

# ¿MODELOS O MONSTRUOS? LAS PERSONAS JÓVENES PRESAS DE LAS PROYECCIONES PATRIARCALES

**MARIO ZÚÑIGA NÚÑEZ<sup>1</sup>**

*A Natividad Canda Mairena,  
devorado por la xenofobia*

Augusto Monterroso escribió una pequeña fábula titulada "La oveja negra", que resalta por ser un retrato duro y cruel de una sociedad sin salida. El pequeño cuento dice así:

En un lejano país existió hace muchos años una Oveja negra. Fue fusilada. Un siglo después, el rebaño arrepentido le levantó una estatua ecuestre que quedó muy bien en el parque.

Así, en lo sucesivo, cada vez que aparecían ovejas negras eran rápidamente pasadas por las armas para que las futuras generaciones de ovejas comunes y corrientes pudieran ejercitarse también en la escultura.

En la circularidad del relato resalta la sanción moral convertida en ejemplo. La estatua de la oveja negra está inmovilizada en la historia y en el tiempo. Detiene su rebeldía inicial y, de forma sorprendente, la convierte en motor de esta sociedad perversa. La oveja negra ha sido cooptada, o bien, blanqueada<sup>2</sup>.

Quise iniciar con este cuento para retratar esta circunstancia doble que viven las personas jóvenes en América Latina y el Caribe: modelos (ovejas blancas)

<sup>1</sup> Investigador pasante del DEL, profesor de Antropología Social (Universidad de Costa Rica).

<sup>2</sup> Pimentel (2007) ha inducido su reflexión sobre Jon Sobrino con este mismo texto de "La oveja negra". Coincido en buena medida con su planteamiento, no obstante me parece que su reflexión no abunda en el tema central de esta fábula: la cooptación del "enemigo interno" y la conversión de este enemigo en motor de la sociedad.

o monstruos (ovejas negras). Estas abstracciones penden sobre sus vidas, las cooptan, las regulan, las performan.

Por lo general, cuando hacemos una crítica a la forma patriarcal de ver la juventud, recurrimos a interpretaciones "positivas" de la dinámica juvenil. Desgraciadamente, la mayoría de las veces recurrimos al otro extremo. El razonamiento básico parece ser que si las personas jóvenes no son la maldad y violencia puras que prodigan los medios o los Planes de Mano Dura, son la bondad absoluta o el bien. Nuestra cultura no nos brinda más que ángeles o demonios como marco para interpretar las acciones de las personas jóvenes. Este ensayo busca presentar una crítica a estas interpretaciones para trabajar en pos de una alternativa donde los jóvenes no sean modelos o monstruos, sino seres humanos.

## 1. El color de las ovejas: cultura e hipocresía

La tendencia de nuestra cultura a entender la juventud como condición abstracta, negando su circunstancia histórica concreta, invisibiliza la labor social de las personas jóvenes y los/as anula como creadores legítimos de cultura. Quedan siempre como "héroes de la patria" o "enemigos del progreso", las dos son fórmulas de invisibilizar las circunstancias concretas en las que se desenvuelven los sujetos humanos<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Es lo que Fanon (1973: 8) en su libro *Piel negra, máscaras blancas* llama las "dos metafísicas": son criterios esenciales que cercenan

Así, la cultura intenta reproducirse asignándoles a las personas jóvenes el papel de las Ovejas Blancas de Monterroso: reproductoras pasivas de patrones abstractos, lo cual incluye la asimilación de la resistencia, aun, erigiéndole estatuas de manera absolutamente hipócrita. Esa hipocresía es la que nos indigna y mueve a miles de jóvenes en rebeldía alrededor del mundo <sup>4</sup>.

El conflicto entre idealización-satanización es visible en esa Oveja Negra que es asimilada por la cultura dominante, por medio de los procesos educativos oficiales. Mediante la cooptación, la Oveja Negra pasa a ser parte funcional de la cultura formando Ovejas Blancas. La condición para ello es que tanto las Ovejas Negras como las blancas deben obviar que los libros de historia y la literatura están llenos de disidentes, de personas que no afirmaron el orden.

Es así como el sistema de dominación se apodera del pasado, haciendo de este una estatua que se convierte en reflejo inmóvil del orden contemporáneo. Vivimos en una cultura hipócrita hasta los tuétanos, que hace todo por demostrarnos que no hay salida. Nos corresponde, pues, no solo encontrar la salida, sino alertar a las personas que están siendo tratadas dentro de un círculo vicioso de Ovejas Negras y Blancas.

## 2. Natividad Canda Mairena: el monstruo que contiene el modelo

La precarización de las condiciones de vida en América Latina y el Caribe, ha provocado el exilio económico de miles de personas hacia otros países con mejores condiciones de vida, tanto de fuera como de dentro del continente. Costa Rica, se ha convertido en

---

al ser humano y se erigen como interpretaciones predominantes y controlan el accionar de las personas. Un análisis de este tipo de esencialización en los medios, se puede ver en el estudio que Duarte y Littin (2002) hacen de la juventud chilena en la prensa escrita; igualmente, el trabajo de Cebrino (2004) advierte del mismo mecanismo para entender las pandillas del Ecuador.

<sup>4</sup> Es una rebelión contra la inversión de la ética expresada como "ética del buen vivir", que invisibiliza la "ética de las necesidades" (Hinkelammert, 2003a: 293ss.). La existencia de esta cultura hipócrita parece tener como condición de posibilidad esa inversión ética, que ha sido observada también por otros teóricos críticos. Marcuse (1984: 36s.) lo expresa de la siguiente forma: "La ética material de los valores... se convierte en la ética de los prototipos personales en la que las normas de acción no son ya dadas por el individuo o la razón personal, sino que, por el contrario, son recibidas, aquí, también, la autonomía de la libertad es remplazada por la heteronimia receptiva. Esto es parte de la anunciación de la ideología del capitalismo monopolista, en la que la dominación de los grupos económicos más poderosos se lleva a cabo por medio de la delación de poder a personalidades dirigentes prototípicas y en que el interés de estos grupos es ocultado por medio de la imagen de un orden de valores esencialmente personal...".

un país receptor de emigrantes, en su gran mayoría de nacionalidad nicaragüense.

Este aumento de nicaragüenses en Costa Rica, ubicados mayoritariamente en los estratos populares, ha provocado reacciones xenófobas de todo tipo: tanto a nivel cultural (creando chistes y formas idiomáticas que excluyen a las poblaciones emigrantes), como a nivel institucional (acentuando la dinámica de separación urbana y acusando a los migrantes de ser los causantes de la precarización de los servicios públicos). En la actualidad la xenofobia se ha instalado como una forma de relación social dominante, que atraviesa todos los sectores de la sociedad <sup>5</sup>.

En este contexto, el 10 noviembre de 2005 tuve la oportunidad de observar un proceso en el cual los medios de comunicación transformaban un joven en monstruo, para justificar una reacción xenofóbica del país entero.

Natividad Canda Mairena, un joven nicaragüense indocumentado, entró a robar a un taller alrededor de la media noche. Iba en compañía de otro amigo. Los dos fueron presas del pánico al encontrarse dos furiosos perros de la raza *rottweiler* que los persiguieron hasta cazar a Natividad. Acto seguido, los animales procedieron a desmembrar el cuerpo del joven en medio de horribles gritos y peticiones múltiples de ayuda. Era un sujeto que gritaba, que suplicaba que se le perdonara la vida. Al lugar acudieron policías, bomberos, personal de la Cruz Roja y algunos vecinos, en total unas cuarenta personas. Nadie hizo absolutamente nada por ayudar a Canda, se dedicaron a observar como si fuera un espectáculo punitivo medieval. El muchacho habrá dejado de gritar en algún momento, resistió durante casi una hora y cuando los perros se apartaron por su propio deseo, fue trasladado al hospital. Canda iba muerto <sup>6</sup>.

Pero al público costarricense no le bastó esa primera muerte y lo asesinó una y otra y otra vez. Lo mató de nuevo con sorna, con burla y con morbo. Se hicieron innumerable cantidad de bromas que hablaban de la condición de Canda, del "heroísmo" de los perros. En una de ellas se equipaba a Juan Santamaría (el héroe de la guerra contra los filibusteros de 1856) con los perros *rottweiler*. Los medios de comunicación transmitían una y otra vez un video casero que realizó uno de los pasivos espectadores del asesinato. Lo masivo de la reacción la hacía estar presente en todos los espacios de la vida cotidiana, inundándola hasta la náusea. Yo tuve asco de ser costarricense. Me asqueaba participar

---

<sup>5</sup> El nivel de xenofobia se ha extendido hasta entender a la identidad de los migrantes nicaragüenses como amenaza para "lo costarricense" (cf. Sandoval, 2004).

<sup>6</sup> Los datos acerca del asesinato de Canda se pueden consultar en el diario *La Nación*: "Fiscalía reconstruye escena de ataque de perros en Cartago" (26.II.2006) y "Dos policías acusados por muerte de Canda" (11.XI.2006).

de una trama de relaciones sociales que permitiera el asesinato múltiple de una persona.

Es ese asco el que me impulsa a tomar este hecho como grito que fundamenta esta reflexión teórica. Canda no murió, fue asesinado por la xenofobia del pueblo costarricense. Y no fue asesinado una vez, sino muchas, ante un pueblo que exhibía victorioso su cabeza ensangrentada, que se reía con cada uno de sus gritos de dolor.

Desde mi modo de ver, los habitantes de Costa Rica asesinaron una y otra vez a Canda, no por Canda mismo, sino por lo que él *representaba*. El joven nicaragüense era la representación de un *monstruo*<sup>7</sup> que se llama migración. Un monstruo se construye desde la interacción cotidiana como un alguien que nos arrebatara los servicios, nos roba, invade nuestro transporte público, nos quita el trabajo. Es un monstruo que nos hace olvidar las verdaderas causas de este proceso: la política de retroceso del Estado Benefactor y la instauración del régimen neoliberal.

Canda representaba ese monstruo, que es proyectado día a día en los medios de comunicación, socializado en los chistes. Un monstruo que nos explica el mundo de manera invertida. En vez de observar los mecanismos reales de precarización de la vida cotidiana, se observa a las personas excluidas como portadoras del mal absoluto.

Cuando las personas jóvenes son parte de esos procesos de exclusión, son susceptibles de convertirse en monstruos (maldad pura, irracionalidad absoluta, insociabilidad). El monstruo se convierte en esa Oveja Negra que intentará ser absorbida para presentarse como triunfo del sistema, ya sea por su derrota o su cooptación. De tal suerte que el sistema intentará dos caminos: el primero será asesinar al monstruo, asegurando un juego del bien contra el mal (“para combatir el monstruo hay que hacerse monstruo también”); el segundo, la cooptación de ese monstruo, de cara a la presentación de un modelo (la oveja negra que se convierte en blanca).

Es en esta doble dimensionalidad que el patriarcado trata a las personas jóvenes como modelos y como monstruos, sin atender su circunstancia histórica concreta. Abordemos esta dinámica a nivel simbólico para después entenderla a nivel estructural.

<sup>7</sup> La categoría de “monstruo” utilizada acá es la expuesta por Hinkelammert (1998; 2003; 2007), sin embargo la categoría de “modelo” se distancia un poco de la de este autor. Considero importante mantener la idea de monstruo como proyección, expuesta por Hinkelammert, pero es fundamental abordar la idea de modelo desde otra dimensión que el “para combatir el monstruo me hago monstruo también”. Me refiero a la que se muestra de las personas jóvenes cuando se las asume como “monstruo cooptado” u oveja negra que se transforma en blanca. Ahondaremos en esto más adelante.

### 3. Modelos y monstruos como parte de la organización patriarcal del mundo

El modo de organización del mundo según los parámetros adultocéntricos, tiene a su base pilares que se complementan de forma indisoluble. Uno de ellos es un conjunto de estructuras objetivas sobre las cuales la economía organiza el mundo social en pos de la progresiva “adultización” de los sujetos y en detrimento de quienes estén en pos de ser adultos (niños, niñas y jóvenes), o bien, quienes hayan dejado de serlo definitivamente (ancianos). Otro de los pilares sería un entramado simbólico, en el cual intervienen (consciente o inconscientemente) quienes ejercen el poder y quienes lo soportan. Abordaremos en este apartado la crítica al segundo pilar (simbólico) tratando de elucidar “...la construcción social de las estructuras cognitivas que organizan los actos de construcción del mundo y de sus poderes” (Bourdieu, 2005: 56). En el siguiente apartado trataremos de explicar la interacción entre este simbolismo y las estructuras objetivas (instituciones) que le dan sentido.

Siguiendo la sospecha de Bourdieu, podemos decir que la construcción del poder debe ser explicada como un entramado complejo de relaciones culturales, las cuales:

...lejos de ser un acto intelectual consciente, libre y deliberado de un “sujeto” aislado, es en sí mismo el efecto de un poder, inscrito de manera duradera en el cuerpo de los dominados bajo la forma de esquemas de percepción y de inclinaciones (a admirar, a respetar, a amar, etc.) que hacen sensibles algunas manifestaciones del poder (Bourdieu, 2005: 56s.).

Las manifestaciones del poder, como las que califican a las personas jóvenes de modelos o monstruos, están presentes en acciones y pensamientos profundamente naturalizados en nuestra cultura, y se hacen manifiestos tanto en los ámbitos íntimos de las corporalidades como en las proyecciones que producen los medios de comunicación. Estas proyecciones tienen una actitud performativa de las relaciones sociales, la cual convierte en un referente cultural la imagen que el poderoso proyecta de sí y del otro. Es decir, quien es dueño de la palabra legítima se legitima como referente cultural. Es el caso de los chistes que asesinaron una y otra vez a Canda luego de su muerte. Son ejercicios performativos que el dominador utiliza para dirigirse al dominado, y que tanto el dominador como el dominado interiorizan como orden legítimo, lo cual les lleva a avalar conscientemente el estado de las cosas<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Bourdieu la denomina *violencia simbólica*.



Los esquemas que permiten esta performatividad son de carácter binario y modelan las relaciones sociales, instituciones y cuerpos desde oposiciones fundamentales como grande/pequeño, masculino/femenino, adulto/joven, modelo/monstruo, bueno/malo (cf. Bourdieu, 2005: 84).

En el caso de las personas jóvenes, estos esquemas tienen una relación con la forma en que el patriarcado estructura a los colectivos alrededor de un *sujeto señorial*<sup>9</sup>, que se construye de modo abstracto como imagen de redentor y centro de la cultura. Hinkelammert (2007) lo ha expresado como un “super yo” que se erige como ley abstracta que dirige las vidas de los sujetos<sup>10</sup>.

Por ello, cuando nos referimos a grande/pequeño, masculino/femenino, civilizado/incivilizado, adulto/joven, modelo/monstruo, sabemos que las primeras palabras aluden a la proyección del *sujeto señorial* alimentado históricamente por la dinámica de exclusiones. Quien se adapte a esta proyección tiene la “condición de posibilidad” para ser “grande”: es hombre, adulto, civilizado y modelo; y quien posee las características opuestas, es susceptible de ser monstrificado o cooptado.

La dinámica de modelaje y monstruosidad es posible a partir de ideas esencializadas de la juventud, en las que el sujeto señorial posee el rango de la adultez, y respecto de ese rango, las personas jóvenes son intervenidas o cooptadas<sup>11</sup>. La cultura dispone un terreno en el cual las Ovejas cambian de color. Según su comportamiento respecto del sujeto señorial, serán Ovejas Negras cuando sean utilizadas para justificar intervenciones, o *representen* temores o ansiedades colectivas (el caso de Natividad Canda); pero podrán convertirse en Ovejas Blancas en la medida

<sup>9</sup> La categoría de *sujeto señorial* ha sido tomada de Gutiérrez (2006), si bien se ha aplicado con características específicas de este análisis.

<sup>10</sup> Es tan fuerte este tipo de socialización, que la proyección del *sujeto señorial* patriarcal resiste incluso los ejercicios de emancipación de Occidente. Hinkelammert (2003b: 128s.) hace referencia al caso de la Revolución Francesa, que a pesar de ser retomada como una de las manifestaciones de rebeldía por excelencia de la historia de Occidente, se caracterizó por la exclusión de las reivindicaciones de género, étnicas y obreras. El asesinato de Olympe de Gouges, quien reivindicaba el derecho de las mujeres a votar; el de Babeuf (François Noel), quien se pronunciaba a favor de los obreros; y el de Toussaint, el líder de la independencia de Haití y luchador contra la esclavitud, reflejan la fuerza de una imagen de poder patriarcal instalada en el imaginario occidental, aun en sus rebeliones.

<sup>11</sup> Mario Erdheim (2003: 304) expone esta escisión en su estudio sobre la adolescencia, con todo, no profundiza en las implicaciones de este mecanismo para la dinámica de poder entre personas adultas y personas jóvenes. Claudio Duarte (1994) pone en evidencia este mecanismo en su crítica al psicólogo estadounidense Erick Ericsson.

que se acerquen a la imagen del modelo (maduren, se conviertan en “adultos responsables”).

La imposición de estos criterios abstractos a la juventud tiene que ver con idea de que las personas jóvenes son “recipientes vacíos”. Siendo que las personas jóvenes son “adultos en formación”, estas son susceptibles de “cualquier tipo de influencias”, son “personas frágiles” con sus “personalidades incompletas”. A la base de este pensamiento se encuentra la idea de que la adultez (léase completud), una vez alcanzada, proporciona una identidad establecida con la cual los seres humanos enfrentamos el mundo de manera madura, permanente e inamovible. Así, las personas jóvenes son concebidas como un terreno social en disputa, en el cual las ideas más atractivas entrarán y se instalarán decididamente<sup>12</sup>.

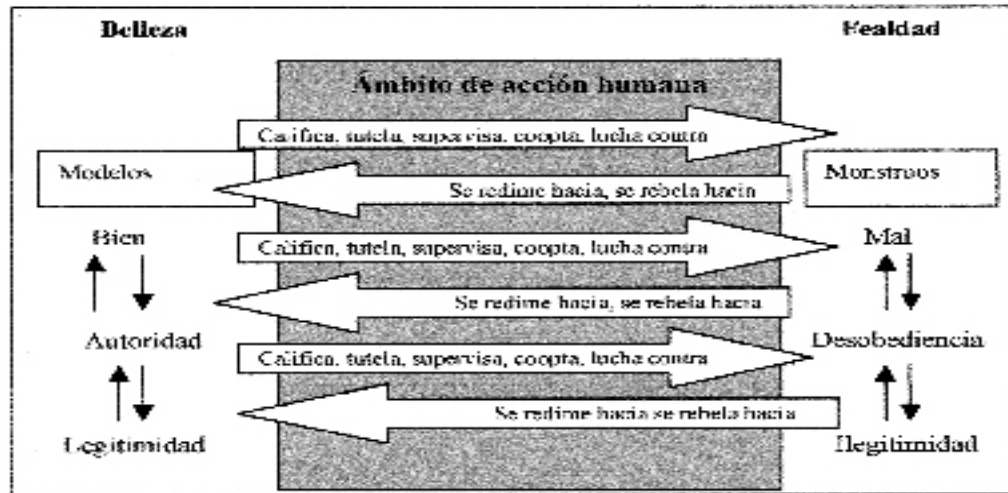
Se refuerza entonces una imagen de vulnerabilidad que se atribuye dentro de los cánones de la cultura oficial a estas personas. La contraparte de esta dinámica institucional es una cultura adulta-completa que se construye como oposición a lo joven-incompleto. Podemos representar esta dicotomía entre modelaje y monstruosidad en un diagrama:

Como trata de representar el diagrama, los modelos y los monstruos conviven como proyecciones en la sociedad, sin embargo, escapan del ámbito real de la acción humana. Nadie es modelo o monstruo en sí, sino que son parámetros que guían las acciones (performativos). En el caso de quienes asuman (o la sociedad les asigne) la proyección del modelo (el maestro, el gerente, el director), tendrán la función de calificar, tutelar, cooptar o luchar contra los monstruos. Por el contrario, quienes se asuman como monstruos, o la sociedad les proyecte ese papel (los y las terroristas, pandilleros, guerrilleros), tendrán dos alternativas: redimirse de forma ascética hacia los modelos (blanquear su pelaje de Ovejas Negras y convertirse en modelos) o rebelarse contra ellos (continuar como Ovejas Negras siendo ese mal necesario para luchar contra él).

<sup>12</sup> Por ejemplo, el diario costarricense *La Nación* señala alarmado que 60.000 jóvenes entre 12 y 17 años no estudian ni trabajan en el país. O sea, no están institucionalizados en ningún mecanismo de tutela, lo cual los sume en una situación de riesgo. Una de las instituciones que alerta sobre el problema es la Defensoría de los Habitantes, donde uno de sus funcionarios advierte que “...al no hacer nada, (los muchachos) buscarán otras formas de supervivencia como la criminalidad y la drogadicción. Lamentablemente serán generaciones perdidas” (LN, 4.XI.2005). Parece claro como este temor estatal se fundamenta en la idea del “recipiente vacío”, dicho en otras palabras, el hecho de no poder tutelar bajo ningún mecanismo a estas personas las convierte en potenciales *antisociales*. El que podría ser modelo, peligra de convertirse en monstruo. Si no se institucionaliza, no podrá “hacer nada”.

Diagrama No. 1.

## Dinámica cultural de construcción de modelos y monstruos



#### 4. Modelaje y monstruosidad: su relación con la institucionalidad social

Para analizar la relación entre jóvenes e instituciones, se puede partir de la idea de que la institucionalidad social es consenso intersubjetivo (ley) presentado de manera fetichizada, esto es, invertida. La institución contemporánea se impone como ley absoluta y apura su proceso de totalización expresándose al límite de sus posibilidades. Esta institución se vuelve cada vez más *antihumana*, por lo que las subjetividades son expulsadas de modo cada vez más violento de ella <sup>13</sup>.

Corresponde ahora hacer una reflexión en torno a cómo esta institucionalidad proyecta modelos y monstruos que se imponen sobre las personas jóvenes. Iniciaré con un diagrama que explica esta relación compleja entre el simbolismo de modelos y monstruos y la institucionalidad social que lo sostiene:

Partiré de la siguiente premisa: la institucionalidad patriarcal para reproducirse y gobernar necesita proyectar modelos y monstruos como representaciones invertidas de los seres humanos. En este sentido, los modelos y monstruos son proyecciones simbólicas que se imponen sobre los seres humanos concretos para justificar la subordinación a la ley institucional.

Dos grandes instituciones modelan el panorama de las relaciones sociales en nuestras sociedades: Estado y

Mercado. Es evidente que entre las dos existe una relación indisoluble en nuestra realidad histórica, una relación no exenta de pugnas, rechazos y reconciliaciones: un matrimonio que un día está al borde del divorcio y al día siguiente se ama con loca pasión.

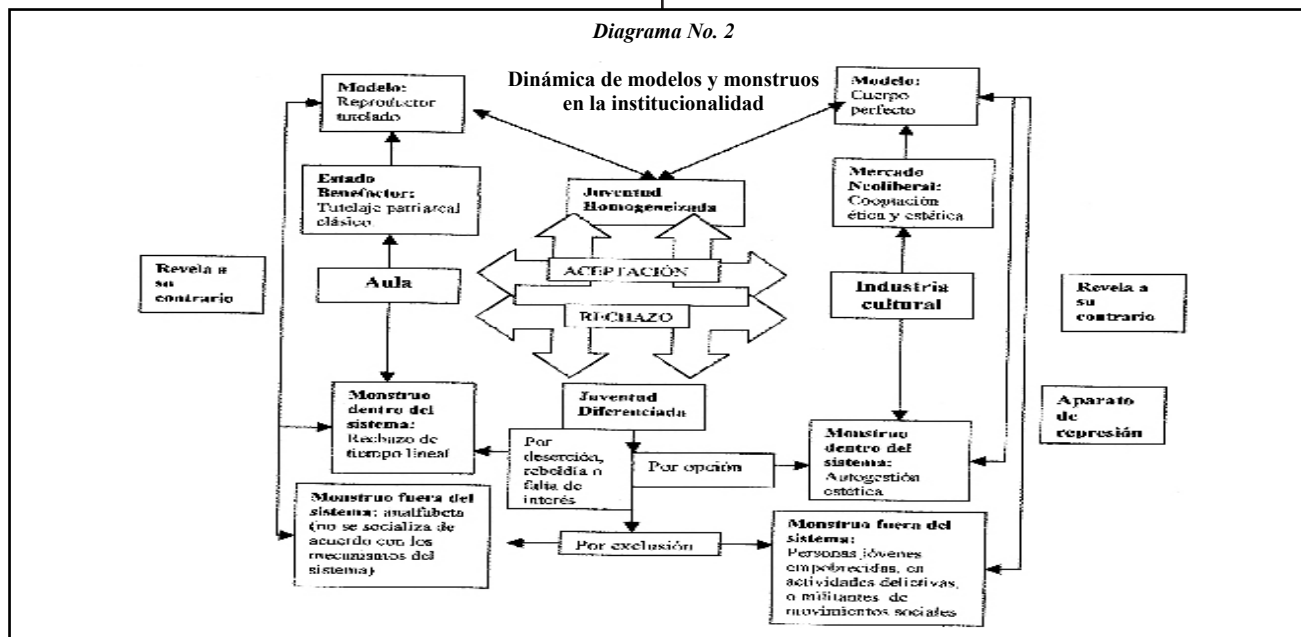
No abordaré esta relación en este ensayo, ni su larga trayectoria histórica. Me ubicaré en las tendencias contemporáneas de las dos instituciones y su relación directa con las personas jóvenes en tres manifestaciones concretas: el aula, la industria cultural y el aparato de represión. Esto refiere a una circunstancia histórica concreta de Estado y Mercado: el *intento* de Estado Benefactor que hubo en América Latina y el Caribe <sup>14</sup> y el mercado diseñado por la óptica del neoliberalismo.

Uno de los espacios que el Estado Benefactor ha diseñado para las personas jóvenes es el de las aulas de estudios (cf. Feixa, 1998; Urresti, 2000). Los sistemas

<sup>13</sup> Esta es apenas una pequeña referencia a un tema complejo que abordé en profundidad en un ensayo denominado "Tiempo como sangre: juventud, institucionalidad y humanidad", que espero poder publicar pronto. Entre tanto se podría decir que esta visión de la institucionalidad es deudora de las ideas críticas de Hinkelamert (1981, 2003a, 2003b).

<sup>14</sup> Visto desde América Latina y el Caribe, el Estado Benefactor no es esa institución de cobertura universal que vivieron europeos y estadounidenses. Llamamos "*intento* de Estado Benefactor" a una serie de políticas de inspiración keynesiana que se pusieron en boga en la segunda mitad del siglo XX, y que junto con las teorías de la dependencia impulsaron en algún momento la idea de desarrollo endógeno, la cual se correspondió con algunas políticas populistas de ampliación del aparato de servicios y de reforma agraria (esto en buena medida para evitar estallidos sociales revolucionarios, que para la época estaban en germen). La iniciativa no pudo superar las "buenas intenciones" por una serie compleja de factores de los que resalto únicamente cuatro: 1) los abismales niveles de desigualdad que la región ha ostentado históricamente, 2) la incapacidad de hacer sentir a los habitantes de los Estados como ciudadanos de los mismos, 3) el racismo institucionalizado que crea pobladores de primera y segunda categoría (esto en países con mayoría indígena como Guatemala, Ecuador o Bolivia, implica la segregación de más de la mitad de la población), y 4) la entrada en escena a principios de los años ochenta del neoliberalismo como técnica de administración social con los Programas de Ajuste Estructural, a lo que se hará referencia más adelante.

Diagrama No. 2



educativos son una instancia de modelación de la personalidad, desde allí se ve a las personas jóvenes como la adultez del mañana, en formación. En estos espacios queda manifiesto una de las premisas de *tiempo abstracto* con que el Estado proyecta a las personas jóvenes: la juventud es adultez incompleta.

Ante esta premisa, surge la necesidad de llenar lo vacío, dar forma a la materia, lo cual justifica la proyección de un modelo que se presenta como reproductor tutelado. El joven modelo del aula es cómplice con el poder. La condición de este modelo, o más bien su imperativo, es reforzar el orden social impuesto por el *sujeto señorial*. Esta proyección demanda que se legitime la dinámica social existente. A las personas que asuman este papel de modelos, se les "premia" con una serie de prácticas y rituales. Podemos encontrar abundantes ejemplos de confirmación desde los niños "santurriones" de las escuelas, reconocidos por sus maestros por ser fantásticos delatores.

La idea que subyace en esta visión de los premios es la del "éxito", vale decir, tiene éxito quien logra acercarse al ideal que el sujeto señorial ha proyectado. Esta lógica se mimetiza dentro del entramado cultural, de manera que los éxitos personales son confirmaciones del "orden de las cosas", el cual ha conseguido instalarse profundamente en las fibras del relacionamiento social. Esta proyección no puede entenderse sin la idea de la redención del excluido, que al mismo tiempo sostiene toda la estructura objetiva que le oprime.

Este modelo *revela a su contrario*, un monstruo que se proyecta como el "mal estudiante", quien no sigue la normativa patriarcal. El monstruo del aula deslegitima el orden patriarcal y no sigue sus rutas. Este se proyecta sobre cientos de estudiantes que desertan de la educación formal, o se mantienen en ella sin que les provoque el más mínimo interés, rechazando de plano sus normativas. Lo cual se convierte en un

rechazo del tiempo lineal —abstracto—. El modo en que están diseñados los sistemas de enseñanza refleja una adaptación a la forma biológica de envejecer, pero además destaca los rasgos culturales que impone la idea de "madurar", donde la medición del paso de la vida se da por "peldaños" que un niño o niña "asciende" desde su entrada a la primaria hasta la salida de la secundaria: la antesala de la adultez. El monstruo del aula no sigue la ruta evolutiva que el sistema educativo impone, no pasa las materias, y al no pasarlas, no puede acceder a ese siguiente peldaño de adultez que significa el siguiente grado. Rechaza así el tiempo lineal y se convierte en el joven que no accede al camino de la civilización, se mantiene como incivilizado: como bárbaro (no acepta el progreso)<sup>15</sup>.

Pero hay un monstruo más, que se proyecta sobre aquel que no puede siquiera acceder a la condición de estudiante. El monstruo fuera del aula se proyecta sobre dos poblaciones mayoritarias en muchos países latinoamericanos y caribeños: empobrecidos/as e indígenas. Los primeros no poseen medios materiales para costear sus estudios; los segundos, que en gran medida conservan la condición de los primeros, a la que agregan otra: pertenecen a culturas que han sido negadas desde hace 500 años como fuentes de conocimiento legítimo. Quien no se escolariza del todo es proyectado un peldaño más abajo del bárbaro: es un salvaje<sup>16</sup>. No

<sup>15</sup> Sobre la idea de institucionalidad y educación se pueden confrontar los trabajos de Induni (2007) y Duchatsky y Korea (2006).

<sup>16</sup> El antropólogo estadounidense Lewis H. Morgan (1877), elaboró a finales del siglo XIX una clasificación de las culturas humanas entre niveles de progreso: civilización (+), barbarie (+) y salvajismo (-). El autor proponía que la humanidad había transitado progresivamente por estas tres etapas a nivel histórico. Según esta teoría, las culturas civilizadas habían sido bárbaras en una época anterior y salvajes en un momento originario, el progreso humano se habría dado por el desarrollo de las virtudes humanas civiliza-



puede acceder ni siquiera parcialmente a las más elementales relaciones en la sociedad del contrato (no sabe escribir y, por tanto, no puede firmar). La imagen que se proyecta sobre él es la del ignorante, quien no conoce la manera de interactuar con la sociedad que se le impone como institución. No poder tener acceso a la escuela implica desconocer las pautas del saber centralizado y legítimo de la institución; la institución devuelve esta condición como negación absoluta, como imposibilidad de participar en las relaciones sociales.

Este sistema educativo —que visto así se puede entender como un sistema civilizatorio— fue en gran medida el que proveyó una serie de prácticas y rituales en los cuales la juventud era concebida como una parte “orgánica” de la sociedad. La organicidad proveía unión social y esta servía de fundamento a una sociedad unívoca, que funcionaba con base en las regulaciones morales (“ética del buen vivir”). Con el tiempo la moralidad conservadora ha ido cediendo paso a una sociedad mucho más liberal en cuanto a regulaciones de la vida privada se refiere, proceso que ha tenido un impacto directo en la liberalización del comportamiento de las personas jóvenes (cf. Urresti, 2000). Esto ha hecho que la institucionalidad del sistema educativo, basado en la ética invertida o “ética del buen vivir”, entre en crisis y que los sistemas de relación propuestos por la moral, naufraguen en una sociedad de éticas laxas o posmodernas (lo que no quiere decir en ningún momento que sean “ética de la necesidad”) <sup>17</sup>.

Ahora bien, que la moral del Estado Benefactor se debilite en las aulas no implica su decaimiento como actor social, más bien pone de manifiesto una faceta del Estado (no moral sino comercial) que se expresa en la institución Mercado. La pérdida de terreno de

---

torias. Sin embargo, sobrevivían en el mundo culturas bárbaras que no habían encontrado el camino a este desarrollo (curiosamente estaban ubicadas en su mayoría en el Tercer Mundo). Es sin duda, una racionalización colonial y cientificista del las diferencias culturales, aun así me parece que sus categorías (todavía en uso hoy, por ejemplo en la división de Primer y Tercer Mundo) explican la racionalidad de los sistemas educativos contemporáneos, su institucionalización del tiempo abstracto y su proyección de monstruos.

<sup>17</sup> Las manifestaciones de este traspaso en América Latina y el Caribe son diversas pero ciertamente tocan a todos los sectores de la sociedad. Tal vez el fenómeno de la producción, la distribución y el consumo de drogas, sea uno de los ejemplos más claros del decaimiento de la “ética del buen vivir”. Cada sector social ligado a este proceso ha renunciado a pautas éticas clásicas, en las clases altas y medias se manifiesta como los políticos corruptos y consumidores desmedidos, en las clases populares se manifiesta como las pandillas que se dedican al narcomenudeo y al sicariato. En todos estos procesos hay renuncias a la “ética del buen vivir”, aunque no hay una reivindicación de la “ética de las necesidades”, sino una serie de éticas laxas (posmodernas) que son el fundamento de “culturas de la muerte”.

la regulación moral promovida por el Estado, está relacionada directamente con el Estado mismo, que se ha saboteado a lo interno de sí, propiciando un menor control en la vida pública y cediendo este control al Mercado. Ese movimiento histórico ha implicado una transformación estructural de la sociedad, promovida por los sectores aliados a la política neoliberal de derecha (tanto en el escenario nacional como en el internacional), que comenzó a manifestarse con las dictaduras de Seguridad Nacional y que se concretó regionalmente en mecanismos de administración técnica como los Programas de Ajuste Estructural promovidos por el Fondo Monetario Internacional a principios de los años ochenta, o los grandes acuerdos de libre comercio puestos en boga por los Estados Unidos desde los años noventa (CAFTA o NAFTA por sus siglas en inglés).

En su dimensión cultural esto ha implicado que las representaciones de modelos y monstruos proyectadas por el Estado desde sus aulas, cedan terreno frente a los modelos y monstruos proyectados por el Mercado desde la industria cultural estadounidense. Es evidente que en la pugna Estado-Mercado, ha sido esta última la institución que ha sabido capitalizar las representaciones de “lo juvenil” por medio de la búsqueda de nichos de representación para la venta de identidades (cf. Reguillo, 2000: cap. 2; Klein, 2001: 141-165). Desde la industria cultural se proyecta “lo juvenil” como idea que anima las ventas, como modelo a alcanzar. “Lo juvenil” son cuerpos de hombres y mujeres “perfectos”, con ciertas medidas y características que les convierten en referente de belleza. Son “cuerpos perfectos”, con “ropa perfecta” y un estatus destacado (cf. Margulis y Urresti, 1995) <sup>18</sup>.

En términos de prácticas, en la actualidad es más importante estar “bien vestido” que aprobar un examen. Pero estar “bien vestido” no es una elección libre de la estética personal, sino una forma de disciplinamiento <sup>19</sup>. El mercado posee estrategias de disciplinamiento diferentes a las promovidas por el Estado Benefactor, mismas que tienen que ver con la exclusión-inclusión de los circuitos de consumo. En

---

<sup>18</sup> La idea de “cuerpo perfecto” se corresponde con la teorización que han hecho Margulis y Urresti (1998) sobre el “joven tipo”: una especie de héroe del sistema neoliberal (modelo), que se presenta como un triunfador en los negocios que conoce los mecanismos de manejo de creación de dinero, los cuales aplica de manera descarnada e instrumental. Mi interés, con todo, es resaltar el carácter corporal para evidenciar ese ámbito íntimo de intervención de la personalidad.

<sup>19</sup> Digo esto para distanciarme de los enfoques celebratorios de la globalización neoliberal como los de Rama (2003) o Florida (2002), que hacen pensar que la pérdida de terreno del disciplinamiento estatal y la llegada de las éticas laxas, implica pérdida total de disciplinamiento. Desde mi punto de vista, habría que descubrir el disciplinamiento que se esconde detrás de la “libertad de escoger”.

términos estrictos, todos los seres humanos debemos consumir (disfrutar de *valores de uso*) para vivir. La pobreza se manifiesta de manera extrema cuando los seres humanos carecen de los medios para consumir *valores de uso* básicos, como los alimentos. El mercado capitalista diseña una serie de pautas de consumo diferenciado para las personas pobres y las de mucho dinero. Es evidente que aquellas con un mayor acceso al “cuerpo perfecto” son las personas con más dinero, porque tienen la posibilidad de acceder sin restricción a gran cantidad de valores de uso de diversa índole (desde los frijoles hasta las perlas). Quienes menos tienen, están lejos del “cuerpo perfecto”, en buena medida porque no pueden acceder a los tipos de consumo con los que podrían lograrlo (gimnasio, dietista, dentista, comida a la carta, entre otros). Sobre el modelo de joven como “cuerpo perfecto” se monta una inmensa industria de intervención de lo corporal concreto, que debe ser intervenido a favor de lo corporal abstracto: la nariz concreta removida en bien de la nariz abstracta, las nalgas concretas intervenidas en bien de las nalgas abstractas, etc.<sup>20</sup>

El monstruo que se revela en este modelo es el de las personas jóvenes que realizan una autogestión estética de sus vidas. Desde mediados de siglo se han visibilizado en la cultura occidental agrupaciones de personas jóvenes que crean sus propias pautas estéticas, las cuales riñen con las proyecciones de modelos de cuerpo perfecto (Feixa, 1998; Reguillo, 2000). Estas nacen de la mano de movimientos musicales como el *punk* o el *ska* y expresan una autogestión estética que algunas veces se traduce en autogestión ética y política (como el caso de los *okupas* en Europa). Al parecer, es una manifestación de otredad que se da por opción y refleja valores diferenciados a los dominantes, por lo que estas agrupaciones evidencian fuertes conflictos con la institucionalidad establecida (Zúñiga, 2004). La sociedad de la “ética del buen vivir” trataba a estos grupos excluyéndolos de las aulas o tachándolos de “desviados”, no obstante la industria cultural del mercado neoliberal ha aplicado la solución del *blanqueamiento de ovejas*. La industria cultural ha asumido la premisa de que para vencer a este monstruo hay que ser como el monstruo, esto ha permitido la cooptación de las estéticas juveniles y su promoción en el mercado cultural. Tal vez los casos de los cantantes de *rap* sean los más evidentes. Estos grupos provienen de barrios populares estadounidenses, de contextos de pobreza y miseria que describen en sus canciones, sin embargo esto es aprovechado por

<sup>20</sup> Para Hinkelammert, esto pone de manifiesto el *odio* que el sistema social impone sobre lo concreto. Es un *odio* constitutivo e interiorizado, con el cual se construyen la personalidad y las relaciones intersubjetivas de manera que se fuerza la intervención en bien de lo abstracto.

la industria cultural para venderlo como producto estético. La condición de la autogestión estética vive este dilema irresuelto: mientras las culturas ponen de manifiesto su inconformidad con la estructura social, la industria cultural intenta que la crítica sea demolida por el aparato de reproducción masiva del mercado neoliberal.

El otro monstruo del que da cuenta el mercado es el que se refiere a las personas jóvenes con intenciones de alterar el orden social por diversas vías: la delincuencia o la militancia. En efecto, las razones que llevan a delinquir o militar son absolutamente divergentes, e incluso, las poblaciones que participan en estas actividades son completamente diferentes. Pero lo cierto es que el monstruo que se proyecta sobre estas poblaciones las homogeneiza sin buscar explicaciones. Es un bastón de policía que golpea antes de preguntar. La forma de proyección que los homogeneiza y los trata como iguales es el monstruo del desorden social. La proyección que se hace de estos monstruos es totalmente descarnada y violenta y va más allá de la industria cultural, por ejemplo en las “Leyes de Mano Dura”, o en las noticias de sucesos de los medios oficiales de nuestros países.

La era neoliberal puso de manifiesto la necesidad de una política punitiva que se correspondiera con este sistema de organización social. En términos generales, se necesitaba una explicación del delito que desresponsabilizara a las estructuras sociales y criminalizara todas las intenciones de “desorden”. Recordemos que el neoliberalismo se basa en la utopía de que la sociedad funcione como un mecanismo perfecto de mercado sin intervenciones (Gutiérrez, 1998; Hinkelammert, 2000). Por ello, la política penalista de este sistema de organización debe concentrarse en eliminar esas “intervenciones”. La delincuencia común y organizada representa un tipo de intervención para el mecanismo de mercado, pero también lo son los grupos que intentan regular el mercado o impedir su radicalización como estructura de organización social. Por ello, la administración neoliberal ideó un tipo de política penalista fundada en la criminalización de la intervención, que al mismo tiempo desresponsabiliza a la sociedad del crimen. Tal política se aplicó con éxito en la administración republicana de Nueva York, protagonizada por Rudolph Giuliani, y de allí se la promovió como modo de administración de justicia al resto del mundo. La política se ha denominado de “Mano Dura” y se funda en algunos postulados, entre los cuales resaltan:

- 1) El delincuente es culpable del delito cometido, la sociedad no tiene ninguna responsabilidad en la actividad delincuencia.
- 2) La solución para la delincuente es punitiva y no de rehabilitación; esta implica el gasto de fondos públicos en tratar a quien ha *decidido* delinquir.



3) El problema de la delincuencia se resuelve dotando a los aparatos represivos de mayores capacidades de intervención.

4) Todo “desorden” debe ser mediado por cuerpos represivos de carácter violento.

5) El delito, es una elección que un individuo realiza (Waquant, 2006).

Waquant ha demostrado como esta política penalista se expande por el mundo de la mano de un impresionante sistema de *lobby*, que se aprovecha del discurso de la inseguridad ciudadana, caracterizado por un sentimiento de angustia colectiva. Este sentimiento se dispara, en gran medida, por los medios de comunicación social y su intención de subir el *rating* mediante discursos y noticias sensacionalistas y alarmistas. Todo ello genera el discurso de un monstruo delincuente que se esconde detrás de cada esquina, que mata de manera despiadada y se expresa como un ser lleno de maldad, del todo irracional, que se cierne sobre la “sociedad ordenada”. Tal contexto enciende la retórica patriarcal de la política de “hombres fuertes” que proponen como única alternativa el endurecimiento de las leyes represivas, cuyo principio es: “para luchar contra el monstruo, hay que hacerse monstruo también”.

Todo esto lleva a procesos de criminalización de jóvenes de clases populares, procesos que se extienden posteriormente a la penalización de los movimientos sociales y partidos políticos de izquierda. Lo manifiesto en las leyes es la lucha contra el monstruo de la delincuencia, aun así ello se convierte en la justificación de la lucha contra todo lo que signifique “desorden”, en este caso las manifestaciones de izquierda. En este proceso, tanto quienes delinquen como quienes militan contra el neoliberalismo, quedan homogeneizados como *desorden*, maldad pura e irracionalidad. De este modo es justificada la intervención violenta contra dos grupos con motivaciones absolutamente disímiles, son proyectados como una sola categoría: monstruos.

## 5. A modo de conclusión: Fergus Kilpatrick como traidor y como héroe

Quisiera cerrar con la reseña de un pequeño cuento de Jorge Luis Borges que me remite directamente al tema y lo plantea en clave crítica. En su libro *Artificios* aparece un cuento titulado “Tema del traidor y del héroe”; este es el relato ficticio del héroe nacional irlandés, llamado Fergus Kilpatrick. Cuando el biógrafo de este personaje indaga acerca de su vida en los archivos históricos y familiares, descubre grandes

similitudes entre la muerte de este y las que ocurren en los dramas de Shakespeare: *Macbeth* y *Julio César*. En un principio, Borges formula hipótesis metafísicas para resolver estas similitudes. Afirma que existe la *transmigración de las almas* por medio de la cual Kilpatrick ha sido Julio César y, por consiguiente, ha muerto como él.

Con todo, al no satisfacerlo la metafísica recurre a una explicación que da cuenta de la corporalidad histórica y humana. Borges sostiene que las similitudes entre las muertes de los personajes de las obras de Shakespeare y la muerte del héroe irlandés ocurrieron porque el asesinato lo planeó, en plena gesta revolucionaria, el mejor amigo de Kilpatrick, ávido lector de las obras del dramaturgo inglés ¿Pero por qué un amigo asesinaría al líder revolucionario en un momento clave? Resulta que en medio de la revolución, súbitamente, se descubre entre las filas insurgentes un traidor: Fergus Kilpatrick, máximo líder de la insurrección y futuro héroe revolucionario. La sentencia para él será la pena de muerte, sin embargo esta no se podía ejecutar porque la revolución fracasaría (quedaría descabezada y deslegitimada). Así que deciden efectuarla en secreto, como un asesinato donde se ejecuta la sentencia y se consagra al traidor como héroe.

El texto presenta una solución en la cual la humanidad de los personajes resuelve jugar con los modelos y los monstruos que se proyectan sobre ellos. Partiendo de que estas idealizaciones atrapan a los seres humanos, los líderes revolucionarios deciden manejar estas proyecciones en su favor. Sin embargo la condición de modelos y monstruos no es cuestionada, permanece intacta. Lo que se cuestiona es que las personas deban servir a las imágenes que ellas mismas han creado, esta lógica se invierte. ¿Será esta la salida para los casos que he expuesto recién? Quizá no sea la única, pero sí da pistas importantes acerca de cómo elaborar el problema.

Si bien es cierto que el montaje del entramado de la dominación es sumamente complejo y violento, la salida a esta lógica de dominación abstracta se encuentra en el reconocimiento de nosotros/as mismas como seres humanos que inventan ideales abstractos. Para ello, una de las claves de respuesta que se puede ensayar es la de no hacer las instituciones sociales objetivo de sí mismas, o no endiosar las palabras “desarrollo”, “héroe” o “patria”. Más allá de la metafísica de esas instituciones totalizantes se encuentra un futuro posible lleno de seres humanos erráticos y, en tanto erráticos, vivos.

En el caso específico de las personas jóvenes, una visión de totalidad da la posibilidad de enfocarse en la lucha por una institucionalidad que tenga como su centro a las personas vivas y no a héroes metafísicos. Corresponde a las personas jóvenes sacudirse de

muchas demandas sociales abstractas como la de "futuro de la patria" o "cuerpo perfecto para el mercado".

Vivimos en un mundo lleno de institucionalidades totalizantes, debemos librarnos de esa tendencia reconociendo nuestro potencial como seres humanos, críticos de las leyes.

## Bibliografía

- Borges, Jorge Luis (2000). *Artificios*. Lisboa, Alianza Editorial (Biblioteca Borges).
- Bourdieu, Pierre (2005). *La dominación masculina*. Barcelona (España), Anagrama (Colección Argumentos).
- Ceberino, Mauro (2004). *Pandillas juveniles: Cultura y conflicto de la calle*. Quito, El Conejo-Abya Yala.
- Duarte, Claudio y Littin, Catalina (2002). *Niñas, niñas y jóvenes: construyendo imágenes en la prensa escrita*. Santiago de Chile, Asociación Chilena Pro Naciones Unidas.
- Duarte, Claudio (1994). "La resistencia de los jóvenes en un país capitalista pobre y dependiente", en: *Pasos* No. 53 mayo-junio, págs. 5-21.
- Duchatsky, Silvia; Korea, Cristina (2006). *Chicos en Banda*. Buenos Aires, Paidós.
- Erdheim, Mario (2003). *La producción social de inconsciencia. Una introducción al proceso psicoanalítico*. México D. F., Siglo XXI editores, Cap. 3: "Adolescencia y desarrollo cultural", págs. 147-339.
- Fanon, Frantz (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires, Editorial Abraxas.
- Feixa, Carles (1999). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. Madrid, Editorial Ariel.
- Florida, Richard (2002). "The Rise of the Creative Class. Why cities without gays and rock bands are losing the economic development race". *Washington Monthly* (May). <http://www.washingtonmonthly.com/features/2001/0205.florida.html>
- Gutiérrez, Germán (1998). *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayec*. San José, DEI.
- Gutiérrez, Germán (2005). "Vulnerabilidad, corporalidad, sujeto y política popular", en: *Pasos* No. 121 (setiembre-octubre), págs. 1-12.
- Hinkelammert, Franz (2000). *Crítica de la razón utópica*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz (2003a). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Heredia (Costa Rica), Editorial Universidad Nacional (EUNA).
- Hinkelammert, Franz (2003b). *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz (2007). *Crítica de la razón mítica: el laberinto de la modernidad, materiales para la discusión*. San José, Editorial Arlequín.
- Induni Alfaro, Gina (2007). Ritos y estrategias en la cultura colegial. Acerca del cómo los jóvenes negocian la intersubjetividad en medio del desfundamiento de las instituciones. Mimeo.
- Klein, Naomy (2001). *No Logo. El poder de las marcas*. Buenos Aires, Paidós.
- La Nación (2005). "60.000 jóvenes entre 12 y 17 años ni estudian ni trabajan". Sección de Nacionales (4.XI).
- La Nación (2006a). "Fiscalía reconstruye escena de ataque de perros en Cartago". Sección de Sucesos (26.II).
- La Nación (2006b). "Dos policías acusados por muerte de Canda". Sección de Sucesos (11.XI).
- Marcuse, Herbert (1984). "El concepto de esencia", en: Íd. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. Madrid, Alianza Editorial.
- Margulis, Mario; Urresti, Marcelo (1998). "La construcción social de la condición de juventud", en: Margulis, Mario; Laverde, Cristina María (eds.). *"Viviendo a toda": Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santa Fe de Bogotá, Siglo del Hombre Editores.
- Margulis, Mario; Urresti, Marcelo (1995). "Moda y juventud", en: *Estudios Sociológicos*, vol. XIII, No. 37.
- Marroquín, Amparo (2007). "Indiferencias y espantos. Relatos de jóvenes y pandillas en la prensa escrita de Guatemala, El Salvador y Honduras". Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, [www.c3fes.net](http://www.c3fes.net).
- Morgan, Lewis H. ([1877]1971). *La sociedad primitiva*. Madrid, Editorial Ayuso.
- Pimentel Chacón, Jonathan (2007). "Jon Sobrino, construcción de la esperanza y una teología desde el Sur", en: *Pasos* No. 131 (mayo-junio), págs. 25-32.
- Pérez Sainz, Juan Pablo (2005). "Algunas hipótesis sobre desigualdad social y mercado de trabajo: Reflexiones desde Centroamérica", en: Francisco Rojas Aravena. *Gobernabilidad en América Latina. Balance Reciente y Tendencias a Futuro* (versión en CD).
- Rama, Claudio (2003). *Economía de las industrias culturales en la globalización digital*. Buenos Aires, Eudeba.
- Reguillo Cruz, Rossana (2000). *Emergencia de las culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires, Norma.
- Reguillo, Rossana (2005). "La mara: contingencia y filiación con el exceso", en: *Nueva Sociedad* No. 200 (noviembre-diciembre), págs. 70-85.
- Reguillo, Rossana (1999). "Violencias expandidas. Jóvenes y discurso social", en: *Revista de Estudios sobre Juventud*, 3 (8) (enero-junio), págs. 10-23.
- Sandoval, Carlos (2004). "El 'Otro Nicaragüense' en tres actos. Populismo intelectual, ficción teatral y políticas públicas", en: Jiménez Matarrita, Alexander. *Sociedades hospitalarias. Costa Rica y la acogida de inmigrantes*. San José, Centro Cultural de España/Editorial Arlequín/Ediciones Perro Azul (Colección Tertulias de El Farolito), págs. 27-66.
- Urresti, Marcelo (2000). "Paradigmas de participación juvenil: un balance histórico", en: Balardini, Sergio (comp.). *Participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo*. Buenos Aires, CLACSO.
- Wacquant, Loïc (2006). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires, Ediciones Manantial.
- Zúñiga Núñez, Mario (2004). "'Ahora que somos otros': Notas en torno a la 'otredad optada' y el rock juvenil costarricense", en: *Cuadernos de Antropología* (Revista del Laboratorio de Etnología "Maria Eugenia Bozzoli Vargas") No. 14 (diciembre), págs. 95-106. ■