

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Hard-core punk en Tucumán: Compromiso político, categorías, prejuicios y discursividades.

Giori, Pablo.

Cita:

Giori, Pablo (2009). *Hard-core punk en Tucumán: Compromiso político, categorías, prejuicios y discursividades*. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/1177>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Desde el Hard-core punk en Tucumán. Compromiso político, categorías, prejuicios y discursividades en el análisis de culturas juveniles.

Giori, Pablo

Hay momentos de la historia que han quedado olvidados, porque no han encontrado sus narradores o porque nadie les dio valor. Recuperar estos pequeños momentos de la historia de la música under es un proceso de contra-hegemonía, un proceso de rescate histórico. Durante el periodo 1996-2006 se desarrolló en Tucumán un movimiento donde el Hard-Core y el Punk convivieron en los mismos escenarios locales para concretar una cultura con características propias, desde esas experiencias y recuerdos muchos jóvenes comenzaron a formar parte de nuestra sociedad, desde esa realidad llevo adelante mi investigación y una revisión crítica de las categorías teóricas que los piensan.

¿Se podría considerar a este movimiento como político, como sí lo fue en otras latitudes? La aceptación a priori de este movimiento dentro de la categoría de contestatario al gobierno del genocida Antonio Domingo Bussi debe ser revisado, así como también las categorías que pesan sobre estos sujetos y su forma de ver el mundo, de estar musicalmente viviendo nuestra realidad. ¿Son “tribus urbanas”, grupos, culturas juveniles, rabiosos, violentos y contestatarios? Este trabajo busca una revisión integral de las categorías sociales con las que se interpretan a estos sujetos, además de sistematizar las bases teóricas de mi investigación sobre las culturas musicales. Sobre estas bases, analizaré algunas representaciones académicas que rondan esta práctica social como factor de violencia simbólica e incomprensión, tanto a nivel gnoseológico como epistemológico-metodológico e histórico.

Metodológicamente hay tres momentos que deberían analizarse idealmente para realizar un recorrido del proceso social de construcción del “otro” en la representación social: un primer momento de creación del concepto con su contexto y sus condiciones de posibilidad, un segundo momento de reproducción del concepto con su contexto y sus condiciones de posibilidad y un tercer momento de uso social generalizado (como

los estudios de Moscovici¹ sobre la divulgación de la obra de Freud) con su contexto y sus condiciones de posibilidad.

“En razón de su historicidad, el hombre antes de estar frente a la realidad, está con ella. El ser en el tiempo precede al ser frente al objeto, dictándole las condiciones de posibilidad.” (Montesperelli 2004. Pág. 128) Estas condiciones cognoscitivas nos son dadas por lo que ya conocemos, estas representaciones, prejuicios, imaginarios y recuerdos son los que nos permiten ingresar a una relación cognoscitiva en el tiempo. Tenemos que tener en cuenta que la memoria es principalmente selección y recorte, además de que “los límites de la memoria, es decir, sus errores, las imprecisiones, las perturbaciones, las lagunas signadas por el olvido, las áreas inaccesibles, los posibles efectos negativos, etc. (...) también pueden constituir potencialidades” (Montesperelli 2004 Pág. 119).

Así es que, antes de entablar las relaciones físicas con los objetos ya poseemos herramientas para comprender y saber lo que son esos objetos, los esperamos y sabemos de qué se tratan, tenemos la experiencia de nuestra participación en el tiempo, nuestra mediación² lingüístico-histórica y toda la sistematización del conocimiento que nos llega por los medios masivos y las investigaciones sociales. Entonces, antes de cualquier juicio actúan los **prejuicios**³, no vistos aquí solamente como negativos sino también en su función de lo que nos hace posible conocer, nos da el paso a la acción. En este sentido, habría que delimitar el prejuicio en sentido negativo, como límite, revisitarlo para hacerlo juicio y al prejuicio como condición de ser, hay que aceptarlo como condición de producción y asumir sus efectos.

Dado que no conocemos desde la nada ni sobre lo desconocido ni fuera del tiempo, tenemos que ser capaces de distinguir la naturaleza de los prejuicios y su génesis, para repensar sus efectos a la hora de ponerlos en cuestión como objeto de reflexión. Estos prejuicios como matriz son modos de conocer la realidad

¹ Moscovici, S.: *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires. Huemul, 1979.

² En las conceptualizaciones generales se encuentran varias propuestas de la primera generación de los Estudios Culturales. Entre ellos este concepto, producto de la revisión que hace Williams (2000) hacia un neo-marxismo cuando planteó el paso de la “teoría del reflejo” hacia una “teoría de la mediación” (Pág. 116), así como también cuando revisó la noción de determinación para sustituirla por la sobredeterminación (Pág. 102) en diálogo con la hegemonía (Pág. 129) de Gramsci. “La mediación intentaba describir un proceso activo. Su sentido general predominante había sido un acto de intercesión, reconciliación e interpretación entre elementos opuestos o extraños (...) y describe el proceso de relación entre sociedad y arte o entre la base y la superestructura.” (Pág. 118)

³ Pensemos entonces a los pre-juicios de dos modos diferentes: en sentido positivo, es un juicio previo e incompleto que nos permite acceder a la realidad, es una condición de posibilidad; en sentido negativo, un juicio o matriz cargada de juicios errados que nos niegan el acceso a la realidad, es una limitación (discriminación, minus valoración, etc.).

perpetuamente desplazados, ya que siempre hay una tergiversación entre la realidad (inapresable en sí misma e irrepresentable) y su representación simbólica (por ser histórica, subjetiva y constructiva, entre otras razones) en el momento de su reproducción, tanto como en la presentación y la comunicación de esas ideas⁴.

“Mucho antes de llegar a una auto-comprensión a través de la reflexión explícita, comprendemos según esquemas irreflexivos en la familia, en la sociedad, en el Estado en que vivimos. Por esto los prejuicios del individuo son constitutivos de su realidad histórica más de cuanto lo son sus juicios” (Montesperelli Pág. 129). Continuando su propuesta, pienso que estos prejuicios son filtros de la memoria, esquemas interpretativos y organizativos de selección de la totalidad experiencial. Lo que posibilita el prejuicio es la condición de su historicidad, es la toma de conciencia del devenir en el tiempo y la pertenencia (no siempre explícita) a una tradición, a una genealogía. En este sentido, la memoria y el prejuicio es una herramienta de continuidad con el pasado, donde la reproducción del prejuicio (como dato previo) es la única posible condición de acceso a los objetos y a la institución de una tradición.

El prejuicio es una forma de **reificación**, una forma de falsa conciencia, es por esto que cuando perdemos la capacidad de reconocernos humanos podemos caer en “una serie de esquemas de pensamiento que influyan en nuestra praxis (científica) llevándonos a realizar una interpretación selectiva de los hechos sociales que pueden concretamente reducir en gran medida la atención hacia los datos significativos de una situación” (Honneth 2007. Pág. 96). Entiendo que el prejuicio es una condición del conocimiento, constituyéndose como una moneda de límite y de posibilidad, por eso la denuncia y toma de conciencia de ésta realidad investigativa, así como de su relativa reificación, nos permite buscar las herramientas teórico-metodológicas y el punto de vista que eluda en mayor medida, nunca absolutamente, esta problemática buscando soluciones. Estoy convencido de que la solución es una teoría crítica de denuncia, tanto de la sociedad como de la ciencia, que trabaje sobre la perspectiva de los sujetos del campo en diálogo con las representaciones mediáticas y de las ciencias sociales sobre estos sujetos. Aquí es donde queda a la vista la contradicción irresoluble, la diferencia entre la realidad y la representación que otros hacen de ella. Mi propuesta busca desocultar la mirada social, quitándole su velo de inocencia “natural”, con los

⁴ Esta reflexión podría ser comparada dentro del campo de reflexión marxista como una revisión del concepto de ideología en su acepción de falsa conciencia.

imaginarios sociales y representaciones sociales donde se reproduce el prejuicio sobre estas culturas musicales juveniles y por ende su consecuente valoración y su trato.

Una categoría teoría no es sólo una sistematización o una categoría plana como una hoja de libro, es un modo de ver la realidad rugosa que cuando se difunde, está difundiendo un modo de ver y de hacer a/con las cosas. Este modo de ver nunca es apolítico o asocial, neutral, sino que reproduce y recrea los prejuicios sociales, es por esto que no considero posible pensar a la categorías de un modo inocente, sino aceptar que el prejuicio en que vivimos es producto de una construcción ideológica, económica, política y cultural del otro.

“**Los imaginarios sociales** son aquellos esquemas (mecanismos o dispositivos) contruidos socialmente, que nos permiten percibir / aceptar algo como real, explicarlo e intervenir operativamente en lo que en cada sistema social se considere como realidad” (Gómez 2008, Pág. 186.) Los imaginarios, entonces, son esquemas, socialmente contruidos, de percepción e interpretación del mundo que se muestran, reproducen y funcionan como base de las acciones de nosotros con el mundo. Sólo es posible “dar con” y “dar cuenta de” los imaginarios sociales en y a través de la materialización discursiva, la representación, en cuanto proceso de construcción simbólica y de investidura de sentido, rebasa las previsiones de un único sistema de signos. Estos esquemas de percepción del mundo ordenan las secuencias de experiencias en síntesis interpretativas en búsqueda de darle una forma global de sentido, así es que organiza la experiencia y da coherencia a la multiplicidad experiencial. De esta manera, **la representación social** es la identificación perceptual (sensorial o imaginaria) de determinadas formas y fenómenos (y de su interrelación), en función de su interpretación posible, en determinado momento histórico de determinada sociedad o grupo social. Estas representaciones sociales e imaginarios son ideológicas, dado que son producto de un agente y son construcciones social e históricamente aceptadas, siempre reproduce la condición del prejuicio, de la clase social, etc. del grupo que reproduce y alimenta esa representación. Dentro de esta cultura se encuentran las representaciones sociales y los imaginarios que son su arquitectura simbólica. Esta tiene que ser pensada como una mediación (algo vicario, intermediario), entre el sujeto y su relación con el mundo, así como también están las mediaciones experienciales (producto del conocimiento práctico) y su continua retroalimentación.

El prejuicio es, entonces, un modo de reificación y de olvido de sí y del otro, así es que Honnet (1996) nos dice: “podríamos afirmar, en resumen, que se trata o bien de una unilateralización o de un endurecimiento de la postura del conocimiento ocurrida por la desvinculación de la postura del conocimiento ocurrida por la desvinculación de su propósito (olvido del reconocimiento) o, en el segundo caso, de una negación del reconocimiento a posteriori por un prejuicio o estereotipo.” (Pág. 97.) El prejuicio no viene solo, dado que es un modelo de conocimiento está directamente relacionado como modos de representación que le caracterizan: el estereotipo (simbólico) y el esquematismo (material). El **estereotipo**, que según el mismo autor, es una “clasificación social particularizada de grupos y personas por medio de signos a menudo muy simplificados y generalizados, que implícita o explícitamente representa a un conjunto de valores, juicios y suposiciones acerca de su conducta, sus características o su historia” (Pág. 129). En este sentido nos aclara la importancia de esta categoría y nos indica que “llegó a ocupar un lugar central en el estudio de procesos cognitivos, actitudes y prejuicios” así como el interés reciente por “reunir el concepto de estereotipo con las teorías de la ideología y la hegemonía”. En su crítica a la industria cultural en la sociedad industrial, Adorno y Horkheimer (1983) lo conceptualizan como **esquematismo**, en este sentido la producción esquemática generaría un esquematismo en los contenidos. Podemos pensar que la reproducción esquemática y acrítica de los conceptos y los prejuicios generan miradas y puntos de vista homogéneos. “Para el consumidor (en sentido amplio) no hay nada por clasificar que no haya sido anticipado en el esquematismo de la producción” (material) y que en lo superestructural, el sentido común, es reproductor de las diferencias de clase y de la construcción en una actitud pasiva. La repetición incesante de algunos conceptos nos deja entrever: una condición de conformismo y de aceptación acrítica, la necesidad de constitución de “otros” para la constitución de uno mismo, así como también de la exclusión de lo nuevo, de lo profundo y de reproducir las producciones científicas más complejas y siempre tardías para el ritmo de la noticia.

1. Representaciones, imaginarios, prejuicio y violencia simbólica.

Este trabajo en torno a las producciones simbólicas busca analizar los prejuicios implícitos y explícitos que se vierten diariamente en torno a lo que conocemos como

culturas juveniles y cómo este prejuicio reproducido genera rechazo, violencia simbólica y privación ilegítima de la identidad⁵. Entonces cabría preguntarse con Vasilachis de Gialdino: “¿Para qué y por qué se representa al otro?; ¿Qué tipo de relación se entabla con él al representarlo?; ¿Se reconoce su identidad o se lo priva de alguno de sus componentes?; ¿El que produce el texto, representaría su identidad empleando las mismas estrategias que utiliza para representar la identidad de los otros?” (Pág. 257) Estas características que se buscan en ciertos sujetos son una forma más de violencia simbólica, simplificación, estereotipación y privación de la identidad sobre la base de prejuicios.

Uno de los libros más actuales producidos en Argentina sobre esta temática, presentado en la Feria del Libro del 2009, es *Tribus Urbanas. Cazadores de identidad* de la antropóloga bonaerense Constanza Caffarelli publicado en 2008. Esta producción busca explícitamente “promover la comprensión de los adultos, quienes nos hallamos sorprendidos y a la vez inquietos ante la presencia de estos jóvenes extraños con conductas poco habituales” (Pág. 178.). La metodología que utiliza para este abordaje no queda clara, así como tampoco el marco teórico general utilizado, lo que comienza a ser un problema cuando no aclara qué considera como cultura o juventud, o cuando mezcla los conceptos de filosofía, ideología y visión de mundo. Cuando intenta definiciones nos queda claro que tiene una visión esencialista (algo que los define en sí mismos), evolucionista (por etapas de maduración biológica), escasamente crítica de un joven que tiene que ser encausado por el adulto en esta etapa de pasaje hacia la adultez. Los jóvenes se caracterizan por ser “sujetos (que) se encuentran particularmente involucrados en una causa: la búsqueda de sí mismo, de la propia identidad” (Pág. 20), queda aquí ya aclarada la intención de centrarse por sobre todos los aspectos analizables, en la identidad, pero no la identidad de cualquier tipo, sino sobre la simplificación de la identidad en su aspecto estético.

Si bien la identidad es un complejo proceso de construcción y auto construcción de lo que somos siendo, muchos discursos del poder se encargan de difundir identidades

⁵ En este trabajo doy continuidad al modelo conceptual y analítico propuesto por Vasilachis de Gialdino 2003, donde ella concluye que: “Considero que las formas lingüísticas que se emplean en los textos estudiados para referirse a las personas que viven en la calle, es decir, para categorizarlas, definir las, atribuirles acciones, constituyen, en su mayoría, acciones de privación de identidad, porque violan el principio de la igualdad esencial entre los seres humanos a través del recurso de mostrar como esenciales las diferencias que se predicen textualmente como existenciales. Estas acciones de privación de identidad se suman al entramado de relaciones de privación que generan, conservan y/o agravan las situaciones de pobreza. Las acciones de privación de identidad se constituyen, así, en formas en las que, en la actualidad, se expresa la violencia (...).” Página 135.

y esquemas de interpretación que en muchos casos son simplistas, reduccionistas⁶. Aunque su propuesta sea confusa, lo más grave epistemológicamente es esta simplificación reduccionista que nos deja frente a una única posibilidad: sostener que, sabiendo describir la estética de un grupo, podemos saber todo de ellos (un capítulo se subtitula: “Dime cómo te muestras y te diré quién eres”). La postura termina esencializando lo que se es por lo que se muestra, una condición de existencia se convierte en una cuestión de esencia donde ¿Quién soy? y ¿Cómo me veo? resultan la misma cosa, “los adolescentes son, se definen a partir de la adopción de una vestimenta” (Pág. 43). Este reduccionismo se observa principalmente en el planteo, donde se puede ver la fuerte influencia de ciertas producciones mediáticas y de sentido común y también en el abordaje de la obtención de datos que nunca se explicita. No escapa a reducir la complejidad de los procesos comunicativos y de las prácticas sociales a una supuesta comunicación cifrada de los grupos juveniles con los sectores adultos, con respecto a lo cual ciertos autores se autoerigen como traductores, casi como una traducción terapéutica impregnada de paternalismo.

Como hemos visto en este ejemplo, el concepto de tribus urbanas ha realizado un recorrido por varias producciones académicas donde se ven con claridad la marca mediática y como se ha terminado de simplificar esta propuesta explicativa. Todo concepto teórico ha sido formulado para una cierta realidad y un cierto momento, una de las críticas más fuertes que podrían formularse sobre este proceso de aplicación irreflexivo es que: no da cuenta de las particularidades de apropiación y uso de las realidades por parte de los grupos; así como también que se desconocen los múltiples aspectos que forman parte de la realidad descrita como “tribus urbanas”, para ser simplificadas en sus aspectos identitarios estéticos.

A diferencia de esta propuesta, Carles Feixa con su libro *De jóvenes, bandas y tribus* de 1998 reeditado en 2006, da cuenta con un trabajo etnográfico profundo la realidad de las bandas y de las tribus en México y España. Este libro es muy rico para la reflexión teórica y metodológica sobre el abordaje de estas problemáticas de la juventud, así como también el corpus de su análisis etnográfico. Después de un gran recorrido genealógico, retoma la propuesta de Michel Maffesoli y la de la escuela de

⁶ El problema es cómo la ciencia y otros discursos institucionales dan cuenta de esas identidades a través de las representaciones que elaboran en sus discursos. Lo que hay que denunciar es la manera en que esas identidades son abordadas por discursos institucionales que las esquematizan en un listado de rasgos fijos, esquemáticos.

Birmingham con el concepto de hegemonía. Un eje organizador de la propuesta pasa por modificar la visión sobre el tema de una concepción negativa de la juventud a una positiva, modificando el análisis criminalístico y desviacionista por una propuesta alternativa, pasando de un funcionalismo centrado en el equilibrio a una concepción culturalista de predominio en lo hegemónico. Cuando utilizamos conceptos tenemos que entender, como lo hace el autor, que estos han sido creados en un tiempo y un espacio y que han devenido en su hacer con nuevos objetos y problemas, pero que no por eso dejan de llevar consigo su construcción original, por ejemplo donde las pandillas eran una amenaza al orden social. Las relaciones semánticas “naturales” están aún en el campo de los estudios sobre juventud, entre ellos la idea de pandilla, banda o tribu “urbana”, llevar adelante una genealogía de los conceptos es la mitad del camino a recorrer dado que el resto del trabajo tiene que estar dado por el análisis de lo que cada uno quiere significar cuando los utiliza, más en la actualidad, donde la ciencia social se hace en la redacción de un periódico. Superar el desviacionismo y la anomia (o las anteriores visiones moralizantes o psicomédicas) que reproduce el concepto de pandilla, tribu o banda es muy complejo, y solamente un trabajo serio de análisis etnográfico y explicación teórico metodológica puede volver a darle el valor que una categoría debe tener dentro de las ciencias sociales para tener valor explicativo.

“**La banda** es un grupo intersticial que en origen se ha formado espontáneamente y después se ha integrado a través del conflicto. Está caracterizado por los siguientes tipos de comportamientos: encuentro cara a cara, batallas, movimientos a través del espacio como si fuese una unidad, conflictos y planificación. El resultado de este comportamiento colectivo es el desarrollo de una tradición, una estructura interna irreflexiva, *esprit de corps*, solidaridad moral, conciencia de grupo y vínculo con el territorio local” (Thrasher, 1963:46 citado por Feixa 2006, Pág. 61). La propuesta recuperada de Michel Maffesoli de su libro *El tiempo de las tribus* (1990) sobre la tribalización de la sociedad adquiere un valor positivo al admitir este comportamiento como “un proceso que puede poner de manifiesto la erosión del individualismo en la sociedad de masas y la emergencia de una nueva sociabilidad”(Pág. 84).

El autor también recupera lo reflexionado por Stan Cohen⁷ dentro de los estudios culturales con la denominación de **procesos de etiquetaje social**, donde se da cuenta del modo en que los medios masivos de comunicación hablan sobre los grupos

⁷ El autor inicia esta corriente de reflexión con su libro *Folk Devils and Moral Panics* de 1972.

juveniles. Esta propuesta, que aquí continúo con el análisis del prejuicio, entiende que la sociedad se encuentra cíclicamente dentro de periodos de pánico moral, así que “los medios de comunicación presentan su naturaleza de una forma estilizada y estereotipada; las autoridades políticas y religiosas levantan barricadas morales y expertos socialmente acreditados pronuncian su diagnóstico y enuncian soluciones” (Pág. 88). Muchos de estos prejuicios son reproducidos posteriormente, a veces críticamente y a veces acríticamente, por los investigadores y por los mismos sujetos, aunque estos suelen invertir semánticamente la propuesta dándole un tono de emblema al prejuicio o estigma. Tres mal entendidos han guiado los análisis: por un lado algunos se centran en su condición de clase subalterna, dejando de lado las manifestaciones de otras clases; otros se centraron en las manifestaciones espectaculares de su vestimenta, creyendo que este factor daba cuenta de su identidad, que conlleva únicamente a un análisis estilístico, estructural y simplista; y otros continúan reproduciendo la confusión de quienes creían que el estilo musical y la cultura eran lo mismo. Este trabajo, y las últimas reflexiones sobre estos temas intentan superar estos prejuicios de la crítica académica de estudios sobre el tema y proponen una reflexión desde múltiples perspectivas y considerando a los objetos como pluralidades complejas, para superar el simplismo y el determinismo que se ha reproducido con este modo de estudiar este objeto.

2. Resistencia, compromiso político, contestación, contracultura y movimientos juveniles.

Un recorrido paralelo al de las tribus urbanas (pandillas, bandas) es aquel realizado por conceptos que piensan la relación entre jóvenes y el poder político y cultural, desde donde se presuponía una forma de compromiso político activo, contracultural y una condición contrahegemónica en el sentido de subcultural⁸. Una puerta de acceso a estos conceptos es concebir a la juventud (como subalternidad) en su precariedad de integración a la cultura hegemónica, es esto lo que creo que ha sido pensado teóricamente como subcultura, contracultura o tribus urbanas.

⁸ Un primer abordaje de sentido común a esta categoría es aquella que traduce el prefijo “sub-“como valor semántico que expresa inferioridad. La propuesta que hacemos es que esta metáfora que disminuye o relega el término de lo subcultural a lo cultural, debe ser visto no como una realidad natural, sino como condición de subalternidad con respecto a sectores sociales y culturales hegemónicos; no como juicio de valor, sino como diagnóstico de un estado de la lucha por la hegemonía.

Ingresar a esta problemática es situarnos dentro de las propuestas que consideran posible afirmar y justificar que las prácticas juveniles son constructoras de cultura, o por lo menos de micro culturas como algunos prefieren llamarlo⁹. Todo el conocimiento, las representaciones sociales, los valores, los frames, las rutinas y las prácticas sociales, las expectativas y los objetivos, construyen la arquitectura cultural, el mundo de vida, en la que se insertan los jóvenes de hoy y donde aprenden aprendiendo y donde las modifican haciendo su realidad en el diálogo social del día a día. Este proceso de construcción y reconstrucción socio-cultural perpetua se realiza con base en procesos de usos y apropiaciones (Thompson 1998) de elementos dados por un marco general socio-cultural. Este insertarse de un modo relativamente creativo (como conocimiento interpretativo, apropiado y creativo dentro de ciertos marcos y patrones interpretativos vigentes) en la sociedad es un proceso donde se va aprendiendo sobre herramientas y límites, conocimiento cultural y prácticas sociales que logran una relativa autonomía en relación con los procesos más generales.

Centrarse dentro de una propuesta culturalista es reconocer que durante mucho tiempo no se ha podido realizar una división clara entre lo que es el estilo musical, la cultura y la estética de estos grupos (así como la relación entre ellos). Dado que la producción y el consumo musical son centrales en estos grupos, algunos teóricos han considerado, y algunos lo siguen haciendo, a algunos de estos conceptos como centrales descuidando otros factores explicativos. Centrarse en este tipo de propuesta es un modo de comprender que actualmente estamos en condiciones de proponer una reflexión desde múltiples perspectivas, enriqueciéndonos desde otras disciplinas y considerando a los jóvenes como pluralidades complejas, para superar el simplismo y el determinismo que se ha venido reproduciendo en las ciencias sociales. Tres conceptos son claves para esta reflexión: los procesos de resistencia dentro de marcos amplios de lucha por la hegemonía simbólica, la perspectiva estratégica que concibe a esta lucha como una combinación de diversos momentos con diversas estrategias (algunas contraculturales) y la concepción subcultural de la juventud.

⁹ Utilizo aquí la idea de cultura desde una perspectiva gnoseológica: “Todo está limitado por lo cultural, eso que es la ley y que nos plantea el límite hasta de lo ilimitado. Todo conocimiento es límite: las distinciones y las clasificaciones nacen del límite y de la ley. Lo simbólico es la ley, aquello que nos dice qué es lo posible, que nos da las posibilidades de ser. La cultura como conocimiento es límite, límite y posibilidad de interacción del sujeto con lo real y con otros sujetos, toda construcción de la realidad es una imposición de límites.” Giori, Pablo y Gómez, Pedro A.: “La cultura de unos cuantos. Diálogo sobre un concepto y su aplicabilidad en el estudio de pequeños grupos”, REDCOM, Salta, 2008.

Para reflexionar sobre los procesos de resistencia y compromiso político de estas microculturas juveniles, retomamos la propuesta actual del libro *Resistencias y Mediaciones. Estudios sobre cultura popular* de Alabarces, P. y Rodríguez, Ma. G. (comps.) de 2008. Particularmente el artículo “Música popular y resistencia: los significados del rock y la cumbia” escrito por Alabarces, P., Salerno, D., Silba, M. y Spataro, C. donde quedó planteado la condición popular y subalterna de las propuestas del rock y de la cumbia porque “sólo es posible reponer un significado fuerte de lo popular leyéndolo como la dimensión de lo subalterno en la economía simbólica” (como veremos luego, esta afirmación puede ser rebatida o sostenida según la interpretación que se siga). Estar inserto en lo popular indica entonces comprender su condición de clase y nos obliga a no dejarnos confundir creyendo que la masificación y despolitización de la industria cultural es un movimiento de democratización cultural. Esta condición lo lleva a que en resistencias se expliciten las disputas por posiciones en la hegemonía, la resistencia es la posibilidad de que sectores subalternos desarrollen acciones para señalar o modificar su relación a través de prácticas alternativas que tiendan a producir una nueva hegemonía¹⁰.

Divididas las aguas, comenzamos a sostener con los autores que el compromiso político o la supuesta búsqueda contracultural del rock es solamente un momento posible dentro de una estrategia de lucha por la hegemonía y no la única lucha o el objeto mismo de la producción simbólica, como algunos quieren creer. En torno al rock argentino, los autores sostienen que esta postura les fue dada (desapariciones de músicos, suspensiones de recitales y censura de discos) y auto percibida entre los años de la última dictadura militar, aunque con un fuerte condicionamiento de clase media donde no ingresaban los sujetos de clase popular ni sus formas de organización. Esta clave de resistencia ya está dictada en la teoría social desde sus inicios argentinos por Pablo Vila en 1985 con su artículo “Crónicas de la resistencia juvenil”. “Es preciso hacer un enorme esfuerzo para seguir hablando de resistencias. Seguro que no en la innovación musical; muy precariamente en algunas letras, más o menos politizadas, (...) esa explicitación de los contenidos políticos se soporta en un conservadurismo estético tenaz.” Hacia el final del artículo queda la reflexión de que “lo opositivo parece por

¹⁰ En realidad, como podemos ver cuando pensamos el Hard core punk en Tucumán (mi tema de tesis de licenciatura) vemos que no solamente la voluntad impugnadora lleva a la construcción de alternativas, sino que se da también en los momentos de invisibilidad en la búsqueda de una estrategia de visibilidad o en momentos de construcción y difusión de ideas dentro de la microcultura donde hacen falta medios de difusión alternativos.

ahora limitarse a un deseo, y como tal, a una ausencia” y queda planteado que “la noción de resistencia describe la posibilidad que sectores en posición subalternas desarrollen acciones que puedan ser interpretadas, por el análisis o por los actores involucrados, como destinadas a señalar la relación de dominación o a modificarla” (Alabarces y Rodríguez 2008. Pág. 33).

El otro concepto nuclear de la crítica y la teoría sobre la juventud y sus manifestaciones “tribales”, es la de **contracultura**, un concepto que engloba a los anteriores, suponiendo la subalternidad cultural, el compromiso político, la contestación y la resistencia, así como la voluntad alternativa de cambiar la situación actual. Para el desarrollo y crítica de este concepto trabajé varios libros, entre ellos, el más conceptual y elaborado desde un abordaje historicista pero no académico llamado *La contracultura a través de los tiempos* de Ken Goffman (2005) y prologado por Timothy Leary. Este, en el prólogo, da las características de lo que es la contracultura: el perpetuo cambio en sí mismo, la velocidad, la flexibilidad de sus estructuras inapresables, una complejidad que a la vista parece caos, donde no hay estructura formal ni liderazgo y no se piensa, sino que se vive profundamente, que se encuentra siempre al margen de agendas o controles externos, donde todos sus participantes innovan constantemente y es permanente como lo es la cultura misma. Así como también explicita que aunque puede encontrarse aliada con grupos de contenido político “el objetivo de la contracultura es el poder de las ideas, de las imágenes, de la expresión artística, no de la adquisición de poder político personal.” Este modo de “vanguardismo” no busca construir una nueva tradición o hegemonía, sino simplemente experimentar y romper con el pasado como un “manantial permanente de lo auténticamente nuevo”, aunque también aclara que la tradición de romper la tradición pasa de una cultura a otra a través de las ideas de tres modos, por contacto directo, indirecto o resonancia. Al utilizar una concepción más amplia de lo que es cultura, y al ponerla como paralela a la contracultura, busca recuperar a esta como un momento vivo y vivido por los sujetos en un contexto particular.

El autor indica que “rechazamos la definición de contracultura como simplemente cualquier estilo de vida que difiera de la cultura dominante” y sostiene que hay una intención común a todos los contraculturales, a la que indica estas características: primacía de lo individual sobre lo social, desafío del autoritarismo y búsqueda del cambio individual y social, ruptura e innovaciones radicales en el arte, la ciencia, la espiritualidad y el vivir, diversidad, contacto interpersonal auténtico y

profundo y de comunicación abierta y que son perseguidas por la cultura dominante lo que lleva al exilio y a la marginación. Trasladando la problemática después del año 2000, se pregunta “¿sigue estando en contra la contracultura?”, logrando como conclusión que “quizás la contracultura ya no esté en contra” y supone, desde su lugar de contracultural tecnológico, que las nuevas posibilidades de avance contracultural son propuestas en torno a la tecnología. Realmente no queda del todo claro el modo de análisis para indicar qué es o no contracultural, pero este problema ya estaba presente en la definición inicial que busca ser abarcadora y no cerrarse o cuestionar, sino dar cuenta de una historia de lo posible contracultural. Es por esta razón que esta categoría teórica es muy difícil de aplicar, es resbalosa, tanto porque es polivalente políticamente, como por la mala difusión que se ha hecho de sus propuestas, siempre difíciles de aprehender. Pensar que la contracultura es un momento pequeño, un deseo y quizás algo concreto de algún momento de la lucha por la hegemonía no es suficiente para que la misma pueda alejar el prejuicio que reproduce y pasar a tener valor teórico. No es que se impugne a la contracultura como categoría analítica o explicativa, sino que al relativizarse y al contextualizarse se observa que el proceso de categorización no es tajante y estable, sino que debería ser un devenir analítico complejo que rechace los estereotipos, especificando los usos teóricos, y no simplificando las realidades.

El autor que retomo para completar la idea es nuevamente Feixa (2006), quien indica que: “Los autores de la CCCS (Escuela de Birmingham) tendieron a establecer claras diferencias entre las subculturas juveniles obreras y las contraculturas de los jóvenes de clase media”, insertando aquí ya una distinción fuerte de clase que separó con claridad ambas propuestas. Cuando esta corriente aborda a la beat generation de los años sesenta comprende que ésta actualiza las dos “tradiciones juveniles subterráneas”: la bohemia (o expresiva) centrada en el ataque al puritanismo y la búsqueda de una vida disipada; así como también la tradición radical (o activista) de la protesta estudiantil, cultural o política. Este reconocimiento de la dualidad posible de la juventud de esa época no se entendía así en aquel momento y aun no se logra entender hoy, dado que estas manifestaciones que hoy reconocemos como dos extremos estaban mezcladas y eran inseparables. Dejando en claro el error de suponer a priori la relación entre juventud, compromiso político y subcultura.

Si bien los autores indican que son solamente tipificaciones generales y que nunca se muestran nítidamente en la realidad. “En un sentido amplio, las culturas

juveniles se refieren a la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional. En un sentido más restringido definen la aparición de microsociedades juveniles, con grados significativos de autonomía respecto de las instituciones adultas, que se dotan de espacios y tiempos específicos y, que se configuran históricamente en los países occidentales tras la segunda guerra mundial, coincidiendo con grandes procesos de cambio social en el terreno económico, educativo, laboral e ideológico” (Feixa Pág. 105).

El autor reconoce que se hacen visibles por los mal llamados “estilos juveniles espectaculares”, entiende que este aspecto no debería ser privilegiado por sobre los múltiples aspectos que lo constituyen desde la perspectiva del actor y no desde la perspectiva externa que únicamente podría reconocer su estética como distintiva. El autor propone hablar de culturas juveniles en plural, para no caer en el uso técnico del concepto de subcultura que reproduciría los usos y prejuicios desviacionistas. Es el autor quien utiliza el concepto de subalterno pero no como perspectiva economicista, sino desde el marxismo gramsciano, “se caracterizan por su precaria integración en la cultura hegemónica, más que por una voluntad de oposición explícita.” Los aportes, reconocidos por varios teóricos sobre este libro, son la conceptualización y el uso de los conceptos etnográficos de microcultura y sus relativizaciones de concepciones comunes a otras ciencias. “Puede ser útil el concepto de microcultura, que describe el flujo de significados y valores manejados por pequeños grupos de jóvenes en la vida cotidiana, atendiendo a situaciones locales concretas” (Pág. 108), dejando el uso del término contracultura para “referirnos a determinados momentos históricos en que algunos sectores juveniles expresan de manera explícita una voluntad impugnadora de la cultura hegemónica, trabajando subterráneamente en la creación de instituciones que se pretenden alternativas.”

3. Conclusión:

Es posible entender que dentro de estas relaciones de desigualdad, la relación entre contra-cultura o sub-cultura y cultura es una relación de posiciones dentro de una

lucha, aunque desde otras perspectivas podemos creer que no es ésta la característica que las define, dado que no es su objetivo cambiar esa relación. Para darle valor analítico a esta categoría tenemos que tomar conciencia de que la condición subalterna de las culturas juveniles (condición que puede adoptar o desarrollar diferentes formas de resistencia, confrontación o contestación) se visibiliza en actitudes que irán configurando prácticas contraculturales más o menos orgánicas (probables manifestaciones de la precariedad que caracteriza a la inserción de estos grupos en el orden social) tiene características propias y particulares que no se definen por la relación cultura-subcultura. Podemos así darle independencia analítica a las subculturas o contraculturas por fuera de “la cultura oficial”, para poder volver a darles la perspectiva situada e histórica que todo análisis merece.

También, recuperar la perspectiva del actor nos puede permitir darle una explicación subjetiva, grupal o personal que sostiene la construcción de propuestas culturales no hegemónicas. Donde los sujetos encuentran sus espacios de construcción dentro de la sociedad desde propuestas alternativas, es donde nos llama la propuesta etnográfica porque nos permite darle una descripción y explicación densa¹¹ a esos grupos, sus producciones culturales y simbólicas, así como las lógicas de asociación que tienen y sus jerarquías. Esta propuesta permite volver a poner en perspectiva a éstas tres categorías que perdieron densidad por su difusión mediática o por sus usos simplistas, volver a darles contextura histórica y situada desde la perspectiva del actor.

Bibliografía:

- Alabarces, P., Salerno, D., Silba, M. y Spataro, C.: “Música popular y resistencia: los significados del rock y la cumbia” en Alabarces, P. y Rodríguez, Ma. G. (comps.): *Resistencias y Mediaciones. Estudios sobre cultura popular*. Buenos Aires, Paidós, 2008.
- Altamirano, Carlos (Dir.): *Términos críticos de Sociología de la Cultura*. Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max: *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires, Editorial Proteo, 1969.
- Bourdieu, Pierre (Dir.): *La miseria del mundo*. Buenos Aires, Fondo de cultura Económico, 2007.
- Caffarelli, Constanza: *Tribus Urbana. Cazadores de identidad*. Buenos Aires, Ediciones Lumen, 2008.
- Feixa, Carles: *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona, Ariel, 2006.

¹¹ Geertz 1991. Cap. 1: “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”.

- Flecha, Ramón, Jesús Gómez y Lidia Puigvert: *Teoría Sociológica Contemporánea*. Barcelona, Paidós, 2001.
- Frith, Simón: “Música e identidad.” en Hall, Stuart y Du Guy, P. (eds.): *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amortoru, 2003.
- Giddens, A., Turner, J. et al. : *La teoría social, hoy*. Buenos Aires, Editorial Alianza, 2005.
- Goffman, Ken: *La contracultura a través de los tiempos*. Barcelona, Editorial Anagrama, 2005.
- Gramsci, Antonio: *Vidas Rebeldes (selección)*. Editado por Nestor Kohan. La Habana, Ocean Press, 2006.
- Gómez, Pedro Arturo: “Imaginario social y Discurso Mediático” en Rojas Mayer, Elena y Rigatuso, Elizabeth: *Competencia y variedades del español en la Argentina: pasado y presente*. Tucumán, UNT, 2008.
- Guber, Rosana: *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires, Paidós, 2008.
- Honneth, Axel: *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires, Katz, 2007.
- Kaliman, Ricardo (Dir.) et al.: *Sociología y cultura. Propuestas conceptuales para el estudio del discurso y la reproducción cultural*. Tucumán, Proyecto:”Identidad y reproducción cultural en los andes centro-meridionales”-IHPA, 2006.
- Kreimer, Juan Carlos: *Punk. Una muerte Joven*. Buenos Aires, Era naciente, 2006.
- Kreimer, Juan Carlos; Vega, Frank: *Contracultura. Beatniks, hippies, rockers, punks, pacifistas, rebeldías civiles...*Buenos Aires, Editorial Era Naciente, 2006.
- Maffesoli, Michel: “Juventud: el tiempo de las tribus y el sentido nómada de la existencia.” en *JOVENes, revista de estudios sobre la juventud*. Nro. 20, año 8, México D.F., enero-junio 2004. Pág. 28-41.
- Margulis, Mario y otros: *La cultura de la noche. La vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*. Buenos Aires, Biblos, 2005.
- Montesperelli, Paolo: *Sociología de la memoria*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2004
- Pere-Oriol Costa, José Perez Tornero y Fabio Manuel y Tropea: *Tribus urbanas. El ansia de la identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*. Barcelona, Paidós, 1996.
- Quiroga, Ana P. de: “El grupo: espacio de encuentro o alineación”. *Revista Temas de Psicología Social*, Buenos Aires, Año 14, Numero 12, Ediciones Cinco, Noviembre 1991.
- Rodríguez Salazar, Tania: “El debate de las representaciones sociales”. *Revista Relaciones*, Michoacán, México, Vol.24, N.93, Invierno, 2003. Pp.51-80.
- Saintout, Florencia: *Jóvenes: el futuro llegó hace rato*. La Plata, Universidad de La Plata, 2006.
- Thompson, J.B.: *Los media y la modernidad*. Barcelona, Paidós, 1998. Capitulo primero, “Comunicación y Contexto social”.
- Vasilachis de Gialdino, Irene: *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.
- Williams, Raymond: *Marxismo y literatura*. Barcelona, Península, 2000.