

Ana Padawer

KAIRÓS, Revista de Temas Sociales  
Universidad Nacional de San Luis  
Año 8 – N° 14 (Octubre /2004)

## **Nuevos esencialismos para la antropología: *las bandas y tribus juveniles*, o la vigencia del culturalismo<sup>i</sup>**

Ana Padawer<sup>ii</sup>

### **Presentación**

En este trabajo se referirá a una discusión conceptual sobre los estudios antropológicos acerca de los jóvenes que, en décadas recientes y en sintonía con los estudios culturales, recurre a las categorías asociadas al concepto de identidad, tales como *tribu* o *banda*, para entender las conductas oposicionales hacia la sociedad adulta y las prácticas gregarias en términos generacionales.

Se intentará argumentar que estas aproximaciones, cuando son popularizadas en el sentido común y también en investigaciones académicas, heredan las interpretaciones culturalistas de la alteridad que presuponen sujetos homogéneos y sobredeterminados por la cultura. Los clásicos estudios funcionalistas de sociabilidad se reactualizan bajo el concepto de *subculturas juveniles*, que definen una identidad joven asociada a la edad biológica o la experiencia generacional.

Estas concepciones, paradójicamente, también remiten a la teoría de la recapitulación cuestionada por el culturalismo y el funcionalismo, cuando la rebeldía y las conductas oposicionales atribuidas a los jóvenes son asimiladas a la *barbarie* de la matriz conceptual evolucionista, en una metáfora que alude nuevamente a la relación entre la ontogénesis y la filogénesis aunque, en este caso, el énfasis en la emotividad es presentado como reacción al individualismo posmoderno.

Las explicaciones antropológicas sobre las *bandas juveniles* -localizadas básicamente en contextos de exclusión, con adscripciones más permanentes y abarcativas de la vida cotidiana de los sujetos-, y las *tribus urbanas* -como proceso generalmente vinculado al ocio de las clases medias, de existencia más efímera y pertenencia parcial en la vida cotidiana-, refieren a la dimensión simbólica de la vida social, y en particular son tributarias del concepto de culturas subalternas<sup>iii</sup>. Con ellas se quiere referir a las dimensiones expresivas de la experiencia social de los jóvenes a partir de la construcción de estilos de vida distintivos, localizados básicamente en el tiempo libre o los espacios intersticiales de la vida institucional (Feixa, 1998a: 84- 85 y 178-179).

Si bien en los estudios antropológicos se subrayan las relaciones entre estos aspectos expresivos y otras dimensiones estructurales de la vida social, estos conceptos frecuentemente son traducidos, tanto en el medio académico como en el sentido común y los medios masivos

Ana Padawer

de comunicación, como figuras estereotipadas y asociadas a la irracionalidad primitiva. En general este debate ya ha sido presentado; el libro *Tribus urbanas* (1996), de Pere Oriol Costa, José Manuel Pérez Tornero y Fabio Tropea, es un ejemplo de la articulación de un interés estatal (contó con el apoyo de autoridades del Gobierno de Barcelona y el Ministerio del Interior), con la presencia del tema en los medios de comunicación y los estudios académicos.

En el libro de Oriol *et al* se alude a las objeciones que desde la antropología se plantean al uso del término de *tribus* para referirse a estos colectivos juveniles (1996: 32), pero subrayan que su uso por los medios de comunicación y los propios protagonistas justifica su consideración, como parte de la construcción social de la realidad. En este trabajo, que pretende ser una primera aproximación al tema, argumentaré que si bien las imágenes y propuestas que provienen de los medios de comunicación son muy relevantes para entender el sentido del proceso social, el uso social del concepto no debería restringir el carácter explicativo del mundo social que el término pretende abarcar.

En la discusión sobre la pertinencia del concepto de *tribu*, el texto de Oriol *et al* (así como en general los investigadores que en los últimos años, y en el contexto latinoamericano, estudian los colectivos juveniles asociados a expresiones culturales) recurren a la conceptualización de Maffesoli (1990), sobre la que volveré después, subrayando los aspectos primitivos y homogéneos del proceso identitario.

Dicen estos autores: *Es como si, al margen de la sociedad convencional, estos jóvenes bebieran de unas fuentes subterráneas y primitivas de la socialidad que les conectan con una sensibilidad mas apasionada, tensa y vital (...) frente a la complejidad creciente de la sociedad y la constante aceleración de sus innovaciones, la operación semántica (y pragmática) neotribal consiste, en el fondo, en confiarse a un universo conocido y simple de valores –pocos y, a menudo, tampoco excesivamente sutiles, pero al menos estables y duraderos. Al sentido organizador de la burocracia y a los principios abstractos que rigen las sociedades modernas, oponen compulsivamente el sentido de pertenencia y el afecto comunitario. A las santísimas y cambiantes máscaras personales y profesionales que la sociedad avanzada ofrece, prefieren la adopción de una máscara fija, auténtica, prototípica y codificable, mediante la cual se pueden reconocer y ser reconocidos (Oriol et al; 1996: 34-35).*

En este párrafo es posible ver los ejes principales del concepto: lo primitivo, la emotividad, la simplicidad, la estabilidad. Estos atributos, que son cuestionables desde el debate antropológico al concepto de cultura, son los que paradójicamente atraen para describir un proceso de clara visibilidad empírica, ya que proviene de la esfera expresiva de la vida social. Quisiera señalar que esto no implica que los análisis empíricos sean unidimensionales como el uso de los conceptos permitiría anticipar. En general los estudios son sensibles a los matices, aunque muchos de ellos oscilan entre el afán extensivo del inventario, que resulta en una descripción pintoresquista, y una más compleja como resultado del estudio intensivo (ver

Ana Padawer

Oriol et al: 1996; especialmente los capítulos: “Las tribus urbanas hoy”; y “Skinheads: la imagen dominante”, respectivamente).

Estas descripciones más complejas forman parte de los cuestionamientos al esencialismo en los estudios sobre la juventud, que buscan las razones históricas y sociales, así como el carácter relacional de esta identidad construida activamente por los sujetos, la que recurre a las edades de la vida como método de clasificación. Esto implica definir a la juventud no como un grupo social continuo y ahistórico, sino dinámico y discontinuo, donde los jóvenes constituyen una categoría heterogénea diacrónica y sincrónicamente (Reguillo; 2000). Respecto de esta última dimensión, si bien ciertos procesos de homogeneización asociados a la globalización parecen producir identidades juveniles a nivel supranacional, al mismo tiempo el contenido específico de la categoría a partir de las realidades locales hace que se afiancen también las diferencias.

Quisiera señalar aquí, aunque no tendré espacio para desarrollarlo en esta oportunidad, que esta reflexión conceptual proviene de un interrogante que surge en el contexto de un trabajo de campo en una institución escolar localizada en la zona sur del conurbano bonaerense. En mayo de 1998, ante una situación de violencia protagonizada por jóvenes ex alumnos de la escuela, tuve oportunidad de registrar en video una reunión convocada en el Consejo de Organización de la Comunidad (COC) para debatir el tema<sup>iv</sup>. Esta reunión me permitió analizar las ideas sobre la juventud que, abordadas desde la antropología, se encuentran presentes en el sentido común. Estas son atribuidas a los colectivos juveniles en contextos de exclusión pero también en los sectores medios y altos de la sociedad. Dado que se popularizaron como tema en los últimos años, son cuestiones frecuentemente abordadas por revistas de actualidad y programas periodísticos.

En las reflexiones de los adultos presentes en el encuentro vecinal, se muestran los estereotipos que se desprenden de estas conceptualizaciones (las bandas juveniles y los chicos no escolarizados asimiladas a la barbarie, la homogeneidad de los *pibes chorros* asociados a la *cumbia villera*), pero también se vislumbran las limitaciones de las definiciones esencialistas, cuando se reconoce la tensión entre una aceleración de los hitos biológicos y sociales que caracterizaron a las generaciones anteriores, los que contrastan con los cambios sociales que requieren mayor calificación y menores posibilidades de ingreso al mercado de trabajo prolongando la infancia. Estos procesos evidencian una vida cotidiana donde las categorías no son fijas sino que se transitan en una u otra dirección y varían de acuerdo al contexto y a los sujetos en su biografía particular.

De este modo, es posible para los adultos señalar el *peligro social* y a la vez cuestionar el estigma del *joven delincuente*; asimismo, es posible encontrar interpretaciones antagónicas respecto de la instalación del tercer ciclo de educación básica como un peligro para los niños pequeños o una protección para los adolescentes. El reconocimiento de una aceleración de las etapas de la vida, aun cuando se discuta su inexorabilidad, permite a los adultos pronosticar la

Ana Padawer

anticipación de la exclusión para aquellos más vulnerables, ya que la escolarización institucionaliza la *moratoria social*, manteniendo los ritmos que la inclusión al mercado de trabajo requiere; pero es su misma ambigüedad la que motiva demandas contradictorias hacia el estado: seguridad y protección.

### **La juventud desde el culturalismo: discutiendo las explicaciones de la biología y del universalismo**

El culturalismo, a través de la corriente de cultura y personalidad desarrollada en las primeras décadas del siglo XX en los Estados Unidos, cuestionó la universalidad de la adolescencia como período turbulento vinculado con la transición a la adultez y la adquisición de la capacidad reproductiva. Esto significó una discusión a las explicaciones biológicas del comportamiento y de la categoría de la adolescencia de un modo esencialista, señalándose las variaciones de los grupos de edad en distintos grupos sociales y períodos históricos.

Como señala Nancy Lesko (1992), tanto la psicología y la antropología de las últimas décadas del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX abordaron a la adolescencia desde la *teoría de la recapitulación*, que implicaba el establecimiento de analogías entre el desarrollo humano y cultural, donde la ontogenia recuerda a la filogenia: el desarrollo de cada individuo recrea el de la especie humana (y la raza). Las tres categorías de alteridad: la mujer, el nativo y el niño-joven, se encontraban en relación con el hombre blanco, de clase media de los países centrales.

La crítica relativista, de la cual el estudio clásico de Margaret Mead sobre las jóvenes samoanas constituye un paradigma, argumentó que los conflictos de los adolescentes norteamericanos atribuidos universalmente a los adolescentes pueden, por el contrario, ser entendidos como un problema cultural producido por una sociedad heterogénea y conflictiva que fuerza a estos jóvenes a tomar decisiones trascendentales y antagónicas. En contraposición, como en Samoa el peso de las tareas domésticas recaía en las menores de 14 años, la pubertad era el período de mayor libertad de las jóvenes samoanas: en él transcurría una *educación más o menos sistemática* que culturalmente debía mantenerse en el límite entre el *mínimo de conocimientos y un virtuosismo que plantearía exigencias demasiado gravosas* (pág. 51) para el futuro matrimonio.

Como parte de esa definición, se establecieron *juventudes* aplicadas a cada contexto cultural específico: la joven samoana difería de la norteamericana, porque su manera de incorporarse a la sociedad adulta era diferente. Junto al relativismo, apareció la pretensión de captar la homogeneidad dentro de cada una de las culturas. En este sentido es interesante recuperar la polémica Mead-Freeman, ya que el establecimiento de patrones de incorporación a la sociedad adulta homogéneos, atribuidos a Mead por su pertenencia al culturalismo, no se verifican en la etnografía donde se producen reflexiones más complejas.

Ana Padawer

Esta misma relación entre conceptos e investigación empírica parece verificarse con el uso de los conceptos de *tribus urbanas*, *bandas juveniles* y *culturas juveniles* en muchos de los estudios antropológicos contemporáneos. Los análisis y la discusión conceptual suelen ser más complejos que las traducciones y estereotipos que rápidamente se establecen como resultados de las investigaciones; de ese modo, la preocupación por las dimensiones expresivas, y su relación con otras dimensiones de la vida social, la heterogeneidad y las contradicciones propias del sentido común que se encuentran en estas producciones culturales, quedan reducidas a estereotipos fácilmente transmisibles a un público masivo.

Respecto de la polémica Mead-Freeman, dice Lebedinski que siguiendo un esquema Popperiano, dada la falsedad del caso negativo (Samoa) Freeman concluyó que la incidencia de la cultura sobre las determinaciones de la biología para explicar la conducta adolescente no podía sustentarse. Lo interesante, dice Lebedinski (1995), no es discutir la verdad o falsedad de la "evidencia", sino analizar cómo había inconsistencias entre la descripción empírica y la interpretación (o las conclusiones) en el trabajo mismo de Mead, de modo que sus interpretaciones provenían de un imaginario social norteamericano y una utopía en ese contexto, mientras que las descripciones empíricas mostraban una realidad más compleja y contradictoria. Por ejemplo, la reconstrucción de jerarquías entre las muchachas (las vírgenes o *taupo*), así como la descripción de las *jóvenes en conflicto*, muestran que Mead no veía samoanas en general, como presupone el esquema culturalista, sino sujetos particulares en relación con una cultura.

Casi contemporáneamente, la escuela sociológica de Chicago constituye otro contexto académico donde se llevaron a cabo incipientes estudios sociológicos urbanos y en particular se estudiaron las *bandas juveniles callejeras*, en contraste con estudios previos moralizantes o psico-médicos. Frente al argumento evolucionista de la *teoría de la recapitulación*, y en consonancia con las aproximaciones culturalistas, estos autores propusieron que las bandas juveniles provenían de la anomia y desorganización social de los migrantes, o pobladores de áreas intersticiales de las ciudades norteamericanas en rápido crecimiento industrial (Feixa: 1998a).

En vez de subrayar la desviación y la patología, se señalaron la solidaridad interna y la vinculación al territorio. El trabajo de William Foote Whyte, *La sociedad de las esquinas* (1971), es distintivo por el estudio intensivo de dos bandas de jóvenes en Boston, considerando los patrones de sociabilidad, las relaciones del liderazgo, la delincuencia y la política; allí la subcultura tenía que ver con la regulación del tiempo libre y la producción de valores y normas de conducta relativamente estables en el contexto de la depresión norteamericana.

Es posible ver que la preocupación por el *problema social* de los jóvenes no incorporados al mercado laboral ni al sistema educativo formal, y el reconocimiento desde la investigación de la existencia de otros ámbitos de socialización (con preeminencia de las relaciones entre pares y con valores que contradicen a la sociedad dominante), han sido temas

Ana Padawer

en los que el sentido común y la investigación científico-social han confluído y continúan coincidiendo. Tal como anticipé en la introducción, si la teoría social informa las prácticas y las ideas que circulan en los medios de comunicación y viceversa, es de interés reflexionar en cómo se realiza ese pasaje y ese diálogo, de modo de detectar malentendidos e incomprendiones.

**Estudios antropológicos sobre los jóvenes de los últimos 30 años: el uso de los conceptos de banda, tribu y subcultura para abordar las prácticas gregarias, y las conductas oposicionales a la sociedad adulta**

Uno de los autores más reconocidos en los estudios recientes sobre juventud es Carlés Feixa, quien realiza desde fines de los años 80 distintas investigaciones antropológicas sobre las *culturas juveniles* en Cataluña y las *bandas juveniles* en México DF. En un trabajo realizado a principios de los 90, compendia varias de sus reflexiones comparando las condiciones sociales y las imágenes culturales de *las tribus urbanas* y *los chavos banda*. (Feixa: 1998a).

Feixa recupera el concepto de culturas juveniles a partir de las formulaciones de Gramsci acerca de la educación de las jóvenes generaciones como fundamental para la hegemonía (reproducción de ciertas relaciones de dominación). Subraya como este tema fue abordado en los 60 por la Escuela de Birmingham, donde se estudió la relación compleja entre clase y cultura, y su expresión en la producción de formas culturales no hegemónicas, *resistencias rituales* que auspiciaban el cambio social desde fines de los 60 a fines de los 70 (Feixa: 1998a y b).

Dentro de los estudios culturales de la escuela inglesa se ubica el estudio paradigmático *Aprendiendo a trabajar*, de Paul Willis (1988) quien retrata a los jóvenes de clase obrera, autocondenados a empleos de baja calificación por su resistencia al orden escolar. Tanto Willis como otros autores de la misma escuela desarrollaron una perspectiva teórica que combinó el interaccionismo simbólico, el estructuralismo, la semiótica y el marxismo. Estudiaron soluciones ideológicas a crisis económicas, el papel de los medios masivos para etiquetar y estilizar las formas que amenazaban el estatus quo, así como *resistencias rituales* de los jóvenes de sectores populares a los sistemas de control cultural.

En Argentina, un estudio que tempranamente recurre al concepto de *bandas juveniles*, es el de Javier Auyero (1993). Este trabajo podría considerarse de transición entre la tradición sociológica de los estudios de estratificación social (con un interés en la perspectiva de los sujetos y sus clasificaciones del mundo: *los caretas*, *los roqueros*), hacia aquellos estudios centrados en los consumos culturales. En su caso de estudio, un barrio del conurbano sur bonaerense, la permanencia de los grupos de pares informales es explicada por la exclusión del mundo laboral y escolar, que se correspondería con un imaginario cultural donde los jóvenes progresivamente dejan de percibirse como sujetos de derecho (propia del Estado de Bienestar).

Ana Padawer

En nuestro medio, los estudios de Mario Margulis y sus colaboradores también han desarrollado esta perspectiva. Cuestionando las definiciones exclusivamente biológicas de la juventud, e incorporando las diferencias sociales en el análisis –la moratoria social como un privilegio de las clases medias y acomodadas-, este autor plantea a los jóvenes como la nueva alteridad, separada por *barreras cognitivas, abismos culturales vinculados con los modos de percibir y apreciar el mundo que nos rodea*, arriesgando como hipótesis una *multiculturalidad temporal*. Para este autor existe una *facticidad* en la juventud, consistente en la *moratoria social y el capital temporal*: no se trata por tanto sólo de percepciones o estados, sino de experiencias temporales vividas, que se diferencian del resto de sus contemporáneos (1998: 4-7).

Si el joven existe, objetiva y subjetivamente, Margulis se dedica a distinguirlo del proceso de *juvenilización*, hegemonizado desde la sociedad de consumo capitalista. En su cuestionamiento a dicha sociedad, los medios masivos de comunicación y su *joven oficial*, Margulis presenta a las *tribus urbanas* como *reacción al proceso de juvenilización* de los adultos de clase media y alta, y a las *propuestas sociales y culturales relacionadas con la imagen del joven legítimo, heredero del sistema*. Lo concibe como un proceso de *resignación*, pero también *resistencia* a las *formas culturales hegemónicas*, en las que distingue *claros exponentes de una lucha de clases -librada sobre todo en el plano simbólico- y de un enfrentamiento entre generaciones*. (1998: 18-19)

En su caracterización de los *vínculos entre los jóvenes tribales* se alude metafóricamente a lo primitivo. Dice Margulis que *parecen retornar viejas figuras; la vuelta de los contactos cara a cara, la necesidad de afiliación a grupos cálidos, la cada vez mas frecuente aparición de identidades no mediadas, el cuerpo a cuerpo y el imperio del contacto en las grandes ceremonias de masas donde se congregan multitudes en ebullición* (1998: 20).

De Michel Maffesoli, quien es considerado el iniciador de esta conceptualización, Margulis rescata la emotividad y el esteticismo como motivaciones de estos conglomerados. Jesús Martín Barbero, en la misma dirección, señala que *los jóvenes habitan nómadamente la ciudad* (1998: 33) aludiendo a los desplazamientos periódicos de los lugares de encuentro.

Maffesoli, en *El tiempo de las tribus* (1990), refiere a un período *dominado por la indiferenciación o la "perdida" de un sujeto colectivo*, al que denomina *neotribalismo*. Se trata de un *período empático* en el que prevalece un *ambiente emocional segregado*, que integra el paisaje urbano y donde las apariencias expresan la uniformidad y conformidad de los grupos (Pág. 36). Estos momentos se diferencian conceptualmente de los momentos *míticos, períodos abstractos* en los cuales los sujetos colectivos (burguesía, proletariado) son sujetos históricos con un objetivo a cumplir.

Este autor rescata el concepto de *comunidad emocional* de Max Weber, denotando algo que no existe como tal pero permite revelar situaciones presentes. Son comunidades efímeras, de composición cambiante, inscriptas localmente, desorganizadas y estructuradas en la cotidianeidad (Pág. 38). La comunidad es *una forma*, y por lo tanto *no se caracterizará tanto*

Ana Padawer

*por un proyecto orientado a futuro como por la realización de la pulsión de estar juntos. Existe proximidad y se comparte un territorio real o simbólico (Pág. 45).*

Si la comunidad *agota su energía en su propia creación; el ritual, por su misma repetitividad, es el índice más seguro de su agotamiento, pero por ello mismo asegura el perdurar del grupo* (Pág. 46 y 47). Asimismo, subraya el carácter dionisiaco de estos tiempos sociales: *la furia consumidora, los inquietantes frenesíes de las convocatorias deportivas, las muchedumbres anodinas que callejean, son signos de una barbarie* que caracteriza a la posmodernidad que puede anteceder a una nueva etapa de civilización luego de la muerte de la antigua. (Pág. 66 y 67).

Al referirse a estos modos de relación propios de la sociedad actual, Maffesoli subraya que *si la tribu es la garantía de la solidaridad, también es la posibilidad del control, como también puede ser la fuente del racismo y del ostracismo pueblerinos* (Pág. 177). Esta red grupal se expresa a través de estilos de vida que privilegian la apariencia y la forma, que sirve de matriz a experiencias, y acciones grupales (Pág. 178). En todos los ámbitos públicos (paseos, playas, instituciones) se dan procesos de agregación que son a la vez segregación de otros: hay múltiples agrupamientos y pertenencias efímeras porque los polos de la *masa* y la tribu son reversibles. El silencio, el chisme y el rumor son formas de segregación que se encuentran en la *tribu académica*, por ejemplo.

Maffesoli subraya que *tribu y aldea* son metáforas de valor heurístico, que remiten a cuerpos sociales de existencia más o menos efímera a los que el sujeto se adscribe, mediante rituales iniciáticos de adscripción y pertenencia que sostienen el exclusivismo. Aunque puede haber conflicto, *este se expresa en función de ciertas reglas, pudiendo hallarse perfectamente ritualizado*, ya que la *coenestesia del cuerpo social* es comparable a la del cuerpo humano (Pág. 247). La metáfora de tribu alude al aspecto emocional, el sentimiento de pertenencia en relación a un ambiente conflictivo *que los etnógrafos de la escuela de Chicago ya vislumbraron* (Pág. 248).

Dado que se trata de una primera aproximación conceptual, diría que hay una significativa tendencia en autores que refieren a la juventud en los últimos 15 años, a problematizar las edades de la vida en relación con el concepto de cultura. Si bien estos autores han recorrido la trayectoria conceptual que les permite discutir los conceptos de *banda y tribu* desde una metáfora de matriz evolucionista; o al concepto de *culturas juveniles* en una tradición funcionalista y relativista, frecuentemente los conceptos antropológicos son aplicados a la esfera *del consumo cultural* en el que se desarrolla ese agrupamiento, enfatizando regularidades y desplazando del análisis otros ámbitos de inclusión-exclusión de los sujetos: por ejemplo, su relación con el Estado a través de la escolarización, su inserción subordinada en procesos productivos capitalistas, la relación con la violencia y el poder.

De ese modo con estos conceptos se produce un proceso similar al que se le atribuye a Mead en los comienzos de los estudios sobre la juventud: se logran descripciones analíticas



Ana Padawer

complejas, pero al proponer utilizar conceptos con una fuerte tradición explicativa en la ciencia y en el sentido común, las investigaciones heredan esa matriz conceptual remitiendo a teorías que pretendidamente se han desechado: se sobredimensiona la esfera simbólica o expresiva de la vida social (vestimenta, géneros musicales, ideas), y se enfatiza la homogeneidad, que en general en los estudios intensivos resulta mucho más compleja.

Una de las consecuencias es que si bien se logran estudios académicos de impacto popular –del que se hacen eco los medios masivos de comunicación–, los conceptos utilizados sobreenfatizan las orientaciones normativas entre iguales. En las descripciones extensivas de los grupos de jóvenes a partir de estilos distintivos, se sobredimensionan los aspectos pintoresquistas de los cuales en principio se quieren apartar. La heterogeneidad se rescata a partir de los estudios intensivos: un colectivo, un sujeto, en los cuales las otras dimensiones de la vida social –la económica, la política– adquieren un lugar importante en el análisis. Esto se verá en la siguiente sección.

#### **Hacia un cuestionamiento del esencialismo**

Con la referencia conceptual y metodológica a la *vida cotidiana* como momento productivo y reproductivo de la vida en sociedad, por un lado; y la complejización del concepto de *cultura* entendido como una trama de significaciones en la que los sujetos son productores activos y reflexivos sobre ese mundo social que diariamente comparten, por el otro, la identificación de una *categoría social de juventud* estará definida histórica y espacialmente, asignada a ciertos sujetos sociales a los que se atribuye prácticas y representaciones específicas, en la que los sujetos jóvenes son activos constructores de identidades diversas desde una posición de poder particular de ese tiempo y lugar.

Esto implica que no hay una definición esencial y biológica que eventualmente varía de una sociedad a otra, tal como se estableció tempranamente desde el culturalismo, sino *diferentes juventudes en una misma sociedad*, de acuerdo al lugar social ocupado por cada sujeto. Este avance en la teoría social culturalista ha llevado, no obstante, a una teorización errónea que nuevamente objetiviza y esencializa las categorías de jóvenes de acuerdo a diferencias de clase, género, o raza, a las que se atribuiría ciertas características o problemas. Dice Rosana Reguillo (2000) que la mayoría de los estudios sobre *culturas juveniles* reducen las diferencias al tipo de inserción socioeconómica de los jóvenes (sector alto, medio o bajo), descuidando las especificidades subjetivas que inciden tanto como los marcos objetivamente desiguales de la acción; así como los condicionantes históricos.

En estas aproximaciones se suele reconocer dos tipos de actores juveniles: los *incorporados* (analizados a través de prácticas escolares, religiosas, laborales o culturales) y los *alternativos* o *disidentes* (analizados a partir de prácticas culturales de crítica). La conceptualización de los jóvenes como sujetos que deriva de estas posiciones teóricas dicotómicas y fijas (sin subjetividad ni historia) confunde el escenario situacional marginal o

Ana Padawer

contestatorio con las representaciones de los jóvenes, estableciendo relaciones mecánicas entre práctica y representación.

De esta manera, dice Reguillo (2000), la calle es antagonista de la escuela o la familia, y los jóvenes allí son ajenos a cualquier normatividad; esto ha limitado el análisis de los valores de la cultura tradicional (aceptación pasiva de la realidad o machismo, por ejemplo) vigente en muchos colectivos juveniles. Las prácticas del lenguaje, los rituales de consumo cultural, las marcas de la vestimenta, al presentarse como diferentes y en principio críticas, han sido presentadas como evidencias del contenido liberador de las culturas juveniles, sin ponerlas en contexto histórico.

Esta dicotomía entre integrados y alternativos, es en realidad tributaria de la de integrados- desintegrados. Señala Reguillo (2000) que en la década de los 80 y 90, mientras se configuraba el poder económico y político que se conocería como neoliberalismo, los jóvenes se volvieron prácticamente *invisibles* en el terreno político, y comenzaron a ser pensados como responsables de la violencia urbana. Desmovilizados por el consumo y las drogas, presentados como los únicos factores aglutinantes de las culturas juveniles, los jóvenes se volvieron problema social definido en los 90, pensados como *delincuentes* y *violentos* (estudios y notas periodísticas sobre los chavos banda, cholos y punks de México, los sicarios, bandas y parches de Colombia, los favelados en Brasil, los skinheads en Inglaterra o los okupas en España, recientemente los pibes chorros y la cumbia villera en Argentina –especialmente el GBA). Frente a este estereotipo que estigmatiza y delincuentiza a la pobreza, se construye otro que la idolatra, atribuyéndole una rebeldía que simplifica procesos complejos de alianza y oposición coyuntural a la sociedad adulta y el mercado.

Para cuestionar estas tipificaciones, a través de una investigación realizada entre 1996 y 1999 en México DF, Rosana Reguillo analiza la dimensión expresiva de distintas identidades juveniles, considerando cómo la crisis generalizada y los cambios introducidos por la globalización y la especificidad local señalan *adscripciones móviles, efímeras, ágiles y a veces comprometidas* (2000: 102-103). A través de su análisis, Reguillo concluye que las distintas formas de adscripción identitaria que releva, contienen una dimensión simbólica y política en la que los sujetos particulares producen su reflexión sobre el orden social. Así *anarcopunks* y *taggers* son antagónicos en el modo de experimentar y ubicarse en el conflicto urbano, mientras que *raztecas* y *ravers* prefiguran opciones de futuro incierto. Estas identidades tienen en común la permanencia de un desencanto cínico que los mantiene cuestionando el sistema, sin fatalismos y sin excesivo entusiasmo, expresados con humor e ironía en espacios públicos limitados (el barrio, el concierto, la fiesta, la revista).

En una aproximación similar, Juárez Dayrell (2003) considera las trayectorias de vida de dos jóvenes en la periferia de Belo Horizonte (Brasil), quienes adscriben a identidades asociadas a géneros musicales: el *rap* y el *funk*. Analizando la especificidad de estas trayectorias, considera los *estilos* como vivencias de un contexto en el cual pueden afirmar una

Ana Padawer

experiencia de su condición juvenil. Lejos de las perspectivas románticas del grupo de edad, muestra a través del análisis de Joao y Flavio cómo ambos atraviesan dificultades concretas de sobrevivencia y tensiones con las instituciones (el trabajo asalariado, la escuela), cómo han encontrado refugio en el contexto de la familia nuclear monoparental, y cómo, a la vez, han logrado una ampliación significativa de las hipótesis de vida ya que se trata de aquellos – pocos- que se proponen una carrera profesional asociada al *estilo* y género musical que practican. Si el mundo juvenil aparece casi siempre articulado al de las expresiones culturales - artísticas, advierte Dayrell-, no debe olvidarse que el resto de los espacios sociales (básicamente el trabajo asalariado y la escolarización) permanecen cerrados a estos jóvenes pobres.

En el caso de Feixa (1998b), el proceso de especialización y diferenciación de los espacios de ocio de los jóvenes desde la posguerra hasta los 80 en Lleida, presentado a partir de relatos personales, es explicado por la articulación de los intereses del mercado y las estrategias juveniles de apropiación de territorios, realizados por diversas *tribus urbanas*: *punks, heavies, rockers y skins* (Pág. 96 y 97). El mismo proceso de apropiación espacial lo relata para un barrio periférico de México DF, donde los *chavos banda*, de inspiración punk, convierten *un estigma en emblema*. Para Feixa estas asociaciones forman parte de *subculturas generacionales* como resultado de un *doble proceso: homogeneización de la juventud –culturas juveniles-* y *rompimiento de antiguos compartimientos estancos* (el joven de barriada y el joven del centro, por ejemplo); aunque Feixa (1998b) no está pensando que el proceso de diferenciación social no incide, sí quiere subrayar la discontinuidad de las edades que atraviesa fronteras sociales, económicas y geográficas.

Finalmente, sin problematizar específicamente el concepto de cultura o de juventud, pero retomando la tradición interpretativa y las dimensiones históricas de los procesos de significación, es interesante el trabajo de Silvia Citro (2000) quien analiza los recitales de rock como una práctica con rasgos festivo-rituales, en los cuales el *pogo* forma parte de una *identidad juvenil* producida en el contexto político-económico de la Argentina de los 90: espacio de emociones y protesta social de jóvenes de clase media que se acercan en experiencias y expresión cultural a los sectores populares, y rescatan íconos de lo local en un género globalizado.

Remitiendo a estos estudios, lo que quiero destacar es aquellos análisis que, utilizando o no los conceptos de *tribu, banda o cultura juvenil*, establecen desde el punto de vista teórico relaciones entre las dimensiones expresivas de la vida social y aquellas otras que resultan relevantes para entender las adscripciones identitarias, tales como la política y la económica. Asimismo, aquellos que desde el punto de vista teórico-metodológico, describen los procesos sociales considerando las contradicciones del sentido común, y la apropiación de las clasificaciones sociales no como imposición y homogeneización sino como posibilidad de los sujetos de reflexionar sobre su propia condición social. De este modo, aún sin justificarla, se

Ana Padawer

logra problematizar la violencia como proceso contradictorio que implica rebelión y sumisión, de modo de no reducirla a actos de rebeldía ante la sociedad de consumo o expresiones de irracionalidad. Así también, se logra estudiar las similitudes expresivas como un aspecto que no reduce las contradicciones y adscripciones heterogéneas de los sujetos, sino que las coloca bajo una mirada más amplia.

#### **Bibliografía citada**

Auyero, Javier (1993): *Otra vez en la vía. Notas e interrogantes sobre la juventud de sectores populares*. Espacio Editorial. Buenos Aires.

Citro, Silvia (2000): "El análisis del cuerpo en contextos festivo rituales. El caso del *pogo*". En: *Cuadernos de Antropología Social* N. 11.

Dayrell, Juarez (2003): Juventude, cultura e identidade. Presentación en el Simposio Temático de *Antropología y Educación*. V Reunión de Antropología del MERCOSUR. Florianópolis. Brasil.

Feixa, Carlés (1998a): *De jóvenes, bandas y tribus*. Ariel. Barcelona.

Feixa, Carlés (1998b): "La ciudad invisible. Territorio de las culturas juveniles". En Cubides, Humberto, Laverde Toscano, María Cristina y Valderrama, Carlos Eduardo: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Fundación Universidad Central. Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

Lebedinsky, Viviana (1995): "Samoa Observada. Verdades y ficciones acerca de la controversia Mead-Freeman". *Cuadernos de Antropología Social* N. 8.

Ana Padawer

Maffesoli, Michel (1990): *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*. Icaria. Barcelona.

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

Martín-Barbero, Jesús: "Des-orden cultural y palimpsestos de identidad". En Cubides, Humberto, Laverde Toscano, María Cristina y Valderrama, Carlos Eduardo: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Fundación Universidad Central. Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

Mead, Margaret (1993): "La educación del niño samoano". En: *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (1928). Planeta, Buenos Aires.

Oriol Costa, Pere; Perez Tornero, José Manuel y Tropea, Fabio (1996): *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*. Paidós. Barcelona.

Reguillo Cruz, Rossana (2000): *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Norma. Buenos Aires.

Whyte, William Foote (1971): *La sociedad de las esquinas*. Diana, México.

Willis, Paul (1988): *Aprendiendo a trabajar: cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de la clase obrera*. Akal. Barcelona.

---

<sup>i</sup> Este trabajo es resultado de los aportes que recibió una presentación denominada **A la buena de Dios: las escuelas y la frontera entre las edades en un contexto de exclusión**, presentada al grupo de trabajo de Antropología y Educación del V RAM, en noviembre del 2003. Especialmente valoro los aportes de Juarez Dayrell, y sus estudios sobre jóvenes de Belo Horizonte. La reflexión fue iniciada en el Seminario de Doctorado *Estudios de la Infancia* (2001) dictado por la Dra. Sandra Carli (Facultad de Filosofía y Letras-UBA), y en el Seminario *Infancia y Adolescencia desde una perspectiva antropológica* (2002), coordinado por la Lic. Graciela Batallán (Centro de Estudios Avanzados- UBA), en el cuál participé como docente junto con la Lic. Silvana Campanini. Por los aportes más recientes, agradezco al Prof. Alejandro Arri y a los participantes del Simposio Antropología y Juventud del CAAS (2004): espero poder incluir sus comentarios y sugerencias en los avances posteriores de mi trabajo.

<sup>ii</sup> Instituto de Ciencias Antropológicas- Sección de Antropología Social Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires. Email: [apadawer@filo.uba.ar](mailto:apadawer@filo.uba.ar)

Ana Padawer

---

<sup>iii</sup> De ahí las conclusiones sobre su papel impugnador o su precaria integración a la cultura hegemónica, que retoman de Antonio Gramsci y luego la escuela de Birmingham. Esto será desarrollado más adelante.

<sup>iv</sup> En la reunión participaron autoridades del poder ejecutivo y legislativo local (el Secretario de Gobierno del municipio, 3 Concejales, la Directora de Medicina Preventiva, algunos empleados), de las fuerzas de seguridad (un Subcomisario y un ayudante), del gobierno provincial (una Mediadora del Ministerio de Seguridad y Justicia), 3 Supervisoras distritales, autoridades de la escuela (Directora y Vicedirector), 3 miembros del Gabinete Psicopedagógico, familiares de alumnos y vecinos (aproximadamente unas 20 personas).