

CULTURAS JUVENILES

*Cuerpo, música
sociabilidad & género*

Autores:

Mauro Cerbino
Cinthia Chiriboga
Carlos Tutivén

EN CONVENIO ENTRE
EL PROGRAMA DEL MUCHACHO TRABAJADOR
Y LA ESCUELA DE COMUNICACIÓN MÓNICA HERRERA
DE LA UNIVERSIDAD CASA GRANDE
AUSPICIADO POR EL INSTITUTO NACIONAL
DEL NIÑO Y LA FAMILIA

Abril 1998 - Mayo 1999
Guayaquil - Ecuador



Ediciones Abya-Yala
Convenio Andrés Bello
2001

CULTURAS JUVENILES

Cuerpo, música sociabilidad & género

Mauro Cerbino

Cinthia Chiriboga

Carlos Tutivén

1a. Edición Convenio Andrés Bello
Co-Edición Av. 13 N° 85-60 Santafé de Bogotá, D.C. - Colombia
 Teléfonos: (571) 530 1639 - 530 1640 Ext. 161
 Fax: 610 0139
 Centro Cultural: Carrera 22 N° 85-83
 E-mail: ecobello@inti.cab.int.co / gmunoz@inti.cab.int.co
 Web: www.cab.int.co

Ediciones ABYA-YALA
12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfono: 562-633 / 506-247
Fax: (593-2) 506-255
Correo electrónico: admin-info@abyayala.org
editorial@abyayala.org
Quito-Ecuador

Diseño de portada: María Loor Botero

Impresión Docutech
 Quito - Ecuador

ISBN: 9978-04-645-3

Impresión Docutech
 Quito - Ecuador

Impreso en Quito - Ecuador, 2001

INDICE

Prefacio a la 2º Edición	7
Agradecimientos	9
Introducción	11
Epistemología, teoría, metodología. <i>Mauro Cerbino,</i> <i>Cinthia Chiriboga, Carlos Tutivén</i>	13
Justificación y objetivos. <i>Mauro Cerbino,</i> <i>Cinthia Chiriboga, Carlos Tutivén</i>	53
Para una antropología del cuerpo juvenil. <i>Mauro Cerbino</i>	57
La música en la constitución de las culturas juveniles. <i>Cinthia Chiriboga</i>	77
La disolución de lo social en la socialidad de una comunidad emocional. <i>Carlos Tutivén</i>	101
La problemática de la distinción de géneros en las culturas juveniles. <i>Cinthia Chiriboga</i>	139
Aperturas. <i>Mauro Cerbino, Cinthia Chiriboga, Carlos Tutivén</i>	175
Apéndice: De malestares en la cultura, adicciones y jóvenes. <i>Mauro Cerbino</i>	183
Anexo 1: Estado del Arte	197
Anexo 2: Cuestionario de Encuesta	237

DE MALESTARES EN LA CULTURA, ADICCIONES Y JÓVENES

Mauro Cerbino

A PROPÓSITO DE JÓVENES

El presente trabajo tiene el objetivo de ilustrar de forma tentativa algunas cuestiones relacionadas con el tema de la cultura en estos tiempos. Sobre todo, tratará de lanzar algunas inquietudes y ciertas hipótesis que por un lado han salido de una experiencia investigativa realizada en Guayaquil sobre las culturas juveniles de esa ciudad y, por el otro, son fruto de unos años de reflexión teórica y académica en el ejercicio de algunas cátedras en centros académicos de Guayaquil y Quito, así como al interior del grupo de: “Estudios de la cultura y psicoanálisis” de Guayaquil. La investigación nos fue encargada por el PMT (Programa del Muchacho Trabajador) que se encontraba en la necesidad de tener algunas comprensiones más a fondo de los jóvenes con los cuales mantiene relación de trabajo. La pregunta inicial fue: ¿Qué sabemos de los jóvenes? ¿Cuál es el estado del arte de los saberes sobre jóvenes? Para contestar a esta pregunta realizamos un diagnóstico preliminar para detectar lo que estaba en circulación.

En síntesis pudimos comprobar lo siguiente:

1. Que los saberes en torno a los jóvenes están sesgados por visiones adultas que tienden a definir al joven fundamentalmente en dos sentidos: o como potencial delincuente a través de una actitud que llamamos estigmatizante, o como el futuro de la patria a través de una actitud idealizante.
2. La visibilidad misma de los jóvenes y su presencia en el escenario público también está enmarcada en estas dos dimensiones. De ello dan un testimonio directo los medios de comunicación de masas

cuando muestran al joven en ocasión de asesinatos o en acciones violentas de pandillas, ambos concebidos desde una visión criminalista de la violencia, como un fenómeno exclusivamente de orden público. O, por el otro lado, cuando muestran al joven al comienzo de cada año lectivo besando la bandera, proyectándolo como el cimiento más importante de la construcción de la nación.

3. Estos saberes circulantes en la sociedad determinan que las acciones con los jóvenes se traduzcan en prácticas correctivas desde enfoques y perspectivas de tipo psicologistas y conductistas, que en pocas palabras apuntan a decir: el joven es un desviado de las normas del buen convivir, es un sujeto inestable, precario y, como tal, tiene que ser curado y reconducido a la recta vía para que pueda insertarse al mundo adulto. Mientras más rápido se hace esto, mejor para él y para la sociedad en su conjunto. (Se trata de la visión que toma a la letra aquello de que los jóvenes como adolescentes “adolecen” siempre de algo. Una especie de cultura del problema que no se pregunta por el sentido de la vida de los jóvenes sino que los asume de entrada como seres estructuralmente problemáticos).

La investigación sobre culturas juveniles en Guayaquil partió de un enfoque conceptual distinto y formulando la hipótesis fuerte de que si no se investiga la dimensión cultural en la cual se desenvuelven los jóvenes cotidianamente, la comprensión que se puede tener de ellos será siempre sesgada, parcializada y prejuiciada.

LA DIMENSIÓN CULTURAL: LO SIMBÓLICO Y LO IMAGINARIO

¿Qué se entiende por dimensión cultural?

Hay que aclarar que preferimos hablar de “lo cultural”, esto es como adjetivo, para evitar las tentaciones de sustantivizar la noción de cultura, es decir pensarla como una sustancia, un estado, como algo que se tiene o que se puede no tener (no es infrecuente escuchar aún, en estos tiempos, que alguien use la oposición culto-inculto en la que el segundo término se refiere precisamente a un no tener cultura). Y tampoco cultura como condición, al menos no en el sentido con el que usamos por ejemplo la expresión “condición socioeconómica”. Para nosotros lo cultural es un dispositivo imaginario-simbólico que permi-

te la inserción del sujeto en el mundo de la vida. La idea de dispositivo tiene relación con la acción, con el accionar, que es lo que cumple el sujeto en y con la dimensión cultural de la vida cotidiana. Por esto lo cultural no puede ser pensado como algo estático o como una competencia que se adquiere de forma acumulativa. Sin embargo, ésto es lo que se cree cuando se dice que mientras más libros se leen más se es culto. Una creencia que lleva a afirmar, por ejemplo, que los jóvenes de hoy son incultos porque no leen y que por esto tienen problemas.

Lo cultural entonces, es entendido como dispositivo. Imaginario y simbólico hemos dicho. Pero, ¿qué se entiende con estos dos términos? La aclaración es necesaria en tanto que toda mi reflexión gira alrededor de una hipótesis sobre el estado de la cultura, en estos tiempos, que tiene que ver precisamente con la dinámica imaginario-simbólica.

Empecemos por lo simbólico. Muy sintéticamente significa producción de discursos, de textos en el sentido de estructuras narrativas abiertas. El carácter abierto de los textos significa que son interpretables. Lo simbólico es siempre interpretable, siempre “generador” de sentido. Lo simbólico se expresa sobretodo –en y con– el mundo de la palabra. No en un ámbito exclusivamente denotativo, es decir al nivel de diccionario, sino con las *formas del discurso*, que puede ser ideológico o mitopoyético (de la producción de mitos), o también en el *hacer-decir* de los ritos o del arte. Para todos ellos más que de significado (de nivel denotativo) se habla de sentido (de lo interpretable).

Es necesario recalcar aquí que el sentido no está inscrito o instalado en las cosas: en una oración o en una obra de arte por ejemplo (como de alguna manera se puede decir del significado). El sentido se genera a partir del proceso de producción de significación operado por un intérprete.

Del otro lado tenemos lo imaginario que es “la representación de estrategias de identificación, introyección y proyección que movilizan la imagen del cuerpo, las del yo y del otro”, (Kristeva, Julia 1993). Según Edgar Morin, lo imaginario sería “la coincidencia de la imagen con la imaginación”. Coincidencia significa que solo a partir del papel jugado por la imaginación, por su función, se puede constituir, elaborar y ordenar (es decir representar) una imagen. En la misma línea define imaginario el filósofo Cornelius Castoriadis. Para él lo imaginario (habla de imaginario instituyente) es creación. Afirma: “es porque hay imaginación radical e imaginario instituyente que hay para nosotros ‘reali-

dad' y tal realidad". Llama imaginación radical la que crea formas, en el sentido de *dar forma*, de *in-formar* y que permite así que se constituya una imagen. La cual, dice Castoriadis, nunca es atómica, es decir perceptible de forma aislada, sino siempre "puesta en relación" con otras imágenes. Dicho en otras palabras, la imaginación, al menos en el sentido del filósofo grecofrancés, es el "poder de organización" de las imágenes.

A este punto es necesario formular otra pregunta fundamental. ¿Cuándo se activa el dispositivo imaginario simbólico de la cultura?

La pregunta tiene sentido en tanto que hemos hablado de dinámica (y no de estática) de lo cultural. La respuesta es, siempre, constantemente. Pero a una condición: que haya reconocimiento de un otro como tal. Es decir, el dispositivo cultural de una colectividad se activa y es generativo cuando una sollicitación "externa", "ajena" y diferencial interviene en ella. Externa o ajena no significa necesariamente extranjera. (Hagamos un ejemplo tal vez sencillo pero efectivo. Si yo estoy escribiendo este trabajo es porque alguien "externo" a mi vida normal profesional me ha solicitado la participación a esta revista, "obligándome", por esto, a producir lo que ustedes muy pacientemente están leyendo ahora y que podemos llamar, sin que suene demasiado arrogante, una producción simbólica). Si es así, esto significa que las diferencias son gradaciones identitarias móviles tanto de tipo imaginario-subjetivo como simbólico-cultural. Las consecuencias de este razonamiento son muy importantes de señalar:

1. No se puede hablar de identidad sin tener en cuenta que está sujeta a transformación continua. Así como no se puede hablar de cultura (viva) sin creación cultural.
2. La identidad y la dimensión cultural se construyen y se activan en el proceso de contacto y circulación de diferencias, a partir de un *exterior constitutivo* (Mouffe, Ch. 1999) como su condición necesaria y en las dinámicas de conflicto o de "intraducibilidad" de una *semiosfera* a otra. (Lotman, I. 1996).
3. La dialéctica identidad/alteridad en el sentido que le da M. Auge (1997) de que la identidad está puesta a prueba por la alteridad y por lo tanto es no excluyente, permite evitar los particularismos absolutos, la esclerotización y *cosificación* de las identidades, las

- que dan paso a los totalitarismos y a los fanatismos nacionalistas o religiosos de todo tipo.
4. Así mismo, y es la hipótesis central de este trabajo que quiero compartir con ustedes, “cuando se produce una interrupción o una aminoración de la dialéctica identidad/alteridad, aparecen los signos de la violencia”, (Augé, M. 1997). Volveremos enseguida sobre esta hipótesis.

Ahora bien, ¿cuál es el entorno cultural en el que nos movemos en estos tiempos? ¿Cuál es el actual “malestar en la cultura” para usar la feliz expresión de Freud?

DE ADICCIONES Y PORNOGRAFIZACIÓN

Creo que es evidentemente una pregunta crucial y necesaria a la hora de querer comprender algunos síntomas o algunas “nuevas enfermedades del alma” (la expresión es de Julia Kristeva) que afloran en lo social y que propongo resumir todos con el término adicción. Lo cual, como *a-dicción* no significa simplemente dependencia de algo, sino negación o ausencia del decir, del sujeto de la enunciación, de su palabra, de la emergencia del acto simbólico. Normalmente se habla de adicción, especialmente para los jóvenes, en los casos de consumo de drogas o de alcohol. Pero, ¿habrá otras formas de adicción que puedan condicionar (y no digo “determinar” que es término médico y pertenece a las ciencias “duras” y muy poco usado en ciencias sociales) o contribuir a que se produzca adicción a las sustancias estupefacientes? Creo que sí.

Y en particular hay una de la cual me ocuparé ahora.

Se trata de la adicción a las imágenes, que da cuenta de un estado actual de la cultura y que en síntesis se puede expresar así: a más imagen menos imaginación. Antes de pasar a explicar el por qué de esta aminoración o adelgazamiento de la imaginación es necesario aclarar por qué se produce adicción a las imágenes. Por tres razones:

1. Por la cantidad de imágenes que circulan sobretodo en los medios de comunicación de masas. Se habla por ello de una continua explosión de imágenes que Michel de Certeau ha definido como “semiocracia” (gobierno de los signos) la que en nuestra sociedad actual vuelve “cancerosa la vista”. Umberto Eco, por su parte, ha ha-

blado últimamente del surgimiento del “homovidens” es decir de un hombre que sólo lee imágenes y que representará en el futuro la gran mayoría del género humano.

2. Por la velocidad con la que se transmiten las imágenes que ha llevado a Paul Virilio a definir la sociedad actual como “dromocrática” (gobierno de la velocidad). “Si el tiempo es la historia, la velocidad es solamente su alucinación” (Virilio, P. 1997).
3. Por la pornografización de la imagen, es decir por la producción de imágenes desveladas, descubiertas, totalmente visibles, entregadas como un todo autosuficiente y opuestas a la dimensión erótica que es precisamente la de velar, de cubrir y permitir al sujeto “darle trabajo” en el sentido de apropiación vía *poiesis*, como proceso subjetivo de poetización de las imágenes.

Tanto la cantidad como la velocidad producen el efecto mortífero de las imágenes, su rápida y constante obsolescencia y caducidad. Junto con las mercancías, las imágenes (la distinción entre las dos además es ficticia) padecen el mismo destino: de usa y bota.

La explosión y la velocidad de las imágenes atentan contra la capacidad de imaginación, la cual se ve fuertemente debilitada por la imposible retención, en la experiencia, del tratamiento de las imágenes. Estas, en efecto, son tan frecuentes y rápidas que impiden al sujeto almacenarlas, en forma elaborada, en su memoria. Estaríamos, según Virilio, frente a un sujeto de la simple aprehensión de los fenómenos, privado de medios de apreciación.

En la afectación del «régimen de temporalidad del “decididor humano”» (la expresión es una vez más de Virilio) la expectativa (o el interés) como elemento fundamental de la activación del dispositivo de la imaginación, se encuentra a su vez seriamente comprometida: en la percepción instantánea de las imágenes no hay tiempo para la expectativa. Lo que por otro lado daría razones de fenómenos tales como la desafección hacia lo político, el desencantamiento ideológico y la ausencia de proyectos sociales. Fenómenos que nos hacen decir que así como a más imágenes, menos imaginación, también a más proyecciones, menos proyectos.

La operación de *zapping*, es decir la unión de fragmentos o pedazos dispersos y desordenados de imágenes, es lo que le queda al joven como resto para una posible elaboración. Que de todos modos, me pa-

rece que, usando la metáfora del computador, se queda en el simple nivel de memoria RAM que es precisamente la memoria operativa para abrir y cerrar ventanas y, en nuestro caso, abrir y cerrar imágenes, sin que ello signifique acceder al disco duro entendido como depositario de la memoria, de la experiencia y de la subjetividad. Es como si el joven (o el adulto “homovidens”) no obstante disponga de los elementos para armar un “bricolage” no tuviera la capacidad de ser “bricoleur”, es decir, lograr subjetivamente una composición “original” del producto final y su respectiva apropiación.

Por otro lado, la pornografización de la imagen también impide la elaboración subjetiva del acto simbólico como mediación en la percepción de cualquier objeto. Desde un punto de vista filosófico nos encontramos frente a un nuevo *objetivismo* que plantea la verdad como la correspondencia transparente y la representación diáfana entre la mente (o la palabra) y la realidad que aniquila, de una vez por todas, la afirmación aristotélica de que el Ser se dice de distintas maneras.

OBSOLESCENCIAS, DÉFICIT SIMBÓLICO Y LA PUESTA EN ESCENA DEL OTRO

Frente a la obsolescencia de los objetos y de las imágenes “el culto de lo nuevo, de manera inexorable, hace del propio sujeto un objeto obsoleto, un desecho”, según el psicoanalista Jacques Alain Miller (1998). Un sujeto así es antropológicamente hablando un sujeto con serios problemas de producción de sentido de la vida. Y aquí queremos señalar una de las paradojas más acuciantes de los tiempos que vivimos: a la multiplicación infinita de los signos corresponde el más grande déficit simbólico (Jesús Martín Barbero) o la expresada por el filósofo chileno Martín Hopenhayn (1999): “Asistimos a una obesidad de significantes y al mismo tiempo a un vacío de sentido”.

La incapacidad de activar el dispositivo de la imaginación, además de la dimensión hipertrófica de la producción, recepción e impacto de las imágenes se debe también al déficit simbólico (dicho de paso, llama la atención que en el Ecuador y en otros países los gobiernos sólo hablan y discuten de déficit fiscal y nunca de déficit simbólico). En efecto, para que la imaginación pueda entrar en función como acto creativo, necesita de recursos simbólicos: del mundo de la palabra (los discursos), o de los lenguajes del rito o del arte. Los cuales encontrándose

deficitarios producen un “desenlace” entre la imaginación y el orden de lo simbólico. Juntos, la hipertrofia de las imágenes, la disminución de la imaginación y el déficit simbólico, generan un abultamiento o sobreproducción de imaginario, que algunos autores han definido como *tecnofascinación*. Este abultamiento del imaginario, a su vez, como en una especie de espiral cerrada, atenta “agresivamente” contra lo simbólico con el consecuente “adelgazamiento” y “desvalorización” de este último.

Queda a este punto por ver, por qué se produce un déficit simbólico en la sociedad actual. Mi hipótesis es la siguiente.

La activación del mecanismo de producción simbólica se da siempre frente a un otro. Un otro percibido y reconocido como diverso, como alteridad.

La que está en crisis es precisamente la dialéctica identidad/alteridad y esto se debe a la ausencia de un otro *reconocible* como tal. Mucho se habla hoy de un retorno a la religión. No en un sentido estrictamente eclesial o doctrinario, sino como *religio*, término que viene de *re-ligar*, es decir de hacer comunión. Surge la pregunta: luego del proceso de secularización instaurado por la modernidad que ha determinado la emancipación del sujeto frente a Dios, como ser “echado en el mundo” (Heidegger M.) ¿con quién religar y construir un nuevo sentido de lo sagrado, una nueva *sacralización del mundo*? Con el otro.

La semiosis o la producción de significaciones, así como el sentido, se activan gracias a la irrupción de un sujeto “ajeno” que con su intervención “pone a prueba” (Augé) la misma capacidad de reactivación que tiene el mecanismo simbólico. En otras palabras sin la diferencia (reconocible e incluyente) no hay posibilidad de afirmar y, lo que es más importante, recrear la identidad.

En el panorama actual el otro o “no existe”, es indiferente o virtual como en el caso del Internet o es “excluyente”, es decir es visto como enemigo.

Escribe Augé (1997): “las nuevas técnicas de la comunicación y de la imagen hacen que la relación con el otro sea cada vez más abstracta; nos habituamos a verlo todo, pero no es seguro que continuemos mirando. El hecho de que los medios hayan sustituido a las mediaciones (simbólicas) –el paréntesis es mío– contiene en sí mismo una posibilidad de violencia”.

La falta de reconocimiento del otro, como tal, esteriliza las relaciones sociales y el intercambio simbólico, y el mecanismo de creación de lo ritual como una expresión fundamental de *re-presentificación* (algo muy diferente al presentismo actual) de las mediaciones sociales imaginario-simbólicas, se encuentra hoy atrofiado.

“EL OTRO” EN ECUADOR, JÓVENES Y CUERPO

El Ecuador que es un país rico justo en diversidad cultural, es un país bloqueado, fragmentado y excluyente. En particular para Guayaquil, según los resultados parciales de nuestra investigación, no se puede hablar de una ciudad que sabe tejer una trama de socialidad horizontal. Asistimos más bien a un bloqueo mutuo protagonizado por los principales actores urbanos.

En Guayaquil hay “dos bandos” que no pueden pensarse recíprocamente como otros distintos e incluyentes. Los jóvenes de sectores populares subjetivizan (interiorizan) el desprecio que los jóvenes de condición alta le propugnan y, aunque en muchas ocasiones “ocupan” el espacio del otro (léase espacios de diversión como bares o discotecas en un principio frecuentados exclusivamente por jóvenes de condición alta), esta situación no logra traducirse en un intercambio simbólico por la *retirada* (el inmediato abandono de estos espacios) de los jóvenes de condición alta (los “añinados” o “plásticos”). Los cuales, por su parte, piensan en el otro (en “los cholos”) además que despectivamente, de una forma terrorífica y horrorizada, temiendo, tal vez, ver o descubrir en los otros “algo” similar presente también en ellos. (Es interesante al respecto observar que aquellos que desprecian a los miembros de los sectores populares por escuchar Julio Jaramillo, cuando están en el exterior, disfrutan y lloran de su música y se declaran, por esto y ahí sí, frente a un otro considerado distinto, con orgullo ecuatorianos).

Podemos hablar en Guayaquil de la presencia de “identidades proscritas” (la expresión es de José Manuel Valenzuela, 1998) es decir identidades en disputa pero autoexcluyentes y no constituyentes recíprocamente.

Frente al déficit simbólico, ¿tenemos que llegar a la conclusión de que los jóvenes no producen simbólicamente y sólo viven en la dimensión abultada de lo imaginario? Manejamos la hipótesis, en parte confirmada en la investigación de Guayaquil, de que el cuerpo es el lugar

de enunciación juvenil. Es la categoría analítica que mayormente daría cuenta de los sentires, saberes, éticas y estéticas juveniles. El cuerpo como un mapa de inscripciones y adscripciones identitarias, imaginarias y simbólicas. A través por ejemplo de cierta ritualidad expresada en algunos bailes como el sánduche o en el uso de la ropa (y de las marcas), o también con el cuerpo de los integrantes de las naciones o de las pandillas y de los ritos de iniciación (con pruebas corporales) para ingresar a ellas. O el cuerpo presente en las confrontaciones y choques, a golpes de correazos, en las calles o en las discotecas. Y finalmente, aunque no es un tema que ha sido directamente investigado, el cuerpo como uso de drogas y alcohol que es el cuerpo del vértigo, del abismo y de la intensidad, características reconocidas por los mismos jóvenes como constituyentes de su ser, junto con: “ser energía, libertad, locura, dinamismo, vivir al máximo”. De paso habría que decir que de todos modos junto con las imágenes es la música la forma más alta de adicción juvenil. La escuchan todo el tiempo solos o en compañía, para bailar y para socializar.

IMÁGENES, DROGAS Y PRESENCIA/AUSENCIA DEL OTRO

¿Qué relación existe entre la adicción a las imágenes y la adicción a las drogas o al alcohol?

Escribe Julia Kristeva (1993): “Cuando las drogas no se hacen cargo de usted, está anegado por las imágenes. Ahoga sus estados anímicos en el flujo de los medios de comunicación, antes de que se lleguen a formular en palabras. La imagen tiene el poder extraordinario de captar sus angustias y sus deseos, de cargarse con su intensidad y de suspender su sentido”. Lo afirmado por Kristeva nos da pistas para comprender la relación planteada entre consumo de imágenes y consumo de drogas. Es como si se activara para ambos consumos el mismo mecanismo. No obstante es necesario hacer algunas distinciones que se refieren al tipo de droga que se consume.

Si dividimos el espectro de sustancias estupefacientes en duras y suaves (heroína, opio, tal vez cocaína como duras y marihuana y hash como suaves) podemos inferir ciertas diferencias en el uso de unas y otras. El caso que más acerca al mecanismo de consumo de imágenes es el de las drogas duras. A través de ellas el sujeto busca ir directamente a lo real y a un goce letal (ambos en el sentido psicoanalítico). (El goce

se lo puede comprobar en las palabras de un ex drogadicto: “a pesar de sentirme mal seguía metiéndome y metiéndome droga, más y más”). Ir, o buscar ir, directamente a lo real significa hacerlo *inmediatamente*, sin mediaciones que son siempre mediaciones con el otro (y con el Otro también) imaginarias y simbólicas.

En este sentido el drogadicto que consume drogas fuertes se separa del otro (“pasa” del otro) y hace una experiencia profundamente solitaria que probablemente lo llevará a la muerte. (Sería interesante investigar cuál es el sentido de la muerte, de la muerte real, en estos tiempos de muerte constante, de mortífera caducidad de los objetos y de las imágenes que, dicho de paso lleva a una perenne insaciabilidad. Me parece que podríamos encontrar ahí cierta correspondencia entre el sentido aligerado, vaciado de la vida y cierto sentido igualmente aliviado de la muerte (que es el sentido que se percibe, por ejemplo, cuando alguien muere en un asalto por el robo de un carro en nuestro país). No sé si es exagerado hablar entonces de una pulsión de muerte “light” porque “light” es la vida, en estos tiempos (Tanatos y Eros serían ambos light). Estas consideraciones podrían estar indicándonos algo útil para los estudios sobre violencia. Lo dejo aquí simplemente anotado).

Por el otro lado tenemos el consumo de drogas suaves con el cual probablemente se establece una relación con el otro. Es posible observar ahí ciertos niveles de ritualidad que apuntarían a crear o recrear espacios de socialización. Tal vez podríamos hablar en este caso de uso de “drogas identificatorias” entendiéndolo con ello la asunción de sustancias aditivas y no adictivas que como otras marcas identitarias (el consumo de música o la ropa), cumplen con la función de que el joven sea identificable-reconocible y que se sienta perteneciente a un determinado grupo juvenil.

Tenemos un testimonio en Guayaquil que dice: “uno es lo que uno toma (la droga que toma)”. Existe también la hipótesis de que el uso de ciertas drogas como el *éxtasis* posibilita el enfrentamiento con el otro.

En todos estos casos la ausencia o la carencia de mediación simbólica conlleva a tener que “inventarse” a través del consumo de droga o alcohol la relación con el otro. La droga o el alcohol entonces como suplencia del vaciamiento del sentido. Me parece interesantísimo en tal dirección el desafío planteado por el psicoanálisis. Como afirma J. A. Miller (1998) “la cuestión clínica gira en torno a este punto: si se pue-

de *sustituir* el valor de goce (...el del uso de drogas...) por un valor de sentido. En nuestros términos: ¿Cómo crear nuevos espacios de producción y mediación simbólica que permitan la circulación y recreación constante del sentido de la vida? ¿Cómo salir del presentismo, del mundo único de la sensación, de la alucinación que la velocidad del consumo nos produce, reduciendo, cada vez más, nuestra facultad de estar en el ritmo del tiempo, de la historia y de la memoria?

No tengo respuestas a estas preguntas. Pero tengo la sospecha que algunas se pueden encontrar en la comprensión de los jóvenes en tanto que ellos concentran y representan el nuevo *sensorium* (Benjamin W.) del ser social contemporáneo, un *sensorium* que probablemente nos hace avizorar cambios antropológicos importantes.

BIBLIOGRAFÍA

KRISTEVA, Julia

1993 *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Cátedra.

CASTORIADIS, Cornelius

1997 *Ontología de la creación*. Bogotá: Ensayo y Error.

LOTMAN, Iuri M.

1996 *La semiosfera*. Madrid: Cátedra/Frónesis.

AUGÉ, Marc

1997 *La guerra de los sueños*. Barcelona: Gedisa.

DE CERTEAU, Michel

1987 *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana.

VIRILIO, Paul

1998 *Un paisaje de acontecimientos*. Buenos Aires: Paidós.

MILLER, Jacques A.

1998 *El síntoma charlatán*. Barcelona: Paidós.

BARBERO, Jesús M.

- 1998 “*Hegemonía comunicacional y des-centramiento cultural*”. En *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*. Caracas: Fondo editorial sentido.

HOPENHAYN, Martín

- 1998 “*Tribu y metrópoli en la posmodernidad latinoamericana*”. En *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*. Caracas: Fondo editorial sentido.

VALENZUELA, José M.

- 1998 “*Las identidades juveniles*”. En *Viviendo a toda*. Bogotá: Siglo del hombre.

MOUFFE, Chantal

- 1999 *El retorno de lo político*, Barcelona: Paidós.