

Modernidad, postmodernidad y juventud*

JOSÉ MANUEL VALENZUELA ARCE

INTRODUCCIÓN

LA DISCUSIÓN SOBRE el ambiente cultural de las dos últimas décadas, ha estado fuertemente marcada por posiciones que se ubican en la perspectiva postmoderna, y en un ámbito impreciso que cuestiona el continuismo de la modernidad. Uno de los ejes centrales, presente en esta discusión, se refiere a la impugnación de los conceptos de progreso y desarrollo como aspectos definitorios de la idea de futuro de la modernidad. La postmodernidad, entre sus múltiples opciones, encierra la idea de *postindustrialización* o *hiperindustrialización*, desarrollo extremo del individualismo, amplio desarrollo tecnológico y comunicacional, demarcaciones relevantes insertas en la esfera del consumo, etcétera; aspectos que poco tienen que ver con nuestra realidad *tercermundista*. Es por ello que establecemos una diferencia entre la postmodernidad como categoría que incorpora acciones sociales —esto sería el efecto social de la modernización— y la postmodernidad como posición cultural frente al arte y a la literatura (modernista), cuya dimensión rebasa el ámbito socioeconómico en el cual se genera.

Este trabajo se encuentra dividido en tres apartados: en el primero de ellos presentamos una visión general de la modernidad y sus características, destacando la idea de desarrollo y progreso; en el segundo ubicamos distintas posiciones postmodernas, y en el tercero apartado señalamos algunas características culturales de las décadas de los sesenta, setenta y ochenta, en relación con ciertas expresiones juveniles y la postmodernidad.

1. MODERNIDAD Y PROGRESO

Permanencia añeja es la modernidad. Categoría que como el tiempo, avanza negándose y se niega avanzando e incorporándose a corrientes de pensamiento

* Agradezco a Vania Salles sus atinados comentarios al texto.

opuestas que cohabitan bajo el mismo concepto; conservadurismo y ruptura que comprenden un abanico histórico desde el renacimiento hasta los tiempos actuales. Cinco siglos que de tanto pesar devienen desencanto; “las mismas cosas siempre con distinta fecha”, señala León Felipe, lamentando el recurrente suceder tan igual a sí mismo. La modernidad no es sólo la actitud de dejarse envolver en el torbellino mencionado por Berman; es “la razón instrumental” que avanzó inconsciente conquistando fronteras ignotas, e incorporando a pueblos enteros en su esquema.

La pregunta que surge de estas reflexiones es: ¿por qué aparece por todos los intersticios de la vida social la discusión acerca de la crisis de la modernidad?; ¿por qué se interioriza esa crisis como certeza contemporánea?, ¿acaso la crisis no es atributo inherente a la modernidad tal como se desprende de la posición de Berman?.¹ La postmodernidad es el desencanto de la modernidad, como apunta Habermas, pero es un desencanto que asume múltiples rostros y rebasa al pesimista y lastimero mundo de las vanguardias, se interioriza en amplias capas sociales o deambula como idioma de desconsuelo.²

Hablar de desencanto es decir poco para definir la diversidad de las expresiones, actitudes y posiciones frente a la modernidad y que van desde movimientos neoconservadores hasta puntos de vista progresistas aunque fragmentarios, pasando por movimientos artísticos, literarios, estilos de vida juveniles, realidades sincréticas.

Cuál puede ser la idea de progreso en un escenario caracterizado por el fin del metarrelato, del macroactor, de las vanguardias, de la realidad estructurada, de la imagen de sociedad, de la globalidad social jerarquizada, de la interrelación de los procesos de lo real, del sujeto y de las utopías.

Lo moderno, para Habermas no se circunscribe a una definición cronológica como la planteada por Casullo, sino a un período de reflexión y contrastación de lo nuevo frente a lo antiguo o al período en el cual se constituye la conciencia de una nueva época; de ahí emerge su interrogación: ¿es antimoderna la modernidad?

La modernidad es ruptura (*vgr.* la modernidad estética de Baudelaire, el dadaísmo y el surrealismo), que es búsqueda de aprehensión del presente, que es escurridiza, inasible, evanescente.

Jauss rastreó el uso del término *modernidad* hasta el siglo v; concepto fundamentalmente referido a “la conciencia de una época que se mira a sí misma en relación con el pasado”.³

¹ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, México, Siglo XXI Eds., 1988.

² Según Casullo: “a diferencia de otros tiempos, el concepto de modernidad como crisis y como crítica de sus verdades, el pesimismo en tanto lucidez para confrontar con ‘las promesas del presente’, hoy no se interiorizaría sólo en individualidades atormentadas, en una pléyade circunscrita de enjuiciadores, en algunos textos puntuales que perciben la oscuridad del futuro, sino que aparece como un creciente y generalizado espíritu de época”. Nicolás Casullo, *El debate modernidad postmodernidad*, Buenos Aires, Ed. Puntosur, 1989.

³ Se refiere a Hans Robert Jauss, quien señala que la palabra *modernus* diferenciaba al cristianismo del paganismo anterior. Jürgen Habermas, “La modernidad, un proyecto incompleto”, en Foster *et*

Es una conciencia que identifica al ser moderno con el progreso como su atributo concomitante.⁴ Un progreso lineal, necesario, insoslayable. El progreso en su connotación “moderna”, data del período renacentista. El proyecto de la modernidad, formulado por los filósofos del iluminismo en el siglo XVIII, se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, una ley y un arte autónomos y regulados por lógicas propias. La modernidad encierra la búsqueda de la acumulación de cultura especializada con el fin de integrarla en el enriquecimiento de la vida diaria, es decir, en la organización racional de la cotidianeidad” social.⁵

Si recuperamos el planteamiento que señala una relación indisoluble entre modernidad y progreso,⁶ cabría especificar la noción de progreso que se utiliza; hasta qué punto convergen progreso y evolución social con crecimiento económico y desarrollo. Habermas ha señalado que desde finales del siglo XVIII se constituyó una nueva conciencia del tiempo en la cultura occidental: es la modernidad o “actualidad”, como el pasaje recurrente hacia lo nuevo, renovación continua, que es horizonte de expectativas referidas a la actualidad y abierto hacia el futuro, que ayuda a la comprensión del pasado: entrecruzamiento constante entre tradición e innovación.⁷

al., *La postmodernidad*, Barcelona España, ed. Kairos, 1985. Este mismo ensayo se encuentra en la compilación de Nicolás Casullo, *El debate modernidad postmodernidad*. Por su parte, Jesús Ballesteros señala la aparición del término moderno: “la expresión ‘moderna’ aparece por vez primera —como destaca Panofsky— en la obra del gran pintor e historiador del arte Giorgio Vasari (1511-1574), para designar la nueva manera de pintar, representada paradigmáticamente por León Battista Alberti (1404-1472) y por Leonardo da Vinci (1452-1519), caracterizada por su cientificidad, frente a la ‘maniera antica’ de los clásicos, y la ‘vecchia’ de los bizantinos”.(17) La modernidad surge en la Florencia de los Médicis, con el descubrimiento por Brunelleschi, en torno a 1420, de la perspectiva, la llamada por él ‘construzione legítima’. La modernidad aparece allí donde la exigencia de exactitud, presente en el mundo del arte, va a ser inmediatamente copiada en el mundo científico, y va a ofrecerse a Ballesteros, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, España, ed. Tecnos, 1989. p. 17.

⁴ Carlo Augusto Viano, en “Los paradigmas de la modernidad”, destaca el uso del término moderno como autorreferencia, donde se constata su uso por “los modernos para autodesignarse”, pero el concepto no siempre atribuye una connotación positiva o de superioridad, sino que también se asume a la modernidad como decadencia, pues señala que los griegos atribuían superioridad a lo antiguo (egipcios) en las reflexiones cultas. Por su parte algunos autores (Bury), consideran la idea de progreso como tributo de la modernidad, inicialmente en el siglo XVII, pero se fortalece en el XVIII, como contraparte de dos posiciones importantes: la idea grecorromana de ciclo propio y la de providencia, propia del medioevo europeo; sin embargo, esta posición ha tenido críticas fundamentales, mismas que son expuestas por Kenneth Bock en “Las teorías del progreso, el desarrollo y la evolución”, en Tom Bottomore y Robert Nisbet, *Historia del análisis sociológico*, Buenos Aires, Argentina, ed. Amorrortu, 1988.

⁵ Jürgen Habermas, “La modernidad, un proyecto incompleto”, en Casullo, *op. cit.*

⁶ Eduardo Subirats, “Transformaciones de la cultura moderna”, en Casullo, *op. cit.*

⁷ Jürgen Habermas, “A nova intransparência: a crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas”, en *Novos Estudos*, núm. 18, CEBRAP, Sao Paulo, Brasil, 1987.

La modernidad es un fenómeno concomitante con la idea de crisis; ⁸ se está en crisis porque las metas están siempre por llegar; la idea de progreso es parte de la vida o, como apunta Subirats, existe una relación indisoluble entre modernidad y progreso.

Sin embargo, la razón iluminista deviene irracionalidad, reflejada en múltiples acciones antivida que se construyen ataviadas de destrucción irracional de la ecología, guerras, peligro nuclear, soledad, desigualdad. Racionalidad e irracionalidad siempre han convergido y dependen de los parámetros del grupo, los elementos ponderados y los intereses en pugna. Sin embargo, el lado irracional del mundo contemporáneo se magnifica por su potencialidad para destruir la vida misma.

La modernidad es la confianza en el desarrollo industrial y tecnológico; es la idea del progreso que se mantiene como certeza social, aunque la modernidad actual refleja el fin de las certezas sociales, como afirma Franco Crespi. Posiblemente una de las obras que mejor resume estas ideas en torno a la modernidad es *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, de Marshall Berman,⁹ donde se trabaja en torno a la idea de la modernidad como contradicción incesante, como autonegación: la modernidad como antimodernidad.¹⁰ Así, para Berman la modernidad es una experiencia vital compartida por todos los seres humanos en la actualidad ¹¹ y añade: “Ser moderno es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos. Los entornos y las experiencias modernas atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la

⁸ Este planteamiento también es señalado por Eduardo Subirats, quien en su artículo: “Transformaciones de la cultura moderna” señala: “la modernidad es una edad histórica de transformaciones y quebrantamientos; es consubstancial con la crisis”, en Casullo, *op. cit.*, p. 218.

⁹ Además del interesante debate entre Berman y Anderson recopilado en Casullo, *op. cit.*, recomendamos los siguientes trabajos referidos a *Todo lo sólido se desvanece en el aire*: Mauricio Tenorio, “Marshall Berman y la modernidad en Estados Unidos”, *La Jornada Semanal*, nueva época, núm. 25, 3 de diciembre, México, 1989. Vania Salles, “Modernidad-posmodernidad: un contexto para discutir unos planteamientos de Berman”, en *Estudios Sociológicos*, México, CES, El Colegio de México, núm. 23, agosto de 1990. Y José Guilherme Merquior, “Marx y la modernidad”, en *Nexos*, núm. 144, diciembre, México, 1990.

¹⁰ Para Berman, “Ser modernos es una vida de paradojas y contradicciones. Es estar dominados por las inmensas organizaciones burocráticas que tienen el poder de controlar, y a menudo de destruir, las comunidades, los valores, las vidas, y sin embargo, no vacilar en nuestra determinación de enfrentarnos a tales fuerzas, de luchar para cambiar su mundo y hacerlo nuestro. Es ser a la vez revolucionario y conservador: vitales ante las nuevas posibilidades de experiencia y aventura, atemorizados ante las posibilidades nihilistas a que conducen tantas aventuras modernas, ansiosos por crear y aspirar a algo real aun cuando todo se desvanezca. Podríamos incluso decir que ser totalmente modernos es ser antimodernos: desde los tiempos de Marx y Dostoievski hasta los nuestros, ha sido imposible captar y abarcar las potencialidades del mundo moderno sin aborrecer y luchar contra algunas de sus realidades más palpables”. Marshall Berman, *op. cit.*, pp. XI y XII.

¹¹ Hay una forma de experiencia vital —la experiencia del tiempo y el espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida— que comparten los hombres y mujeres de todo el mundo de hoy. Llamaré a este conjunto de experiencias, la *modernidad*. Berman, *Ibid.*

religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad, sin embargo, constata la erosión de la *idea de modernidad* para organizar y proporcionar sentido a la vida. La modernidad proporciona una unidad paradójica: la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, “todo lo sólido, se desvanece en el aire”.¹²

La modernidad, a partir de lo dicho hasta ahora, es una categoría imprecisa insustancial, que a lo largo de quinientos años ha existido y se le ha denominado como tal, independientemente de que la unidad desarrollada por la modernidad haya sido sumamente diferenciada y desigualmente vivida por los diferentes grupos sociales. El análisis profundo y bello de Berman incorpora a Marx, a Goethe, a Baudelaire, a Mosses, al Bronx (su barrio de la infancia) y a la experiencia contracultural de los años sesenta: un mosaico de posiciones difícilmente identificables, salvo a partir de la prevalencia de la idea de futuro, inserta en la sensación de encontrarse en el centro del torbellino. Un torbellino que avanza hacia el futuro imaginado, que es certeza de progreso, por ello Berman señala que “Irónicamente, una vez que el desarrollista ha destruido el mundo premoderno, ha destruido toda su razón de estar en el mundo”.¹³

La idea de modernidad sigue la lógica de “renacimientos y retornos”; la linealidad histórica, que avanza sobre los rieles del progreso y la superación y considera que la modernidad puede caracterizarse a partir de la idea de la historia del pensamiento, entendida como una progresiva iluminación, de acuerdo con Vattimo.

O acaso prevalece la idea nietzscheana que ubica a la modernidad como una decadencia constante, una agonía interminable, que conlleva la lógica inacabada de muerte y retorno, nacimiento de semicadáveres y productos que aparecen con fecha de caducidad extemporánea. Vattimo afirma:

Si la modernidad se define como la época de la superación, de la novedad que envejece y es sustituida inmediatamente por una novedad más nueva, en un movimiento incesante que desalienta toda creatividad al mismo tiempo que la exige y la impone como única forma de vida. . . si ello es así, entonces no se podrá salir de la modernidad pensando en *superarla*. . . Nietzsche ve con mucha claridad —ya en el ensayo de 1874— que la superación es una categoría típicamente moderna y que, por lo tanto, no puede determinar una salida de la modernidad.¹⁴

Hasta la crítica a la modernidad queda presa en su halo envolvente, con lo cual se encierran los barrotes y se evitan las salidas que sólo pueden ser irracionales, si nos atenemos a la lógica de algunos autores.¹⁵

¹² *Ibid.*, p. 2.

¹³ “En una sociedad totalmente moderna, la tragedia de la modernización —incluyendo su héroe trágico— llega naturalmente a su fin. Una vez que el desarrollista ha eliminado todos los obstáculos, él mismo se interpone en el camino, y debe desaparecer”, afirma Berman, *Ibid.* p. 62.

¹⁴ *Ibid.*, p. 146.

¹⁵ Así, Vattimo señala: “de la modernidad no se saldrá en virtud de una superación crítica que sería un paso todavía en el interior de la modernidad misma”. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad: nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, México, ed. Gedisa, 1986, p. 148.

En su polémica con Berman, Perry Anderson ha llamado la atención sobre algunos aspectos importantes de señalar en el contexto de esta revisión. El primero de ellos se refiere a la idea de progreso como elemento de mediación entre modernización y modernismo; un modernismo revolucionario a partir de la visión de Berman, pero limitado en la medida en que carece de precisiones y engloba corrientes de pensamiento de lo más disímiles. A partir de lo anterior, Anderson cuestiona la idea de desarrollo “rectilíneo” que se presenta en Berman, configurado por la sucesión de lo nuevo por lo viejo, a la cual ya hemos hecho referencia, y contrapone la posición marxista de temporalidad compleja y diferencial, la cual encuentra expresión nítida en la idea de orden clasista.¹⁶

El cuestionamiento crítico de Anderson apunta hacia la ausencia de “la sociedad como tal” en el texto de Berman, y hacia la necesidad de establecer periodizaciones de la propia historia del capitalismo, pues afirma que la idea misma de modernización utilizada por Berman impide dividir en períodos la historia del capitalismo y reconstruir su trayectoria. Así pues, una de sus ideas centrales es que el propio modernismo es diferencial en el tiempo histórico, comprende temporalidades históricas diferentes y propone la búsqueda de explicaciones coyunturales de las diferentes prácticas y doctrinas “modernistas”.¹⁷

Para él, la explicación coyuntural se apoya en tres ejes centrales: el academicismo, la innovación tecnológica y la creencia en la revolución. Coordinadas analíticas que según el propio Anderson, cambiaron con la segunda guerra mundial:

Fue la segunda guerra mundial —y no la primera— la que destruyó estas tres coordenadas históricas que he analizado, y con ella concluyó la vitalidad del modernismo... al fin se universalizó la democracia burguesa... Al mismo tiempo que el ‘fordismo’ hizo su irrupción. La producción y el consumo de masas transformaron las economías de Europa occidental a semejanza de la americana. Y ya no podía haber la menor duda acerca del tipo de sociedad que consolidaría esta tecnología: ahora se había instalado una civilización capitalista opresivamente estable y monóticamente industrial... Finalmente, la imagen o la esperanza de la revolución se desvaneció en occidente... la tangibilidad de una alternativa socialista había desaparecido. En su lugar reinaba ahora una economía rutinaria y burocratizada de producción universal de

¹⁶ Anderson señala en relación con la posición de Marx sobre el tiempo histórico del modo de producción capitalista: “se trataba de una temporalidad compleja y *diferencial*, en la que los episodios y épocas eran discontinuos entre sí y heterogéneos en sí. La forma más obvia en la que esta temporalidad diferencial entre en la construcción misma del modelo de capitalismo de Marx, por supuesto, el nivel del *orden clasista* generado por ella. En general, se puede decir que las clases como tales apenas figuran en la explicación de Berman. Perry Anderson, “Modernidad y revolución”, en Casullo, *op. cit.*”

¹⁷ Anderson propone: “En mi opinión, el ‘modernismo’ ha de ser entendido ante todo como un campo cultural de fuerzas triangulado por tres coordenadas decisivas. 1. Codificación de un *academicismo* sumamente formalizado en las artes visuales y de otro tipo, a su vez institucionalizado dentro de los regímenes oficiales de unos estados y una sociedad todavía masivamente influidos, y a menudo dominados, por unas clases aristocráticas o terratenientes: unas clases que en cierto sentido estaban económicamente ‘superadas’, sin duda, pero que en otro seguían marcando la pauta política y cultural en todos los países de Europa anterior a la primera guerra mundial” 2. “Aparición todavía incipiente, y por lo tanto esencialmente *novedosa*, dentro de esas sociedades, de las tecnologías o invenciones clave de la segunda revolución industrial: el teléfono, la radio, el automóvil, la aviación, etc.” 3. “Proximidad imaginativa de la revolución social”, *Ibid.* pp. 102, 103.

mercancías, en la que consumo y cultura de masas se habían convertido en términos prácticamente intercambiables.¹⁸

Pero la modernidad sucumbe ante una certeza: la flexibilización de los hilos homogeneizadores de la sociedad; la diversificación y mayor complejidad de la misma, que confronta el fortalecimiento de posiciones nihilistas, punto donde anida la posición conservadora de Bell, quien señala que la característica central moderna, se expresa en las contradicciones del capitalismo contemporáneo, las cuales “derivan del aflojamiento de los hilos que antaño mantenían unidas la cultura y la economía, y de la influencia del hedonismo, que se ha convertido en el valor predominante de nuestra sociedad”.¹⁹ Para él, el nihilismo es la forma extrema de la modernización y del racionalismo,²⁰ pero también está en crisis la idea de las identidades colectivas, frente a las cuales se pondera al individualismo.²¹ Un individualismo llevado a extremos donde no aparecen los procesos de constitución del mundo de vida, de socialización o la aparición, construcción, reafirmación y reconstrucción de identidades variadas y complejas. De esta exaltación de la individualidad aparece el modernismo como “gran seductor”, cuyo poder se apoya en “la idolatría del yo”. Pero el modernismo se haya agotado, declina la creatividad y se presenta como “un recipiente vacío”.

A continuación retomaremos algunos de los elementos definitorios de las teorías de la modernización y posteriormente rediscutiremos estos puntos a la luz de las críticas postmodernas.

La idea de modernidad asociada a una connotación de progreso, no necesariamente se inscribe en torno a una posición económica, aunque esta posición ha adquirido relevancia fundamental, estableciéndose una separación entre modernización principalmente, referida a procesos económicos y modernismo para el ámbito cultural.²² Existen dos ideas fundamentales que constituyen el núcleo fijo

¹⁸ *Ibid.*, p. 107.

¹⁹ Daniel Bell, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, México, Alianza Editorial, 1989, p. 11.

²⁰ Bell retoma la visión nietzscheana cuando señala: “El nihilismo, pues, es el proceso final del racionalismo, es la voluntad consciente del hombre de destruir su pasado y controlar su futuro. Es la modernidad en su forma extrema. Aunque en el fondo es una condición metafísica, el nihilismo impregna toda la sociedad, y en definitiva debe destruirse a sí mismo”. Daniel Bell, *Ibid.* p. 18

²¹ Según Bell, “El supuesto fundamental de la modernidad, el hilo conductor que ha atravesado la civilización occidental desde el siglo XVI, es que la unidad social de la sociedad no es el grupo, el gremio, la tribu o la ciudad, sino la persona . . . esta búsqueda de la independencia, la voluntad de liberarse, no sólo de los patronos, sino también de todas las convenciones, halló expresión en el modernismo y, en su forma extrema, en la idea del yo sin trabas”. *Ibid.* p. 29. Para una crítica de esta visión que desdeña a las identidades colectivas y sobrepone una individualidad ajena a los procesos colectivos de generación de identidades en Bell, véase Francois Dubet, “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto”, en *Estudios Sociológicos*, vol. VII, núm. 21, septiembre-diciembre, 1989.

²² Berman apunta en esta dirección cuando señala: “El pensamiento moderno sobre la modernidad está dividido en dos compartimentos diferentes, herméticamente cerrados y separados entre sí: la *modernización* en economía política; y el *modernismo* en el arte, la cultura y la sensibilidad”, y más adelante: “Nuestra visión de la vida moderna tiende a dividirse entre el plano material y el espiritual: algunos se dedican al *modernismo*, que ven como una especie de espíritu puro que evoluciona

de las teorías de la modernización: la primera de ellas se refiere a una visión de la historia como una serie de etapas, la cual se presenta en campos dicotomizados de desarrollo y subdesarrollo: tradicional y moderno; el desarrollo implica el desplazamiento del primer polo de la dicotomía hacia el segundo; esto es, el avance de una etapa tradicional o atrasada hacia otra avanzada o moderna. La segunda se refiere a la penetración de los patrones culturales, actividades, capital, tecnología, etcétera, de los países desarrollados hacia los tradicionales; esto implica un proceso de aculturación de los países atrasados derivada del difusionismo²³ o la asimilación.

La combinación de procesos de urbanización, industrialización, educación superior, bajo analfabetismo, desarrollo de los medios de comunicación masiva, alta participación política y económica y modernización psicológica individual, constituyen el marco donde se configuran los sujetos modernos, cuyos atributos inherentes serían, según Lerner, Eisentadt y Germany:

...orientación hacia el futuro, aceptación del cambio como valor social positivo, orientación al éxito, desarrollo industrial con una preponderancia de grupos secundarios, medios de comunicación masiva, sistemas ocupacionales en extremo complejos, una elevada movilidad social y espacial, altos niveles educativos, orientación hacia la democracia, capital de abundancia, y una promoción continua de las innovaciones tecnológicas.²⁴

A partir de los elementos señalados donde se describen los “atributos del hombre moderno”, trataremos de ubicar algunos puntos enarbolados por los detentadores de la postmodernidad, donde podemos identificar una percepción distinta del desarrollo social.

Una acotación relevante la encontramos en Touraine, quien también diferencia modernismo y modernización, conceptos indisociables desde las concepciones modernistas entendidas como ideologías de la modernidad, para quienes la modernidad crea modernidad, e identifican a la modernidad con un tipo general de sociedad.²⁵ En este punto, podemos retomar la discusión de los enfoques de la

de acuerdo con sus imperativos artísticos e intelectuales autónomos; otros operan en la órbita de la modernización, un complejo de estructuras y procesos materiales —políticos, económicos y sociales—”, *op. cit.*, p. 129.

²³ Esta visión lineal difusionista ha sido criticada desde diferentes vertientes; posiblemente la más directa de ellas sea la dependencia, pero también podemos ubicar en esta misma perspectiva a la teoría del colonialismo interno y las críticas a las posiciones de la aculturación. Véase Javier Elguea, *Las teorías del desarrollo social en América Latina: una reconstrucción racional*, México, El Colegio de México, 1989.

²⁴ Estas son presentadas por Elguea de la siguiente manera: “1) disposición favorable hacia las nuevas experiencias y apertura ante las innovaciones; 2) disposición a formar y defender opiniones; 3) orientación democrática; 4) hábitos de planeación; 5) confianza en la eficiencia humana y personal; 6) confianza en que el mundo es calculable; 7) énfasis en la dignidad personal y humana; 8) fe en la ciencia y la tecnología; 9) confianza en la justicia distributiva”. En esta misma línea, se encuentra la definición de atributos del hombre moderno proporcionada por Inkeles y Smith. En Javier Elguea, *op. cit.*

²⁵ Touraine señala que “el modernismo es la ideología que afirma que la modernidad, la racionalización, la secularización, todo eso, está necesariamente vinculado con un proceso de cambio histórico

modernización, donde a los países desarrollados se les identifica con el arquetipo del desarrollo mismo, y los modelos a seguir por los países menos desarrollados.²⁶

Touraine se opone a concepciones homogeneizantes definidas a partir de su carácter moderno o de la existencia de una cultura moderna. La sociedad moderna —señala— ha sido cuestionada desde finales del siglo XIX; se fortaleció de manera notable con la primera guerra mundial y alcanzó las formas más agudas de oposición a la racionalidad moderna con la segunda guerra mundial. Parteaguas que ensombreció la visión de progreso y cobró forma en el existencialismo, el surrealismo (que frente a una racionalidad acartonada enarboló como consigna de vida: “la imaginación al poder”); los movimientos de la *lost* y la *beat generation*; imágenes de desencanto y de cuestionamiento a las formas plásticas de vida. La visión preñada de utopía de los años sesenta y los movimientos contraculturales que se insertaron en las luchas por los derechos civiles de las minorías; los movimientos feministas y juveniles o el desencanto de los setenta, donde las utopías sucumben ante la imagen nuclear, el control estatal o el peso apabullante de la industria cultural; es el viraje hacia el individuo, donde al igual que en los movimientos existencialistas se pondera la subjetividad, los microespacios y se reniega del actor colectivo. Las postmodernidades son reacciones y abandonos; son nuevas percepciones del mundo y de la vida, es el desvanecimiento de las certezas, que reclaman redefiniciones frente a los retos actuales.

y con una forma global de organización de la sociedad. Así se creó una visión muy especial que ha dominado las ciencias sociales durante varias generaciones, la idea de que hay un eje central de análisis de las sociedades: el eje tradición/modernidad. . . Alain Touraine, “Actores sociales y modernidad”, en Calderón (comp.), *Imágenes desconocidas: la modernidad en la encrucijada posmoderna*, Chile CLACSO, 1988, p. 175. Por su parte, Berman define a su libro como una búsqueda de la relación entre modernización y modernismo: “En el siglo XX, los procesos sociales que dan origen a esa vorágine, manteniéndola en un estado de perpetuo devenir, han recibido el nombre de *modernización*. . . A lo largo del siglo pasado, estos valores y visiones llegaron a ser agrupados bajo el nombre de *modernismo*. . . De esta dicotomía interna, de esta sensación de vivir simultáneamente en dos mundos, emergen y se despliegan las ideas de modernización y modernismo. . . nos encontramos hoy en medio de una edad moderna que ha perdido el contacto con las raíces de su propia modernidad”, *op. cit.*

²⁶ La crisis del modernismo, según Touraine, implica “la desvinculación de los tres elementos: la racionalización, núcleo central fuerte, la identificación de la modernidad con una filosofía del progreso reemplazada por la visión crítica negativa del totalitarismo —real o virtual— de la sociedad moderna; así llegamos, repito, en la segunda mitad de los años setenta, a una crisis total del modernismo y a veces una crisis de la misma noción de modernidad”, pp. 176, 177.

II. POSTMODERNIDAD²⁷

Ya hemos señalado la ambigüedad y limitaciones actuales en el concepto de modernidad; ahora trataremos de definir algunos de los rasgos principales del postmodernismo o más claramente, de los postmodernismos,²⁸ dada la variedad de aspectos y posiciones que el término encierra, pero que principalmente se ubica en un más allá de la modernidad, debido a lo cual, descansa sobre las propias limitaciones de este concepto o, para plantearlo con la contundencia de Heller y Feher: “La postmodernidad es parasitaria de la modernidad, se alimenta de sus logros y dilemas”.²⁹

Es importante dar cuenta acerca de los elementos y problemáticas inmersos en la discusión de la postmodernidad; lo cual desde nuestro punto de vista se puede abordar desde dos posiciones diferenciadas: por un lado, la que responde a la definición artística del concepto y, por el otro, la que busca enmarcar la discusión a la luz de nuevos problemas y perspectivas sociales. En otras palabras, la perspectiva de quienes ubican los rasgos postmodernos del modernismo y quienes resaltan el ámbito de la modernización. Esta última será la posición que retomaremos en este trabajo.

El postmodernismo cuestiona el núcleo de la idea de desarrollo, prevaleciente en las posiciones de la modernidad. No todas las posiciones postmodernas comparten la premisa del progreso, ni tienen confianza en el desarrollo, sino que el oscurecimiento de la perspectiva propicia que el futuro sea un tiempo actual, inmediato. La postmodernidad representa el surgimiento de una subjetividad di-

²⁷ Según Jesús Ballesteros, “el término ‘postmodernidad’ aparece en la historiografía, para calificar nuestra época, por vez primera en la monumental obra de Toynbee, *A study of history*, comenzada en 1922 y publicada entre 1934 y 1954”, *op. cit.* Por su parte, Andreas Huyssen, refiere: “En crítica literaria se puede retroceder hasta los últimos años de la década del 50, cuando Irving Howe y Harry Levin lo usaron (el término postmodernidad, M. V.) para lamentarse sobre la decadencia del movimiento moderno. . . . *postmodernismo* fue usado por primera vez, con énfasis, por críticos de los 60 como Leslie Fiedler e Ihab Hassan, que, sin embargo, no coincidían acerca de lo que fuera una literatura postmoderna. Recién en los 70, el término se generalizó, referido primero a la arquitectura, luego a la danza, el teatro, la pintura, el cine y la música. . . En algún momento de la década del 70, el *postmodernismo*, no carente de cierta protección norteamericana, migró hacia Europa vía París y Frankfurt. Kristeva y Lyotard lo recogieron en Francia, Habermas en Alemania”, *op. cit.*, p. 272. Por su parte, Mauricio Tenorio indica: “De los sesenta surgió el ataque de las *contraculturales*, del misticismo y el subjetivismo radical; de ahí también brotó la rehabilitación de la izquierda norteamericana (*New Left*) acallada durante treinta años. Pero de ahí; de ese no sobrellevado sentido de *paradigma perdido*, también habrían de nutrirse los movimientos de vanguardia (artística y plástica), y habrían de cobrar fuerza los inicios de lo que la jerga académica acabaría por bautizar como postmodernismo”, *op. cit.*

²⁸ El modernismo, como noción, es la más amplia de todas las categorías culturales. A diferencia de los términos gótico, renacimiento, barroco, manierismo, romanticismo o neoclasicismo, no designa en modo alguno un objeto describable: carece por completo de contenido positivo. De hecho, como hemos visto, lo que se oculta tras esa etiqueta es una amplia variedad de muy diversas —y de hecho incompatibles— prácticas estéticas”. Perry Anderson, *op. cit.*

²⁹ Agnes Heller y Ferenc Feher, *Políticas de la postmodernidad: ensayos de crítica cultural*, Barcelona, España, ed. Península/Ideas, 1989.

ferente; de un ambiente cultural que discurre por senderos que no son los de progreso y desarrollo.

La idea de "progreso" ya no se corresponde a la imagen de la modernidad entendida como orientación hacia el futuro social, aceptación del cambio como valor positivo, orientación al éxito, orientación hacia la democracia, confianza en la justicia, confianza en la eficiencia humana... La idea de progreso se difumina, se desdibuja.³⁰ Es en este contexto donde se construyen las contraculturas entre las cuales destaca el "postmodernismo de los jóvenes".³¹ Estas culturas no pueden explicarse sin lo indeterminado: lo no juvenil. Las contraculturas no se explican en sí mismas, se requiere ubicarlas a partir de los ordenamientos fundamentales del poder; en sus interrelaciones con los otros grupos y acciones que constituyen el todo social. Un todo donde confluyen abigarradamente tiempos diferenciados. La pobreza en el campo y las ciudades coinciden con proyectos de "política moderna" y anhelos postmodernistas. A los jóvenes en México y en los países latinoamericanos no les definen de manera prioritaria las meras opciones de consumo, ni se establecen sus diferencias fundamentales en las aspiraciones consumistas, sino en sus experiencias cotidianas, sus acciones grupales, las distancias existentes entre su realidad cotidiana y los satisfactores posibles. La discusión ha estado sesgada por la ponderación de las tendencias productivas más desarrolladas de los países avanzados.³² La postmodernidad "vívida" por una "vanguardia antivanguardista" y los procesos culturales cuestionan obstinadamente la imagen lineal del *difuminismo*; así, frente a la construcción masiva de prototipos de conducta y la fuerza de las industrias culturales para generalizar modelos, emerge lo que Touraine considera el problema del mundo moderno: la individualidad; "el quién soy",³³ lo cual se complementa con el adelgazamiento o fortalecimiento de identidades grupales tradicionales y la emergencia de movimientos defensivos, de acciones colectivas definidas por las necesidades compartidas de nuevos actores sociales o, para volver con Touraine: "Me comunico con la gente en la medida en que lo que no tenemos es lo que tenemos en común". Hablar de la cultura de la postmodernidad sólo tiene sentido si se le ubica en el contexto de la definición de

³⁰ Es la complejidad de la historia explicada por Martin Hopenhayn: "La historia no marcha de manera ascendente, es discontinua, asincrónica, preñada de múltiples direcciones y con márgenes crecientes de incertidumbre respecto del futuro". Martín Hopenhayn, "El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo: un esquema descriptivo", en Calderón, *op. cit.*, p. 61.

³¹ En México, lo característico de los movimientos juveniles surgidos en los últimos años entre los jóvenes de las colonias populares, es su antipostmodernismo factual; su existencia ha dependido de identidades grupales: la banda, el barrio, la clica. Ser postmoderno en Netza, en Santa Fe o en las colonias populares donde han vivido los cholos, resulta por los menos paradójico y la paradoja se construye en el gran escenario nacional, punto de confluencia de culturas de legitimación y de resistencia.

³² Ya escuchamos en América Latina argumentos que utilizan a los sistemas flexibles de fabricación, o a los adelantos en el campo tecnológico para hablar del fin de las manifestaciones clasistas en la industria. Lo cierto es que esos procesos presentan actualmente un impacto bastante focalizado y con poca relevancia relativa.

³³ Revista *David y Goliath*, años XVII, núm. 52, septiembre de 1987.

Franz J. Hinkelammert,³⁴ el cual plantea la inexistencia de una cultura de la postmodernidad establecida: “lo que existe es una búsqueda a partir del sentimiento de una ruptura necesaria. Vivimos en plena cultura de la modernidad, pero ya no podemos creer en ella”. El acuerdo parece establecerse en la creencia compartida de la crisis de las culturas de la modernidad y la consiguiente búsqueda de opciones alternativas, el fin de las vanguardias y un nuevo impulso a la exaltación de la subjetividad; la omnipresencia de los prototipos culturales para consumo de las masas, y la débil aunque elogiada respuesta del “hazlo tú mismo”: Las culturas de la postmodernidad no necesariamente apuntan hacia un antirracionalismo, como cree Hinkelammert cuando afirma que “la pretensión de ser una cultura post-racionalista se transforma en la pretensión de ser una cultura post-moderna”. Es también el sincretismo cultural: lo postmoderno encierra la mezcla cultural, un acrisolamiento indiscriminado de objetos, acciones y tiempos distintos, donde la tecnología proyecta su dimensión aséptica, casi mágica y aparentemente desideologizada. Esta es la posición de Lyotard, para quien el eclecticismo es el grado cero de la cultura contemporánea. Para Heller y Feher,

La posmodernidad es el tiempo y el espacio privado-colectivo que se inserta en el tiempo y espacio más amplio de la modernidad y que está delimitado por aquéllos que tienen problemas o deudas con la modernidad (y el modernismo artístico, por aquéllos que quieren someterlos a prueba y por aquéllos que quieren hacer un inventario de logros de la modernidad, así como de sus dilemas no resueltos. Los que sin embargo, han elegido vivir en la postmodernidad, viven entre modernos y premodernos, dado que la postmodernidad se basa en una pluralidad de espacios y temporalidades.

Destacan dos preocupaciones de la postmodernidad: por un lado, la paradoja de vivir después del presente; un después donde ha desaparecido el euroculturalismo, se fortalecen posiciones relativistas, que no oscilan en torno a un centro y, por otro, la conciencia de la condicionalidad y contingencia de la condición humana, donde se relativizan las diferencias, y se laxan los umbrales entre arte superior e inferior.³⁵

Lo postmoderno sería lo moderno que se niega a sí mismo. Más allá del *post* anclado en el presente,³⁶ “La postmodernidad es también el fin del pueblo como rey de las historias”,³⁷ o como señala en otro trabajo, la postmodernidad sería la

³⁴ Franz J. Hinkelammert, “Frente a la cultura de la post-modernidad, proyecto político y utopía”, en *David y Goliath*, *Ibid.*

³⁵ *Ibid.* p. 9. Esta posición también es planteada por Néstor García Canclini en: *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad* (de próxima publicación).

³⁶ Sobre las distintas implicaciones del *post*. Tomás Maldonado identifica las siguientes: sociedad postindustrial (como vuelta al modelo agrario y descentralizado de sociedad —Penty—, y “sociedad de servicios” de Bell (sociedad altamente terciarizada). Asimismo, critica la posición de Lyotard de post-industrialización, cuando lo que existe es una hiperindustrialización. Así pues, en la connotación de postmodernismo subyacen premodernismo e hipermodernismo. Tomás Maldonado, “El movimiento moderno y la cuestión ‘post’”, en Casullo, *op. cit.*, p. 260.

³⁷ Jean Francois Lyotard, *La postmodernidad: explicada a los niños*, Barcelona España, ed. Gedisa, 1987, p. 25. El propio Lyotard señala: “una obra no puede convertirse en moderna si, en principio,

incredulidad hacia los metarrelatos. O la respuesta de la generación alineada de fines de los sesenta desencantada de sí misma, tal como lo señala Agnes Heller.³⁸

El postmodernismo no es rebelde como movimiento cultural en la medida que no es capaz de integrar una rebelión colectiva integrada, plantea Heller. El potencial de rebelión se difumina en los múltiples intersticios enmarcados por el *todo se vale*, la individualidad exaltada, el diseño personalizado convertido en apotegma que sentencia: *tu libertad termina donde comienza la nariz de otro*. En este dejar de hacer se presenta con fuerza la multidireccionalidad de posiciones políticas que se cobijan bajo el postmodernismo.³⁹ Es en esta línea de análisis donde Habermas lo ubica dentro de una dimensión emocional antimodernista; señalando la dominación sepulcral del modernismo: “el modernismo es dominante pero está muerto”.⁴⁰

La postmodernidad en su connotación de búsqueda y ruptura arriba señaladas, implica la crítica a las trasposiciones mecánicas y lineales de conceptos elaborados para otras realidades como verdades incuestionables que anidan en las mentalidades colonizadas.

Una parte importante de las críticas postmodernas ha apuntado contra la idea de totalidad y de sociedad integrada, frente a lo cual se pondera la sociedad dispersa y no integradora.⁴¹ Dentro de esta misma línea, Lyotard y Foucault cuestionan la idea de totalidad.⁴²

Se pondera el microrrelato en oposición al macrorrelato, como la nueva dimensión de la ciencia: “El ‘pequeño relato’ se mantiene como la forma por excelencia que toma la invención imaginativa y desde luego, la ciencia”, señala Lyotard. Frente a lo cual, Haberman considera el fracaso de la modernidad como la fragmentación de la totalidad; piensa que se deben extraer las lecciones de la modernidad misma. Destaca la contraposición entre el proceso de modernización y

no es ya postmoderna. El postmodernismo así entendido no es el fin del modernismo sino su estado naciente, y este estado es constante”, señala Lyotard o, siguiendo al mismo autor: “Lo postmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que niega a la consolidación de las formas bellas, al consenso de un gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas, no para gozar de ellas sino para hacer sentir mejor que hay algo que es impresentable”. Jean-Francois Lyotard, *La condición postmoderna*, Madrid, España, ed. Cátedra, 1987.

³⁸ Agnes Heller, “Los movimientos culturales como vehículo de cambio”, en *Nueva Sociedad*, núm. 96, julio-agosto de 1988.

³⁹ Es en este sentido que Foster señala: “En política cultural existe hoy una oposición básica entre un postmodernismo que se propone construir el modernismo y ponerse al *statu quo*, y un postmodernismo que repudia al primero y elogia al segundo: un postmodernismo de resistencia y otro de reacción”, Hall Foster, *et al.*, *La postmodernidad*, Barcelona España, ed. Kairos, 1985, p. 11,

⁴⁰ Jurgen Habermas, “La modernidad, un proyecto incompleto”, en Foster, *et al.*, *Ibid.*, p. 19.

⁴¹ Rupert de Ventos señala que la sociedad es más bien dispersa y defiende una modernidad: “plural, excéntrica, desarticulada e inorgánica”. Xavier Rupert de Ventos, “Kant responde a Habermas”, en Casullo, *op. cit.*

⁴² Así, Lyotard señala: “guerra al todo, demos testimonio de lo impresentable, activemos los dife-rendos, salvemos el honor del nombre”, J. F. Lyotard, “Qué era la postmodernidad”, en Casullo, *op. cit.*, p. 166. Para la posición de Foucault, véase: Michel Foucault, *La microfísica del poder*.

la crítica a la modernidad, pero sobre todo, le preocupa que sobre estas críticas se apoyan posiciones conservadoras.⁴³

Los discursos postmodernos aparecen fragmentados y asumen grados diversos de articulación y negación con la lógica de la modernidad; lo cual, en el campo político se expresa en radicalismo crítico o neoconservadurismo. Es por ello que se debe relativizar la identificación de la realidad actual como postmoderna, pues incluso en los propios países desarrollados, en sectores importantes prevalecen las ideas de futuro y progreso y el postmodernismo anida como propuesta en ciertos grupos artísticos y culturales o en algunas expresiones juveniles. La idea de pluralidad de posiciones postmodernas es sintetizada por Maldonado en la siguiente frase: "lo único que une a los postmodernos es su rechazo a lo moderno".⁴⁴

El postmodernismo en el arte busca integrar la expresión artística con la vida y se orienta hacia el arte aplicado.⁴⁵ Es nuevamente el rechazo a la modernidad, a la incorporación del arte como un producto más de la industria cultural; es la respuesta de un ambiente y una autopercepción que no se identifica con los grandes ejes de la modernidad. Huyssen lo dice muy bien:

lo que, en un nivel, parece una chifladura, un espectáculo vacío y publicitario, es parte de una lenta transformación cultural en las sociedades occidentales, un cambio de sensibilidad, que el término 'postmoderno' por el momento describe adecuadamente. . . No estoy pensando en la existencia de un paradigma terminado de cambio cultural, social y económico, ello sería insostenible. Pero en sectores importantes de nuestra cultura se ha producido un cambio notable en la sensibilidad, una decodificación cultural que se presenta en las formaciones discursivas y prácticas, que pueden caracterizarse como conjunto de supuestos, experiencias y propuestas postmodernos.⁴⁶

⁴³ Habermas señala: "Me parece que, en lugar de abandonar el proyecto de la modernidad como una causa perdida, deberíamos aprender de los errores de aquellos programas extravagantes que trataron de negar la modernidad." En casi todo el mundo occidental se impone un clima que impulsa los procesos de modernización capitalista y, al mismo tiempo, critica la modernidad cultural. La desilusión frente a los fracasos de los programas que abogan por la negación del arte y la filosofía se han convertido en un pretexto para posiciones conservadoras". Piensa en el fracaso de la modernidad como la fragmentación de la totalidad. "Modernidad, un proyecto incompleto", en Casullo, *op. cit.*, pp. 142, 143.

⁴⁴ Esta idea es señalada adecuadamente por Tomás Maldonado cuando afirma: "Nos referimos precisamente a la posibilidad de que las críticas a algunas formas del modernismo sean utilizadas, como ya está ocurriendo, para negar la validez del proyecto moderno en su totalidad, de este riesgo debe tomarse conciencia. No hacerlo significaría, como justamente lo señala Habermas, abrir camino al más torpe neoconservadurismo, posibilitar una política (y hasta una poética) que postule un retorno acrítico al pasado", *op. cit.*, p. 260.

⁴⁵ Véase Andreas Huyssen, "Guía del postmodernismo", en Casullo, *op. cit.*, p. 267.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 270. Asimismo, señala que en el postmodernismo de los sesenta se retoma la "rebelión en la literatura y el arte de los cincuenta (Auschenberg y Jaspers Johns, Kerouac, Ginsberg y los Beatniks, Burroughs o Barthelme). Hacia 1960, artistas y críticos compartían la sensación de que las cosas estaban cambiando. La ruptura postmoderna con el pasado era vivida como una pérdida: las pretensiones, del arte y de la literatura, de transmitir valores y verdades humanos, parecían agotadas; la fe en el poder constitutivo de la imaginación moderna se mostraba engañosa, p. 278.

Compartimos el punto de vista de Huyssen cuando ubica a la postmodernidad como búsqueda, como un proyecto por realizar.⁴⁷ Sin embargo, en la medida en que el postmodernismo surge como oposición y ruptura, sin definir sus lealtades y continuidades con el modernismo o con planteamientos críticos que el modernismo ha recibido desde perspectivas que no se definen como postmodernas, la decodificación postmoderna se vive como *descubrimiento*, como invención perenne, punto que ha sido criticado entre otros por Berman, Habermas y Anderson.⁴⁸

Es la necesidad de renacer, de no reconocerse en el pasado, a menos que sea como negación, como rechazo hacia aquello que pudiera contaminar la emergencia del nuevo pensamiento.

III. CULTURA, JUVENTUD Y POSTMODERNIDAD

Liotard afirma que el eclecticismo es el grado cero de la cultura general contemporánea.⁴⁹ Afirmación con la cual coincidimos, pero que, sin embargo, nos parece insuficiente cuando queremos dar cuenta de las características culturales de las sociedades actuales, donde perviven diferencias fundamentales y especificidades que rebasan al señalamiento ecléctico o la sentencia sincretizadora. Es imposible ignorar los procesos de “uniformización” cultural que se viven en todo el planeta, pero resulta erróneo apostar a la preeminencia absoluta de estos rasgos, olvidando los espacios y tiempos sociales diferenciados que se articulan a la modernización de manera contradictoria, y en muchas ocasiones como confrontación a ésta.⁵⁰

⁴⁷ Modernismo, empero, en la medida en que sea algo más que una moda, una expresión de regresión, o una nueva ideología; cabe entenderlo como una búsqueda, como una tentativa de registrar las huellas del cambio y de permitir que aparezca con más nitidez el perfil de ese proyecto”, *Ibid.*, p. 354.

⁴⁸ La crítica de Berman específica: “Muchos intelectuales —artistas y literatos— se han sumergido en el mundo del estructuralismo, un mundo que simplemente deja la cuestión de la modernidad —junto con todas las demás cuestiones acerca del ser y la historia— fuera del mapa. Otros han adoptado una mística del postmodernismo, que se esfuerza por cultivar la ignorancia de la historia y la cultura modernas, y habla como si todos los sentimientos, la expresividad, el juego, la sexualidad y la comunidad humanos acabaran de ser inventados —por los postmodernistas— y fueran desconocidos, e incluso inconcebibles una semana antes”, *op. cit.*, p. 23. No menos fuerte es la crítica de Anderson al postmodernismo: “No hay ningún otro concepto estético tan vacío o tan viciado. Porque lo que en un tiempo fue moderno pronto se vuelve obsoleto. La futilidad del término y de su correspondiente ideología puede verse con toda claridad en los actuales intentos de aferrarse a los restos de su naufragio y sin embargo nadar con la marea más lejos aún de él, mediante la acuñación del término ‘postmodernismo’: un vacío que esconde otro vacío que esconde otro vacío, en una relación serial de cronologías autocongratulatoria, *op. cit.*”

⁴⁹ J. F. Lyotard, “Qué era la postmodernidad”, en Nicolás Casullo, *El debate modernidad postmodernidad*, Buenos Aires, Argentina, ed. Puntosur, 1989.

⁵⁰ Esta idea de articulación de tiempos sociales como atributo de la postmodernidad, se encuentra en Nestor García Canclini, *op. cit.*

Las industrias culturales apuntan hacia la estandarización de pautas culturales para luego cambiarlas en una lógica enfebrecida en la que prevalece la búsqueda de la ganancia, montada en una incesante transformación de modas, estilos y expresiones. De ahí deriva la articulación fundamental entre los procesos industriales, técnicos y comunicacionales (tv, cine, video, radio, revistas, prensa) y la propagación de pautas culturales transnacionales y transclasistas, así como la conjugación técnica/industrial y las “bellas artes”.

Ser joven en el american dream

Son muchos los autores que han señalado el análisis de los cambios culturales como consecuencia de la revolución industrial, y los cambios acelerados en la tecnología, la comunicación y el transporte en el presente siglo.⁵¹

Las transformaciones derivadas de la revolución industrial dejaron su marca en las condiciones de vida y en las percepciones sociales, no únicamente a partir de las modificaciones en el ámbito del consumo, sino además desde el surgimiento de nuevas posibilidades de interacción humana, donde la fuerza de la intensidad se establecía apoyada en la producción masiva, las innovaciones en los medios de comunicación y transporte.⁵²

Son esos cambios los que erosionan las bases culturales sobre las cuales descansaba la ética y la moral protestante de la sociedad estadounidense; es por ello que las principales transformaciones señaladas por Bell, derivadas de las modificaciones en las posibilidades de consumo de los estadounidenses, fueron la degradación de la ética protestante prevaleciente y moral a ella asociada:

La ética protestante y el temperamento puritano exaltaban el trabajo, la sobriedad, la frugalidad, el freno sexual y una actitud prohibitiva hacia la vida. Ellos definían la naturaleza de la conducta moral y de la respetabilidad social. . . La quiebra del sistema valorativo burgués tradicional, de hecho, fue provocado por el sistema económico burgués: por el mercado libre, para ser precisos. Ésta es la fuente de la contradicción del capitalismo en la vida norteamericana.⁵³

⁵¹ En esta misma línea se ubica el énfasis del trabajo de Heller y Feher, respecto de la influencia cultural de las modificaciones técnicas de finales del siglo pasado, que afecta las culturas establecidas desde la base de la organización económica: las clases sociales: “La moderna división del trabajo, con su capacidad de estructurar la sociedad según líneas funcionales, empezó a destruir la estricta segregación de las culturas de clase, al final del siglo XIX” (233). Por su parte, Bell analiza de manera prioritaria los cambios que se suceden a partir de los albores del presente siglo, sobre todo desde la década de los años veinte, cuando se produce “la verdadera revolución social en la sociedad” derivada de los fuertes incrementos en la capacidad productiva y el incremento de las posibilidades de consumo, que trastocan aspectos centrales de las condiciones de vida y “la vida misma de la clase media”, *Ibid*, p. 81.

⁵² Desde diferentes perspectivas, Bell, Anderson y Berman han destacado las modificaciones culturales de las últimas décadas a la luz de los cambios industriales, técnicos y tecnológicos.

⁵³ Bell, *op. cit.*, p. 64. En el mismo sentido, señala: “en la sociedad norteamericana, en el desarrollo de nuevos hábitos de compra en una economía de consumo elevado, y en la resultante erosión de la ética protestante y el temperamento puritano, los dos pilares que sostenían el sistema valorativo tradicional de la sociedad burguesa norteamericana. . . es la quiebra de esta ética y este temperamento,

A la pérdida de presencia de la ética protestante, Bell contrapone, no sin cierta nostalgia, la emergencia del nihilismo como horizonte cultural y de vida. La fuerza normativa de los valores sociales se desmorona ante el peso apabullante del valor-consumo. El cambio derivado de la industrialización se introduce a todas las esferas de la vida social, incluyendo el “privado” y articula nuevas formas de integración,⁵⁴ las heteróclitas culturas que dieron vida a la nación estadounidense encuentran canales de identificación, pero éstos no son igualitarios, sino asimétricos, en los que pervive una noción definitoria de la cultura nacional, principalmente demarcada por los sectores medios y por la población anglosajona.

Es precisamente en el período de la postguerra, cuando el proceso de sincretismo cultural se vuelve notablemente dinámico a escala mundial y, junto con el crecimiento económico de los sectores medios, es que el concepto de juventud cobra relevancia. A continuación trataremos de desarrollar algunas líneas de análisis del ambiente cultural de las décadas de los sesenta, setenta y ochenta, que configuran un período central de nuestro análisis.

Heller destaca tres oleadas juveniles fundamentales durante la postguerra, en las que se han creado nuevos significados imaginarios de formas de vida.⁵⁵ En una sociedad caracterizada por una división funcional del trabajo, el término ‘joven’ se convierte en equivalente de prefuncional desde la perspectiva de Heller:

En otras palabras, es joven todo el que aún no está absorbido por una función en el seno de la división del trabajo. Los movimientos juveniles empezaron a atraer y a abarcar a jóvenes de medios sociales extremadamente distintos, independientemente de si su función más tarde sería la de ser un académico o un asistente social, un trabajador autónomo, o un obrero industrial, etc.⁵⁶

provocado tanto por cambios en la estructura social como por cambios en la cultura, lo que ha socavado las creencias y legitimaciones que sancionaban el trabajo y la recompensa en la sociedad norteamericana”, *Ibid.*, p. 63.

⁵⁴ El consumo masivo, que comenzó en la década de 1920, fue posible por las revoluciones en la tecnología, principalmente la aplicación de la energía eléctrica a las tareas domésticas (lavadoras, frigoríficos, aspiradoras, etc.), y por tres invenciones sociales: la producción masiva de una línea de montaje, que hizo posible el automóvil barato; el desarrollo del *marketing*, que racionalizó el arte de identificar diferentes tipos de grupos de compradores y de estimular los apetitos del consumidor; y la difusión de la compra a plazos, la cual, más que cualquier otro mecanismo social, quebró el viejo temor protestante de la deuda. Las revoluciones concomitantes en el transporte y las comunicaciones pusieron las bases para una sociedad nacional y el comienzo de una cultura común, que sería fuertemente cohesionada por el cine y la radio, Daniel Bell, *op. cit.*, p. 73.

⁵⁵ Estas olas serían el existencialismo, considerado como una “rebelión de la subjetividad en contra de la osificación de las formas de vida burguesa”. La generación de la alienación: “su experiencia fundamental no fue la guerra, sino el *boom* económico de la posguerra y la consiguiente ampliación de las posibilidades de clase. . . su experiencia, además, no era el amanecer, sino el ocaso de la subjetividad y la libertad”, y la postmodernidad: “Como teoría social, el postmodernismo nació en 1968. . . fue la creación de la generación de la alienación desilusionada de su propia percepción del mundo. . . El postmodernismo es una oleada en el seno de la cual son posibles todos los tipos de movimientos artísticos, políticos y culturales”, *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

Creemos que en esta definición subyacen por lo menos dos problemas: el primero de ellos se refiere a la identificación de ciertos sectores juveniles de los países desarrollados, como ejemplos característicos del “ser joven”; estamos de acuerdo y así lo hemos señalado en otras ocasiones, con que el concepto de juventud se construye socialmente, pero en él se encuentran múltiples contradicciones que van más allá de las meras diferencias cuantitativas expresadas en el nivel del consumo. Además, en los países dependientes, el concepto de juventud comprende un abanico de estilos de vida que abarca desde modelos similares a los existentes en los países desarrollados y que prevalecen entre los “jóvenes de altos ingresos”, hasta campesinos indios y miserables que no encuentran cabida en el concepto de juventud, pues sus formas de identificación no pasan por los modelos difundidos por las industrias culturales.

Por otro lado, nos parece que esta posición (incluso para los países desarrollados), apunta hacia una uniformidad en el consumo, en que las diferencias se establecen a partir del mismo marco, pero dice poco sobre la desigualdad y los cambios cualitativos. Coincidimos en que (sobre todo en el contexto urbano), los “estilos juveniles” marcan aspectos culturales importantes que rebasan las demarcaciones de clase de “los jóvenes”, pero aún queda una demarcación fundamental, definida a partir de las redes de relaciones de las cuales el “joven” participa.

Es por ello que tampoco coincidimos con la definición de Heller, que considera a las expresiones juveniles como “oleadas” que se suceden: la primera, que va de la segunda guerra hasta principios de la década de los cincuenta; una segunda que comprende de mediados de los sesenta, llega a la cima en 1968 y se extiende hasta mediados de los setenta y, finalmente, una tercera oleada que se despliega a lo largo de la década de los ochenta. Creemos que las expresiones juveniles no mantienen una línea de continuidad, aun cuando podamos encontrar influencias diversas entre ellas; sin embargo, el punto central nuevamente se encuentra en el acento que Heller pone en los movimientos de los jóvenes de los países desarrollados y, de una manera amplia, en los jóvenes de los sectores medios de estos países, en los cuales no se inscriben y ni siquiera son considerados los estilos de vida que surgen en los barrios donde habitan las minorías, los cuales se rigen por ritmos y expectativas diferentes a los que Heller señala o los movimientos y expresiones de los jóvenes de los países dependientes. No podemos hablar de oleadas y generaciones juveniles, a menos que borremos las fuertes diferencias existentes entre los jóvenes, incluso en el interior de los países desarrollados.

A decir verdad, la posición de Heller y Feher presenta los puntos que hemos discutido, más como una tendencia que como una realidad actual, y matiza la idea de la homogeneización por el consumo, planteando la mayor diversificación a partir de las preferencias y las posibilidades para satisfacerlas.

Siguiendo con la definición de Heller y Feher, en relación con la definición de los jóvenes a partir de su adscripción laboral, los autores afirman: “En una sociedad funcional, los ‘jóvenes’ son esos hombres y mujeres (no sólo chicos y chicas)

que no realizan una función que los incluya en uno u otro estrato de la división social del trabajo". Aquí, nuevamente encontramos una posición demasiado rígida y poco útil para el análisis, pues olvida por lo menos dos problemas centrales: el desdoblamiento común derivado de la posibilidad de adscripción a una variedad de roles; por ejemplo, después de haber cumplido con una jornada de trabajo los jóvenes se reúnen en las esquinas por las noches, y muchos de ellos, además de trabajar, se encuentran insertos en algún movimiento o moda juvenil. Si consideramos como válida esta definición, automáticamente dejamos fuera a una gran cantidad de jóvenes de los países tercermundistas, e incluso a un sector importante de los de los países desarrollados. Consideramos que es más correcto hablar de formas diferenciadas en las expresiones juveniles a partir de los sectores sociales de pertenencia y las redes y roles de adscripción.

Y cuando despertó...

La sociedad estadounidense sufrió en menor escala que los países europeos y asiáticos la tragedia de la segunda guerra mundial y sus secuelas de desencanto existencial,⁵⁷ pero estaba en las mejores condiciones de aprovechar el *boom* económico que le siguió, en el que se dio un crecimiento acelerado de los sectores medios, y una fuerte urbanización de la población. Aumentó notablemente la población joven y aparecieron expresiones juveniles en el seno de los grupos minoritarios, a imagen y semejanza de la figura arquetípica de los jóvenes estadounidenses de clase media: el "rebelde sin causa", que pondera la incompreensión como rasgo característico de la confrontación de una nueva visión que anida entre la población joven, con las figuras institucionales (familiares y sociales) y que rápidamente será incorporada a la escenografía cinematográfica. Pero además del joven blanco de los sectores medios, se encontraban los "muchachos" pertenecientes a los grupos "minoritarios".

En Estados Unidos, durante el período de la segunda guerra, las baterías se dirigieron contra el "comunismo totalitario" y en el interior contra la población de origen mexicano, en la figura del *pachuco*,⁵⁸ el cual era un ejemplo del proceso de urbanización de la población de origen mexicano, la vida de los barrios, el crecimiento de la población joven, el reto frente al racismo y el estoicismo como categoría delimitadora del deber ser. Se trata de ídolos inmovibles que rinden tributo al valor, el pachuco debe ser *cool* y el reto se interioriza en la actitud, en el lenguaje, en la defensa del barrio o la calle en portar "las garras" que les estigmatizan, en el tronido de la filera que es vaticinio súbito de violencia, en la cultura de la droga que se filtra a todos los resquicios sociales, en la constitución de redes informales de apoyo, en la incertidumbre que magnifica la solidaridad y el

⁵⁷ Salvo en algunas expresiones de grupos reducidos de la *lost generation*, o los *beatniks*.

⁵⁸ El fenómeno del "pachuquismo" ilustra claramente este punto, para lo cual recomendamos: Carey Mc Williams, *Al norte de México: el conflicto entre anglos e hispanos*, México, Ed. Siglo XXI, 1979; Mauricio Manzón, *The zoot-suit riots: the psychology of symbolic annihilation*, University of Texas Press, Austin, 1984; Rodolfo Acuña, *América ocupada: los chicanos y su lucha de liberación*, México, Ed. Siglo XXI, 1976; Alberto Madrid Varela, "En busca del auténtico pachuco", s/f (mimeo.); Carlos Monsiváis, "El pachuco: ese sujeto singular", en David Maciel, *op. cit.*; José Manuel Valenzuela Arce, *A la brava ése: cholos, punks, chavos banda*, México, COLEF, 1988.

“carnalismo” como recurso necesario de sobrevivencia. En el asombro ante la sentencia que dictamina una predisposición biológica a la delincuencia y el crimen, en la fatalidad epidérmica que en el color lleva la sospecha, en el asombro frente a la mirada periodística superficial que sólo observa una figura de payaso: un *clown* que no termina de asimilarse.

Ellos se incorporan de manera diferenciada a la cultura que se funda en el desarrollo tecnológico; sin embargo, ahí se establecen las bases para el surgimiento de los movimientos políticos y de resistencia de los negros y chicanos en la década de los sesenta. Son estos movimientos, al igual que las expresiones juveniles y el feminismo, los que mantienen viva la utopía en Marcuse,⁵⁹ quien observa con desencanto la unidimensionalización de los trabajadores anglosajones y los siente muertos para el impulso de un proyecto alternativo de sociedad. Cree que han sido cosificados, doblegados frente al culto del fetichismo de la mercancía, y que su vida misma se arraiga en los canales cosificadores: el hombre unidimensional es el hombre enajenado, que lleva en el alma los signos de estatus y de consumo; el ser humano es una mercancía más que se valora mediante la posesión; en la “clasesmediatización” de la sociedad y el abandono del proyecto revolucionario; pero el sueño permanece en nuevos actores sociales y a ellos apuesta Marcuse. En este punto, Marcuse y Habermas coinciden cuando observan el fin de una utopía centrada en el sujeto inscrito en el trabajo industrial, pero no llegan a una conclusión “postmoderna” a la Lyotard que, haciendo tabla rasa, dictamina el final de los metarrelatos y los macroactores. Lo emergente es una sociedad mucho más compleja, donde adquieren relevancia actores cuyas demandas y acciones no se encuentran asentadas en el proceso de producción, sino en un nivel diferente, que contempla el ámbito de la cultura, de las relaciones entre géneros, la preservación ecológica, etc. Lo que ha cambiado es la asignación de centralidad en uno de los actores: la clase obrera, para integrarla como actor importante, al lado de nuevos sujetos emergentes.

De la rebeldía sesentera a la perplejidad postmoderna

Un rasgo central de la cultura de la década de los sesenta, era la configuración de proyectos alternativos que se exhibían y demandaban un lugar en la cotidianidad y en el espacio urbano; las disputas y demandas alternativas devienen escenografía urbana, impulso vital que imprime un sello liberal y contestatario al período; pero no sólo es expresión callejera, también es cambio de los parámetros de valoración artística y de cuestionamiento a las ideas estéticas de la modernidad.⁶⁰

⁵⁹ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1964.

⁶⁰ Este punto es ponderado por Andreas Huyssen, quien señala: “El tema aquí, es que jamás se consideró que el modernismo ‘clásico’ pudiera encontrar un lugar adecuado en la calle; que su función alternativa fue reemplazada en los 60 por una muy diferente cultura de confrontación en la calle

El ambiente cultural de los sesenta cuestionó una figura del modernismo y no al modernismo como tal.⁶¹ Sin embargo, debemos tener presente la diferencia entre la dimensión social y la dimensión artística, en la que jóvenes y mujeres cuestionan el estilo de vida e imaginan proyectos diferentes. En este nivel no tienen cabida la dimensión óptica de una modernidad omnipresente durante cinco siglos, sino una formación sociohistórica específica. Fueron las respuestas a la guerra de Vietnam, a la verticalidad social, a la necesidad de mayores libertades sexuales y mayor igualdad entre grupos étnicos y entre géneros, los rasgos distintivos del período. Experiencias vitales que rebasan desatentas la dimensión camaleónica del modernismo, su mimetismo histórico.

Son tres las fases postmodernistas de los años sesenta identificadas por Huyssen: 1. "Imaginación temporal dotada de un poderoso sentido de futuro y de nuevas fronteras, de ruptura y discontinuidad, de crisis y conflicto generacional". Dimensión enmarcada —según refiere la autora— por las reacciones ante la invasión de Bahía de Cochinos, los movimientos de los derechos civiles, la insurgencia universitaria, los movimientos por la paz y la contracultura. 2. "Ataque iconoclasta a la institución artística".⁶² 3. Optimismo tecnológico, en el que la televisión, las computadoras y el video marcan las pautas para la presencia de polémicas en torno a sus implicaciones perversas o generosas, que recuerdan la histórica polémica de Benjamín y Adorno sobre la fotografía y el cine en los años veinte.

La estafeta quedaba en manos del feminismo y la literatura (Huyssen), como los puntos más sólidos de la cultura "postmoderna" de los años setenta y ochenta. Los elementos de ruptura asumen dimensiones de transgresión, en las que pueden pasar de acciones reivindicativas o reformistas hacia acciones radicales o viceversa: las vanguardias no lo son de una vez y para siempre, sino que las que hoy fueron vanguardias mañana pueden estar a la cola de los movimientos o de las propuestas de proyectos alternativos y lo mismo sucede con las retaguardias,

y en las obras artísticas; y que esta cultura de la confrontación transformó las nociones ideológicas heredadas acerca del estilo, la forma y la creatividad, a la autonomía artística y la imaginación, a las que por entonces el modernismo había sucumbido", Andreas Huyssen, "Guía del posmodernismo", en Nicolás Casullo, *op. cit.*, p. 279.

⁶¹ Esta es la posición de Huyssen, para quien "... la rebelión de los 60 no fue nunca un rechazo del modernismo *per se*, sino una revuelta contra la versión del modernismo que había sido domesticada, entrando a formar parte del consenso liberal-conservador, convirtiéndose, incluso en arma de propaganda en el arsenal cultural y político de un anticomunismo de guerra fría... la rebelión surgía, precisamente del éxito del modernismo: del hecho de que, en Estados Unidos, Alemania y Francia, el modernismo se había pervertido, convirtiéndose en una modalidad afirmativa de la cultura", *Ibid.*, p. 279.

⁶² *Ibid.*, p. 282. Sin embargo señala Huyssen, para mediados de la década de los setenta se habían esfumado o habían cambiado varios de los supuestos teóricos de la década anterior: "Los gestos iconoclastas del pop, el rock y la vanguardia sexual parecían exhaustos a causa de su creciente comercialización, que los privaba de un estatuto vanguardista. El anterior optimismo tecnológico, mediático y de cultura popular, se habían rendido frente a posiciones críticas más sobrias; la televisión vista como polución, y no como panacea. En los años del Watergate y de la agonía en Vietnam, de la crisis del petróleo y las sombrías predicciones del Club de Roma, parecía muy difícil sostener la confianza y la exuberancia de los 60". p. 285.

por lo que me parece incorrecto plantear una visión de *análisis de resultados*, para evaluar a posteriori la capacidad vanguardista de un movimiento, tal como lo hace Huyssen cuando afirma: “En la actualidad, no hay duda de que gran parte de lo que fue considerado postmoderno en los 70 era, en verdad, afirmativo, no crítico y, especialmente en literatura, muy parecido al modernismo que tan abiertamente repudiaba” su carácter crítico, no “afirmativo”, pero como ya hemos señalado, bajo el concepto de postmodernismo subyacen proyectos variados, donde no únicamente se encuentran aquéllos que asumen posiciones críticas.⁶³ Entre los puntos de vista neoconservadores encontramos algunos sumamente contradictorios, en los que se pueden tener concepciones progresistas en ciertos ámbitos de la vida social, y conservadoras o reaccionarias en otras. Un buen ejemplo de esto lo encontramos en Jesús Ballesteros, quien mantiene una posición ecologista y pacifista, pero que por el otro lado, considera equivalentes el aborto, la eutanasia y el infanticidio: para él, el postmodernismo se define principalmente como coincidencia ante la búsqueda de la paz, la pluralidad cultural, el ecologismo y el feminismo. Sin embargo, mantiene una posición peculiar en torno al feminismo, pues al mismo tiempo que cuestiona la exclusión de la mujer de la participación política, económica y cultural dentro de la modernidad, lanza sus críticas hacia una de las reivindicaciones centrales del feminismo: el derecho de la mujer a decidir sobre su propio cuerpo. Según Ballesteros, la mujer feminista niega el instinto materno al defender el aborto; aduce una imprecisa condición natural vulnerada por las posiciones antinatura de la mujer que niega “el instinto natural de la maternidad”. Argumenta: “como en Sartre, la hostilidad a la naturaleza, a lo dado, a lo que limita la total disponibilidad del sujeto le lleva a defender explícitamente el derecho al aborto”. Ballesteros, al igual que Bell, se remite a la posición durkheimiana que ubica a lo sagrado como elemento de cohesión social: “La recuperación de lo inalienable conduce a la recuperación de lo sagrado y lo religioso”. Sin embargo, un punto central de la posición política de Ballesteros, es ya señalado de la dicotomización entre el ser y la posesión del cuerpo. Para descalificar la demanda del derecho de la mujer sobre su cuerpo, establece una separación entre el ser y poseer, señalando que la mujer *es*, por lo cual no posee su cuerpo, eufemismo que conlleva la conclusión política de que la mujer no debe decidir sobre su cuerpo que no le pertenece y que, por lo tanto, no se encuentra en libertad de decidir sobre su propia maternidad.⁶⁴

⁶³ Huyssen no olvida esta situación, e incluso, proporciona tres tipos fundamentales de postmodernismos estadounidenses: “El debate norteamericano incluye, esquemáticamente, tres posiciones. El postmodernismo es descartado como engaño, al tiempo en que se sigue sosteniendo al modernismo como verdad universal, punto de vista que refleja opiniones de los años 50. O el modernismo es condenado por su elitismo y el postmodernismo alabado por su populismo, perspectiva propia de los 60. O, finalmente, la proposición típica de los 70 de que ‘todo se vale’, que representa la cínica versión del consumidor capitalista de que ‘nada funciona’, pero que, por lo menos, reconoce que tampoco funcionan las viejas dicotomías”, *Ibid*, p. 289, 292.

⁶⁴ “El cuerpo no es una herramienta o mercancía más de la que puedo disponer, no el algo que tengo, sino es algo que soy... De ahí que no quepa hablar de derechos sobre mi propio cuerpo, en el

En el postmodernismo encontramos proyectos variados, diferenciados, fragmentados que son parte de la fragmentación misma de la sociedad, la cual muestra un complejo juego dialéctico de uniformidad cultural a través de los medios de comunicación y las industriales culturales, pero también de diferenciaciones y desigualdades, donde aparecen y se construyen nuevos procesos de identificaciones colectivas.

Un eje analítico central para la caracterización de la cultura contemporánea subyace en el planteamiento habermasiano que considera la relación entre vida y cultura; en la época moderna fueron perdiendo fuerza las culturas de clase; se fueron *desdibujando* ante la fuerza de la división social y el desarrollo industrial y tecnológico y se comparten aspiraciones de consumo, modas e informaciones dirigidas.

El postmodernismo aparece como concepto con fuerza social a partir de la disminución de las expectativas alegres de la década de los sesenta; una década en la cual se apostaba al futuro. Sin embargo, las salidas heroicas no se presentaron e incluso muchas aspiraciones críticas fueron absorbidas por las industrias de la cultura. Ahí quedaba el rostro perplejo y desencantado resintiéndose las resaca frente a la evanescencia de fundamentos y certezas.⁶⁵

El sincretismo cultural se amplía sobre las barreras nacionales; la propalación de prototipos culturales y las modas alcanzan niveles insospechados; la rebeldía se consume frente a un aparato de televisión, viendo las vicisitudes del deporte preferido. La vida ha caído presa del ritmo del consumo. El “tiempo libre” se vive al ritmo de la tecnología del video, la computadora, las parabólicas o el cable y otros procesos de socialización tecnológica, entre los cuales se incluye las máquinas de juego.⁶⁶ El mercado y las pautas de consumo uniforman el “guardarropa urbano”.

Sin embargo, también el vestuario denota pesadumbre y un estado de ánimo melancólico y triste; son los colores oscuros, imágenes mortuorias, que contrastan con el colorido de los años sesenta. Aquí recordamos la imagen de Baudelaire citada por Berman: “traje gris y negro del hombre moderno. . . el necesario

sentido de libre disponibilidad, sino un derecho-deber de uso y cuidado diligente y responsable. . . En el fondo el problema del aborto se encuentra íntimamente relacionado con el de la paternidad oficial. En ambos casos, aunque de distinto modo, se piensa que la paternidad es un derecho subjetivo, algo de que disponemos positiva o negativamente a placer. Es por el contrario, un derecho moral, una obligación de apertura a la vida, que excluye toda frivolidad o capricho”, *Ibid.*, p. 154.

⁶⁵ Berman señala, al referirse a los cambios anímicos tan profundos acaecidos entre los años sesenta y la década siguiente: “En un plazo notablemente breve, la confianza optimista fue totalmente destruida. La crisis energética que se cernía sobre los años setenta, con sus dimensiones ecológicas y tecnológicas, económicas y públicas, generó oleadas de desencanto, amargura y perplejidad que a veces se transformaron en pánico y desesperación histórica (. . .) Todas estas iniciativas fracasaron, pero brotaron de una amplitud de visión e imaginación y de un ardiente deseo de disfrutar el presente. Fue la ausencia de estas visiones e iniciativas generosas lo que hizo de los años setenta una década tan triste”, *Ibid.*, pp. 22, 76.

⁶⁶ Un trabajo interesante en el análisis de estos procesos se encuentra en Nestor García Canclini, *op. cit.*

ropaje de nuestra época doliente, que en sus estrechos hombros negros lleva el símbolo de un duelo perpetuo".⁶⁷ Encontramos vestuarios que siguen los dictados de la moda del tipo de los *New Wave*, o los ropajes del cholo que refuncionaliza el vestuario del trabajo y la milicia. Son las marcas laborales que se incorporan como recurso de identidad grupal y que ofenden a la sociedad global; o los punks, nómadas extravagantes que huyen de la industria cultural desde una posición "postmoderna". No es la clasificación de Berman de la desnudez como elemento de representación de lo nuevo, mientras que la ropa reflejaría lo viejo, sino que la ropa se adhiere a la piel y a las expectativas de los jóvenes. Frente a los códigos visuales que denotan el apego al tiempo moderno que persigue rigurosamente los cambios en las modas, se busca la manifestación anticonvencional y se "agrede" o manifiesta el desacuerdo a través del vestuario.⁶⁸

Si la modernización de la ciudad inspira e impone a la vez la modernización de las almas de sus ciudadanos, como afirma Berman en su observación de Baude-laire, la modernización de las almas también es un proceso diferenciado, desde el cual han emergido diferentes expresiones que cobran formas y estilos en la banda, el barrio, la clicca o la pandilla.

La demarcación social deviene ámbito de movilidad y en las colonias populares, el barrio representa el punto fundamental de reunión de los jóvenes, mientras que para los pertenecientes a los sectores medios y altos tienen un mayor nivel de movilización y su ámbito es la ciudad.

Con la segunda guerra mundial y la creciente urbanización de la población, los negros e hispánicos pensaban haber alcanzado espacios antaño negados para ellos. El desengaño se transformó en importantes convulsiones con el fin del período de fuerte expansión de la postguerra a finales de la década de los años sesenta. Ahí estaba también la guerra de Vietnam y muchos de los jóvenes negros o hispánicos que fueron a pelear por "su patria", se redescubren como grupos "minoritarios", y aumentan los conflictos étnicos y las organizaciones informales de los jóvenes.⁶⁹

⁶⁷ *Ibid.*, p. 142.

⁶⁸ Una visión más amplia de la función del vestuario en las expresiones juveniles, la he desarrollado en mi trabajo: *A la brava ése: cholos, punks, chavos banda*, México, El Colegio de la Frontera Norte, 1988. Sobre este mismo tema, Subirats indica que: "frente a este aspecto 'blando' de la condición postmoderna, se encuentran sus elementos duros: la asunción sin restricciones del progreso tecnológico junto con los fenómenos concomitantes que genera. Un ejemplo de todos los días lo proporciona la moda *punk* en el vestir. Ella exhibe, como signos de identidad, los aspectos más regresivos de nuestro mundo: un ascetismo militante, símbolos agresivos que fluctúan ambivalentemente entre la representación del poder y la expresión de la opresión (las cadenas son instrumentos agresivos, pero también el signo de la servidumbre, y así los brazaletes, muñequeras y tatuajes), y todo ello coronado por el color negro de la muerte". Eduardo Subirats, "Transformaciones de la cultura moderna", en Casullo, *op. cit.*, p. 225.

⁶⁹ Berman afirma que: "En el transcurso de los años sesenta, millones de negros e hispanos convergerán en las ciudades americanas, en el preciso momento en que los trabajos que buscaban y las oportunidades que habían encontrado los inmigrantes pobres anteriores estaban alejándose o desapareciendo... Muchos de ellos se encontraron en una situación de pobreza desesperada y desempleo crónico, se vieron marginados tanto racial como económicamente, formando un enorme *lumpenproletariat* sin perspectivas ni esperanzas. En estas condiciones no resulta sorprendente que la rabia,

De los pachucos de los años cuarenta y cincuenta, a los movimientos juveniles de los años sesenta, setenta y ochenta en los barrios mexicanos y chicanos de Estados Unidos, perviven importantes aspectos comunes que forman parte de pautas de conducta y estilos que cobran vida en el barrio y son asumidos de manera prioritaria (aunque no exclusiva) por los jóvenes de las “gangs”, clicas o barrios, donde se estima que se concentra entre 4 y 10% de los jóvenes chicanos, y se considera que en 1980, las “gangs” chicanas representaban al menos la mitad de las 400 que existían en el condado de los Angeles.⁷⁰

Sin embargo, en la década de los setenta las cosas cambian de manera fundamental y muchos abandonaron el optimismo de los sesenta: algunos movimientos se institucionalizaron y la idea de futuro, como utopía posible, se desvanece dejando una secuela de desencanto, donde anidan fácilmente posiciones neoconservadoras. Sin embargo, tres grandes motivos seguirían dejando una marca profunda en la conciencia de las décadas de los años setenta y ochenta: el feminismo, los movimientos étnicos y las posiciones ecologistas.

Frente a las posiciones que destacan la aparición de “nuevos sectores colectivos”, surgen también dentro de la vertiente neoconservadora posiciones que, rechazando el nihilismo existente, viran hacia el fundamento ético-moral, y señalan el sincretismo como rasgo característico de la cultura contemporánea.⁷¹

La vida cotidiana invade ámbitos artísticos con el arte pop y las posiciones consumistas sustituyen a las visiones críticas de la sociedad. Pero la fuerza del desencanto tocó las puertas del conservadurismo. Y se fortalecieron organizaciones de derecha tales como la *moral majority*; así, también la nostalgia conservadora condenará el desequilibrio cultural de los sesenta. La contracultura de los sesenta “fue una extensión del hedonismo de la década de 1950 y una democratización del libertinaje al que ya habían llegado mucho antes algunos sectores de las clases altas avanzadas. . . Así como al radicalismo político del decenio de 1960 siguió el fracaso del liberalismo político de la década anterior, así también los extremos psicológi-

la desesperación y la violencia se propagaran como la peste, y que cientos de barrios urbanos a lo largo de toda Norteamérica, estables en el pasado, se desintegraran completamente. . . Pero a finales de la década de 1960 estaba claro que, en medio de las disparidades de clase y las polarizaciones raciales que atenazaban la vida urbana norteamericana, ningún vecindario urbano, ni siquiera el más vivo y saludable, podría estar a salvo del delito, la violencia fortuita, la rabia y el temor generalizado. . .”, *op. cit.*, p. 342.

⁷⁰ Véase James Diego Vigil, *Barrio gang: street life and identity in Southern California*, University of Texas Press, Austin, 1988.

⁷¹ Entre estas posiciones, se encuentra la de Daniel Bell, quien señala: “La cultura moderna se define por esta extraordinaria libertad para saquear el almacén mundial y engullir cualquier estilo que se encuentre. Tal libertad proviene del hecho de que el principio axial de la cultura moderna es la expresión y remodelación del ‘yo’ para lograr la autorrelación. Y en esta búsqueda, hay una negación de todo límite o frontera puestos a la experiencia. Es una captación de toda experiencia; nada está prohibido, y todo debe ser explorado”. El hedonismo deviene característica central de los sectores medios estadounidenses, y según afirma Bell: “En los decenios de 1950 y 1960, el culto del orgasmo sucedió al culto de la riqueza como pasión básica de la vida norteamericana”, *op. cit.*, p. 26.

cos —en la sexualidad, el nudismo, las perversiones, la marihuana y el rock y la contra-cultura— siguieron al hedonismo forzado del decenio de 1950.⁷²

En esta visión conservadora de Bell, se ponderan en forma parcial y unilateral algunos de los rasgos culturales de los sesenta. Bell contrapone el sacrosanto recinto de la ética protestante a la cultura “hedonista”, “nihilista” y “degradada” de los sesenta y, aplicando una lógica basada en los “resultados”, la condena para mejor ponderar las bondades del conservadurismo o el protestantismo anterior a la industria cultural.

Muchas cosas cambiaron en los años sesenta y como ya hemos señalado, algunas de las más importantes fueron las demandas y expresiones juveniles, el feminismo, el movimiento ecologista, los movimientos étnicos, pero también los de las “minorías sexuales”, que encuentran en el ambiente liberal de ese período una oportunidad para plantear abiertamente sus preferencias sexuales y muchos homosexuales “salen del closet” y se adhieren a los movimientos de liberación sexual.⁷³

Algunos autores, entre quienes destaca Bell, llaman la atención acerca de la crítica de los años sesenta como una crítica a la razón misma; esto nos parece una exageración y una degradación de la razón modernista al rango de la *razón*.

La década de los sesenta perteneció a los jóvenes; ellos aparecen como actores fundamentales que definen pautas de conducta y siguen ávidos los dictados del consumo; corresponden a la generación del *baby boom*, marca demográfica de la guerra caracterizada por un fuerte incremento poblacional. A ellos les tocó vivir la imagen optimista del desarrollo económico, los grandes parteaguas de la tercera revolución tecnológica, las épicas hazañas de la conquista del espacio y la alunización del hombre, la posibilidad de disfrutar de una situación económica solvente, soñar con la imagen del Che Guevara. Transformar la cotidianidad, la vida sexual, la relación de pareja, la percepción de la libertad, la autoridad, la formalidad y la enajenación en la droga o la frivolidad. Pero también les tocó vivir otros parteaguas: el del agotamiento del *boom* económico, y la aparición de la recesión, la incertidumbre que anida en los mecanismos de selección escolar, el estrechamiento de un horizonte de estabilidad y progreso.⁷⁴ El horizonte y la

⁷² Bell afirma en relación a los sesenta que: “La contacultura resulto ser un engaño... al final produjo poca cultura y no se opuso a nada... década de radicalismo político y cultural rebelde, pero no revolucionario... Pero a todo esto la sensibilidad de la década de 1960 agregó algo distintivamente propio, un interés por la violencia y la crueldad; una preocupación por lo sexualmente perverso; un deseo de armar bullicio, un talento anticognitivo y anti-intelectual; un deseo por borrar de una vez por todas la frontera entre ‘arte’ y la ‘vida’, y una fusión del arte y la política”, *Ibid.*, p. 122.

⁷³ Creemos que es este “ambiente” el que permite la aparición abierta y pública de los homosexuales, más que una reacción a la “sexualidad femenina agresiva”, a partir de la cual explica Bell dicha aparición cuando señala: “Lo que parecía representar esta obsesión era una huida de la vida heterosexual, quizás en respuesta a la liberación de la sexualidad femenina agresiva que se hizo cada vez más evidente al final de la década”, *Ibid.*

⁷⁴ Aquí pueden encontrarse los elementos para explicar la inseguridad y el pesimismo de la década de los años setenta y ochenta; algunos indicadores de la situación los proporciona Bell cuando señala: “de 1940 a 1950 no hubo aumento en los contingentes de edad de 14 a 24 años, y la cifra permaneció en

dimensión espacial cambian aceleradamente, acompañando al fuerte proceso de “urbanización” poblacional.⁷⁵

Los jóvenes de la crisis

Si en el medioevo la edad promedio era de 28 años, la “juventud” como concepto cargado de sentido social resultaba inexistente, pues la vida se consumía en torno a las actividades asociadas al trabajo y en el trabajo mismo. Si abstraemos algunos movimientos estudiantiles de poco peso social o algunas manifestaciones de inconformidad de jóvenes pertenecientes a las clases sociales altas, podemos afirmar que la “democratización” del ser joven, caracterizada como “etapa” a la cual se asocia cierto estilo de vida, es un fenómeno que se desarrolla estereotipada y masificadamente a partir de la segunda mitad del presente siglo, período en el cual se presentan (entre otros), dadas las “bondades” del alto crecimiento económico, una fuerte presencia poblacional de “jóvenes” que devienen mercado de consumo utilizable por las poderosas industrias culturales propaladoras de prototipos juveniles. El crecimiento económico de las décadas de los años cuarenta y cincuenta, la “urbanización de la población”, así como su “rejuvenecimiento” generaron las condiciones para la emergencia de amplios sectores medios, donde la juventud como concepto adquiere significado.

Expresiones gregarias y movimientos juveniles

El desencanto de la postguerra coincidía con una fuerte pérdida de credibilidad en el marxismo burocratizado investido de ortodoxia, como polo que mantenía viva la utopía posible; condiciones adecuadas para el surgimiento de la subjetividad melancólica que encuentra en la bohemia una opción alternativa, demarcada

los 27 millones. De 1950 a 1960, la cifra también permaneció constante. Pero en el decenio de 1960, como reflejo de la gran cantidad de nacimientos de la postguerra, el número aumentó como una marea a 40 millones de jóvenes. Así pues, de 1950 a 1960, la población aumentó en casi 28 millones de personas. Más del 40% de la población de la postguerra tenía menos de 20 años”. Por otro lado, la economía de fines de los 50, “ya no aumentaba a un ritmo suficiente para armonizar los incrementos en la fuerza de trabajo y la productividad”. Asimismo, de 1953 a 1969, “la fuerza de trabajo creció a 1.5 % anual, mientras que la productividad lo hizo en 3.2%, por lo que se requería un crecimiento del PNB de 4.5 para crear los puestos requeridos a ese crecimiento; pero dado que se redujo la producción de 1947 a 1953, período en el cual creció a 5.2% anual entre 1953 a 1960, se redujo al 2.4% “El cuadro anterior genera un escenario donde a finales de la década de los sesenta, el desempleo había aumentado a más del 6% de la fuerza de trabajo”, de la cual, la mayoría eran negros.

⁷⁵ Además del proceso de terciarización económica que incluía al 65% de la PEA, se presenta el proceso de urbanización de la población a partir de los elementos señalados (el 40% de la población de la postguerra era menor de 20 años, y concentrada en ciertas ciudades), tenemos el impacto de la *revolución agrícola* (la productividad pasó de 2% en 1940, a 6 y 8% anual), lo que propició que en 25 años, más de 25 millones de personas abandonaran el campo. Daniel Bell, *op. cit.* Esta afirmación debe tomarse con reservas, pues Bell no considera a los trabajadores indocumentados.

como umbral subjetivo frente a la “infausta” realidad. Los jóvenes reinventan esa realidad, cuestionan su “mundo de vida” y generan espacios de identificación en donde se expresa la *lost generation*, el existencialismo, los beatniks, los rebeldes, mientras que la actitud desafiante del pachuco topó con el racismo estadounidense convertido en actitud antimexicana, sostenida en el prejuicio de la predisposición biológica de los mexicanos hacia la delincuencia y el crimen. Por otro lado, en México la imagen del pachuco (tirilo) quedaba capturada en la asepsia cómica de Tin-Tan, para finalmente, reintegrarse al bullicio del barrio.

Con el fin del ciclo económico expansionista a finales de la década de los sesenta y la reaparición de la crisis en los setenta, en un contexto de intolerancia gubernamental, encontramos “el acontecer de una revolución social”, término con el que Heller denomina cambios fundamentales en el ámbito cultural, aun cuando no sean destruidas las anteriores relaciones sociales de producción. En este escenario se ubican de manera central el feminismo, los movimientos por los derechos civiles, los movimientos antirracistas, la incorporación de los jóvenes en movimientos con objetivos explícitamente políticos y de transformación social, y las revueltas culturales representadas —de acuerdo con Touraine— por la interrelación de un movimiento todavía utópico y prepolítico, así como por un “fenómeno central y duradero relacionado con la naturaleza de las nuevas obligaciones sociales”.⁷⁶

En Estados Unidos los jóvenes articulan sus demandas específicas con aquellas que se confrontan con una realidad que les afecta de manera fundamental aunque diferenciada: el movimiento en contra de la guerra de Vietnam (donde la población de origen mexicano muere en una proporción mayor a cualquier otra), la lucha por los derechos civiles de los negros, el movimiento chicano. Era un ambiente donde la exaltación de la libertad devino utopía definitoria del comportamiento y ponderó la construcción colectiva: es el planteamiento de liberación sexual, “la píldora” que exorciza atávicos temores en la sexualidad, la búsqueda de alternativas en el terreno afectivo, el compromiso político amenizado por Bob Dylan o Joan Baez, el cuestionamiento a la frivolidad plástica del *american way of life* (Zappa, Bukowski y los beatniks), la confrontación cabalística con la droga o la trascendental alteración de las relaciones entre géneros que se inserta y reconstruye en el discurso feminista. Pero también la presencia masiva de jóvenes impermeabilizados a la actitud crítica que, entornando los ojos, repiten insulsas canciones al ritmo de los Beach Boys. De estas influencias, surgen expresiones gregarias importantes de los jóvenes de nuestro país.

Los jóvenes en México

En la sociedad mexicana el concepto de joven se delimita a partir de las actitudes y comportamiento de los sectores medios y de los estudiantes (entre los que se incluyen los jóvenes de los sectores populares beneficiados de la masificación de

⁷⁶ Alain Touraine, *La sociedad postindustrial*, Barcelona, España, ed. Ariel, 1969.

la educación media superior y superior). Son ellos quienes viven los cambios en lo social y lo cultural que confluyen y trascienden a 1968.

Después del 68 se da en nuestro país una rearticulación política de la que emergen diversos grupos que asumen como propuesta teleológica proyectos que involucran cambios sociales radicales y socialistas: el planteamiento feminista lucha por su espacio en el discurso y en la vida cotidiana. El pueblo como noción se tornó omnipresente y en muchos sentidos se construye una visión distinta del mundo. Mientras tanto, el joven de las colonias populares se divide entre aquéllos que se insertan prematuramente en el mercado de trabajo, aquellos que acceden a la educación formal como recurso certero de súbita movilidad vertical y quienes combinan estoicamente ambas actividades. Los jóvenes cobran voz y devienen símbolo en la figura de los estudiantes. En las colonias, los jóvenes aún no han llegado a serlo; son obreros, empleados, tragafuegos, pandilleros o sujetos de nota roja; en el campo, el “adulteramiento prematuro” del campesino no tiene cabida en el concepto estereotipado de juventud.⁷⁷ Los jóvenes modificaron espacios de su mundo social, subjetivo y de vida cotidiana, pero recibían trato de preciadados: el joven como concepto encarnado en los estudiantes había perdido atractivo derivado en imagen maniquea de “inmaduro”, “manipulado” o “comunista”.

La repercusión de la crisis en los niveles de vida de los sectores medios y populares en la segunda mitad de la década de los setenta, comienza a cerrar las expectativas de ascenso social, crece la presión por una mayor incorporación de miembros de la familia al mercado de trabajo, mientras que el desempleo afecta fundamentalmente a la población juvenil. En este contexto, ser estudiante representa una posibilidad (tenue si se quiere, pero posibilidad al fin), de evitar la confrontación inmediata del estudiante con la incertidumbre laboral.

El marco de la crisis coloca por primera vez a los jóvenes proletarios y, más ampliamente, a los jóvenes de la población relativa entre aquéllos que definen el concepto de *joven*; es la presencia masiva de los “chavos banda” en el centro del país y de los cholos en el Norte. Con ellos aparece como actor principal el joven de las colonias populares, cuyas demandas sólo de manera limitada integran un discurso explícito de resistencia o rechazo a la normatividad existente. Los barrios y bandas se presentan como culturas de resistencia implícita, cuyas demandas se derivan de una realidad caracterizada por el desempleo, la persistente represión policiaca, la ausencia de espacios democráticos de participación, la pobreza. Es ahí donde los jóvenes ponderan sus rasgos definitorios: organización sustentada en el dominio territorial, utilización del cuerpo y la vestimenta como elementos de identificación-diferenciación, giros lingüísticos compartidos, búsqueda de es-

⁷⁷ El joven es un concepto asociado a un tiempo social, en el que no es suficiente la demarcación cronológica, sino que implica intensidades de vida diferenciadas, así como estilos de vida variados; es por ello que el concepto de juventud se encuentra fuertemente asociado al sector social de pertenencia. Esta idea se encuentra desarrollada más ampliamente en mi trabajo *A la brava ése...* Asimismo, una discusión interesante en torno a esta idea se encuentra en Pierre Bordieu, *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, ed. Taurus, 1988, pp.488-490; y “La juventud no es más que una palabra” en *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, 1990.

pacios de poder, unidad como recurso de resistencia. Algunos grupos como los punks, trascienden hacia un discurso contradictorio que asume una visión crítica de su realidad manifestada en ciertas posiciones antibélicas, antinucleares o anti-imperialistas.

La ambivalencia de las actitudes de los jóvenes surge de la contradicción entre un sistema normativo deteriorado, las respuestas que obtienen en su aprendizaje cotidiano y las posibilidades potenciales de su realidad. El reclamo juvenil está condicionado por la demanda de atención a sus necesidades inmediatas, sean éstas de carácter económico afectivo, sexual o existencial, aunque esto no significa que carezcan de proyectos utópicos. Sin embargo, su posición teleológica se desliza hacia la respuesta inmediata, la consigna contestaria, el exceso cuando se puede, la transgresión súbita. Sus respuestas son imprescindibles pero fragmentarias, limitadas e inorgánicas. Sus parámetros son cercanos; la vida o la destrucción se perciben como elementos del ahora; un ahora como el de todos los días: tiempo de la "torcida", "el apaño", "el atraco", la cárcel, las carencias. Las expectativas se cierran pero la esperanza busca permanencia que deviene discurso antisistema.

Los jóvenes unidos en barrios y bandas han sufrido una fuerte represión policiaca, aunada a otras formas de incomprensión y rechazo social, pero también han padecido tendencias autodestructivas tales como la rivalidad interbarrios e interbandas, violencia, al cholismo o drogadicción, que en muchas ocasiones se presentan como verdaderos obstáculos a la acción colectiva y la unidad de los jóvenes.

La especificidad de las demandas juveniles sólo adquirirá su verdadera dimensión mediante su participación en otros sectores sociales, en su trascendencia genérica y de cambio social. Los barrios y las bandas son espacios importantes donde se configuran identidades, pero la solución de las demandas juveniles rebasa ampliamente el limitado espacio del barrio o la colonia para insertarse también en los movimientos laborales, feministas, estudiantiles y todos aquellos que piensan que el sueño no ha terminado.

A partir de lo antes expuesto, podemos señalar que el concepto de juventud posee un carácter polisémico, en el cual la clase social de pertenencia enmarca fundamentalmente las características de las expresiones juveniles. De esta manera, el concepto de joven solamente es entendible en su historicidad y en las múltiples influencias y relaciones que en ella se van configurando. En esta delimitación de "ser joven", tanto la clase social de pertenencia, como la ubicación dentro de la estructura social han jugado un papel determinante.

Juventud y clase social son segmentos que influyen en la delimitación del estilo de vida y la construcción del "imaginario colectivo": sin embargo, estos supuestos analíticos encierran maneras más finas e imbricadas, de expresión en la realidad. La sociedad actual se ha vuelto más compleja y los actores sociales interiorizan de manera variable identidades culturales transclasistas, al tiempo que generan identidades distintas o segmentadas que pueden ser de clase, políticas, escolares o informales, como es el caso del barrio y la banda, en las que se expresan diferentes grados de intereses y necesidades compartidas.

En las construcciones de sus identidades en cuanto jóvenes, podemos encontrar dos puntos no necesariamente dicotomizados en la realidad: las modas juveniles, que corresponden a estilos y expresiones derivadas de la industria cultural y carente de demandas propias, y los movimientos, que manifiestan en forma diversa demandas emanadas de la especificidad de las condiciones de vida de aquéllos que, reconociéndose como jóvenes, reaccionan frente a su situación. Estas pueden ser políticas, estudiantiles, etcétera.

Como distintas formas de expresiones contestatarias, los jóvenes se han agrupado en organizaciones sindicales, políticas, estudiantiles, barriales o se manifiestan a través del vestuario, el lenguaje o las expresiones gráficas, formas propias de comportamiento que pueden contraponerse con la cultura hegemónica. La diferencia se origina en los parámetros ideológicos de los movimientos, la situación política coyuntural, y el sector social que se expresa.

A partir de lo anterior, podemos señalar que la juventud no sólo es una relación social, sino que precisamente las demarcaciones de clase determinan que los jóvenes, independientemente de las expresiones que asuman, se encuentran inmersos en las relaciones sociales de las clases a las cuales pertenecen, en las subdivisiones de las cuales participan y, más generalmente, en las relaciones que dentro de la división social del trabajo asume el grupo o clase a la cual pertenece.

Sin embargo, las demandas y expectativas de las diferentes expresiones y movimientos juveniles no se relacionan mecánicamente, ni se corresponden de manera necesaria con los intereses potenciales o las demandas emanadas de su situación de clase, aun cuando esa misma situación establece las condiciones objetivas para la posible identificación con diversas formas de rebeldía, de obediencia o de sumisión.

Barrios y bandas: la identidad peligrosa

A finales de los años setenta e inicios de los ochenta, la opinión pública cobró conciencia de la existencia de jóvenes cholos y bandas. Se extrañaron de sus vestimentas, se asombraron de su lenguaje, se horrorizaron de lo manchado de los chavos, se lamentaron de que el chemo “les sacara el cerebro” y no faltó quien propusiera la expedición de amparos que permitieran matar impunemente a un cholo conflictivo, o algún jefe policiaco que ofreciera recompensas y galardones a quien hiciera lo mismo con un chavo banda.

Los chavos banda salieron de la nota roja a partir de los gestos solidarios que protagonizaron durante el temblor del 85, mientras los cholos se desvanecían ante la extorsión sistemática, y una rivalidad interbarrios desgastante y atomizadora. Las bandas, las clicas, los barrios, las gangas, las pandillas, que habían estado ahí desde hacía muchos años, estaban cambiando.

La presencia de la crisis volvió conspicua la información demográfica que presentaba a un país de jóvenes, aunque esa imagen ya no coincidía con el prototipo

de ser joven construido para los nuevos clasemedios del *boom* de la postguerra. La imagen “prendió” entre los jóvenes de las colonias populares que habían estado ahí desde siempre, condicionados por la fuerza cohesionadora de las carencias. La demarcación generacional devino gesto de identidad: “jóvenes, banda, cholos, punks, rockers, salceros, jóvenes institucionales”.

Frente a estructuras arcaicas e institucionales, el aire juvenil era discurso de renovación y surgieron las consignas exaltadas y los apoyos enmarcados por el año internacional de la juventud, pero el peso del desempleo y el subempleo resultaban apabullantes y los jóvenes fueron paulatinamente reincorporados al folklore escenográfico de la ciudad, pero esta vez con una súbita y esperanzadora alternativa laboral hecha consigna: “empleate a tí mismo”.

La magnitud de la crisis, el desempleo, la afectación a los niveles de vida de amplios sectores de la población, la “crisis urbana”, el cuestionamiento de la legitimidad gubernamental, el cierre de esperanzas de promoción social, la confrontación entre vida cotidiana y vida potencial propalada por los medios de comunicación o la desigualdad social que se observa y se respira; la corrupción, la inoperancia de valores acartonados y moralismos criminales (pro-vida), generan un panorama que tiene sus propias respuestas, las cuales no necesariamente son democráticas y mucho menos revolucionarias. Entre éstas encontramos diferentes expresiones juveniles; destacan —por su presencia masiva— las bandas juveniles y los barrios cholos; ellos ofrecen respuestas contradictorias y se incorporan de manera variable a proyectos y perspectivas ideológico-políticas. La banda y el barrio cholo carecen de un proyecto político propio que se elabore a partir de su especificidad de ser jóvenes; en ellos encontramos diversas características que les definen, muchas de ellas derivadas de su situación de clase, que no se asumen necesariamente de manera explícita (lo cual no es privativo de los jóvenes). Además de la situación de clase y la constante agresión policiaca que ambos comparten, existen otras características que dan cuerpo a sus expresiones. En el cholo, el trabajo en Estados Unidos, el pachuco, la marca de la milicia, el movimiento chicano y en general el modo de vida de la población mexicana en Estados Unidos. En la banda: el punkismo, el *heavy-metal*, la cultura urbana defeña.

Sin embargo, en el interior de la banda surgen diversos proyectos que tratan de incorporar al conjunto de los jóvenes banda, así como intentos externos a la banda por incorporarlos a proyectos procedentes prácticamente de los grupos políticos de todos los signos.

La banda es diferenciada y en lo más avanzado de ella encontramos posiciones críticas que asumen una actitud de desacuerdo frente al sistema, que de manera variable se identifican con formas de vida alternativas a la que se les ofrecen. Estos jóvenes —prioritariamente los punks— son nihilistas postmodernos que no sólo viven desde una posición de otredad, sino que además construyen su imaginario y reinterpretan su realidad; sin embargo, la banda también se forma con aquéllos que mantienen posiciones acrílicas y enajenadas en lo social, y destructivas en lo personal e interpersonal.

En la banda y el barrio cholo se expresan de manera claramente delimitada jóvenes proletarios, así como aquellos pertenecientes a la sobrepoblación relativa, hecho que contrasta con una concepción uniformadora de la juventud asumida sobre todo por Agnes Heller, a través de una visión primermundista de juventud, que se caracteriza por la ausencia de inserción en la división social del trabajo y delineada en lo cultural por el nivel de consumo. De esta manera, para Heller, las sociedades "funcionales" se caracterizan por la extinción de las culturas de clase y las identidades culturales han perdido la demarcación cualitativa que poseían en esas culturas. En los movimientos juveniles encontramos a trabajadores, subempleados o desempleados. Es a partir de esta situación de clase que se constituye la similitud de sus respuestas. Esta es la base estructural en la que se ubica la acción social. Sin embargo, debemos añadir un corte diacrónico al análisis: su historicidad, su devenir como grupo social. Los jóvenes se identifican a partir de sus condiciones objetivas de vida, de su indefensión, de su limitada capacidad de participación en las instancias de decisión.

A partir de estos elementos se configura la dimensión estructural donde se generan las movilizaciones y que siguiendo a Melucci, implica una definición frente a los siguientes:⁷⁸

a) Identidad colectiva. Esta identidad, entendida como conciencia del nosotros, se presenta de manera conspicua en los fenómenos juveniles y ya hemos señalado su presencia tanto en los barrios como en las bandas juveniles.

b) Identificación de un adversario. En este punto las percepciones acerca de los sujetos que se presentan como adversarios ante los jóvenes, es heterogénea y se establece en niveles diferenciados. En el nivel más general, podemos afirmar que los jóvenes no poseen un nivel de conciencia que les permita identificar a los mismos adversarios, pues como ya hemos señalado, estos movimientos carecen de un proyecto político que uniforme sus demandas, sin embargo, a un nivel más inmediato, la gran mayoría de ellos identificará las figuras policíacas como adversarios recurrentes. Por demás ilustrativo de esta situación, es el hecho de que sólo en las redadas del Distrito Federal se efectúen semanalmente cerca de 20 000 detenciones de personas cuyas edades fluctúan entre los 12 y los 30 años, los cuales frecuentemente son extorsionados y golpeados.⁷⁹

c) Reivindicación del objeto esperado. Los movimientos juveniles, aun cuando se enmarquen en relaciones estructurales de clase, no son homogéneos, sino que en ellos actúan de manera determinante las influencias culturales y sociales, mis-

⁷⁸ Retomaremos los tres premisas para la acción señaladas por Melucci: identidad colectiva, identificación de un adversario y reivindicación del objeto deseado. Alberto Melucci, *Sistema político, partiti e movimenti sociali*, Italia, Giangiacomo Feltrinelli ed. 1979. "The symbolic challenge of contemporary movements", *Social Research*, vol. 52, núm. 4, invierno de 1985. "Los movimientos sociales en el capitalismo tardío", *Revista Apriori*, núms. 6/7, julio-diciembre de 1983. "Las teorías de los movimientos sociales", en *Estudios Políticos*, nueva época, vol. 4/5, núm. 4, octubre de 1985, pp. 92-107. María Luisa Tarrés, Alberto Melucci, "Société en changement et nouveaux mouvements sociaux", en *Revista de estudios sociológicos*, vol. 1, núm. 1, enero-abril de 1983.

⁷⁹ *La Jornada*, domingo 15 de abril de 1990.

mas que construyen el mundo simbólico y redes de solidaridad que fortalecen y reproducen las identidades.

Los movimientos juveniles se ubican en los llamados nuevos movimientos sociales; sus cuestionamientos no se centran de manera prioritaria en las relaciones sociales de producción, sino que atienden a otras esferas de la vida entre las cuales se encuentra su propia subjetividad, las respuestas a la violencia policiaca, la búsqueda de opciones de empleo, etcétera, procesos en los cuales se construyen múltiples identidades y sus puntos de contraste frente al sistema social se les muestra difuso, fetichizado, fragmentado.

Los movimientos juveniles no han logrado rebasar los marcos reivindicativos: trastocan la normatividad a partir de una decisión factual por vivir a partir de códigos distintos. Modifican su forma de vida y cuestionan aspectos institucionalizados, pero carecen de un planteamiento colectivo frente a esta institucionalidad. Su rechazo al "sistema" no implica asumir una posición que trascienda hacia una lucha anticapitalista, aun cuando grupos juveniles sí den este paso que les lleva a incorporarse en movilizaciones que rebasan las demandas "juveniles".

En los movimientos juveniles a los cuales hemos hecho referencia, el catalizador ha sido la crisis económica. Según la CEPAL, para 1989 había en América Latina 165 millones de personas viviendo en la *miseria plena*, lo cual corresponde al 38% del total poblacional,⁸⁰ aunque el Banco Mundial reconoce 100 millones de pobres en grado extremo. Esta crisis ha afectado de manera fundamental los niveles de vida de la población mexicana expresándose en desempleo, subempleo, disminución en los niveles de vida y oscurecimiento de las alternativas educativas.⁸¹ De ahí emanó la fuerza de las bandas y barrios, que rápidamente se vieron involucrados en dinámicas que les fueron agotando, tales como la represión policiaca y las tendencias autodestructivas que se desarrollaron conjuntamente con los movimientos (violencia interbarrios y bandas, drogadicción).

Los elementos anteriores han sido centrales en la modificación de la percepción de la idea de progreso en los últimos años, su certeza social y el fortalecimiento nihilista del postmodernismo. El contexto posterior a la rebeldía de los sesenta y su secuela de desencanto, fue lo que posibilitó la aparición del postmodernismo de

⁸⁰ Declaraciones del secretario ejecutivo de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), indican que en la década de los ochenta, más de 63 millones de latinoamericanos se incorporaron a la población cuyas condiciones de vida son consideradas de *miseria plena*. En 1980, se encontraban en esta situación 112 millones, mientras que en 1989 creció a 165 millones. *La Jornada*, sábado 17 de febrero de 1990. Información del Banco Mundial de la Salud, corresponde al informe sobre el estado actual de la pobreza en el mundo, presentado el 24 de julio de 1990: además señala que en México la pobreza urbana llega al 69%. *La Jornada*, miércoles 25 de julio de 1990.

⁸¹ Es aquí donde se inscribe la posición de Roger Bartra, cuando ubica al *actual gobierno* como una manifestación de la *condición postmoderna*, entendida como fracaso de la modernidad, pues, según señala: "El sistema político mexicano, después de más de medio siglo de modernidad, ha fracasado. En medio de la crisis, los grandes mitos modernos están deteriorados: la unidad nacional, la revolución institucionalizada, la economía mixta, etcétera. Entre muchos mexicanos cunde la idea de que hemos perdido el tren de la modernidad". Roger Bartra, "Hacia una sociedad postdemocrática", en la *Jornada Semanal*, nueva época, núm. 25, México, 3 de diciembre de 1989.

los años setenta y ochenta. John Lennon anunció premonitoriamente: “el sueño ha terminado” y al colorido de los años sesenta le sucedió la incertidumbre, la pérdida de la noción de futuro gritada por los jóvenes ingleses a través de los Sex Pistols: “¿cuando no hay futuro, cómo pude haber pecado?”; y el futuro deviene vergüenza, amaestramiento, indignidad: “primero muerto que adulto”, o fatalismo lacerante: “Temblamos de frío y odio pero estamos juntos y somos lo mismo que todos temen. No queremos a nadie, ni a nosotros, nos duele la vida de otros y la nuestra. Mejor morir pronto”: los Panchitos. O el nihilismo extremo de los punks: “La primera regla del punk, es que no existen reglas” y “vivimos una era radical, en esta realidad cruda. Por eso, todos a la chingada”.

La idea de futuro

La idea de futuro se encuentra íntimamente ligada a la imagen de utopía; es una historia posible que aparece en la realidad del ahora como proyecto viable; como escenario alternativo, como opción creíble para construir nuevas formas de vida. Sin embargo, no todas las formas de vida alternativas se presentan ante los ojos de los actores sociales como progreso, aunque lo común es que ambas posiciones se encuentren vinculadas. Sin embargo, más allá de la discusión de la presencia o no de la idea de progreso en la “conciencia posible” de los actores sociales, aparece la discusión en torno al sentido y atributos asignados a esas formas alternativas de vida.⁸²

Como ya hemos señalado, un punto importante enarbolado por el pensamiento postmodernista, tiene que ver con el fin del metarrelato, de los macroactores y la idea de progreso y desarrollo, puntos que se abandonan conjuntamente con la idea de utopía. Una utopía que, como señalamos arriba, emerge de realidades históricas específicas. Este es el sentido que atribuye Habermas a la relación entre la realidad y la utopía, donde el *espíritu de una época* queda definido como una mezcla del pensamiento histórico y el pensamiento utópico.⁸³

La idea de utopía se asocia con la de compromiso, con la posibilidad de prefigurar un estilo de vida diferente y buscar su concreción; en este sentido, las utopías han sido inherentes a la vida humana. La utopías no han muerto, como aseguran los postmodernistas, sino que vivimos un proceso de reconstrucción de utopías;

⁸² En relación con este punto, es pertinente citar a Vattimo, quien afirma: “La historia que, en la noción cristiana aparecía como historia de la salvación, se convirtió primero en la búsqueda de una condición de perfección intraterrena y luego, poco a poco, en la historia del progreso; pero el ideal del progreso es algo vacío y su valor final es el de realizar condiciones en que siempre sea posible un nuevo progreso. Y el progreso, privado del ‘hacia dónde’ en la secularización, llega a ser también la disolución del concepto mismo de progreso, que es lo que ocurre precisamente en la cultura entre el siglo XIX y el siglo XX”, *op. cit.*, p. 15.

⁸³ Habermas afirma: A primera vista, esos dos modos de pensar se excluyen, sin embargo, “una moderna conciencia del tiempo inaugura un horizonte donde el pensamiento utópico se funde con el pensamiento histórico”, *Ibid.*

acaso sean menos amplias que las que se construyeron durante el siglo pasado y gran parte del presente, y sean otros los actores que las impulsan, pero de cualquier manera es fundamental traer a colación el punto de vista habermansiano, que considera impertinente hablar del fin de las utopías, cuando en todo caso lo que se estaría cuestionando es la utopía centrada en la producción industrial. Así pues, siguiendo este planteamiento, lo que pierde fuerza considerable es la utopía de una sociedad del trabajo.⁸⁴

Sin embargo, lo anterior no expresa la línea esquemática que señala el fin del sujeto colectivo, sino que los grupos sociales construyen y reconstruyen procesos de identidad, en los cuales se expresan de manera importante proyectos utópicos (feminismo, ecologistas, algunos jóvenes, trabajadores) y no vivimos un ambiente homogéneo en el cual anide el individualismo, como el gran triunfador sobre el actor colectivo.⁸⁵

La realidad contemporánea es sumamente compleja y en ella se comparten muchos elementos de socialización transnacionales y mundiales; esta situación destruye o fortalece aspectos de las identidades tradicionales, pero también coadyuva a la emergencia de identidades nuevas. Sin embargo, las diferencias y especificidades han sido puntos centrales en la delimitación de los procesos de identidad que subyacen a múltiples acciones sociales. Muchas de ellas habían sido enterradas por quienes asumen acríticamente la idea de modernidad y postmodernidad; y de manera prematura han enterrado las identidades emanadas de la situación de clase, e inclusive las identidades étnicas. Sin embargo, la experiencia reciente nos muestra la vitalidad que pueden tener los conflictos étnicos, incluso en países que los consideraban problema resuelto. Así pues, es importante identificar las marcas culturales del “desarrollo”, pero al mismo tiempo considerar el carácter relacional de las identidades y diversidades.

A partir del análisis de la percepción del progreso como certeza social, observamos que en la postmodernidad esta idea presenta evidentes rupturas en relación con la idea iluminista. Existe una clara degradación de la idea de progreso, sobre todo entre la población joven; un fuerte desencanto de las reglas establecidas, una búsqueda incierta que se legitima negándose, una condición postmoderna que no puede cesar de redefinirse.

⁸⁴ *Ibid.* Aunque escapa a los objetivos de este trabajo, deseamos simplemente señalar la vinculación entre esta posición de Habermas, y la discusión en torno a los llamados nuevos actores sociales (Touraine, Melucci, Alberoni).

⁸⁵ Sobre este punto, Franco Crespi señala que aquéllos que hablan del fin de la subjetividad, confunden el fin de un tipo de sujeto con el fin del sujeto, y considera que estas posiciones “no explican el fenómeno de búsqueda de identidad y de espacio para la subjetividad, que emerge prepotente en el corazón mismo de la sociedad tecnológica de masas”, *op. cit.*, p. 235.