en muchos de los estudios sobre conflictos, cuando éstos se han institucionalizado enormemente. De ninguna manera quiero decir que el estudio del espacio de las relaciones de poder sea forzosamente falso o trivial, sólo que difícilmente agota lo que nos gustaría saber del poder. (Scott, 2000: 38)⁶

⁶ En otra parte el autor ejemplifica a lo que se puede llegar si nos limitamos al “discurso público” de los actores sociales: “Los efectos de las relaciones de poder se manifiestan con mayor claridad precisamente en este ámbito público; por ello, lo más probable es que cualquier análisis basado exclusivamente en el discurso público llegue a la conclusión de que los grupos subordinados aceptan los términos de su subordinación y de que participan voluntariamente, y hasta con entusiasmo, en esa subordinación.” (Scott, 2000: 27).

Sin embargo, también es cierto que puede llegar a resultar extremadamente difícil tener un acceso completo a los espacios y los discurso de resistencia de los diversos actores sociales, en los que están presentes las críticas e impugnaciones al poder establecido; ya que, como se ha repetido un sinnúmero de veces, cualquier presencia de un observador externo modifica forzosamente las acciones y las formas de relación de tales actores, al menos en relación con la posibilidad de que éstos sean desenmascarados ante los representantes del poder. La necesidad de conformar una visión más completa sobre cómo los grupos subordinados reaccionan al poder, en donde no todo es rechazo ni todo es aceptación, obliga a centrar la atención en otros ámbitos donde fluyen, aún de forma disfrazada, muchas de las críticas y evasiones a las relaciones institucionales. Habrá, entonces, que poner la atención en los “discursos ocultos” de esos grupos subordinados.

Si para decodificar las relaciones de poder fuera necesario un acceso total al discurso más o menos clandestino de los grupos subordinados, los estudios del poder —histórico y contemporáneo— se encontrarían en un callejón sin salida. Pero no tenemos que desesperarnos, pues en general el discurso oculto termina manifestándose abiertamente, aunque disfrazado. Así pues, siguiendo esta línea de razonamiento, sugiero que interpretemos los rumores, el chisme, los cuentos populares, las canciones, los gestos, los chistes y el teatro como vehículos que sirven, entre otras cosas, para que los desvalidos insinúen sus críticas al poder al tiempo que se protegen en el anonimato o tras explicaciones inocentes de su conducta. (Scott, 2000: 21)⁷

Este trabajo de búsqueda del “discurso oculto” de los grupos sociales que se enfrentan al poder institucional, debe saber acondicionarse según los actores que participan en ello y las características de la sociedad en la que se encuentran. Es por ello que me parece adecuado pensar en las

⁷ Scott define como “discurso oculto” (*hidden transcript*): “la conducta ‘fuera de escena’, más allá de la observación directa de los detentadores del poder. El discurso oculto es, pues, secundario en el sentido de que está constituido por las manifestaciones lingüísticas, gestuales y prácticas que confirman, contradicen o tergiversan lo que aparece en el discurso público” (Scott, 2000: 28). Mientras que para el caso del “discurso público” (*public transcript*), el autor argumenta: “Con raras pero significativas excepciones, el subordinado, ya sea por prudencia, por miedo o por el deseo de buscar favores, le dará a su comportamiento público una forma adecuada a las expectativas del poderoso. Usaré el término *discurso público* como una descripción abreviada de las relaciones explícitas entre los subordinados y los detentadores del poder” (Scott, 2000: 24).

movilizaciones juveniles en torno a demandas culturales (el derecho a espacios de ocio y diversión propios, el respeto a la diversidad cultural, el derecho a las diversas formas de expresividad sexual), así como en algunas de las manifestaciones e impugnaciones “performativas” (fiestas, tocadas, festivales, grafiti, reventones) y, finalmente, las expresiones en torno al consumo cultural juvenil; como aquellos espacios en los que están fluyendo los discursos juveniles (público y oculto). Al afirmar lo anterior no pretendo considerar una relación directa entre espacios públicos (manifestaciones públicas, marchas o el espacio del tianguis cultural) y los discursos públicos juveniles; así como espacios privados con discursos ocultos. Como recalca Scott, resultaría un “callejón sin salida” el intento por adentrarse en los espacios propiamente privados de los y las jóvenes que se adscriben a las identidades culturales de resistencia. Más bien, son precisamente aquellos espacios como el propio tianguis cultural, los *raves* o festivales electrónicos, el grafiti, el consumo cultural, la música, algunos lugares alternativos de ocio y diversión, etc., los que han sido construidos por muchos de esos jóvenes para poder verter, dejar fluir y acceder, a través de diversas prácticas, al discurso oculto juvenil que contradice y resiste al poder institucional.⁸ Dejando de manifiesto, en tales espacios, algunas de sus críticas a las condiciones sociales de convivencia, sin pretender enfrentar al poder ni tampoco impulsar un cambio (radical o no) desde la política tradicional que encuentra su lógica en torno a la obtención del poder público. De allí el alejamiento de muchos de estos jóvenes de las instituciones formales referidas a ese poder público.

Sin embargo, habrá que aclarar que las condiciones en que muchos de estos discursos se estructuran también están estrechamente relacio-

⁸ Una de las características del “discurso oculto” es, precisamente, que no se limita a discursos hablados o escritos, sino también puede ser una gama de prácticas sociales y culturales: “Tarde o temprano trataremos de conocer cómo se forman los discursos *ocultos* de diferentes actores, en qué condiciones o no se hacen públicos y qué relación mantienen con el discurso público. Antes, sin embargo, debemos aclarar tres características del discurso oculto. La primera: el discurso oculto es específico de un espacio social determinado y de un conjunto particular de actores [...] Otra característica esencial del discurso oculto, a la que no se le ha prestado la suficiente atención, es el hecho de que no contiene sólo actos de lenguaje sino también una extensa gama de prácticas [...] Por último, no hay duda de que la frontera entre el discurso público y el secreto es una zona de incesante conflicto entre los poderosos y los dominados, y de ninguna manera un muro sólido. En la capacidad de los grupos dominantes de imponer —aunque nunca completamente— la definición y la configuración de lo que es relevante dentro y fuera del discurso público reside [...] gran parte de su poder.” (Scott, 2000: 38).

nadas con las propias relaciones sociales prevalecientes. Dependiendo de cómo se asumen las relaciones de poder y de la forma en que se construye socialmente la democracia, entonces lo que queda dentro del discurso público pondrá de manifiesto las relaciones sociales normadas por las instituciones del poder, esto es, el “deber ser” de esas relaciones y las reglamentaciones en torno a ello, dejando fuera del discurso público, es decir, en el discurso oculto, lo que tiene que ver más con las críticas, evasiones, impugnaciones y negaciones, casi siempre actuadas, de los grupos dominados. De allí que existen diferentes formas de ejercer el poder y la dominación, generando mayores y más significativas ofensas a la dignidad humana, aquellas que se impongan con mayor autoritarismo.

La práctica de la dominación y de la explotación produce normalmente los insultos y las ofensas a la dignidad humana que a su vez alimentan un discurso oculto de indignación. Una distinción fundamental que se debería establecer entre las formas de dominación reside tal vez en los tipos de humillaciones que produce, por rutina, el ejercicio del poder. (Scott, 2000: 31)

Lo relevante de esto no es poder establecer una tipología de las formas de dominación, ya que no es mi interés centrar mi atención en el poder y la dominación pública. Más bien, ello me obliga a considerar una diferencia empírica radical con el estudio de Scott, debido a que este autor centra su atención en las manifestaciones del discurso oculto de los grupos subordinados, recuperando su estudio sobre las relaciones de clase en un pueblo malayo (Scott, 1985), y para analizarlo recurre, en muchas ocasiones, al discurso oculto de otros grupos fuertemente dominados como los negros esclavos en Estados Unidos, a testimonios sobre el poder patriarcal, a las relaciones de dominación que se establecieron en torno al colonialismo, a otros testimonios sobre el racismo, así como a las relaciones al interior de “instituciones totalizadoras”, como las cárceles y los campos de prisioneros de guerra. En esos casos, los grupos dominados tuvieron la imperiosa necesidad de construir espacios clandestinos para allí producir y reproducir un discurso oculto, aunque en ello se arriesgara la vida. Las relaciones formales prohibían toda clase de reuniones y espacios autónomos de los grupos dominados.

En nuestra sociedad actual, en la que todo ciudadano tiene el derecho a manifestarse y contar con espacios propios de expresión cultural

y disidencia política, los espacios de convivencia social no tienen que ser por fuerza totalmente clandestinos, no son proscritos o prohibidos explícitamente por los representantes del poder. Sin embargo, la centralidad de estos espacios me parece que también es su papel de “puentes comunicantes” entre el discurso público y el oculto, lo que nos permite entender las diversas formas de impugnación y evasión al poder. En la relación de dominación, por ejemplo, entre el amo y sus esclavos, el discurso público del primero, sustentado en la superioridad que da la posibilidad de ser el dueño de los segundos, continuamente manifestaba la imposición total y se comunicaba con un discurso público de deferencia por parte de los esclavos, que hacía evidente la aceptación de las condiciones inamovibles de esa superioridad, aunque éstas se negaran en otros espacios mediante el discurso oculto (Scott, 2000: 48). Ahora, todo ciudadano tiene los derechos civiles de reunión y manifestación, y más bien hay que distinguir los procesos mediante los cuales algunos grupos considerados “minorías culturales” (tales como las mujeres, los niños, los ancianos, los jóvenes, los homosexuales, los indígenas, los minusválidos, los pobres, los campesinos) quedan excluidos en ocasiones de muchos de sus derechos (sean derechos humanos, políticos o culturales) debido a procesos, si no tan evidentes como antes, no por ello menos complejos y efectivos.

Por lo anterior y siguiendo en esta lógica, me atrevo a afirmar que lo que aquí está en juego es el enfrentamiento entre dos formas distintas de concebir la democracia: por un lado, una “democracia basada en las instituciones” y reproducida por el poder público, que busca consolidar las jerarquías sociales existentes, reproducir las condiciones de dominación, dirigir “desde arriba” los cambios y adecuaciones de la maquinaria social con el fin de mantener “todo en su sitio”; y, con todo ello, permitir que los mismos actores sociales concentren el poder público a través de un sistema político cerrado. Mientras que por el otro, se apunta a una democracia menos formal, pero más directa y cotidiana, que sin interesarse en las instituciones y sus cargos públicos, busca desde diferentes reductos culturales nuevas formas de interacción y convivencia sociales mediante prácticas que impugnan “desde abajo” las relaciones sociales existentes.

El discurso permite que los actores sociales formulen conclusiones generales basadas en varias experiencias y observaciones; puede describir acontecimientos pasados y futuros; puede describir y prescribir; y puede

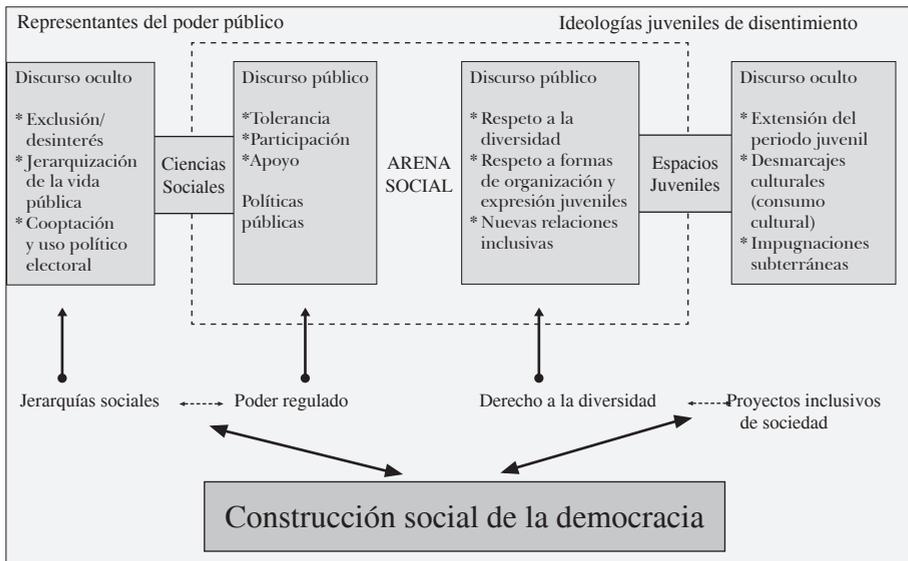
describir acciones y creencias en cualquier nivel de especificidad y generalidad. Y, lo que es para nosotros más interesante, el discurso no sólo exhibe indirectamente las ideologías, tal como pueden hacerlo también otras prácticas sociales, sino que también formula explícitamente creencias ideológicas de manera directa [...] La socialización ideológica, por tanto, tiene lugar principalmente por medio del discurso. En confrontaciones interactivas con miembros de otros grupos, las personas están igualmente capacitadas para explicar, defender o legitimar discursivamente sus ideologías. (Van Dijk, 1999: 245)

Es así que resulta necesario poner atención en los discursos del poder y de las prácticas disidentes de las diversas culturas juveniles, para tener la posibilidad de una interpretación más certera sobre los procesos sociales que se gestan y desarrollan en torno a las manifestaciones juveniles, la construcción social de la democracia, las imposiciones y las impugnaciones en un ámbito histórico situado y en referencia a un grupo específico de actores sociales.

El momento de operacionalizar lo discutido: propuesta metodológica

De tal forma, estamos ante el enfrentamiento (para este caso en particular) de dos matrices ideológicas en la construcción social de la democracia. Por un lado tenemos la ideología “dominante”, la matriz ideológica que guía la actuación frente a los jóvenes desde las instancias de gobierno. La atención hacia la juventud por parte de los programas oficiales en México, como en otras partes del mundo, inicia durante la primera mitad del siglo XX. Por las condiciones internacionales referidas a la expansión del sistema capitalista, el nuevo ordenamiento geopolítico del orbe definido en las dos grandes conflagraciones mundiales, la explosión demográfica, los complejos procesos de urbanización e industrialización, así como las consecuencias sociales y culturales de todo ello en relación con la diversificación económica y cultural de las sociedades occidentales; los años comprendidos entre las décadas de los años treinta y la de los cincuenta representan para la juventud, para bien y para mal, el reconocimiento explícito por parte de sus gobiernos y la definición, a partir de ello, de políticas institucionales específicas. Esto es, con algunas diferencias en el tiempo para cada nación, la impronta del llamado “proceso de modernización” tejió un nuevo escenario durante

el siglo XX, dentro del cual las manifestaciones juveniles evidenciaron la necesidad de reconocer a un nuevo actor social, sus propuestas y sus necesidades (Eisenstadt, 1972). De allí a nuestros tiempos, las instituciones, las acciones y los discursos que se han diseñado específicamente para la población joven han tomado diferentes derroteros, según las intenciones de los grupos de poder y su visión sobre el *ser* y el *deber ser* de la juventud.



Por falta de espacio no puedo sintetizar aquí el recorrido que han seguido históricamente las políticas, los programas y las acciones hacia la juventud en nuestro país.⁹ Lo que sí quisiera destacar, de forma general, tiene que ver con aquella ideología desde la cual se han estructurado estos programas y políticas públicas hacia los jóvenes. Pasaron varias décadas en las que la juventud era mencionada sólo de forma tangencial, sin referentes específicos que definieran la posición que para el Estado debía ocupar la población joven, en estrecha relación con los demás grupos sociales y bajo criterios específicos de participación en el desarrollo social. Ciertamente, no hay duda, en los últimos 40 años la

⁹ En todo caso, véase al respecto Marcial y Vizcarra, 2006.

juventud logró conquistar un espacio propio en el discurso público de las autoridades de diferentes niveles. Hoy se le identifica discursivamente como uno de los “actores estratégicos del desarrollo del país”, junto con otros que no pueden ser ignorados en el diseño de las políticas públicas. Sin embargo, los planteamientos discursivos están muy lejos, aún, de lograr convertirse en programas específicos que brinden oportunidades de crecimiento y desarrollo integral para la inmensa mayoría de los jóvenes, en las diversas regiones de México. No sólo carecemos de una política integral que beneficie a la juventud, en este caso, sino que ni siquiera se ha logrado estructurar un “mapa social y cultural” sobre la juventud que contenga la información mínima necesaria para saber de qué jóvenes estamos hablando y cómo se puede incidir en las problemáticas específicas a las que se enfrentan. También es cierto que en materia de juventud, los cambios en las tendencias económicas, sociales y culturales son a gran velocidad, y de un sexenio a otro ese “mapa” puede cambiar radicalmente. La identificación de la juventud como actor estratégico es el resultado de una pujante participación de algunas formas de ser joven; de las exageradas condiciones negativas para otra parte de ellos y de la evidente potencialidad de otros más. Pero ello no ha logrado ser reconocido en su diversidad y en su complejidad, y es evidente que al no (re)conocer en su totalidad, aun de manera general, pero certera, seguirá siendo un monólogo entre un discurso oficial que le habla a una juventud homogénea, pasiva, influenciable y con necesidad de supervisión permanente; reservando medidas más desesperadas para quienes no encajan en esa homogeneidad, como la cooptación y la represión. Una idea de juventud que, aunque existente, no agota las diversas formas de ser joven en México.

De esta forma, a los problemas relacionados con los fines de las políticas de juventud, debido básicamente a la falta de información y precisión de objetivos, planes y población por atender, además de su uso político, se les suman trabas técnicas basadas a su vez en una visión asistencialista, una centralización de recursos y decisiones, una burocratización, despilfarro y desviación de los fondos destinados a la juventud, y una falta de continuidad y de profesionalización de los funcionarios. Todo esto dejó enormes deudas por cumplir con los jóvenes “integrados”, así como grandes olvidos de muchos de los jóvenes “excluidos” para los que no existieron políticas alternativas de desarrollo integral (en temas como jóvenes en conflicto con la ley, jóvenes y consumo de sustancias prohibidas y permitidas, jóvenes y derechos sexuales, etc.).

A pesar de que en las últimas dos décadas se ha cambiado el discurso oficial en materia de juventud, ésta sigue siendo vista como algo homogéneo y sólo capaz de ser sujeto pasivo de atención. Sus derechos más elementales pocas veces son reconocidos y continuamente violentados. Es urgente reconocer, para superarlo, que el discurso público de las políticas sociales está muy alejado de la realidad en la que pretenden incidir, y el hecho de que se estipule por escrito el reconocimiento de la diversidad juvenil y su derecho a participar como sujetos definitorios (y no sólo receptores) en el desarrollo del país y de sus comunidades, no ha logrado implicar (y no lo hará si se sigue con esta visión) que las autoridades tengan una idea ni poco cercana de la realidad juvenil, su problemática y las condiciones necesarias para su desarrollo integral:

Pocas veces se ha prestado atención a estas conceptualizaciones de lo joven, presuponiendo que todos entendemos lo mismo y que todo este sector poblacional transita por los mismos procesos. La escasa o nula explicitación del sujeto de atención o del grupo por intervenir, deviene un imaginario social que muchas veces se convierte en imaginiería social, por su escaso sustento real y conceptual. Si a estas representaciones o estereotipos se añaden las escasas conexiones que existen entre el conocimiento sobre jóvenes (que se produce escasamente en universidades y centros de investigación, por cierto, también de manera dispersa) y los que toman decisiones políticas y administrativas, todo confluye para generar un coctel que podríamos llamar “confusión”, sobre lo que se pretende hacer a/ante/bajo/con/contra/de/desde/en/entre/hacia/hasta/para/por/se-gún/sin/sobre/tras los jóvenes. (Pérez Islas, 2000: 316)

Las y los jóvenes no sólo están en el aula como estudiantes, en la cancha de básquetbol como deportistas o en el hotel de pésima categoría como turistas, tal y como ha presumido el gobierno durante décadas. También están en muchos otros ámbitos que, erróneamente, han pretendido ser reducidos por algunas autoridades de distinto nivel a los problemas de la “delincuencia juvenil” (jóvenes en conflicto con la ley). En definitiva, la falta de (re)conocimiento de la diversidad juvenil y de la potencialidad de los jóvenes para diseñar, decidir y llevar a cabo acciones propias que les beneficien, entretengan, diviertan, preparen y desarrollen, ha implicado un discurso que habla de una diversidad vacía de referentes empíricos, pero que no deja ver un abandono del trabajo propio de reconocimiento de esta diversidad. Si antes de la llegada del PAN al gobierno federal y estatal (Jalisco), mucha de la información so-

bre las formas de organización y expresión juvenil se usó políticamente para la cooptación de líderes y el manejo partidista de la juventud, hoy ni siquiera se pretende conocerlos para manejarlos, simplemente se reprimen abiertamente muchas de sus expresiones por desconocimiento (que genera temor, pero que esconde el reforzamiento de la jerarquía social), y se les encasilla en modelos estereotipados de conducta alejados de la realidad. Para las autoridades, prácticamente si no se es joven así, no se es joven en realidad. En todo caso, la juventud es pensada como aquella etapa transitoria, “un mal necesario”, “una enfermedad que se cura con el tiempo”, y se conciben como triviales sus expresiones e inquietudes; es pensada también en el futuro, como “futuro de la nación”, “la esperanza de México”, y en el presente habrá que entretener a los jóvenes; es idealizada en extremos polares, o “buenos” o “malos”, a los unos que hay que aplaudirlos y premiarlos, mientras que a los otros hay que controlarlos y, en su caso, castigarlos de forma ejemplar; y, finalmente, como he insistido, se concibe homogénea donde ni siquiera la variable de género existe, provocando que las medidas sean para “un todo”, pero a la vez (porque ese “todo” no existe en la realidad) para nadie en particular (Pérez Islas, 2000: 317).

La evidencia más contundente de que el discurso público del gobierno, expuesto en las políticas en materia de juventud, está alejado radicalmente de la visión real que se tiene al respecto, es el hecho de que al enfrentar expresiones juveniles que hacen suyos los derechos anunciados en relación con la diversidad cultural, la libertad de expresión y organización, el libre tránsito y el derecho a espacios propios de recreación y manifestación cultural, entonces las autoridades vierten en lo público un discurso oculto cargado de una fuerte intolerancia y un total desconocimiento de lo que viven miles de jóvenes. La respuesta, entonces, se lleva a cabo mediante medidas autoritarias y represivas que pretenden erradicar “de raíz” los cuestionamientos y reclamos de una población poco atendida y muy heterogénea. Las relaciones igualitarias que reproducen los jóvenes en muchos de estos espacios resultan a los ojos del poder institucional no sólo “malos ejemplos a seguir”, sino verdaderas amenazas al orden establecido y al sistema de valores que lo sostiene, ya que cuestionan directamente el sistema jerarquizado impuesto en la vida pública por parte del poder institucional. Lo anterior es suficiente razón para contener este tipo de manifestaciones, los espacios en los que se dan y los discursos que los acompañan; y el injustificado uso de la fuerza, aun cuando no se respeten los derechos

más elementales de miles de jóvenes, resulta “necesario” ante la inminente aparición del “caos social” y el “resquebrajamiento” del sistema de valores que dan coherencia, desde el poder, a la vida pública y la reproducción social. Echar mano de “castigos ejemplares”; diseñar dispositivos de control y “marcar” a los transgresores; mantener como rehenes, encarcelados, a “chivos expiatorios”; imponer reglamentos a espacios que difieren radicalmente de aquellos vigilados por el poder público, y “acechar” intempestivamente generalizando el temor y la desconfianza, entre otros, son los recursos con los que el poder impone jerárquicamente el orden de las relaciones y las expresiones en el ámbito de lo público, aunque aun así se reserva el uso de la represión abierta cuando lo considera necesario.

De tal forma, las respuestas institucionales están poniendo de manifiesto una visión conservadora y autoritaria para que los jóvenes no estén en las calles, ni en las fiestas, ni en el tianguis cultural, ni en las plazas, ni en los antros. Se insiste en apegarse a una forma específica de concebir el “respeto a la ley” y el mantenimiento irrestricto del “orden” y el “Estado de derecho” que, de manera oculta, implica una restricción significativa de la noción de ciudadanía, al menos para muchos jóvenes que están reinventando formas de expresión y diversión alternativas. Se conciben “peligrosos” los espacios en los que esto sucede. Se les fiscaliza a grados ridículos bajo el argumento de una lucha en contra del narcotráfico, como si fueran sólo los jóvenes los que están implicados en la venta, distribución y consumo de sustancias prohibidas. Pero en realidad, más allá de un control sanitario, hacendario, o para evitar la “delincuencia”, se busca erradicar estos espacios juveniles del escenario social, porque contradicen directamente el sistema de valores morales prevaleciente en las instituciones gubernamentales y que trata de ser impuesto, a raja tabla, al total de la población como si ésta fuese homogénea. Evidentemente existen muchos jóvenes que no se identifican con tales valores y buscan otro tipo de relaciones entre ellos, con los adultos, con las autoridades y, en general, con su entorno. Pero para las autoridades, específicamente en Jalisco, no existe cabida para valores morales distintos a aquéllos con los que se identifican a sí mismos como personas, y no como representantes de la sociedad, de toda la sociedad. Pero aún más. El “peligro” que les representa este tipo de espacios, expresiones y relaciones juveniles a las autoridades también está fundado en que, por ser creados y reproducidos por los propios jóvenes sin tutela alguna de autoridades y adultos en general, convierte a parte de la juventud

en grupos de ciudadanos que no logran ser ubicados y controlados por el poder y sus instituciones. Mucho del sustento legitimador del poder está basado en la posibilidad de tener organizada a la sociedad según sus esquemas y, desde allí, ubicar a la población con el objetivo de facilitar su fiscalización y control social. Estos espacios juveniles, entre otro tipo de espacios de la sociedad civil organizada o no organizada, son una clara muestra de la puesta en práctica de relaciones alternativas, pero también de la imposibilidad del poder para lograr aquella “visión panóptica” que Foucault encontró en instituciones cerradas como los hospitales mentales o las prisiones, mediante la cual el poder observa sin ser observado, para controlar, vigilar y castigar (Foucault, 1980). La actitud autoritaria de las autoridades en Jalisco, por ello, inicia como una respuesta a la inquietud de saber qué está pasando entre los jóvenes y, posteriormente, a la inseguridad por no poder supervisar y controlar muchas de sus expresiones. Entonces no queda más que suponer que “seguramente son cosas indebidas”, porque gustan a muchos, se ocultan y, por si fuera poco, se separan de los canales “adecuados” para la expresividad juvenil que las instituciones han diseñado desde la ignorancia mencionada sobre las expresiones y experiencias juveniles.

Una visión que atiende a lo que públicamente dicen y hacen tanto las autoridades como los jóvenes seguidores de algunas identidades de resistencia cultural, sin dejar de ser importante, no logra recuperar la compleja trama de procesos que van delineando las condiciones sociales de reproducción y la forma en que socialmente se construye la democracia. Tal y como identificó Scott (2000: 48 y ss.), el discurso público del amo sustentado en una justificada imposición legal debida a la pertenencia de la vida misma del esclavo, encuentra un discurso público de los esclavos sustentado en una actitud de deferencia, de aceptación de la condición impuesta de esclavitud. Los discursos públicos de ambos, así, pueden mantener un diálogo mínimamente necesario para que el sistema social vigente pueda reproducirse, y estos discursos públicos entablan una comunicación en el espacio común en tanto *arena social* en la que las identidades y sus ideologías se enfrentan.¹⁰ Tanto el amo

¹⁰ Entiendo por *arena social* aquellas “situaciones sociales en que tienen lugar las contiendas sobre asuntos, recursos, valores y representaciones [Son] sitios sociales y espaciales en que los actores se confrontan entre sí, movilizan relaciones y despliegan medios culturales discursivos (y otros medios culturales) para el logro de fines específicos.” (Oliver de Sardán, 1996: 178-179). En tal sentido, “no debemos asumir que las arenas necesariamente involucran confrontaciones cara-a-cara

necesita del esclavo para reproducirse gracias a su trabajo, como el poder necesita de la juventud (como parte de la sociedad) para mantenerse en la administración pública mediante su voto. De la misma forma, los discursos públicos de la juventud y del poder institucional encuentran en el discurso social que sostiene y reproduce al sistema democrático liberal vigente, un diálogo que permite tanto algunas de las expresiones juveniles, como las medidas y políticas públicas dictadas en materia de juventud. Todo ello toma forma según las condiciones específicas de la sociedad a la que pertenecen. Siguiendo en este nivel de comparación, tanto el amo como los representantes del poder institucional reproducen, a su vez, un discurso oculto que se impone para mantener el orden social y la jerarquía de la vida pública que desde éste emana. Por su parte, tanto parte de los esclavos como de los jóvenes construyen y reproducen un discurso oculto que transgrede ese orden institucional, se burla de él, se evita y le da vuelta a la jerarquía social, ejemplificando así la real posibilidad de un tipo distinto, alternativo, de convivencia y relaciones sociales. No habrá que extrañarse por el hecho de que existan tanto esclavos como jóvenes que, más allá de no participar en esto, deciden incluso defender el *statu quo* vigente por estar convencidos de que es el mejor sistema de los posibles. Lo último encuentra una explicación en las condiciones específicas en las que están inmersos y forma parte de la diversidad social y cultural; y ya no resulta pertinente pensarlo como parte de la “enajenación”, la “manipulación ideológica”, la “desideologización”, o de la falta de “conciencia” de clase, de género, étnica o generacional, que les “impide” ver nítidamente las condiciones negativas en las que se encuentran.

Todo lo anterior puede verse, estoy convencido, como parte sustancial de la forma en que se construye socialmente la democracia, en la que las imposiciones de uno y las transgresiones de los otros le van dando una direccionalidad específica al cambio social; algo mucho

y sólo intereses, valores y competencias locales [Al contrario] estas situaciones locales, forcejeos o redes a menudo se extienden o proyectan espacial y temporalmente para conectarse con otros mundos sociales distantes. De hecho, muy pocas arenas sociales están autocontenidas o separadas de otras arenas de la vida social.” (Long, 2007:167). Prefiero el término de *arena social* al concepto de Pierre Bourdieu sobre *campo social*, ya que coincidiendo con Long (2007: 123-124), “Mientras el campo social fija el escenario en términos de la disponibilidad y distribución de recursos específicos, tecnologías, instituciones, discursos, valores y aliados o enemigos sociales potenciales, las nociones de dominio y arenas son las que permiten el análisis de los procesos de ordenamiento, regulación y disputa de valores sociales, relaciones, utilización de recursos, autoridad y poder.”

más radical, en palabras de Alonso (2001: 8), al poner en cuestión los poderes constituidos sin pretender asumir el poder institucional, sino (re)construyendo los espacios de convivencia con democracia y justicia. Ni siquiera pretenden una simple sustitución formal de poderes, sino participar en la construcción de bases sociales de nuevo tipo ante las anquilosadas condiciones de reproducción social y cultural vigentes. De allí que sea evidente su participación como agentes del cambio social, a pesar de que no se adhieran al ámbito formal de participación ciudadana y lucha por el poder público y sus puestos de representación. Por ello, al no querer compartir los valores sociales y manifestarlo en el nivel del consumo y las prácticas culturales de resistencia, muchos jóvenes se separan y buscan referentes culturales distintos a los prevalecientes. Un paso importante se da al notar que los “separados” no son pocos, y entonces convierten al consumo en un ámbito cultural mediante el cual se comunican, pero también protestan, se rebelan y se manifiestan tras la utopía de sentido sobre el cambio social hacia un tipo diferente de sociedad más inclusiva, menos jerarquizada. Insisto, la de estos jóvenes es una voz, entre otras, que habla sobre la necesidad de nuevas condiciones sociales, sin creer en un cambio violento y radical, que se base en la inclusividad y no sólo en la tolerancia formal; y que, a su vez, impacta más profundamente que la alternancia partidista en los puestos de mando de las instituciones públicas. Para muchos de estos jóvenes ya no importa qué partido gane, importa que el gobierno no los moleste y respete sus derechos civiles. Para ellos, la democracia no depende de sus posibilidades de participar en la elección entre precandidatos de un partido político o los candidatos de cada partido. La democracia a la que aspiran implica que no los detengan por su cabello, su ropa, por el llamado “delito de portación de cara”,¹¹ por sus gustos musicales o por los lugares a los que asisten para divertirse; una democracia más cotidiana, más real, más radical.

¹¹ El llamado “delito de portación de cara”, en tanto dispositivo de una identidad heteroasignada que estigmatiza a quienes se les impone, fue una de las estrategias que se emplearon como parte de la “lucha” contra la delincuencia conocida como “Tolerancia Cero”, diseñada e impulsada por el alcalde de Nueva York, Rudolph Giuliani, y su jefe de Policía, William Bratton, y exportada a varios de los países latinoamericanos a inicios de la década de los años noventa del siglo XX. Su pretendida “solidez científica” se basa en el cruce de las características raciales del presunto delincuente para, desde allí, determinar su “grado de peligrosidad”. Al respecto véase el agudo análisis sobre esta temática en Reguillo, 2005.

Finalmente, también es cierto que al no pretender el poder público, al separarse de éste y de las instituciones que lo sostienen, algunas de estas ideologías juveniles de resistencia saben comunicarse y relacionarse mediante complejas redes informales que se mantienen interconectadas, a manera de vasos comunicantes, sin permitir la supervisión y fiscalización por parte del poder institucional. Sin embargo, pensar por ello que se reproducen gracias a “prácticas neotribales” (Coopery, 2007, Madrid y Murcia, 2008) es concebirlas como células autónomas, pero ajenas a su sociedad; es remitirlas otra vez a zonas de marginación y exclusión (ahora cultural) que les niega la posibilidad de ser sujetos de cambio social, sólo porque evaden el poder político formal y se les concibe como una juventud “apolítica y desinteresada”.