

**LA CONFIGURACIÓN DE SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO EN
JÓVENES URBANOS DE LA CIUDAD DE POPAYÁN**

DEIBAR RENÉ HURTADO HERRERA

**CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y
JUVENTUD**

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES. NIÑEZ Y JUVENTUD

UNIVERSIDAD DE MANIZALES – CINDE

**ENTIDADES COOPERANTES: UNIVERSIDAD AUTONOMA DE MANIZALES,
UNIVERSIDAD DE CALDAS, UNICEF, UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA,
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL, UNIVERSIDAD CENTRAL,
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, UNIVERSIDAD DISTRITAL,
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
MANIZALES**

2007

**LA CONFIGURACIÓN DE SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO EN
JÓVENES URBANOS DE LA CIUDAD DE POPAYÁN**

DEIBAR RENÉ HURTADO HERRERA

**Director:
JAVIER SÁENZ OBREGÓN**

**Trabajo de grado para optar al título de:
Doctor en Ciencias Sociales. Niñez y Juventud**

**CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y
JUVENTUD**

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES. NIÑEZ Y JUVENTUD

UNIVERSIDAD DE MANIZALES – CINDE

**ENTIDADES COOPERANTES: UNIVERSIDAD AUTONOMA DE MANIZALES,
UNIVERSIDAD DE CALDAS, UNICEF, UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA,
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL, UNIVERSIDAD CENTRAL,
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, UNIVERSIDAD DISTRITAL,
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
MANIZALES**

2007

DEDICATORIA

A Carmelina López,
Siempre mamá, abuela y maestra,
quien me enseñó
el vínculo arbitrario entre las palabras y las cosas
en aquellos primeros trazos de escritura
que supongo pudieron ser “mi mamá me ama”

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a todas y cada una de las personas con quienes compartí esta experiencia formativa, a todos los que generosamente me dejaron entrar en sus vidas.

A mi familia, por sus complicidades en los tiempos de ausencias, y por hacerme sentir que el amor es compañía.

Un reconocimiento muy especial, a Javier Sáenz, Silvia Borelli, Luis Evelio Álvarez, Ricardo Ortega, Harold Velasco y Diego Escobar, así como a todas y todos los jóvenes que participaron en esta investigación, mostrándome la potencia de sus deseos más intensos.

CONTENIDO

	pág.
RESUMEN	12
ABSTRACT	13
I. INTRODUCCIÓN	14
II. LOS RECORRIDOS IMAGINARIOS	23
1. LA TRANSFORMACIÓN DE LA PREGUNTA: ¿cómo comprender las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán?	23
1.1 PRIMERAS APROXIMACIONES AL DESEO. CUERPO/DESEO: ENCARNAMIENTO DEL DESEO	23
1.2 JÓVENES E IMAGINARIOS OTRA FORMA DE ACERCAMIENTO AL PROBLEMA	29
1.2.1 La juventud en contexto histórico	29
i. La juventud como una forma de institución imaginaria	33
ii. Subjetividades juveniles e imaginarios instituyentes	40
1.3 IMAGINARIOS INSTITUIDOS DEL DESEO	45

1.4 LOS IMAGINARIOS DEL DESEO DESDE LOS JÓVENES. PRIMERA APROXIMACIÓN	59
1.5 LAS SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS. UN PROVISIONAL PUNTO DE LLEGADA	64
2. LA PUESTA EN ESCENA DEL ENFOQUE DE COMPLEMENTARIEDAD	67
III. SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO. LA CONFIGURACIÓN DE LO INSTITUYENTE	79
1. ESCENARIO SOCIOCULTURAL	79
1.1 ALGUNAS CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LOS JÓVENES EN COLOMBIA	79
1.2 LOS JÓVENES EN NUESTRO CONTEXTO. DEPARTAMENTO DEL CAUCA (COLOMBIA) Y POPAYÁN	82
1.3 PRÁCTICAS Y JÓVENES INFORMANTES CLAVES	87
1.3.1 <i>Capoeira</i>	87
1.3.2 <i>Death metal</i>	90
1.3.3 <i>Skate boarding</i>	95
1.3.4 <i>Teatro</i>	99

1.3.5 <i>Movimiento estudiantil</i>	102
IV. ENTRAMADO DE SIGNIFICACIONES	106
1. INTERPRETACIÓN DE SENTIDO	106
2. SUBJETIVIDADES, ESPACIOS DE ENCUENTRO Y FORMACIÓN	108
2.1 CIUDADESPACIOS DE ENCUENTRO. DIVERSIÓN, LIBERTAD Y SOLIDARIDAD	111
2.1.1 Crear y buscar espacios de encuentro. Formas de recorrer la ciudad	115
2.1.2 Diversión, libertad y transformación. Entramado de goce y Solidaridad	121
2.2 SUBJETIVIDADES Y ESPACIOS DE FORMACIÓN. APRENDEMOS Y CREAMOS LO QUE NOS GUSTA	130
2.3 EL LÍMITE. ENTRAMADO DE GUSTO Y MIEDO	154
3. SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS ATÓPICAS DE DESEO	167
3.1 SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO. ENTRAMADO DE POTENCIA Y CARENCIA	169
3.1.1 Deseo y límite. Entramado de “evolución” y “superación”	178
3.1.2 Deseo y querer. Entramado de tener y satisfacción	183

3.2 SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO/PLACER. ENTRAMADO DE HACER, EROTISMO Y DOLOR	199
3.2.1 Deseo/placer/hacer. El placer de hacer lo que uno quiere hacer	200
3.2.2 Deseo/placer/erotismo. El erotismo le mueve a uno los sentidos	203
3.2.3 Deseo/placer/dolor. El dolor es placentero	206
V. LA CONFIGURACIÓN: UN RECURSO PARA COMPRENDER LOS ENTRAMADOS DE LAS SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS	212
1. IMAGINACIÓN, IMAGINARIOS Y SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS	212
2. LA CONFIGURACIÓN. ENTRAMADOS, FIGURACIONES Y JUEGOS	227
VI. A MANERA DE CONCLUSIÓN. SER JOVEN EN UNA CIUDAD VIEJA	245
BIBLIOGRAFIA	249

RESUMEN

Investigar la configuración de significaciones imaginarias de deseo, ha sido urdir entramados de interdependencia a partir de las prácticas de subjetivación y de la experiencia del mundo de las y los jóvenes. Este ejercicio comprensivo muestra cómo el *skate bording*, la *capoeira*, el teatro, el *death metal*, y la práctica política en el movimiento estudiantil, se convierten en espacios de libertad transitoria y en campo de posibilidad para la configuración de imaginarios.

En tal sentido, la investigación permite visibilizar a las y los jóvenes como actores sociales que habitan, recorren y apropian la ciudad de Popayán, creando en ella otros centros y otros mapas de la ciudad deseada; igualmente el carácter atópico del deseo expresado en mixturas, ambigüedades, hibridaciones y ambivalencias presentes en sus procesos de significación; y por último la manera en cómo estos escenarios de vivenciación de la corporeidad configuran otras formas de ser sujeto. La propuesta planteada de configuración de significaciones, es una forma de mirar que permite comprender que el deseo es devenir, experiencia vital y multiplicidad; apertura creadora que lía lo instituido, lo instituyente y la imaginación radical.

Palabras clave: Significaciones imaginarias, imaginarios, jóvenes, deseo

ABSTRACT

This research on the configuration of imaginary meanings of desire, has implied the weaving of links of interdependence connected to the experiences of youth and their practices of subjectivation. This comprehensive exercise shows how skate boarding, capoeira, theater, death metal, and the political practice in the students' movement, become spaces of transitorial freedom that make possible the configuration of imaginary meanings.

In this sense, the research makes possible the visibilization of young people in the city of Popayán as social agents who appropriate the city by way of creating other centers and maps of the desired city. It also shows a desire expressed in the mixtures, ambiguities, hybridizations and ambivalences, which are present in their practices of signification of their lives, as well as the way these experiential scenarios constitute their conceptions of what being a subject means. The research approach based on the configuration of meanings makes possible the understanding of desire as becoming, as a vital and pluralistic experience: a creative opening which links that which is instituted, that which institutes and the radical imagination.

Key Words: Imaginary significations, imaginary, young people, desire

II. INTRODUCCIÓN

*Si as coisas são inatingíveis...ora!
Não é motivo para não querê-las...
¿Que tristes os caminhos, se não fora
a mágica presença
das estrelas!*

Mario Quintana

Tratar de comprender los fenómenos sociales contemporáneos desde la perspectiva de la teoría de imaginarios, es admitir, parafraseando a Castoriadis (2002), que la historia de la humanidad es la historia del imaginario humano y de sus obras. Se trata entonces de reconocer en la acción práctica del ser humano (con otros y sobre sí mismo), en la dinámica de lo instituido y lo instituyente, una dialéctica *poética* de autocreación.

Este acercamiento al tema de juventud y del deseo como imaginarios, partió de reconocer el carácter sociocultural de estas categorías, por lo tanto la historicidad que permitió su objetivación, su aceptación y legitimación social. Los imaginarios instituidos de juventud y deseo han sido mediadores fundamentales en las experiencias vitales de las y los jóvenes¹, en las formas de desear y en lo que consideran deseable.

La aproximación aquí propuesta, intenta visibilizar a través de las prácticas culturales y políticas seleccionadas, las singularidades de unas formas de ser jóvenes en la ciudad de Popayán y la relación que éstas tienen en la configuración de significaciones imaginarias de deseo, de ahí que se haya trazado como objetivo: *Comprender las significaciones imaginarias de deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán.*

¹ El sexismo del género gramatical (los y las jóvenes) como modalidad de enunciación no será usado en algunos casos sólo por criterio de redacción.

Se asumieron estas categorías como imaginarios, en tanto a éstos les subyace la posibilidad de creación, de resignificación, de de-construcción, por tanto la emergencia de nuevos juegos de lenguaje, de nuevas metáforas, de nuevos universos simbólicos de aquellos seres humanos que se vivencian como jóvenes, para quienes las prácticas de creación son una manera de expresión del deseo, de buscar sus propias metáforas para sus fantasías. Metáforas que son expresión de su imaginación radical, pero al mismo tiempo búsqueda del reconocimiento de sus formas alternativas de socialización.

La propuesta que asumimos de visibilización de la creación y del sujeto, a partir de su existencia cotidiana, por la vía de las significaciones imaginarias, que en el plano social implicaría la constitución activa de nuevas formas de vivir (Castoriadis, 2003. a), nos implicó ocuparnos de comprender las prácticas culturales y políticas como prácticas de autoformación del sujeto y de las formas en cómo estos jóvenes hacen de la vida propia una obra de arte. En tal sentido es muy iluminador el planteamiento de Castoriadis (2003c: 26) cuando afirmara en ese bello texto de “Tiempo y Creación” que:

Un sujeto no es nada sino es la creación que él protagoniza de un mundo en clausura relativa [...] Esta creación es siempre creación de una multiplicidad. Este hecho que no podemos más que encontrárnoslo delante y contrastarlo: no podemos ni producirlo, ni deducirlo. Esta multiplicidad se despliega siempre de dos modos: al modo de lo simplemente diferente, como diferencia, repetición, multiplicidad ensídica (conjuntista-identitaria); y al modo de lo otro, como alteridad, emergencia, multiplicidad creativa, imaginaria o poética.

Prácticas de subjetivación² que generan una cierta sensibilidad a la creación, un nuevo *sensorium* que a manera de línea de fuga, permite la creación de sujetos, o efectos sobre ellos. Prácticas donde el ser humano es consciente de la historicidad de todo presente, donde el *conocimiento de sí*, del sujeto por sí mismo, es el conocimiento de un ser experiencial, cuyos itinerarios fractales³ son construidos en relación con los otros sujetos y con la situación. En ese sentido, me asistió un particular interés por las formas en que los sujetos desde sus prácticas se construyen (siempre provisionalmente), se inventan y se re-crean.

El interés por esas prácticas a través de las cuales los seres humanos hacen de su cotidianidad y de sus espacios físicos y simbólicos, espacios para la creación de sí, prácticas donde se crean y configuran modos de ser todavía improbables, donde: «la ética deja de ser el código que nos dice como actuar para convertirse en la relación que tenemos con nosotros mismos cuando actuamos. Es en definitiva la práctica reflexiva de la libertad» (Marín y Muñoz, 2002: 50). Procesos creativos y sensibles donde se producen nuevas subjetividades y desde los cuales emergen saberes construidos a partir de la experiencia vital. Saberes que implican trabajo

² Me refiero a prácticas de subjetivación desde la propuesta de Foucault en la cual la subjetivación es una práctica o aquellos procedimientos: «que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto grado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad» (Foucault, 1996: 48). En adelante y al considerar las prácticas culturales y políticas estudiadas como prácticas de subjetivación me referiré a ellas de esta forma.

³ Retomo el concepto de Manuel Antonio Baeza (2000) de “itinerario fractal”, inspirado en aquellas figuras trazadas en la fractalidad y que metafóricamente hacen referencia a un caminar sin rumbos pre-establecidos, con decisiones permanentes por adoptar en cada intersección o momento de perplejidad.

sobre lo instituido y sobre el devenir, sobre lo que ha sido y lo que está siendo; formas de actuación que los jóvenes convierten en praxis y en formas de vida. Igualmente las mutaciones que sufren los sujetos, los tránsitos y recorridos por los cuales los seres humanos generan nuevas formas de ser, en medio de unas culturas que también mutan y se renuevan permanentemente.

Se reconoce entonces la construcción social del deseo como imaginario social instituido, pero al mismo tiempo se reconoce en los jóvenes su capacidad de creación (estética), que en la dialéctica instituyente—instituido *configuran* nuevas formas de deseo, nuevas formas de relación y nuevos entramados de significación. Esas modalidades de subjetividad desde las cuales hacen resistencia a discursos hegemónicos y totalitarios, a los cuales les subyacen entre otros, intereses corporativos orientados al consumo, y que pretenden apropiarse de las formas de significación. El rechazo por las formas como: «el capital se vale de las diferencias para crear nuevos mercados y productos» (Giroux, 1996: 30) para apropiarse de las formas a través de las cuales las significaciones imaginarias se expresan.

La intención ha sido la de visibilizar a los jóvenes como sujetos de deseo, así como las formas en que emergen desde sus prácticas cotidianas nuevas significaciones imaginarias de deseo, las formas cómo el deseo se crea en las prácticas sobre el sí mismo, desde los otros y con los otros, en sus espacios simbólicos, en sus diferentes formas de relación y de encuentro. En este sentido, la tesis trata de dar respuesta a la pregunta: *¿cómo comprender las significaciones imaginarias de deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán?*

Igualmente a otras preguntas íntimamente relacionadas con la anterior como son:

- ¿Qué tipo de significaciones imaginarias de deseo configuran los jóvenes en la ciudad de Popayán?
- ¿Qué papel juegan las prácticas de subjetivación en la configuración de las significaciones imaginarias de deseo?
- ¿Cómo se visibilizan estas configuraciones a través de entramados de significación?
- ¿De qué forma la configuración se convierte en un recurso para dar cuenta de las mixturas, hibridaciones y lugares liminales existentes entre significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes?

Tratando de dar respuesta a estas preguntas, éste documento busca integrar la dimensión conceptual y la empírica, rompiendo la presentación clásica que divide de manera tajante la sesión teórica de la presentación de resultados. Esta forma de presentación, se relaciona con el propósito de no solamente comprender las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes, sino también de aportar tanto a la conceptualización de los imaginarios, como a la forma de ponerlos en escena en las investigaciones empíricas. En tal sentido, la tesis se ha estructurado en tres partes de las cuáles haré una breve descripción a continuación:

La primera parte: *Los recorridos imaginarios* da cuenta de la forma en cómo la pregunta se fue transformando e igualmente la manera en que el proceso formativo de doctorado fue permitiéndome el encuadre del problema y una forma distinta de mirarlo. Es de anotar que todas estas aproximaciones (principalmente las conceptuales) se vieron luego enriquecidas y nutridas por la influencia que tuvo en ellas las primeras aproximaciones realizadas con las agrupaciones juveniles y posteriormente el desarrollo del trabajo de campo.

De igual manera se hace una aproximación epistemológica y metodológica al enfoque de complementariedad como propuesta de

comprensión de estas significaciones imaginarias. La pretensión de este apartado es la de mostrar la plausibilidad del diseño investigativo y la manera en que éste fue puesto en escena. Esto implicó que las preguntas iniciales que alentaron el proyecto tenían como característica fundamental su provisionalidad, ya que como lo mencione el proceso formativo, la aproximación por vía deductiva apoyada en la teoría formal⁴ encontrada y la aproximación por vía inductiva realizada mediante la sistematización de los insumos recogidos en el trabajo de campo (teoría sustantiva), fueron aspectos que en complementariedad, permitieron la emergencia de elementos diferentes para aproximarse al problema. A estas categorías iniciales: imaginarios, jóvenes y deseo se les fueron adicionando otros aspectos que no fueron considerados inicialmente y que implicaban juegos adicionales de relaciones y abrían nuevas rutas teóricas y otros aspectos a ser considerados en la investigación. Estas transformaciones y emergencias ameritan ser resaltadas porque a lo largo de la tesis van apareciendo elementos nuevos; diversos insumos teóricos para la comprensión y al mismo tiempo esfuerzos diferentes por visitar aquellas categorías iniciales. La aproximación teórica inicial nunca fue considerada un “marco teórico” estrecho o una camisa de fuerza, sino simplemente una aproximación que sería siempre nutrida con los elementos emergentes.

La segunda parte: *Las significaciones imaginarias del deseo. La configuración de lo instituyente*, da cuenta del escenario sociocultural, lo que implica mostrar algunas consideraciones sobre los jóvenes en Colombia, sobre las prácticas de subjetivación que fueron consideradas en la investigación y los sujetos empíricos que participaron como informantes

⁴ Por teoría formal se asume la producción de conocimiento existente sobre las categorías que hacen parte del proyecto y sobre el contexto socio-cultural donde se llevará a cabo la investigación. Este conocimiento puede ser producto de antecedentes investigativos o de desarrollos conceptuales elaborados por diversas disciplinas.

claves. Posteriormente se presenta el entramado de significaciones elaborado a partir de las categorías emergentes y de la interpretación de sentido que se elaboró en torno a las significaciones imaginarias del deseo. Por último se presentan las categorías emergentes o categorías interpretativas: *subjetividades y territorialidades existenciales y significaciones atópicas del deseo*. La primera de ellas muestra las relaciones entre la ciudad, el grupo, las prácticas de subjetivación y la experiencia de vivir al límite, la manera en que estas prácticas no institucionales son escenarios de diversión, de libertad y solidaridad y se constituyen en procesos formativos, en prácticas que configuran unas formas de ser sujetos, en un campo de posibilidad para crear, hacer y desear aquello que les gusta. Se resalta la interrelación entre el espacio habitado, las prácticas de subjetivación y las significaciones imaginarias de deseo.

La segunda categoría da cuenta de los entramados de significación en los cuales el deseo se mueve, el carácter atópico de estas significaciones está dado por la dificultad para determinar, atrapar y fijar el deseo en un sólo lugar. Entramados que tienen como característica las interrelaciones con los imaginarios de deseo instituidos que lo vinculan con la sexualidad y el erotismo, con el placer desde el hacer, el erotismo y el dolor, el consumo, el tener y la satisfacción. Igualmente se resalta la mixtura de significaciones que lo vinculan con la vivencia del límite y que le dan al deseo otro carácter, convirtiéndolo en potencia, en voluntad de alcanzar aquello que el grupo y la práctica convierten en deseable y que da reconocimiento de sus pares y satisfacción.

En la tercera parte: *la configuración un recurso para comprender los entramados de los imaginarios*, se discuten los insumos recogidos como categorías emergentes. En este sentido se plantea, a partir de Cornelius Castoriadis, la necesidad de diferenciar entre significaciones imaginarias e

imaginarios. También se acentúa desde esta perspectiva la necesidad de visibilizar los procesos de creación y los entramados entre significaciones, a fin de poder comprender las mixturas, los desplazamientos de sentido, los nuevos juegos de relaciones que emergen en estas prácticas y que ponen en evidencia la dificultad para separar, cortar o dividir lo construido de lo creado, lo instituido de lo instituyente, lo social de lo individual.

Este ejercicio de visibilización de los entramados me lleva a proponer la utilización del concepto de *configuración* en la teoría de imaginarios sociales, sacando parcialmente el concepto de los problemas sociológicos (dicotomía individuo—sociedad, carácter procesual de la sociedad) en los que fue planteado por Norbert Elias, pero acogiendo su invitación a desarrollar la imaginación hasta el extremo de pensar en términos de configuraciones (Elias, 1994)⁵.

La propuesta implica la utilización de los conceptos de entramado y figuración que hacen parte de la configuración, desde una perspectiva mucho más amplia a la de interdependencias humanas como fueron utilizadas por Elias. Por esa razón y haciendo uso de algunos entramados y figuraciones que aparecen como categorías emergentes, se muestra de qué manera estos conceptos pueden ser usados para superar la dicotómica mirada de construcción de imaginarios o de creación de ellos; una propuesta relacional que integra estos dos momentos en un movimiento inclinado unas veces más a lo social y otras más a lo individual, unas veces más hacia una significación y otras veces hacia otra significación que podría ser considerada su opuesta. Igualmente puede integrar también el lugar intermedio, el lugar liminal que hace que éstas no sean completamente una, ni la otra, por tanto es su mixtura, su hibridez, sus combinaciones.

⁵ La primera edición alemana es de 1939. Aunque en la referencia de libro revisado para este trabajo ésta se fecha como de 1977 (primer tomo) y 1979 (segundo tomo).

La configuración se plantea entonces como un recurso conceptual que obliga a poner como horizonte de comprensión los entramados de significaciones, las formas de interrelaciones, los intersticios, los umbrales y hacer la distinción necesaria que muestra a las significaciones como algo más amplio que no se restringe a los imaginarios sociales. La configuración se constituye en un mapa que vincula la imaginación radical, lo instituido y lo instituyente a partir de la ubicación de unos puntos, de unos mojones que ayudan en la comprensión de las realidades sociales y que nos permiten asir de forma temporal aquello inasible, que nos permite desmembrar parcialmente aquello fundido y fusionado de forma magmática.

II. LOS RECORRIDOS IMAGINARIOS

3. LA TRANSFORMACIÓN DE LA PREGUNTA: ¿cómo comprender las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán?

A continuación presentaré la manera cómo la pregunta de investigación se fue transformando a partir de la convergencia o complementariedad de elementos conceptuales y del trabajo de campo realizado a lo largo de la investigación. Este apartado dará cuenta de intuiciones, intereses, categorías y conceptos que se constituyeron en los insumos para el abordaje del problema.

1.1 PRIMERAS APROXIMACIONES AL DESEO. CUERPO/DESEO: ENCARNAMIENTO DEL DESEO

A partir de la pregunta ¿por qué lo que erotiza a unos (as) no es capaz de erotizar a otros (as)? y ¿por qué existen objetos que pueden erotizar a unas personas en determinados contextos y no a otras en contextos diferentes? fue de donde partió esta investigación. Estas preguntas estaban estrechamente relacionadas con mi experiencia erótica personal, pero también con una búsqueda académica que se preguntaba sobre la construcción social del cuerpo.

La ruta sobre la construcción social del cuerpo la había ubicado principalmente y relacionada estrechamente con mi experiencia como Licenciado en Educación Física y como entrenador deportivo, en una perspectiva crítica sobre los procesos de disciplinamiento y las lógicas de producción que encontraba en las prácticas de la educación física y el deporte. Esta mirada crítica surgía en el contexto de los procesos de

construcción curricular que veníamos adelantando en la Universidad del Cauca, especialmente en la necesidad de ubicar un objeto de estudio para la educación física. En este momento de la reflexión y a partir de la lectura de *Vigilar y castigar* de Foucault (1984)⁶ había establecido una relación que alimentaba mis búsquedas y que se refería a las interdependencias entre cuerpo productivo (atlético) —belleza—juventud y consumo.

Fue entonces como más adelante y a partir de la lectura del libro de McLaren (1997) *Pedagogía crítica y cultura depredadora*, especialmente el capítulo referido a la construcción del cuerpo posmoderno, fue donde logré ubicar una pista teórica sobre la relación cuerpo —deseo. Para McLaren, la hegemonía ideológica no es introducida sólo en la esfera de la racionalidad sino también a través del cuerpo. Los cuerpos son lugares donde el discurso del poder y la dominación se imprimen a través de prácticas corpóreas. En este sentido, el cuerpo es marcado, alterado, reparado, educado y fabricado. Por ello: «los cuerpos son lugares de enunciación y de inscripción cultural, el terreno de la carne donde se inscribe, construye y reconstruye el significado, son el resultado de tradiciones intelectuales y de las formas en como dichas tradiciones nos han disciplinado para entenderlas» (McLaren, 1997:84). Pero este cuerpo—sujeto de McLaren se construye en relación, en los escenarios donde se desarrollan los procesos de socialización.

La relación cuerpo—deseo establecida por McLaren pone el acento de manera especial en el concepto de encarnamiento⁷ mostrando la interdependencia entre modalidades de producción, modalidades de

⁶ La primera edición en francés fue publicada en 1975.

⁷ Para De Certeau (2000), el encarnamiento se refiere al proceso como la razón, el “logos” de una sociedad se hace carne, como uno de los dos procesos (el otro proceso sería el de intextuación, o sea el proceso a través del cual los seres vivos son puestos en texto, transformados en significantes de reglas.) a través de los cuales la ley se escribe sin cesar en el cuerpo. ¿pero de qué ley nos habla de Certeau?, ¿a qué ley se refiere cuando se interroga: «¿Qué eres tú, ley indiscifrable que transformas mi cuerpo en signo?» Para de Certeau, es la ley del grupo, que se encarna con sufrimiento o con placer.

subjetividad y modalidades del deseo. El encarnamiento, entonces, se da a través de diferentes dispositivos, entre los cuales están el posicionamiento físico, el tatuaje cultural del cuerpo, los espacios panópticos de la escuela y los dispositivos de disciplinamiento que producen un cuerpo dócil y productivo. La industria cultural contribuye en el proceso, mediante el encarnamiento de símbolos y metáforas en la carne orientados hacia el consumo. Estos discursos y prácticas corpóreas⁸ se asientan: «en las verdaderas estructuras de nuestro deseo, puesto que el propio deseo se forma por las reglas anónimas del discurso. En este sentido, el sujeto/cuerpo se convierte tanto en medio como en resultado de la formación subjetiva» (McLaren, 1997: 90).

Los vestidos, la alimentación, las prácticas corpóreas, el placer y el disfrute no son otra cosa que formas donde lo social se representa y hacen de los cuerpos sus modos de representación: «debido a que la ley se aplica con los cuerpos y sobre los cuerpos, “encarnada” en prácticas físicas, esta puede acreditarse y hacer creer que habla en nombre de lo “real”» (De Certeau 2000: 161). De esta manera, lo real se encarna, se naturaliza y pone al cuerpo en los códigos instituidos por el grupo (en la norma). Aquí vienen bien los cuestionamientos que se hacen sobre ¿qué es lo real? y la pregunta acerca de las diversas formas cómo se da el proceso de encarnamiento

⁸ Me referiré a lo largo de la tesis a “prácticas corpóreas” y “corporeidad” asumiendo una perspectiva fenomenológica en referencia al cuerpo. En este sentido La corporeidad se asume como proyecto de humanización a través de la acción, como vivenciación del hacer, sentir, pensar, querer y comunicar (Trigo, 1999: 60). Para el propósito de este texto, es muy iluminador también el concepto de corporeidad propuesto por Mèlich (1995: 79) en donde: «ser corpóreo (*leib- Sein*) significa abrirse a toda una serie de dimensiones antropológicas y sociales. Significa ser-sí-mismo, pero también ser-tú, ser-con y ser-en-el-mundo. Pero no ser-en-el mundo receptivo, paciente, sino básicamente activo, agente, ser-con-el-mundo (*Mitderweltsein*)».

dependiendo de la realidad construida. Realidad o realidades que en una sociedad policontextual hacen de lo corpóreo un escenario de encarnamiento intertextual.

La construcción social del deseo tiene una relación estrecha con el consumo cultural. En términos de García Canclini (1995: 48): «el consumo es un proceso en que los deseos se convierten en demandas y en actos socialmente regulados». El consumo se convierte en una forma de subjetividad desde la cual el deseo se encarna a través de necesidades y objetos de deseo contruidos por los sistemas de producción. La existencia de un imaginario social de juventud desde el consumo cultural, supone la existencia previa de un imaginario social que se ha instituido como imaginario de deseo. Asociadas a las actividades realizadas por los jóvenes, se encarnan formas de subjetividad que se expresan como formas de sentir, vivir, de relacionarse con los otros y con los objetos. Se encarna el deseo desde la estética, en la forma que se ven a sí mismos y a los otros, y desde el consumo de bienes y servicios relacionados con los estilos de vida.

McLaren (1997: 67) utiliza el concepto de encarnamiento para: «referirse al componente mutuo (envolvimiento) de la estructura social y el deseo; es decir, las relaciones dialécticas entre la construcción material de la interioridad y las formas culturales y modos de materialidad que habitamos subjetivamente». El cuerpo-sujeto de McLaren no es otra cosa que la diferenciación intencionada del concepto de cuerpo que sólo es asumido como realidad biológica desde el naturalismo ingenuo; es un concepto cercano al de corporeidad en la medida en que reconoce a través del proceso de encarnamiento la dialéctica significado/deseo y su intertextualidad, la forma como la materialidad de los modos culturales se integra a nuestra subjetividad, por lo que: «la idea consiste en que los sueños no son sólo sobre la carne, como Freud nos quería hacer creer, sino

que la carne también “sueña” [...] el encarnamiento implica entextualización del deseo y el encuerpamiento de las formas textuales» (McLaren, 1997: 85).

El concepto de modalidades de subjetividad en McLaren (1997) se refiere a las formas cómo la cultura posmoderna ha penetrado la subjetividad, así como también a las formas cómo el capitalismo tiende a fomentar modalidades de deseo. Utiliza el concepto de tecnologías morales para referirse al conjunto de prácticas, técnicas y dispositivos para la instalación de valores, disciplinas y respuestas de los seres humanos; en otras palabras, para el encarnamiento de modalidades de producción y deseo. La manera como se va mediando sutilmente el deseo del consumidor desde las modalidades de producción, a tal punto que llega a sentirse como parte del sí mismo, como su propia elección y no como algo impuesto por otros; una sensación de libertad en la decisión, que hace que el dispositivo capilar que se encarna como forma de subjetividad desde el consumo, se haga para él imperceptible.

Un elemento muy interesante que plantea McLaren se refiere a que debemos evitar olvidar el referente empírico, o sea reconocer que a pesar que los discursos se encarnan, de la misma manera como puede encarnarse el deseo, el discurso no agota el cuerpo, pero sí marca la subjetividad⁹, de ahí que los cuerpos sean asumidos como artefactos culturales, aun antes de que sean moldeados discursivamente. Para McLaren (1997: 87) es necesario

⁹ Aunque existen distintas referencias en relación a la subjetividad en este texto, en éste no se plantea un concepto explícito de subjetividad que pueda ser retomado. Sin embargo como recurso para contextualizar esta reflexión utilizaré un concepto de subjetividad planteado por McLaren con Giroux (1998, 149) para ellos la subjetividad indica: «una presencia individual sin esencia, y subraya la contingencia de la identidad, el hecho de que los individuos constan de una fusión descentrada de posiciones de sujeto dependientes altamente del discurso, la estructura social y de la investidura afectiva para mantener un sentido de coherencia en un mundo en constante cambio».

que proporcionemos la base mediadora para una corporeidad encarnada: «esto significa crear conocimientos encarnados que nos ayuden a refigurar las directrices de nuestros deseos y dibujen el camino hacia las necesidades colectivas fuera y más allá de las sofocadoras limitaciones del capital y del patriarcado». Obviamente estos conocimientos encarnados no se encontrarán en las prácticas de una escuela que promueve la hegemonía ideológica y que instauro en el cuerpo de los sujetos el orden social de la dominación y de la exclusión, que se encuentra en el imaginario social firmemente instituido. Será necesario hacer uso de nuestra imaginación radical, para instaurar una nueva manera de comprender al sujeto, pero también para des-construir los discursos que hemos encarnado y que se convierten en obstáculos para visibilizarlo como sujeto creador.

Encarnamiento y deseo son procesos históricos, por tanto son construcciones sociales que están cargadas de intencionalidad. Es aquí donde surgía la pregunta acerca de ¿qué tipo de deseo se ha encarnado a través de los diversos dispositivos? y ¿con qué interés? El cuerpo no constituye un sólo texto sino varios modos de intertextualidad, estas formas de intertextualidad me interesaban debido a mi necesidad de comprender la diversas maneras cómo los sujetos jóvenes encarnan el deseo. Esta pregunta emergía, debido a que si aceptaba que el cuerpo se constituye también en un lugar de resistencia, la pregunta estaría orientada a la manera cómo los jóvenes encarnan y construyen formas radicales de deseo.

1.2 JÓVENES E IMAGINARIOS OTRA FORMA DE ACERCAMIENTO AL PROBLEMA

Fue en el encuentro con la teoría de imaginarios sociales de Cornelius Castoriadis¹⁰ desde el cual me fundamenté para plantear que el deseo y la juventud son dos imaginarios sociales alrededor de los cuales giran significaciones imaginarias, que se mueven entre lo instituido y lo instituyente. Aquí me pareció importante plantear la existencia de unos imaginarios de juventud y de deseo que se habían instituido. Castoriadis introducía el concepto de imaginación radical, lo que me permitía articularlo con lo que McLaren había planteado para el cuerpo, cuando sugería que también era un espacio de *construcción y re-construcción del significado*. A continuación mostraré de qué manera abordé la categoría “juventud” y “deseo” teniendo en cuenta elementos teóricos que me permitían identificar una historicidad caracterizante para las dos categorías.

1.2.1 La juventud en contexto histórico. Es muy frecuente asociar la juventud con una etapa del ciclo vital humano que implica cambio, novedad, movimiento y flexibilidad. Esta mirada desde la cual se construye gran parte de la política pública, así como programas y proyectos de intervención para los jóvenes, tiene una estrecha relación con un mundo de sentidos y de referentes que han construido los medios de comunicación y la industria cultural, y que son reforzados por aquellos sistemas expertos que convirtieron la juventud en objeto de saber, como son: la Medicina,

¹⁰ Este encuentro que se da en el contexto de los procesos de formación doctoral, coincide con el esfuerzo que estábamos llevando a cabo de comprender los imaginarios de los jóvenes ante la clase de Educación física con el grupo interinstitucional “Motricidad y Mundos simbólicos” y el grupo Urdimbre de la Universidad del Cauca. Este proyecto se constituye ciertamente en un antecedente clave debido a la apuesta metodológica (enfoque de complementariedad) y al manejo de las categorías de imaginarios y jóvenes.

Psiquiatría, Pedagogía, Ciencias Humanas, Demografía entre otras; por ello, resulta pertinente tratar de precisar cuáles son los referentes desde los que intentamos comprender los imaginarios de los jóvenes frente a sus experiencias vitales.

La categoría juventud hace imprescindible una mirada histórica que resalte las variaciones que ha sufrido esta categoría dependiendo de las contingencias sociales y culturales, como también las diferentes formas, en que los sistemas expertos¹¹ han determinado el itinerario desde la cual asumirla. Así mismo, acentuar la necesidad de superar esa mirada de la juventud como un todo homogéneo, que desconoce las múltiples y variadas formas como ellas y ellos se vivencian como jóvenes de acuerdo a sus particulares condiciones de vida. Rossana Reguillo (2000) expresa que los jóvenes en tanto categoría relacional social, no tienen una existencia autónoma, de ahí que sea necesario para su comprensión el análisis histórico cultural de la juventud y el análisis empírico. El primero apunta asumir el joven como sujeto social, y el segundo, a la actualización subjetiva desde los sujetos concretos. Comprender los imaginarios de los jóvenes implica problematizar al sujeto juvenil y las múltiples formas en cómo cargan de sentido sus prácticas, lo cual exige historizar sus contextos políticos-sociales, rastreando los orígenes de sus mutaciones, de sus adscripciones identitarias y de sus formas de agrupación.

En relación con el análisis histórico vemos cómo contrariamente a lo que se podría pensar, la juventud en tanto categoría cultural no existe en todas las comunidades humanas, pues: «cada sociedad organiza la transición de la infancia a la vida adulta, aunque las formas y contenidos de

¹¹ En este sentido la psicología del desarrollo lo aborda desde el concepto de adolescencia, la sociología desde el concepto de desviación, el discurso jurídico desde la criminalización, la industria cultural y las culturas juveniles desde la otredad.

esta transición son enormemente variables» (Feixa,1999:18). Existen sociedades¹² donde los niños, a partir de un rito de transición hacen tránsito de la niñez a la adultez.

La categoría sociocultural de juventud la asumimos como una construcción humana que ha sido instituida y legitimada socialmente, de tal forma que lo juvenil, ha sido cargado de contenidos particulares, acordes a los contextos donde se reconoce su existencia. En este sentido, el concepto ha estado vinculado a lo heroico, a la fuerza, al coraje, a la vitalidad; perspectiva desde la cual la juventud es heroizada e idealizada. Igualmente se ha instituido la noción de joven como “la reserva” de la sociedad, asignándole un papel fundamental en la construcción de futuro. En ambas versiones la juventud aparece “mitologizada”; sobre este guión de lo juvenil se han construido las representaciones sobre la vida, en tanto ella habla de un estado por completo opuesto a la muerte (Feixa, 1999), (Perea, s.f.).

Para Feixa (1999:18):

La enorme diversidad de situaciones pueden agruparse en cinco grandes modelos de juventud, que corresponden a otros tantos tipos de sociedad: los “púberes” de las sociedades primitivas sin Estado; los “efebos” de los estados antiguos; los “mozos” de las sociedades campesinas preindustriales; los muchachos de la primera industrialización; los jóvenes de las modernas sociedades posindustriales. No se trata de modelos unívocos, sino más bien de “tipos ideales” que sirven para ordenar la heterogeneidad de los datos etnográficos e históricos.

Siguiendo a Feixa, la aparición en el escenario público de lo juvenil se da con los denominados muchachos en la sociedad industrial, el surgimiento de esta categoría se asocia a las transformaciones que sufrieron

¹² Denominadas por Feixa (1999) como “sociedades primitivas” refiriéndose a sociedades segmentarias sin Estado.

instituciones sociales como la familia, la iglesia, el ejército, la escuela. La segunda revolución industrial introdujo avances tecnológicos que exigían de niños y jóvenes una cierta preparación, lo que los alejó del mundo laboral expulsándolos a la escuela o a la calle. Mientras que para los burgueses la juventud representaba un periodo de moratoria social marcado por el aprendizaje escolar y el ocio creativo, para los proletarios representaba a menudo la expulsión del mercado laboral y el ocio forzoso. Es por esta razón que la categoría joven, se asume como una construcción social de aquel que puede acceder a la moratoria o sea del joven con ciertas condiciones de vida.

La moratoria aparece ligada al reconocimiento social de lo juvenil en sociedades de clases, lo que define la categoría y regula la moratoria en lo social. Los jóvenes no se dispensan del sistema productivo, ya que deberán entrar posteriormente en los círculos de producción, se formaban para luego insertarlos. En el siglo XX se amplían los espacios de moratoria, no para todos, principalmente para los hombres incluidos, determinando la separación entre los que entraban en el sistema escolar y los que no. El imperativo es hacer calificaciones para introducirse en el sistema productivo de su clase.

Con la primera revolución industrial se legitima la moratoria social de los muchachos, pero “los jóvenes” como categoría sociocultural son ubicados por Feixa en la sociedad postindustrial, obviamente manteniendo una estrecha relación con la moratoria como periodo social de preparación, pero sobre todo porque es en este periodo donde se sufre una importante transformación en la imagen social de los jóvenes, en tal sentido se enuncian cinco factores fundamentales: 1) Emergencia del estado de bienestar, los jóvenes son los mayores beneficiarios. 2) La crisis de la autoridad patriarcal. 3) El nacimiento de espacios de consumo destinados específicamente a

jóvenes. 4) Emergencia de los medios masivos de comunicación. 5) Erosión de la moral puritana.

La juvenalización¹³ de la sociedad se expresa como el culto a lo joven, pero también asociada a la imagen de un joven que era “rebelde sin causa” cuyo inconformismo era estrictamente individual.

1.2.2 La juventud como una forma de institución imaginaria. Estos elementos históricos que dan cuenta de aquellos procesos de aceptación, legitimación y sanción social que ha sufrido la categoría juventud como categoría sociocultural, nos llevan a considerarla como una forma de institución imaginaria, institución que asumimos como un conjunto de significaciones que remiten al ámbito de las aceptaciones colectivas y que se constituyen en una expresión de lo humano, en la medida que ellas sólo son posibles si están insertas en una red simbólica, que a pesar de no reducirse a lo simbólico no pueden existir más que en lo simbólico.

El ser del grupo y de la colectividad, se define y es definido por los demás, en relación a un “nosotros” donde este “nosotros” es ante todo una significación, un nombre que nos remite a un “nosotros”, o sea “las señas de existencia” de todo grupo humano:

Para las colectividades históricas de otros tiempos, se comprueba que el nombre no se limitó a denotarlas, sino que al mismo tiempo las connotó y esta connotación remite a un significado que no es ni puede ser real, ni

¹³ Concepto con el cual: «se señala a un complejo articulado de signos que atraviesan el contexto cultural de la actualidad; en él que confluyen dos series de acontecimientos: por una parte, el avance de la cultura de la imagen y, además, el encumbramiento de lo juvenil fetichizado por los lenguajes hegemónicos de la sociedad de consumo» (Margulis & Urresti, 1998:15).

racional, sino imaginario —sea cual sea el contenido específico, a la naturaleza particular de este imaginario— (Castoriadis, 2003:257)

Estas señas de existencia que configuran un nosotros y que se ubican en lo simbólico, se constituyen en un imaginario social que determina a los seres humanos, en nuestro caso específico a los jóvenes como un “nosotros”, que se crea en la relación identificación-diferenciación con unos “otros” como alteridad radical.

Esto implica el reconocimiento de un sujeto activo que se construye socialmente en las contingencias históricas, en las formas de apropiación, de movilización, de configuración de sus imaginarios, por tanto los sujetos jóvenes no sólo han sido determinados como tales, encarnando la categoría, sino que son capaces de re-significarse en su identidad(es), a través de las múltiples y heterogéneas formas de vivir como joven, de sentirse joven(es), pero además de re-significar sus formas de relación, así como los espacios simbólicos que habitan.

La problematización de los jóvenes como sujetos activos y complejos nos hace pensarlos como sujetos de discurso «con capacidad para apropiarse (y movilizar) los objetos tanto sociales y simbólicos como materiales. Es decir como agentes sociales» (Reguillo, 2000: 36), lo cual problematiza el imaginario de juventud propuesto por el mundo adulto, y nos pone sobre nuevos recorridos de comprensión acerca de lo que significa ser jóvenes.

Otra perspectiva que nutrió significativamente el análisis fue la elaborada a partir de los aportes de Juan Luis Pintos y Manuel Antonio Baeza, en relación a los imaginarios. Lo más significativo que encontré del trabajo de Baeza (2000) fue el concepto que presentaba de imaginarios sociales. Para él los imaginarios se constituyen en singulares matrices de

sentido existencial, y son elementos coadyuvantes para la elaboración de sentidos subjetivos atribuidos al discurso, al pensamiento y a la acción social. Éstos siempre son contextualizados, ya que les es propia una historicidad caracterizante. No son la suma de imaginarios individuales, se requiere para que sean imaginarios sociales una suerte de reconocimiento colectivo, de tal manera que los imaginarios pasarían a ser sociales porque se producirían, en el marco de relaciones sociales, condiciones históricas y sociales favorables para que determinados imaginarios sean colectivizados, es decir instituidos socialmente (Castoriadis citado por Baeza, 2000:25) Los imaginarios sociales de juventud se convierten entonces en un mediador fundamental para la construcción de los mapas vitales¹⁴ de los jóvenes, y en un elemento necesario a ser considerado para comprender su subjetividad y las coordenadas desde las cuales construyen sus discursos y llenan de sentido sus prácticas culturales.

Juan Luis Pintos (2000) conceptualiza los imaginarios sociales como «aquellos esquemas construidos socialmente que nos permiten percibir, explicar e intervenir en lo que cada sistema social se considere como realidad» La realidad se construye socialmente mediante diferentes dispositivos en pugna entre Estado, mercado y empresas de construcción de realidad; a éstas se suman otras instituciones como la religiosa y educativa que también construyen esa(s) realidad(es)¹⁵. Los imaginarios, entonces

¹⁴ Asumo el concepto de mapa vital propuesto por Serrano (2004) en el cual éstos son considerados como el principio organizador de la subjetividad de los jóvenes, como intento interpretativo desde el cual comprender sus narrativas autobiográficas y las maneras de integrar sus experiencias vitales e imaginar lo que viene, lo posible y lo imposible.

¹⁵ Los materiales de trabajo a partir de los cuales Pintos ubica las relevancias y las opacidades de las realidades sociales son: «los productos que aparecen en el tejido comunicativo múltiple. Abarcan lo que publican los periódicos y las revistas, lo que emiten las radios y los canales televisivos, las películas, las músicas; las diferentes formas del espacio que se expresan en la escultura y la arquitectura y la forma de construirlo socialmente en el urbanismo; las poesías y las novelas, los cómics, los sitios de Internet y la omnipresente publicidad. Especialmente la publicidad en todos sus tipos y soportes, ese nuevo discurso moral que pretende monopolizar el sentido de nuestras vidas» (Pintos, 2000).

permitirán a juicio de Pintos, una suerte de distinción/opacidad (como código/meta-código del programa de constructivismo sistémico propuesto por el autor) de la realidad de acuerdo a los programas teóricos que los sustentan, a los cuales denomina de tipo exclusivo y de tipo inclusivo¹⁶.

Los planteamientos de Pintos fueron valiosos a la hora de pensar la categoría de juventud y su relación con el consumo cultural, en tanto, según él: «los imaginarios sociales tienen una función primaria que se podría definir como la elaboración y distribución generalizada de instrumentos de percepción de la realidad social construida como realmente existente» (Pintos citado por Baeza, 2000: 132). En esa medida, los objetos de percepción contruidos por esas empresas constructoras de realidades, son objetos de deseo, que además de ser admitidos y legitimados socialmente, permiten construir realidades, de tal manera que se construyen así relevancias (atrayerentes y agresivas) que promueven el deseo insaciable de consumo. La industria cultural se podría considerar como una empresa constructora de realidades que se ofrece en una dimensión simbólica y que se ubican como propuestas de sentido unidireccional.

La realidad es percibida, explicada e intervenida a partir de los imaginarios instituidos, o sea, legitimados y aceptados por cada sociedad en particular. Nuestra percepción de realidad, vivencias, deseos y proyectos son

¹⁶ Dentro de los programas teóricos exclusivos se encuentran el teológico y el filosófico ilustrado a los cuales les corresponde una realidad única y la entrega divina o la búsqueda de una sola verdad. Dentro de los programas de tipo inclusivo ubica el programa sociológico crítico y el constructivismo sistémico a los cuales les corresponde más de una realidad y al mismo tiempo el reconocimiento de múltiples verdades. El estudio de los imaginarios de juventud desde los programas teóricos de tipo inclusivo se convierten, a mi juicio, en una alternativa plausible de comprensión de las realidades de los jóvenes, de sus verdades, de sus formas de relación y de sus mundos simbólicos.

elaboraciones construidas a partir de los encadenamientos de significantes compartidos socialmente. Estas realidades construidas socialmente en la pugna de diferentes dispositivos como: Estado, Iglesia, Escuela se han complejizado ante la presencia poderosa de los medios de comunicación y la industria de entretenimiento mediático y de la tecnología. Eso que se denominó realidad única a la cual le correspondía una sola verdad, como elemento fundante del proyecto moderno, hace crisis ante los nuevos referentes producidos por la industria cultural, nuevos patrones de familia y nuevas condiciones de empleabilidad.

Al imaginario social de juventud instituido le corresponden diversos imaginarios sociales desde los cuales se ha intentado explicar e intervenir a los sujetos jóvenes por las diversas empresas de construcción de realidad que nos plantea Juan Luis Pintos (2000) como son la Escuela, el Estado, la Iglesia, los medios de comunicación y la industria cultural. El tema ha sido abordado por diversos sistemas expertos que han ido construyendo y deconstruyendo múltiples discursos alrededor de lo juvenil. Estos discursos se convierten entonces en matrices de sentido a manera de imaginarios de juventud que van siendo instituidos dependiendo del contexto social en la cual se legitime y de las particularidades del momento histórico. Como imaginarios de juventud instituidos podríamos mencionar los siguientes:

a) *Lo juvenil como etapa de transición.* Edad, cuerpo, ciclo vital, etapa (demografía, psicología, sociología). Imaginario desde el cual se formula una política pública desde el referente de moratoria. En este sentido la juventud se entiende como una etapa clave para la integración social, en la cual la gente joven debe formarse y adquirir todos los valores y habilidades para la integración social al mundo adulto. Desde esta comprensión la juventud también es entendida como grupo etéreo, como grupo homogéneo que tiene en común un rango de edad aún sin delimitar exactamente. Aquí también

podemos ubicar la perspectiva generacional, ya que a mi juicio desconoce las particularidades de los diferentes contextos, ubicando lo juvenil en las generalidades de diferentes épocas, estereotipando a los jóvenes de acuerdo a la generación dentro de la cual se le ubique.

b) *Como periodo de crisis (sujetos en riesgo)*. Adolescente, sujeto en riesgo, crisis, que necesita una ley de menores y donde el concepto básico es el de situación irregular. Este imaginario que ha sido fuertemente instituido ha producido la estigmatización de la gente joven como delincuente, desadaptada, irresponsable, necesitada de control, y en algunos casos, de represión también. Los resultados de estas investigaciones han servido como sustento de políticas de readaptación social juvenil, de prevención de la delincuencia, de legislación, acciones represivas, sustentadas en la construcción de tipologías fuertemente discriminatorias.

c) *Como actores estratégicos del desarrollo, ciudadano productor* (implica definirlos desde el paradigma del desarrollo). En este sentido Alpízar y Bernal (2003) ubican dos perspectivas, la primera refiere al joven como agente de cambio y la otra como problema de desarrollo. En la primera perspectiva se idealiza y se le otorga a los jóvenes la categoría de “agentes de cambio”, de esperanza de cambio de la realidad social. En la segunda perspectiva, al sujeto juvenil se le asume como problema debido a que es una población que sufre problemas como el desempleo, marginalidad y diversos tipos de exclusión. Esta forma de explicar la juventud se apoya en aspectos demográficos e información cuantitativa acerca de problemas como desempleo, natalidad, nivel de escolaridad entre otros, para poder plantear alternativas de integración social desde propuestas que pretenden impactar la política pública.

De esta forma los imaginarios sociales de juventud instituidos¹⁷, se van legitimando y, por tanto, reproduciendo socialmente la exclusión no sólo de lo femenino, sino también de aquellas y aquellos que no tienen las mínimas condiciones para entrar en las dinámicas de consumo (falsa inclusión o inclusión parcial), o para garantizar su moratoria social. Se ha ignorado también la perspectiva de los sujetos juveniles, sus particularidades y las particularidades de sus contextos, así como también las contingencias de sus experiencias vitales en tanto elementos determinantes a la hora de vivirse como jóvenes.

Esta legitimación social se da fundamentalmente en los escenarios de diseño y ejecución de la política pública y de la academia, desconociendo en los jóvenes su capacidad de creación de nuevas metáforas, de nuevos juegos de lenguaje; una matriz de sentido donde lo instituido es señal de racionalidad y moralidad, y al mismo tiempo donde las nuevas metáforas de vida de los jóvenes son consideradas como situaciones de “moda”, “de necesidad de rebelarse” o “de decadencia” (Rorty, 1996).

¹⁷ Algunas características que subyacen a juicio de Duarte y Bonder (citados por Alpizar y Bernal, 2003) a los imaginarios sociales instituidos de juventud a nivel de estudios e investigaciones son: *Homogeneizantes*: al considerar que las personas jóvenes tienen características, necesidades, visiones o condiciones de vida iguales y homogéneas, desconocedoras de la diversidad. *Estigmatizantes*: generadores y verificadores de estereotipos y prejuicios (criminalización de la pobreza). *Desvalorizantes e invisibilizadoras de las mujeres jóvenes*: se asume desde una perspectiva androcéntrica que las mujeres jóvenes están contenidas en el genérico “jóvenes”, desconociendo las especificidades de género. Se desvalorizan las necesidades, formas de expresión y vinculación de las jóvenes y cuando se pretende dar cuenta de su realidad, se hace a partir de aquellos aspectos que tienen que ver con sus roles tradicionales de género.

1.2.3 Subjetividades juveniles e imaginarios instituyentes. Hemos venido planteando cómo estos imaginarios instituidos son matrices desde los cuales se percibe, explica e interviene a las y los jóvenes como sujetos sociales desde los sistemas expertos, sin embargo es necesario resaltar la potencia que estos imaginarios tienen en sus subjetividades. Instituciones que se consideran en crisis como la escuela y la iglesia siguen siendo significativas en las narraciones autobiográficas de los jóvenes. El imaginario de jóvenes en transición hacia la vida adulta está claramente presente en los mapas vitales que Serrano (2004) ha calificado como “el camino de la vida”¹⁸ de la misma forma en como sucede con el imaginario religioso en el mapa vital “morir al mundo, para nacer en Cristo”.

Sin embargo, existen también otros imaginarios que a manera de híbridos, van emergiendo en la comprensión de las realidades sociales, imaginarios que determinan las subjetividades juveniles, donde se cruzan temporalidades, consumos culturales, formas de habitar las ciudades y prácticas que se ubican en el orden de la experiencia. Ya no son solamente las instituciones sociales, familiares, políticas, y económicas quienes otorgan e indican el sentido. «La mayoría de la gente ya no puede buscar el sentido de su vida en lo que hace, o sea en el trabajo y en la política, no tiene más remedio que buscarlo en lo que es, que es lo único que le queda» (Barbero, 2004: 35).

Son los sujetos sociales (juveniles en nuestro caso) que se reconfiguran de manera constante en experiencias vitales, donde los miedos se enfrentan a través del mismo miedo, donde el sentido, sentidos o sin sentidos le son propios al ser experiencial que vivencia el ahora como “instantes eternos” como lo dijera Maffesoli (2000), en formas de inclusión que se negocian

¹⁸ Al mapa vital “el camino de la vida” le corresponden cinco subcategorías como son: ciclo vital, el diseño divino, el progreso, la vida como superación y desarrollo humano.

desde la estética del consumo, en su relación cotidiana con la muerte y en adscripciones identitarias que se dan en los atractivos territorios de la industria cultural. Si bien es cierto que:

“La juventud no es más que una palabra” (Bourdieu, 1990), una categoría construida, no debe olvidarse que las categorías no son neutras, ni aluden a esencias; son productivas, hacen cosas, dan cuenta de la manera en que diversas sociedades perciben y valoran el mundo y, con ello, a ciertos actores sociales. Las categorías como sistemas de clasificación social, son también y fundamentalmente, productos del acuerdo social y productoras del mundo. (Reguillo, 2000: 29)

Ahora bien, ¿cuál era la pretensión de acentuar que las categorías son productivas y productoras de mundo? Los imaginarios dan cuenta de lo preexistente a manera de representación, pero logran trascender la representación al reconocer en los sujetos la capacidad de crear, movilizadas por el deseo, el sueño y la utopía. A esta capacidad de la psique de crear un flujo constante de representaciones, deseos y afectos se le denomina imaginación radical (como fuente de creación) (Franco, 2003). El ser humano con imaginación radical, es un ser humano que dispone de unos significantes colectivamente disponibles que le permite hacer de las imágenes símbolos. Estos significantes colectivos son para Rorty (1996) herramientas del lenguaje que nos constituyen y que se expresan a través de nuestra conciencia, nuestra cultura y de nuestras formas de vida.

La perspectiva de un sujeto con imaginarios radicales, de un sujeto creador del sí mismo, no debe llevarnos a desconocer la existencia de lo social como punto precedente de la imaginación radical. Los léxicos fundadores serán prestados del léxico de la cultura que van a sustituir (imaginario social instituido), sólo cuando la otra cultura ha entrado en crisis empezará a tomar forma la nueva terminología (Rorty, 1996). El sujeto juvenil es creado y es creador a la luz del imaginario social que le ha sido instituido, no sólo por su capacidad de generación de lo nuevo, sino por la capacidad

de desplazamiento de sentido, acorde con el concepto de imaginario que nos propone Cornelius Castoriadis (2003: 219): «Hablamos de imaginario cuando queremos hablar de algo “inventado” –ya se trate de un “invento absoluto”(“una historia inventada de cabo a rabo”), o de un deslizamiento o desplazamiento de sentido, en el que unos símbolos ya disponibles están investidos con otras significaciones que las suyas “normales o canónicas”».

Los imaginarios como constructos de sentido se constituyen en formas creativas de vivenciar el futuro, al articular la imaginación a los diferentes ámbitos de la vida social, en el imaginario se construyen nuevas maneras de vivir. El imaginario no deberá entenderse entonces como imagen de, sino como creación incesante e indeterminada, ubicada en las subjetividades particulares, por tanto reconociendo la existencia de un sujeto de la imaginación y del deseo. El sujeto que se construye a sí mismo que es capaz de soñar, de desear y de apostarle a utopías posibles, es el sujeto de la imaginación radical, un sujeto experiencial cuyos itinerarios fractales¹⁹ son contruidos en relación y con intencionalidad, relación dada en dos planos: con los otros y en situación.

Los jóvenes en algunas formas de agrupación juvenil, desarrollan procesos de creación de nuevos estilos que podrían ubicarse entre otras en la música, la moda, en las prácticas corpóreas, en estilos de vida acordes con sus procesos de creación. También desarrollan procesos de

¹⁹ La fractalidad de sus itinerarios de vida equivale a señalar que: «al caminar, vamos transformando ya el futuro más inmediato en pasado, simultáneamente vamos transformando ya el espacio vacío, desconocido y homogéneo en espacio poblado, conocido y heterogéneo. No obstante, este poblamiento, conocimiento y heterogeneidad son siempre provisorios, por cuanto serán válidos parcial o totalmente sólo hasta el próximo paso» (Baeza, 2000: 44).

desplazamiento de sentido al reciclar y mezclar estilos y estéticas juveniles preexistentes:

Lo esencial de la creación no es “descubrimiento”, sino constitución de lo nuevo; el arte no descubre, constituye; y la relación de lo que constituye con lo “real”, relación de verificación. Y, en el plano social, que es aquí nuestro interés central, la emergencia de nuevas instituciones y de nuevas formas de vivir, tampoco es un “descubrimiento”, es una constitución activa. (Castoriadis, 2003: 231).

Me interesaban esos jóvenes que crean en esos intersticios que aquellos discursos pre-existentes no alcanzaban, en esos espacios de libertad que el simbolismo no logró determinar, en esas prácticas de subjetivación donde emergen imaginarios instituyentes que se expresan en formas de resistencia, en procesos de resignificación, de negociación que potencian la creación de formas de subjetividad desde las cuales ellos se viven y se narran. Resaltar la importancia de las prácticas y de los espacios de libertad para visibilizar los procesos de creación es un planteamiento acorde con lo propuesto por Shotter (2002) sobre la necesidad de indagar las prácticas de la gente, los intersticios, brechas, zonas y límites donde lo imaginario existe y el papel que en el discurso de las personas pueden desempeñar²⁰. De ahí la idea de visibilizar y comprender el sujeto joven de las prácticas, esos que desbordaban lo preexistente, lo unidireccional y lo previsto, lo que se comprende como real y mediante su constitución activa hacen emerger nuevos encadenamientos de significantes, nuevas relaciones entre significantes y significados, nuevas formas de apropiación de los espacios simbólicos, de objetos y escenarios pensados con otros propósitos,

²⁰ También plantea el carácter dinámico, incompleto y móvil de los imaginarios y la capacidad de tener atributos “reales” a pesar de que no son localizables ni en el espacio, ni en el tiempo. Así mismo su poder para operar en las acciones de las personas a partir de procedimientos socialmente compartibles que los constituyen en elementos coadyuvantes en la interpretación de la realidad social (Shotter, 2002: 144).

con otros fines.

En esta perspectiva se ubica la dimensión cultural, como práctica de libertad, como capacidad para inventarse la vida. Se asume a la juventud como construcción sociocultural, como categoría cultural a la que le corresponde una historicidad caracterizante que renuncia a la idea de universalización de la categoría, dando un gran acento a los detalles contingentes de lo juvenil, sus formas de expresión y su diversidad. El reconocimiento de las mutaciones que sufren los sujetos, los tránsitos y recorridos por las culturas juveniles y la generación de nuevas formas de ser en medio de unas culturas que también mutan y se renuevan permanentemente.

La dimensión cultural busca visibilizar a las y los jóvenes como productores(as) de sentidos y sinsentidos:

Lo que implicaría un cambio en las miradas tradicionales de pensar lo juvenil, trascender lo sectorial, pensar lo transdisciplinar. Implica también una forma de rechazo a la nueva cartografía de las visibilidades que pretende visibilizar las relaciones sociales y simbólicas, y la producción cultural para luego ser utilizada y domesticada en la mercantilización de la vida cotidiana y la industrialización de los bienes simbólicos. (Hurtado, 2004:13)

Como rechazo a las concepciones económicas de la existencia, tiene también la pretensión de valorar la potencialidad creativa de espacios de fuga, donde lo instituyente se cruza con la imaginación, con lo onírico y lo lúdico.

La “naturalización” del orden social se da a través del sometimiento de los sujetos a las significaciones imaginarias sociales. Este planteamiento contrapone a juicio de Castoriadis dos proyectos (Franco, 2003): uno de cierre y de clausura de lo instituido, en términos de la categoría juventud

como: moratoria social, sujetos en riesgo, actores estratégicos del desarrollo y el otro como proyecto de creación y autonomía: “la dimensión cultural”. Ambos proyectos hacen parte del imaginario, pero el proyecto de creación es el que permite instituir nuevas significaciones imaginarias. Los jóvenes del imaginario radical son los jóvenes que lograron modificar mediante su compromiso contingente, su lugar y su función en el tejido social, son jóvenes que instituyeron nuevas significaciones imaginarias sociales a partir del imaginario social instituido, constructores de nuevas metáforas que complejizaron su comprensión. El proyecto de autonomía y de creación es una manera de expresión del deseo, de buscar sus propias metáforas para sus fantasías. Metáforas que expresen sus imaginarios radicales, pero al mismo tiempo que reconozcan sus formas alternativas de socialización.

1.3 IMAGINARIOS INSTITUIDOS DEL DESEO

En el texto de Gonzalo Hernández *El deseo como lugar del sujeto* (2003), este autor referencia a Lacan, para resaltar dos cosas: en primer lugar, para plantear que Lacan no habla de “Yo” sino de “sujeto”, para no limitar al ser humano a su andamiaje psíquico, reconociendo que es en el plano simbólico donde el sujeto estructura su contacto con el mundo y al mismo tiempo reconociendo su libertad simbólica; en segundo lugar, para referir a su famosa trilogía entre lo simbólico, lo real y lo imaginario. Sin embargo la interpretación de Hernández frente a esta trilogía coloca al imaginario social como lo referente al discurso institucional, al “super-yo”. Esta interpretación sobre el imaginario tiene sus límites al reducirlo a lo instituido o sea al imaginario social, dejando por fuera las posibilidades de creación del imaginario radical.

La simbolización antecede nuestra comprensión de lo real: «la palabra es aportada por el *otro*, que habla, que significa, que significa lo que cada

cosa es, es decir, a cada cosa le aporta una significación. Ése es su poder, el poseer los secretos de la significación» (Franco, 2003:133). El sujeto como diría Hume (citado por Deleuze, 2002: 119), se “constituye en lo dado”, construye la realidad a partir del sentido que el discurso de ese “otro” otorga a la realidad, en el recurrente uso que éste hace de esos léxicos, de esos juegos de lenguaje (Rorty, 1996). Sin embargo, el sujeto no está condenado a la alienación de las significaciones precedentes, porque las formas y posibilidades de relación con el lenguaje no pueden ser previstas, así como no podría ser determinada la creación de nuevos lenguajes, de nuevas metáforas.

El imaginario radical no podría producirse sin el lenguaje, así como tampoco podría expresarse. Las significaciones que han sido instituidas por el colectivo, desde el otro y con el otro, son las significaciones precedentes desde las cuales el imaginario radical se constituye; pero esto no significa que no se puedan crear nuevas significaciones, nuevos juegos de lenguaje los cuales no necesariamente pasan por lo social. De esta forma, la creación de nuevos juegos de lenguaje, de nuevas formas de relación, de nuevos imaginarios de deseo, puede ser la expresión de prácticas de creación del sí mismo, entendiendo éstas como el «ejercicio sobre sí mismo mediante el cual reintentamos elaborar, transformar y acceder, a un cierto modo de ser» (Foucault, 1994: 109) y que sólo en la comunicación podrán ser socialmente instituidas. El sujeto creador del sí mismo es un sujeto que, a partir de lo precedente, trasciende lo pre-existente; un sujeto que se reflexiona y se supera, un sujeto que inventa, que es artificioso (Deleuze, 2002).

Entonces ¿cómo interpretar el deseo como construcción social?, ¿de qué forma el deseo ha sido instituido y demarca a los sujetos sociales de acuerdo a sus contextos particulares?, ¿de qué manera las empresas de construcción de realidad, determinan nuestro deseo?, ¿cuáles son las

relaciones entre el imaginario social de juventud y el imaginario social de deseo?, ¿cuál es la relación entre imaginario radical y nuevas formas deseo? Partiendo de la idea que la categoría juventud se constituye en una forma de imaginario y además que la categoría deseo es una categoría sociocultural, se hace imprescindible reconocer para ambas una historicidad caracterizante y la necesidad de visibilizar al sujeto del deseo y del imaginario. En este sentido me pareció importante retomar la teoría de imaginarios sociales desarrollada por Juan Luis Pintos (2003: 161-176), para intentar comprender el deseo desde sus relevancias y opacidades. Entonces ¿cuáles son las relevancias y cuáles las opacidades de los imaginarios del deseo?, ¿podríamos establecer diferencias entre las relevancias y opacidades del deseo como imaginario social instituido y del deseo como imaginario radical en los jóvenes?

Ubicar las relevancias del imaginario social del deseo me permitió identificar algunas posibles perspectivas de aproximación teórica y, al mismo tiempo, ciertos rasgos desde los cuales se construye el deseo socialmente. La pretensión no era aislarlas en compartimentos estancos (no es posible debido a las estrechas conexiones que tienen unos con otros a la manera de un bucle), sino intentar develar las opacidades y aproximarme a su comprensión.

En esta primera aproximación desde la teoría formal, al deseo le correspondían tres distinciones:

- El deseo como sexualidad
- El deseo como fuerza
- El deseo desde la producción y el consumo

- **El deseo como sexualidad**

Es común que el tema del deseo se asocie con la distinción “deseo/sexualidad”, pero además con la relación deseo/placer, deseo/erotismo. El deseo desde esta perspectiva que corresponde a lo que Deleuze y Guattari (1995) denominaron *Homo natura*, está asociado a la construcción del dispositivo de sexualidad como una forma de bio-poder (*Homo historia*) (Foucault, 1984).

El dispositivo de sexualidad como proyecto para producir discursos verdaderos sobre el sexo, regulados y ordenados bajo un régimen de saber, ha sido a juicio de Foucault un proyecto que se consolidó a lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX, inicialmente apoyado en el poder pastoral eclesiástico, para luego asentarse en las pretensiones modernas de construcción de la ciencia, así como en la instauración de un saber legítimo y de una economía de placeres múltiples. De esta forma se hizo imperativo la necesidad de convertir el deseo en discurso y producir efectos sobre él, efectos de dominio y desapego, pero también de reconversión espiritual, efectos múltiples de desplazamiento, de intensificación, de reorientación y de modificación sobre el deseo mismo. Se hace necesario, entonces, administrar el sexo y su uso, convirtiendo la conducta sexual en objeto de intervención. Este dispositivo se intensificó al haber sido apoyado e impulsado por un interés público, por una incitación política y económica a hablar de sexo, un discurso racional y analítico para administrarlo sin juicios morales. Interés que coincide (Siglo XVIII) con la aparición del concepto de población y sus variables de natalidad, morbilidad, finitud, duración de vida, entre otras.

Los focos de entrada (Siglo XVIII y XIX) eran la medicina, la justicia penal y los controles sociales. El sexo debe ser dicho por diferentes medios,

enunciado para poder controlarlo; secreto siempre presente y en alerta perpetua. Para Foucault (1984), hasta Freud el discurso sobre el sexo no habría cesado de ocultar aquello de lo que hablaba. Era una ciencia en lo esencial subordinada al discurso de la moral bajo los modos de la norma médica, instancia soberana de los imperativos de la higiene. A lo largo del siglo XIX, el sexo se inscribe en dos registros de saber: la biología de la reproducción y la medicina del sexo. Al sexo se le convirtió en un juego de la verdad; se pasó del *ars erotica* a la *scientia sexuales*; se pasó del arte de sus inicios, a la verdad a través de la confesión²¹ (Foucault, 1984).

Es en el psicoanálisis como instrumento del dispositivo de sexualidad donde se ubicó el vínculo estrecho entre deseo-sexualidad en el imaginario social²². Freud descubrió la máquina deseante, el inconsciente, pero lo limitó, a juicio de Deleuze y Guattari (1995) a la relación padre-madre-yo: naturalizó el deseo, lo redujo, lo aplastó, lo forzó y lo abatió sobre las imágenes parentales, lo totalizó en el Edipo. Ahogó «toda la sexualidad como producción del deseo, para rehacerla de nuevo bajo el “sucio secretito”, el secretito familiar» (Deleuze y Guattari, 1995: 54).

²¹ En este sentido Foucault (1984: 138) plantea que: «Desde la dirección de conciencias hasta el psicoanálisis, los dispositivos de alianza y de sexualidad, girando uno con relación al otro según un lento proceso que ahora tiene más de tres siglos, invirtiendo sus respectivas posiciones; en la pastoral cristiana, la ley de alianza codificaba esa carne que estaba descubriendo y le imponía desde un principio una armazón aún jurídica; con el psicoanálisis, la sexualidad da cuerpo y vida a las reglas de alianza saturándolas de deseo».

²² El psicoanálisis se asumió como proyecto de una ciencia del sujeto donde el sexo jugaba un papel central y determinante de tal forma que: «La causalidad en el sujeto, el inconsciente del sujeto, la verdad del sujeto en el otro que sabe, el saber en el otro de lo que el sujeto no sabe, todo eso halló campo propicio para desplegarse en el discurso del sexo. No sin embargo, en razón de alguna propiedad natural inherente al sexo mismo, sino en función de técnicas de poder inmanentes en tal discurso» (Foucault, 1984: 88).

La confesión se convirtió en Occidente en una de las técnicas más valoradas para producir lo verdadero, lo que ha convertido al hombre de occidente en un animal de la confesión. Hemos establecido un parentesco entre confesión y libertad; la hemos naturalizado como acto liberador. El sexo fue el tema privilegiado de la confesión y su enunciación era necesaria para poderlo controlar, para poder construir desde la confidencia el difícil saber del sexo. Con el psicoanálisis, a juicio de Foucault, se paso de aquello que era pecaminoso a tratar explicar lo que somos a través del sexo:

Al crear ese elemento imaginario que es “el sexo”, el dispositivo de sexualidad suscitó uno de sus más esenciales principios internos de funcionamiento: el deseo del sexo –deseo de tenerlo, deseo de acceder a él, de descubrirlo, de liberarlo, de articularlo como discurso, de formularlo como verdad. Constituyó al “sexo” mismo como deseable. Y esa deseabilidad del sexo nos fija a cada uno de nosotros a la orden de conocerlo, de sacar a la luz su ley y su poder; esa deseabilidad hace creer que afirmamos contra todo poder los derechos de nuestro sexo, cuando en realidad nos ata al dispositivo de sexualidad que ha hecho subir desde el fondo de nosotros mismos, como un espejismo en el que creemos reconocernos, el brillo negro del sexo. (Foucault, 1984: 190)

La pretensión de construir una historia de la sexualidad en tanto historia de los discursos, como diría Foucault, no es la de borrar el cuerpo, sino la de mostrar cómo los dispositivos de poder se articulan directamente en él, en sus funciones, en sus procesos fisiológicos, en sus prácticas, en sus placeres y deseos. Se trata de visibilizar la forma creciente y compleja en donde lo biológico y lo histórico se ligan desde las tecnologías modernas del poder para administrar la vida.

- **El deseo como fuerza**

La otra distinción se refiere al deseo como fuerza que nos moviliza desde la carencia, la incompletud y la necesidad de búsqueda. En esta perspectiva ubicamos el planteamiento de Hernández (2003: 2), donde el deseo es:

Esa inclinación, esa tendencia, esa fuerza hacia el involucramiento, hacia la acción, que ha permitido explicar el movimiento de la historia humana, que ha permitido entender esa asombrosa persistencia que la humanidad ha tenido respecto del hecho de estar viva [...] Desear es acaso la actitud más permanente que tenemos en cuanto seres humanos. El deseo nos pone en obra, nos moviliza, nos empuja, nos dirige, nos coloca en la situación de búsqueda. El deseo es, en ese sentido, el reconocimiento de la incompletud humana, de la falta, de la ausencia, de que carecemos de algo que nos resulta importante por algún motivo.

El deseo, entonces, como necesidad nunca satisfecha, es fuerza creadora, es fuerza para apostarle a otras formas de existencia posibles. Desde esta perspectiva, la categoría de deseo se ubica en el espacio de libertad simbólica, en los espacios de la creación, del sueño y de la utopía. E igualmente, para Hernández (2003), todos somos Sísifo²³, en la medida en que nuestro deseo nunca se sacia y en la medida en que estamos empeñados infinitamente en la tarea de saciarlo:

Hernández establece una diferencia entre “deseo” y “necesidad”, colocando las necesidades en el plano de lo social y el deseo ubicándolo en el sujeto. Las necesidades sociales se definen en función de una elaboración cultural; de ahí que ellas no obedezcan solamente a consideraciones puramente racionales o utilitarias. Esta elaboración cultural de la necesidad otorga al objeto una investidura que desborda su naturaleza, ubicándolo en

²³ El mito de Sísifo se refiere al castigo que recibió de subir por una montaña, con una roca a cuestas, y tratar de ubicarla en la cima; sin embargo por más empeño y cuidado que tuviera, esta roca se caería y de forma infinita debería volver a emprender la misma tarea. En este sentido: «La labor de Sísifo ha sido la representación de la tarea inútil y que sin embargo no puede dejar de hacerse. La tarea que Sísifo debe llevar adelante por la eternidad no es sino una tarea absurda. Y cierto que parece haber algo de absurdo en ese obrar del deseo, que nos condena a intentar satisfacerlo una y otra vez, sin conseguirlo nunca plenamente» (Hernández, 2003: 4).

el plano de lo simbólico, constituyéndose en un sistema de significaciones imaginarias que permite valoración, estructuración y jerarquización de acuerdo a las singularidades de cada sociedad en determinado momento histórico. El sujeto construye una red de significaciones con el objeto de deseo, de tal forma que él es la escena de la fantasía, la fantasía es “objeto de deseo” o “realización del deseo”. Sin embargo, “objeto de deseo” y “deseo” no pueden ser vistos de manera fragmentada, ya que existen en la relación entre sujeto-objeto y es en esta relación en donde se encuentra el sentido de la fantasía para el sujeto y donde los “objetos” son siempre contingentes (Castoriadis, 2003 b).

Castoriadis (2003 b) se refiere al deseo como alienación en el deseo del otro. Quizás ésta sea la forma de construcción del deseo como imaginario social, en la presión ejercida por lo social y con los otros; o sea, en las múltiples formas como el deseo se construye en lo social a partir de los imaginarios instituidos; la manera cómo desde lo social se construyen necesidades, que van configurando cadenas de significantes que median la relación entre deseo y objetos de deseo; en otras palabras, la forma cómo se puede configurar al sujeto desde el deseo instituido. Para él, el ser humano no puede definirse sólo desde un conjunto de necesidades y de objetos correspondientes; lo característico de lo humano es que tiene la posibilidad de crear él mismo sus necesidades y, haciéndolas, crea nuevas necesidades, de tal forma que ninguna definición racional, natural e histórica permite fijarlas de una vez por todas. Según Castoriadis (2003c), la necesidad, en el ser humano no lleva en sí misma un objeto que pueda colmarla, (como la necesidad de respirar encuentra su objeto en el aire atmosférico). Para el caso específico, las necesidades del consumo van transformándose y convirtiéndose paulatinamente en nuevas necesidades. Estas hambres de necesidades no definen al ser humano, ya que ellas en nada diferirían del hambre fisiológica de los animales; su gran diferencia,

entonces, radica en la generación y transformación de las necesidades en otras y la creación de otras nuevas.

En esta relevancia del deseo como fuerza podríamos encontrar dos ejes de análisis a desarrollar. En principio, una concepción del deseo como carencia, que corresponde a una concepción idealista del deseo (Deleuze y Guattari, 1995: 32). Esta concepción nos coloca sobre la relación objeto-necesidad-deseo. No es el objeto ni la necesidad quien genera el deseo; por el contrario, es el deseo quien crea su objeto y define la necesidad. El deseo como carencia, redobla la carencia «llevándola al absoluto, convirtiéndola en una “incurable insuficiencia del ser”, una “carencia-de-ser que es la vida”» (Deleuze y Guattari, 1995: 33). Es aquí donde se ubica la perspectiva de Hernández de que todos somos *Sísifo*.

El otro eje de análisis es aquel que asume el deseo como potencia productiva de la vida, como máquina de producción de realidad. Es en esta perspectiva donde el deseo es revolucionario, cuestionador, capaz de ofrecer resistencia a lo establecido, constructor de nuevas formas de existencia posibles, pero también de nuevos objetos y de necesidades.

Si el deseo produce, produce lo real. Si el deseo es productor, sólo puede serlo en realidad, y de realidad. El deseo es este conjunto de síntesis pasivas que maquinan los objetos parciales, los flujos y los cuerpos, y que funcionan como unidades de producción. De ahí se desprende lo real, es el resultado de las síntesis pasivas del deseo como autoproducción del inconsciente. (Deleuze y Guattari, 1995: 33)

A la relevancia del deseo como fuerza, le es inherente la carencia y la producción, lo que pone en evidencia las dificultades para establecer umbrales entre ellas. Las distinciones del deseo desde la sexualidad y desde la carencia han estado estrechamente vinculadas a la distinción del deseo desde la producción y desde el consumo. La concepción del deseo como

carencia no se da manera ingenua, la carencia es organizada y preparada por la producción social. La producción instauro la necesidad y el miedo a carecer:

Es el arte de una clase dominante, práctica del vacío como economía del mercado: organizar la escasez, la carencia, en la abundancia de producción, hacer que todo el deseo recaiga es el miedo a carecer, hacer que el objeto dependa de una producción real que supone exterior al deseo (las exigencias de la racionalidad) mientras que la producción del deseo pasa al fantasma (nada más que al fantasma). (Deleuze y Guattari, 1995: 35)

- **El deseo desde la producción y el consumo**

Una de las perspectivas más iluminadoras para abordar el tema del deseo desde su relación con la producción y el consumo es la de Zygmunt Bauman. Para poder comprender la forma como él aborda el tema del deseo, tendríamos que partir de la diferenciación que establece entre dos tipos de sociedades a las que denomina: sociedad de productores y sociedad de consumidores. La primera en la cual se funda la modernidad, se construye a partir de la generación del sujeto “trabajador”, quien establecía una especie de pacto social con el Estado, doblegándose a sus órdenes y postergando su felicidad, en una suerte de sacrificio llamado “aplazamiento de la satisfacción”. En este panorama, la industria era el camino a la felicidad y al progreso, los proyectos de vida se construían a largo plazo y al trabajo le correspondía una valoración ética positiva (“el trabajo no es vergüenza” decían los abuelos), ocupando «un papel central en los tres niveles de la sociedad moderna: el individual, el social y el referido al sistema de producción de bienes y servicios. Además el trabajo actuaba como eje para unir esos niveles y era factor principal para negociar, alcanzar y preservar la comunicación entre ellos» (Bauman, 2003: 37). El consumo se justificaba en la medida en que permitía la supervivencia y una vez satisfecha la necesidad no tenía sentido seguir consumiendo. Las necesidades de tipo biológico y

cultural, tenían la característica de mantenerse constantes o iguales a los bienes que las satisfacían.

Para Bauman, en esta segunda modernidad, asistimos a una sociedad de consumidores en donde el consumo se liberó de las trabas funcionales de la necesidad. Entonces:

Cuando el deseo es apartado de la espera, y la espera se separa del deseo, la capacidad de consumo puede extenderse mucho más allá de los límites impuestos por las necesidades naturales o adquiridas, o por la duración misma de los objetos del deseo. La relación tradicional entre necesidades y su satisfacción queda entonces revertida. La promesa y la esperanza de satisfacción preceden a la necesidad preexistente, aunque no tanto que impida desear los productos ofrecidos por aquella promesa. (Bauman, 2003: 46)

En la sociedad de consumo, el aplazamiento de la satisfacción ya no tiene razón de existencia, se trata de generar una tensión permanente que movilice hacia el consumo. Sociedad de consumo y consumismo no tienen nada que ver con la satisfacción de las necesidades y su justificación se plantea en términos de su capacidad de generar placer. «La nuestra es una comunidad de tarjetas de crédito, no de libretas de ahorro. Es una sociedad de “hoy y ahora”; una sociedad que desea, no una comunidad que espera» (Bauman, 2003: 55).

Ya no es necesario vigilar, esta estrategia se cambia por la seducción, por la invitación a vivenciar sensaciones variadas, desconocidas y extremas; donde el consumo aparece como: «un derecho a disfrutar y no una obligación para cumplir. Los consumidores deben ser guiados por intereses estéticos, no por normas éticas» (Bauman, 2003: 55). En la sociedad de consumo el deseo se define como expresión de lo huidizo, de lo no referencial, de lo efímero y caprichoso, es el deseo narcisista que tiene por objeto él mismo y eso lo condena a no poder saciarse, es el deseo de

consumir todo lo que se consume (Bauman, 2004). Al deseo tal como es asumido por la sociedad de consumo, se le mantenía al margen de la sociedad de productores o controlado y vigilado, debido a que este tipo de sociedad estaba firmemente arraigada en el principio de realidad²⁴

Bauman plantea (2004) que para los comerciantes y distribuidores resultaba muy costoso producir deseos, por esa razón la estrategia cambió hacia algo mucho más efímero que permitiera la liberación de fantasías inciertas, más inmediatas, imprevistas y espontáneas. Así entonces, hoy el consumismo le apuesta a los anhelos; anhelos sin compromiso y que no obligan al consumidor a aferrarse a nada, a no comprometerse. El anhelo se convierte en la nueva fuerza que motiva el consumo siendo éste más poderoso y versátil: «El “anhelo” es el sustituto tan necesario: completa la liberación del principio de placer, purgando los últimos residuos de cualquier impedimento que aún pueda oponerle el “principio de realidad» (Bauman, 2004: 226). Los bienes que anhelamos deberán satisfacer en forma inmediata, sin demoras, ni aprendizajes o prolongadas preparaciones. La satisfacción se libera de asuntos de identidad, de apetitos y gustos, y ante lo efímero de su existencia, se elimina la posibilidad de establecer un vínculo permanente entre objeto y usuario, pero también la posibilidad de algún tipo de secuencialidad o precedente²⁵.

²⁴ Bauman afirma, retomando a Freud, que la modernidad y su tipo de sociedad (productores) estaba firmemente arraigada en el principio de realidad como límite que se le fijaba al principio de placer. Para este autor, en la sociedad de consumo el placer se convierte en el pilar de la realidad y «la búsqueda de placer en el instrumento principal (y suficiente) de la conservación del orden» (Bauman, 2004: 229).

²⁵ El tipo de entrenamiento en que las instituciones panópticas (entre esas la escuela) se destacaron no sirve para la formación de los nuevos consumidores, o sea el entrenamiento que disciplina en el comportamiento rutinario y monótono que limitara o eliminara por completo toda posibilidad de elección. En el consumo, la ausencia de rutina y el estado de elección permanente se constituyen en virtudes esenciales e indispensables (Bauman, 2003).

La perspectiva de Bauman coincide con el planteamiento de Deleuze y Guattari (citados por McLaren, 1997: 93) para quienes el deseo como categoría sociocultural le es inherente una “configuración histórica concreta”. Para ellos, las formas de deseo están relacionadas con “formas de producción” y “modalidades de subjetividad”; por esa razón debemos comprender que los objetos de deseo no son objetos libres de valores y que el deseo no se reduce a lo biológico: «el capitalismo engendra una dialéctica del deseo socialmente —construida una economía libidinal de tipos o clases— en la que se moviliza la fantasía para buscar un sustituto de la “ausencia”, es decir, para descubrir un objeto material que sustituya el objeto mítico que nos falta “en realidad” y que sentimos que necesitamos para completar nuestra subjetividad (una noción que tiene sus antecedentes en el mundo de Jean Francois Lyotard)» (McLaren, 1997: 93).

Las empresas de construcción de la realidad como la industria cultural y los diferentes medios de comunicación potencian la insatisfacción del deseo y crean nuevas necesidades, anhelos y satisfactores, de tal forma que es en el consumo donde los sujetos intentan saciar el deseo imposible de ser saciado, un deseo que se mueve, no hacia la autodeterminación, sino hacia la alienación consumista²⁶. Socialmente se construye el deseo y los objetos de deseo, a manera de imaginarios sociales, van siendo instituidos. Las necesidades no se agotan en la demanda, porque a pesar de que las

²⁶ Para Castoriadis la sociedad moderna permite ver claramente la fabricación histórica de las necesidades que se manufacturan todos los días ante nuestros ojos: «Recordemos tan sólo el lugar creciente que ocupan en los gastos de los consumidores las compras de objetos correspondientes a necesidades “artificiales”, o bien la renovación, sin razón “funcional” alguna, de objetos que aún pueden servir, simplemente porque ya no están de moda o no comparten tal o cual “perfeccionamiento” a menudo ilusorio [...] la economía en el capitalismo moderno no puede existir más que en tanto responde a unas necesidades que ella misma confecciona» (Castoriadis, 2003b: 272-273).

demandas cancelan la necesidad, éstas hacen que el deseo emerja de otra manera, de otro lado, en forma de anhelos que los objetos de deseo no colman; por el contrario, en la sociedad de consumo se crea un flujo continuo, donde el deseo y los anhelos provienen de la ausencia de satisfacción empujándonos hacia otras demandas.

La realidad construida y gobernada por la estética del consumo, determina los mapas vitales, las intensidades desde las cuales se incita a desear y a relacionarse con objetos y sujetos, así como los tránsitos por ese mundo de sensaciones, vivencias y experiencias múltiples. Realidad del *aquí* y *el ahora* que configura subjetividades y moviliza el deseo, que igualmente como lo planteábamos en la distinción del deseo como fuerza, nos pone en la condición de *Sísifo*, en la condición del cazador que no encuentra satisfacción en cazar la presa, sino en perseguirla, deseando el deseo, como lo afirmará Bauman: «El mundo y todos sus matices pueden ser juzgados por las sensaciones y *Erlebnisse*²⁷ que provocan; por su capacidad de despertar deseos que es justamente la etapa más placentera en el proceso de consumo, más aun que la satisfacción misma del deseo» (Bauman, 2003: 57)

Así que a partir de este recorrido teórico, por supuesto apoyado en muchos más autores (he citado los que considero los más influyentes) se planteó la pregunta desde la cual se realizó una primera aproximación al escenario socio-cultural: *¿Cómo los jóvenes urbanos crean formas de deseo a partir de los imaginarios sociales de deseo instituido?* Ello a partir del

²⁷ Retomo la aclaración que hace Bauman referente a la noción alemana de *Erlebnis* (vivencia), diferente de *Erfahrung* (Experiencia). Ambos términos, aunque con matices distintos, pueden traducirse como “experiencia”: *Erlebnis* son “las cosas por las que atravieso a lo largo de la vida”, mientras que *Erfahrung* es la “experiencia que me enseña a vivir” (Bauman, 2003: 57).

supuesto de la existencia de unos imaginarios instituidos del deseo y la necesidad de comprender las formas en como los jóvenes urbanos crean nuevas significaciones imaginarias del deseo.

1.4 LOS IMAGINARIOS DEL DESEO DESDE LOS JÓVENES. PRIMERA APROXIMACIÓN

Con la anterior pregunta se dio inicio a la primera aproximación del escenario socio-cultural para tratar de establecer un primer contacto con las y los jóvenes de algunos grupos juveniles de la ciudad. Para ello se realizaron grupos focales²⁸ con cinco grupos distintos de jóvenes en la ciudad de Popayán. Éstos fueron escogidos de manera intencional de acuerdo a la viabilidad de podernos reunir con ellos de manera reiterada si fuese necesario y de llevar algún tipo de registro bien fuera audiofónico o videofónico. La naturaleza de los grupos fue la siguiente: practicantes de *skate boarding*, de *capoeira*, un grupo de jóvenes cristianos, otro de estudiantes universitarios y un parche²⁹ del estrato 2 bajo³⁰. El grupo de estudiantes universitarios y el grupo de jóvenes cristianos se consideraron

²⁸ Sobre la manera en cómo fue asumida la metodología de grupos de discusión, de teoría fundamentada, la diferenciación y complementariedad entre teoría formal y sustantiva y otros aspectos de este orden, haré referencia en el apartado siguiente sobre: *La puesta en escena del enfoque de complementariedad*.

²⁹ Grupo de amigos vinculados a unos espacios de ocio, a unas condiciones de vida y a unas actividades comunes desarrolladas mayormente en el sector de la ciudad donde viven, específicamente a unas cuantas calles de su barrio (Bello Horizonte/Popayán). En el glosario construido a partir del lenguaje utilizado por los jóvenes de los barrios populares, que crea y resemantiza significaciones existentes (parlache) el parche es el «sitio donde se pasa bien, lugar fijo de reunión. Es la geografía y es también término de dirección y de referencia de cualquier grupo de compañeros» (Henao & Castañeda, 2001: 138).

³⁰ Para la ubicación de los barrios según los estratos sociales de la ciudad, fue utilizada la cartilla: *Presupuesto participativo en Popayán. Experiencia 2004*. Oficina de Planeación Municipal. Alcaldía de Popayán.

tratando de ver si existían diferencias marcadas en relación con otros grupos que los convocaba alguna motivación no institucional.

Los registros llevados a cabo en los grupos de discusión (audiofónicos y videofónicos) se procesaron manualmente haciendo uso de la teoría fundamentada, en la idea de permitir que emergieran unas categorías que pudieran aproximarnos a los imaginarios del deseo de los jóvenes. Las categorías emergentes fueron cinco: *temporalidad*, *hacer*, *tener*, *placer* y *satisfacción* y éstas salieron de la teoría sustantiva y se integraron con las categorías de análisis que desde la teoría formal se propusieron para el deseo como son: *el deseo desde la sexualidad, como fuerza y desde la relación con la producción-consumo*. La idea de integrar las dos perspectivas de comprensión, la que se había elaborado a partir de la teoría formal (deductiva) con la que se elaboró (teoría sustantiva) a partir del trabajo de campo llevado a cabo con los jóvenes, era la de realizar una primera aproximación de sentido que en la complementariedad de las dos aproximaciones permitiera elaborar una primera interpretación; así mismo, la necesidad de definir unas categorías emergentes desde las cuales pudiera llevar a cabo el trabajo de campo correspondiente al segundo momento.

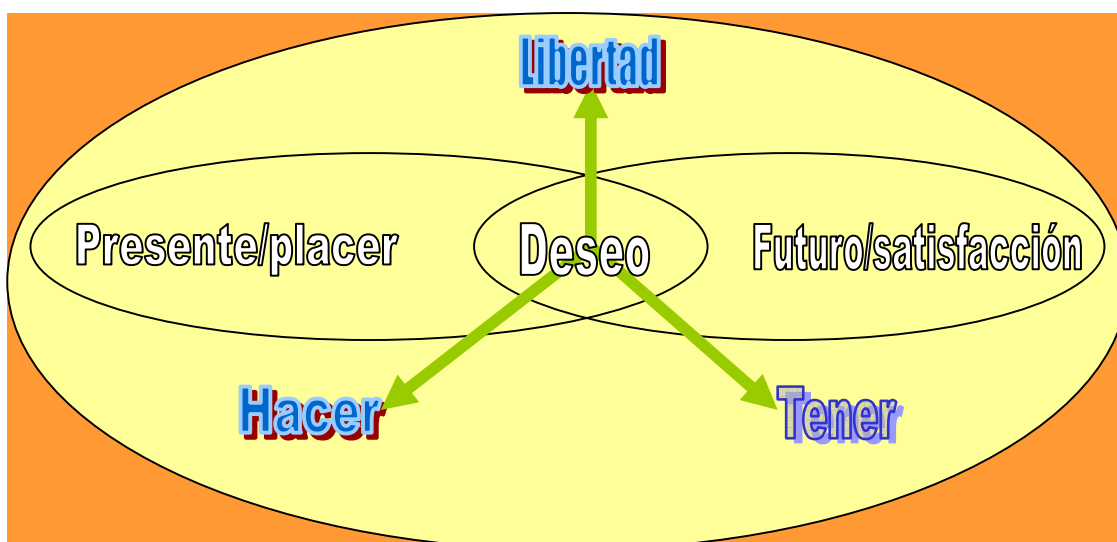


Figura 1. Imaginarios del deseo. Primer entramado de significación.

En este momento de la investigación se pretendía comprender el deseo como una vivencia temporal donde se integraban significaciones imaginarias de la sociedad de productores y de la sociedad de consumidores (Bauman, 2003). Esta vivencia se complejizaba ante la presencia y co-existencia (simultaneidad) de temporalidades que están presentes en la vida cotidiana de los jóvenes a manera de imaginarios sociales³¹.

Si retomamos la Figura 1, vemos como se integran en la primera interpretación de sentido desde la teoría sustantiva el **hacer-placer** y el **tener-satisfacción** en dos tipos de temporalidades; el **presente** en relación con el **hacer-placer** y el **futuro** para el **tener-satisfacción**. Desde estos hallazgos preliminares, consideraba que a los imaginarios de deseo les eran inherentes las temporalidades simultáneas de presente y futuro. Me interesaba resaltar que contrariamente a una propuesta dual o de oposición entre estas dos temporalidades, existía una mixtura de significaciones imaginarias que cohabitan de manera simultánea, pero además que los acentos puestos en una de las temporalidades dependían del lugar de enunciación³², lo que determinaba la forma y el sentido de la enunciación. Esta perspectiva abría un camino investigativo emergente que se sustentaba en el supuesto *que en los imaginarios de deseo de las y los jóvenes coexisten diferentes temporalidades y éstas cambian dependiendo del escenario desde el cual se expresa*. Así por ejemplo, cuando una o un joven se encuentra en su práctica cultural, sus imaginarios del deseo tienen un

³¹ Por la importancia de la simultaneidad en las temporalidades, esto será ampliado en el capítulo IV. *La configuración. Un recurso para comprender los entramados de las significaciones imaginarias*.

³² Esta categoría no es sólo territorial, sino que comporta otros elementos: el enunciador, la enunciación misma, el destinatario y el sentido en el nivel de su significación y su interpretación.

acento mayor en el *aquí y el ahora*, pero cuando éste se encuentra en la universidad el acento en términos de temporalidad lo pone en el *futuro*.

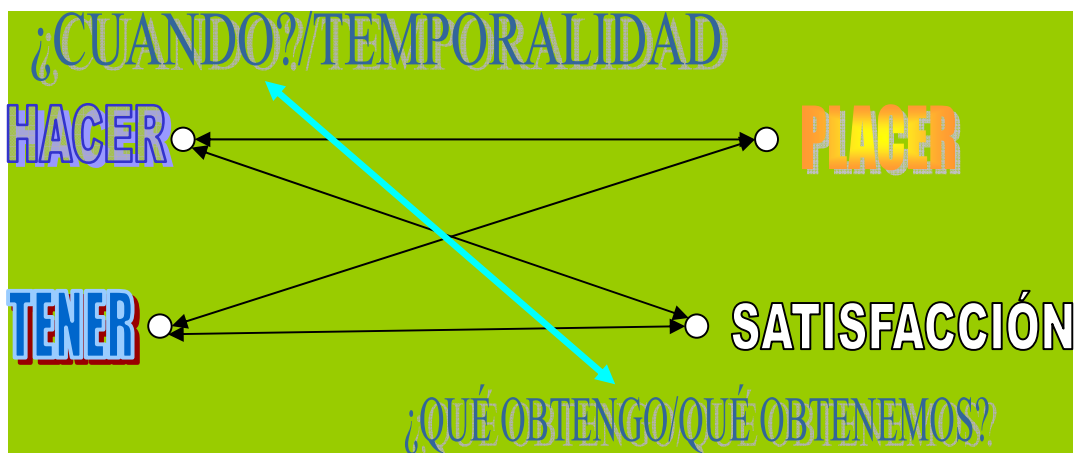


Figura 2. Categorías de análisis para comprender los imaginarios del deseo de los jóvenes.

La Figura 2 nos muestra cómo los imaginarios del deseo están relacionados con el hacer y con el tener. Estas dos distinciones, a manera de vivencias, son generadoras de placer y satisfacción, como aquello que se obtiene una vez se alcanza lo deseado³³, para ambos casos (hacer-tener) el asunto de la temporalidad se relacionaría con el momento en el cual obtengo placer o satisfacción, lo cual nos pondría sobre el presente (aquí y ahora) o sobre el futuro (aplazamiento) o sobre la mixtura de significaciones temporales que podría ser comprendida como simultaneidad. Pero esta mixtura o simultaneidad implica también una mixtura de sujetos desde el qué obtengo y el qué obtenemos, en la práctica cultural más grupal/colectivo relacionada con el objeto del grupo y en la educación y en la familia más individual pero relacionada con aspiraciones de tipo social.

³³ Lo deseado fue utilizado de manera intencionada para no reducirlo a lo que tradicionalmente se ha denominado “objeto de deseo”, ya que lo deseado puede también estar relacionado con la realización de una actividad o de un logro.

Asumí estas distinciones como categorías emergentes manteniendo las relaciones establecidas pero dando un tratamiento a cada una de ellas de manera independiente, de ahí que se consideraron las siguientes: *hacer*, *placer*, *tener y satisfacción* y una categoría transversal denominada *temporalidad*. El supuesto desde el cual soportaba la transversalidad de esta categoría emergente era la de comprender el deseo como una vivencia temporal.

Coexistencia de temporalidades en las significaciones imaginarias desde las cuales las y los jóvenes vivencian el deseo, pero también renuncia a los determinismos frente a escenarios privilegiados desde las cuales éstas se instituyen, fue una forma de mirar en ese momento investigativo y para lo cual se formularon estas nuevas preguntas:

- ¿Cómo las significaciones imaginarias median en las temporalidades en las cuales las y los jóvenes vivencian el deseo?
- ¿Cómo la práctica cultural o política asumida como práctica de subjetivación se relaciona con las temporalidades del deseo?
- ¿De qué forma la vivencia temporal del deseo cambia o se mantiene dependiendo del escenario desde el cual el deseo se enuncia?
- ¿Existe simultaneidad en la vivencia temporal del deseo de los jóvenes?

Es necesario aclarar que algunos de los grupos considerados en el momento de familiarización no fueron tenidos en cuenta en el segundo momento, como son los grupos de jóvenes cristianos, el parche y los estudiantes. Para el segundo momento se consideraron los siguientes grupos: jóvenes de movimiento estudiantil, practicantes de teatro, jóvenes de

una banda de *death metal*, grupo de *skate boarding* y *capoeira*³⁴. El interés por estos grupos juveniles era que sus prácticas, que igual pueden ser culturales, educativas, deportivas o de carácter social y político, podrían ser consideradas como transgresoras de lo socialmente instituido. En este sentido, era sugerente su carácter múltiple y móvil, su compromiso de permanencia y de identificación esporádica y contingente, la dificultad para ubicar sus territorios simbólicos y su constitución no necesariamente legal.

Una vez ubicados los grupos y habiendo realizado una serie de aproximaciones por la vía de la observación participante³⁵ fueron identificados los informantes claves, esta identificación se realizó bajo tres criterios. En primer lugar, el grado de confianza alcanzado; en segundo lugar, el deseo explícito de participar en la investigación; y, por último, los años de práctica, la importancia y el reconocimiento que tenían en el grupo. A las categorías definidas nos aproximamos haciendo uso de cuatro tipos de abordajes cualitativos: observación participante, historias de vida, entrevista en profundidad y la elaboración y descripción por parte de los jóvenes de una imagen del deseo.

1.5 LAS SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS. UN PROVISIONAL PUNTO DE LLEGADA

Saturadas las categorías emergentes con los informantes claves se procedió a sistematizar toda la información de forma manual. Las categorías interpretativas que se presentarán en el siguiente capítulo dan cuenta de este

³⁴ El grupo de capoeira con el que se trabajó en el momento de familiarización fue distinto al que participó en el momento segundo momento.

³⁵ Para el caso del movimiento estudiantil no se pudo llevar a cabo esta metodología debido a que ellos argumentaban “razones de seguridad”. En este caso los informantes claves fueron líderes estudiantiles a los que nos acercamos por vínculos de amistad con terceras personas y que expresaron su deseo de participar.

proceso, por lo que no entraré aquí a ampliar lo que se desarrollará de forma extensa. Por lo pronto me parece clave explicitar las preguntas que finalmente tratan de responder esta tesis doctoral y sus objetivos: *¿Cómo comprender las significaciones imaginarias de deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán?*

Igualmente a otras preguntas que gravitaban alrededor de la anterior como son:

- ¿Qué tipo de significaciones imaginarias de deseo configuran los jóvenes en la ciudad de Popayán?
- ¿Qué papel juegan las prácticas de subjetivación en la configuración de las significaciones imaginarias de deseo?
- ¿De qué forma la configuración se convierte en un recurso para dar cuenta de las mixturas, hibridaciones y lugares liminales existentes entre significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes?
- ¿Cómo se visibilizan estas configuraciones a través de entramados de significación?

En este sentido, y tratando de ser consecuentes con las preguntas, los objetivos son los siguientes:

Objetivo general:

- *Comprender las significaciones imaginarias de deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán.*

Objetivos específicos:

- Comprender qué tipo de significaciones imaginarias de deseo configuran los jóvenes en la ciudad de Popayán.

- Comprender que papel juegan las prácticas de subjetivación en la configuración de las significaciones imaginarias de deseo.
- Comprender de que forma la configuración se convierte en un recurso para dar cuenta de las mixturas, hibridaciones y lugares liminales existentes entre significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes.
- Comprender cómo se visibilizan estas configuraciones a través de entramados de significación.

He intentado describir la manera cómo la pregunta inicial se fue transformando en el tiempo, debido a experiencias de vida, académicas e investigativas que posibilitaron que una intuición inicial se fuese nutriendo y convirtiendo en una pregunta de investigación de una tesis doctoral. Al mismo tiempo, he tenido como pretensión resaltar que dicha transformación fue posible no sólo a través de una aproximación por la vía de la teoría formal (conceptual), sino también por la experiencia en el trabajo investigativo con jóvenes y en la interacción con éstos en los escenarios universitarios y profesionales de la Educación Física y el Deporte, y por supuesto, en la aproximación que se llevo a cabo en el marco de esta investigación realizada con los grupos de jóvenes de la ciudad.

La idea de visibilizar la complementariedad de la perspectiva deductiva (teoría formal) con la perspectiva inductiva (teoría sustantiva) como camino para poder realizar una interpretación de sentido, reformular la pregunta y reorientar la búsqueda en todos los momentos de la investigación, hace necesario explicitar, la puesta en escena del enfoque de complementariedad como posibilidad de comprensión de las significaciones imaginarias y de los imaginarios sociales.

2. LA PUESTA EN ESCENA DEL ENFOQUE DE COMPLEMENTARIEDAD

Al asumir los imaginarios como las matrices de sentido desde las cuales los sujetos sociales configuran la (s) realidad (es) social (es), se hace necesario develar esos sentidos y optar por metodologías que le apuesten a la comprensión de sentido. Comprender es a juicio de Heidegger (2004)³⁶ un modo constitutivo del preguntar, que implica también un modo de ser determinado de quien pregunta. Sin embargo y a pesar que quien pregunta, pueda disponer de “ricas modalidades de interpretación”³⁷, la forma de acceso y de interpretación de estos sujetos sociales deberá hacerse en su “cotidianidad”, para nuestro caso dentro de sus prácticas de subjetivación.

Estas metodologías hacen parte de estudios interpretativos que, en las ciencias sociales y desde la perspectiva de Habermas (1996), podríamos ubicar dentro de un enfoque histórico-hermenéutico, donde la comprensión de sentido se realiza mediante un proceso de interpretación desde el interior (perspectiva emica). Por lo que: «el mundo del sentido transmitido se abre al intérprete sólo en la medida en que se aclara a la vez el propio mundo de éste. El que comprende mantiene una comunicación entre los dos mundos; capta el contenido objetivo de lo transmitido por la tradición y a la vez aplica la tradición a sí mismo y a su situación» (Habermas, 1996: 171).

En tal sentido, las disciplinas denominadas histórico-hermenéuticas desde la teoría crítica tienen como eje central la historia, en tanto a las prácticas sociales les es inherente una historicidad caracterizante y en tanto se reconoce a los sujetos sociales como realidades históricas; sujetos que

³⁶ Primera edición en Alemán, 1927.

³⁷ Términos utilizados por Heidegger (2004) para referirse a los distintos caminos de interpretación que ofrecen disciplinas como la filosofía, antropología, ética, política, historiografía entre otras.

pertenecen a la historia, pero al mismo tiempo son hacedores de ella. El eje central de la hermenéutica es la intención de interpretar los sentidos que tienen para los miembros de un grupo, un hecho o una praxis social. La historia y la hermenéutica en sí, van convergiendo al intentar reconstruir a través de múltiples medios y textos, “un todo con-sentido” (Vasco, 1990: 20), una imagen compleja y holística, en la que convergen las múltiples dimensiones de un problema, desde una perspectiva comprensiva.

El proceso de comprensión que nos permitió acceder a los imaginarios de los jóvenes frente al deseo no podría limitarse a la comprensión empática de Dilthey, sino que debió hacer lectura del contexto interno y externo mediante la explicación comprensiva (Max Weber), para poder establecer los sentidos, las motivaciones y los propósitos de las acciones de los agentes. La historia como mediadora en todo acto de interpretación, en donde los sujetos sociales, sus creencias, sus deseos se dan en un interpretarse con los otros, como seres situados: «No se trata entonces de que el investigador se adapte al mundo histórico o social que está estudiando, sino que desde ese mundo vital, donde éste realiza sus vivencias, genere el análisis del mundo en estudio y lo traslade a los acontecimientos de la historia que lo han influenciado» (Murcia y Jaramillo, 2000: 53).

Ahora bien, la comprensión nos coloca sobre una doble condición, una condición histórica, que al mismo tiempo nos pone en situación hermenéutica, y una condición hermenéutica que es simultáneamente situación histórica (Gadamer, 1993: 372). En esta perspectiva, la comprensión (*Verstehen*) de sentido a través de la hermenéutica no se asume como metodología, sino ontológicamente, a partir de su vinculación con la intencionalidad y las motivaciones de las acciones humanas. Otra de las rutas desde la cuales la comprensión puede ser abordada es la perspectiva de la teoría de la acción comunicativa. A pesar de que Habermas retoma los

planteamientos de Gadamer relativos a la importancia de la historicidad, la doble reflexividad (entendida como el reconocimiento de la historicidad del objeto y el sujeto) y su disputa con el positivismo, éste difiere de la hermenéutica de Gadamer al plantear que ella si puede llegar a ser un método; método que permite la reconstrucción de competencias comunicativas que posibilitan la construcción de teorías generales o saberes nomotéticos, a diferencia de la postura idiográfica gadameriana (Prior, 2002: 81-105).

La pregunta por la configuración de imaginarios del deseo nos exige colocarnos sobre los múltiples sentidos desde los cuales los jóvenes se construyen y son construidos como sujetos deseantes, pero también debido a la plurivocidad específica en el significado de la acción humana, de una acción que se asume como un texto y que es considerado como un todo, abierto a múltiples lecturas e interpretaciones y que no se agota en la analítica de la estructura (Ricoeur, 1985). Ricoeur citando a Anscombe, resalta lo particularmente útil que resulta esta perspectiva cuando intentamos comprender el deseo y las creencias, o sea el carácter de deseabilidad del querer. Sostiene que: «los deseos y las creencias presentan la característica no sólo de ser fuerzas que hacen actuar a la gente en formas particulares, sino también la de tener sentido a causa del evidente bien que es el correlato de su deseabilidad» (Ricoeur, 1985: 65).

De igual forma Ricoeur (2004:29)³⁸ nos invita a elucidar, clarificar y precisar el carácter temporal y su papel determinante en la experiencia humana y ésta es una forma de encuentro con Heidegger cuando afirma que: «el ser sólo resulta apresable cuando se mira el tiempo», pero su camino para la comprensión es la trama narrativa en sus dos vertientes: la del relato

³⁸ Primera edición en francés, 1985.

histórico y la del relato de ficción o narración imaginativa. La trama narrativa que propone Ricoeur es el camino de encuentro entre el tiempo cosmológico (San Agustín y Kant) y el tiempo fenomenológico (Husserl y Heidegger) una especie de “tercer tiempo” que se hace presente en la construcción de la trama, pero que también es necesario para la identificación subjetiva del hombre (identificación narrativa); sin narración, sin el relato de sus actos, no hay identificación posible ni de individuos ni de comunidades. De ahí que la narración de sus actos como recurso para acceder a la identificación narrativa de los jóvenes, de sus grupos juveniles y de sus significaciones imaginarias de deseo adquiere un papel fundamental en la comprensión.

Es importante también retomar algunos fundamentos del interaccionismo simbólico propuestos por la “Escuela de Chicago”, al considerar al sujeto como constructor de su mundo social y al reconocer que la interacción social, el contexto y las circunstancias históricas modelan en el ser humano su capacidad de pensamiento. En este sentido, el reconocimiento del sujeto social como sujeto creativo que desde lo instituido construye lo social, pero además elabora interpretaciones de su situación y de sus acciones. Ritzer (1993: 215) indica los tres aspectos centrales del interaccionismo simbólico:

- 1. El análisis de la interacción entre el actor y el mundo.*
- 2. Una concepción del actor y del mundo como procesos dinámicos y no como estructuras estáticas.*
- 3. La enorme importancia asignada a la capacidad del actor para interpretar el mundo social.*

Estos aspectos centrales planteados anteriormente para el interaccionismo simbólico pueden ser igualmente identificables con la perspectiva desde la cual hemos asumido los imaginarios; o sea, a partir de

su carácter dinámico, de su capacidad para poder operar en las acciones de las personas como esquemas y matrices de sentido desde las cuales se interpreta la realidad social y desde su posibilidad de creación, en tanto configuradores de nuevas significaciones, nuevos juegos de lenguaje y de nuevas realidades; y desde esta perspectiva, el reconocimiento de un sujeto creativo que, a través de los imaginarios como fuentes de creatividad y novedad, hace posible una forma de vida, unos modos de ser humano.

La intención de comprender desde una perspectiva interna, como lo proponen Hammersley y Atkinson (1994) desde la etnografía reflexiva, invita a reconocer que somos parte del mundo social que estudiamos, como hecho existencial. Así los supuestos que derivamos del comportamiento de las personas son supuestos que se formulan desde nuestro conocimiento cultural, donde el investigador ejerce efectos sobre los datos, o sea es participante activo del proceso, convirtiéndose en instrumento de la investigación. El investigador juega un papel importante en la configuración de esos contextos (Hammersley y Atkinson, 1994: 33). La etnografía, entonces, se asume como el proceso a través del cual el investigador reflexiona sobre la percepción que él elabora de la realidad estudiada, se sensibiliza a sus rasgos culturales y trasciende mediante la reflexión hacia niveles más profundos de la organización cultural. En tal sentido, al intentar comprender las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes como grupo cultural, en un contexto particular como es el contexto urbano de Popayán, la etnografía se convierte en una de las tradiciones metodológicas de las Ciencias Sociales a la que se recurrió para este estudio.

La comprensión de sentido de las significaciones imaginarias de deseo mediante el enfoque de complementariedad retoma los elementos anteriormente planteados por la etnografía reflexiva lo cual exige que la investigación se desarrolle en los lugares cotidianos que los jóvenes habitan,

así como en sus territorios simbólicos. Adicionalmente, fue necesario el reconocimiento de múltiples fuentes de información que contribuyeron en nuestro propósito interpretativo, fuentes que, para el caso específico, se limitaron a lo enunciable y a lo observable. Es claro que para la etnografía la observación participante juega un papel fundamental, los diarios de campo son considerados como el método tradicional por excelencia usado por los etnógrafos para la descripción³⁹, así como la utilización de entrevistas reflexivas de preguntas abiertas. En el proyecto, estas diferentes técnicas de recolección de información fueron utilizadas en los diferentes momentos del proceso investigativo.

La etnografía desarrolla teorías mediante el registro sistemático de información de campo, donde son consideradas diferentes formas de textos, —en este caso particular, los producidos por los jóvenes— y sus múltiples maneras de producción. En lo metodológico los registros se realizaron mediante notas y apuntes analíticos en las que se fueron incorporando intuiciones y conceptos del investigador. Para ello, después de una lectura cuidadosa que fue permitiendo la familiaridad con los datos, se fueron extrayendo cuestiones significativas, que posteriormente mediante agrupaciones asociativas, permitieron la emergencia de nuevos conceptos, categorías y relaciones entre estos conceptos. Dichos aspectos significativos pueden permitir la focalización de manera progresiva de la investigación y la construcción de modelos teóricos a partir de la información recogida, ante la necesidad de no quedarnos en un nivel descriptivo. Hammersley y Atkinson (1994: 43) resaltan cómo la mayoría de las investigaciones etnográficas recurren a la teoría fundamentada desde la propuesta de Glaser y Strauss (1967) para el desarrollo de teorías.

³⁹ Es necesario aclarar que la observación y la descripción se asumieron no de forma instrumental sino en la complejidad del trato demorado, de intentar sensibilizarse al mundo de la vida del otro.

La teoría fundamentada se consideró necesaria para el desarrollo de la tesis, debido a la necesidad de generar teoría sustantiva, fruto de la interpretación que se apoya en los datos. La teoría fundamentada ha sido considerada por Strauss y Corbin (2002: 13) como: «una teoría derivada de datos recopilados de manera sistemática y utilizados por medio de un proceso de investigación» que permite ampliar la teoría existente y por lo tanto aumentar la comprensión. En este sentido, la teoría sustantiva denota un conjunto de categorías bien construidas elaboradas a partir de la descripción cuidadosa, el ordenamiento conceptual, los agrupamientos de los datos en categorías y la búsqueda de relaciones entre categorías. La teorización es considerada como el proceso a través del cual se construyen ideas y conceptos, pero además éstos se formulan en un esquema lógico, sistemático y explicativo (Strauss y Corbin, 2002: 24).

Metodológicamente, y partiendo de los presupuestos epistemológicos que nutren la tesis, se asume la investigación cualitativa como: «un proceso cuestionador de comprensión, basado en distintas tradiciones metodológicas que exploran problemas sociales o humanos» (Creswell, 1998: 15), así como sus experiencias, comportamientos, emociones y sentimientos (Strauss y Corbin, 2002).

El enfoque de complementariedad (Murcia y Jaramillo, 2000) se hace pertinente debido a que los propósitos de la investigación sobre los imaginarios del deseo son múltiples y requieren de diferentes metodologías utilizadas por estudios emergentes cualitativos. La complementariedad es asumida en primer lugar como principio, en la medida en que recurre a nivel teórico a dar orientaciones epistemológicas para comprender la complejidad de la (s) realidad (es) sociales; la otra perspectiva de complementariedad, podría ubicarse en el diseño al apoyar la interpretación de sentido en los diferentes momentos del proceso, desde la teoría sustantiva y desde la teoría

formal con pretensión de validez y por último, al optar por apoyarse en diferentes tradiciones metodológicas que permiten la utilización de herramientas propias de ellas.

Diseño metodológico

Metodológicamente, los diferentes momentos planteados desde el enfoque de complementariedad exigen la construcción permanente de teoría; el primer momento de familiarización se asume como primera aproximación al posible entramado de significaciones, se considera como una forma de lograrlo, la búsqueda paralela de teoría formal y de teoría sustantiva. Lo anterior significa que mientras se está realizando una revisión de la teoría formal, que conlleve un conocimiento amplio del área y del contexto de desarrollo sociocultural (perspectiva deductiva), se hace un primer acceso al escenario donde se realizará el estudio, para lograr un conocimiento empírico del contexto sociocultural. Este primer contacto se realizó desde el escenario sociocultural, en el contacto directo con las y los jóvenes mediante la realización de grupos focales. El grupo focal⁴⁰ se asumió como un recurso para obtener información, en poco tiempo y en profundidad, sobre algunos aspectos que se consideraban importantes a partir de la elaboración conceptual desarrollada hasta el momento. Para dar inicio a los grupos focales con los grupos de jóvenes seleccionados⁴¹, se entregaron tapadas unas palabras que fueron extraídas de la teoría formal, pidiéndoles que fueran destapadas sin mostrarla a los demás, solicitándoles decir lo primero

⁴⁰ Se asume la diferenciación planteada por Alonso (1998) con los grupos de discusión. En este sentido una de las condiciones necesarias para llevar a cabo un grupo de discusión es que los integrantes no los una un interés común, ni deberán conocerse previamente entre sí.

⁴¹ Sobre la naturaleza de los grupos nos referimos en el apartado 1.4 *Los imaginarios del deseo desde los jóvenes. Primera aproximación.*

que se les ocurriera (asociación libre). Luego de destapar todas las palabras se les pidió mostrarlas al resto del grupo y que libremente establecieran relaciones entre ellas. Las palabras fueron: deseo, anhelos, sueños, metas, satisfacción, placer, erotismo y necesidades.

Una vez fue transcrita la información recogida a través de video, se procedió a sistematizarla haciendo uso de la teoría fundamentada. Inicialmente se procedió a realizar un proceso de calificación (categorización simple) y de codificación de todos los relatos obtenidos en los diferentes grupos focales. Posteriormente y llevando a cabo un proceso de agrupamiento asociativo se determinaron categorías axiales, que a su vez fueron agrupadas en categorías más grandes consideradas como categorías selectivas o emergentes. Este proceso de sistematización nos brindó la primera teoría sustantiva que nos puso sobre otras rutas teóricas y una mirada distinta de la teoría formal. Fruto de este proceso se planteó la primera interpretación de sentido y se estructuró la guía de trabajo para el siguiente momento.

Aquí se hace evidente la manera cómo el enfoque de complementariedad es puesto en escena desde el primer momento del desarrollo de la investigación. Es solamente cuando se ha desarrollado una aproximación por doble vía (deductiva/teoría formal—inductiva/teoría sustantiva) al problema de investigación, en donde se redefine la pregunta y en donde se concreta el camino a recorrer en el siguiente paso. Es importante, a manera de ejemplo mostrar, que sólo hasta este momento, se consideró que las significaciones imaginarias de deseo se mixturaban con significaciones imaginarias de tiempo.

El segundo momento se inicia con la puesta en escena de la guía diseñada en el paso anterior como instrumento flexible que permite orientar

la búsqueda y focalizarla. El trabajo de campo que se desarrolló en este momento, se realizó a profundidad (intensivo y extensivo), buscando obtener una comprensión más plausible. Esto implicó armar el entramado de relaciones de cada elemento que la conformaba, teniendo como base las pre-categorías determinadas en el momento anterior.

La manera como se llevo a cabo el trabajo en este momento y teniendo en cuenta que los grupos con los que se realizaron los grupos focales, eran distintos a los considerados para este momento, fue necesario realizar un proceso previo de acercamiento⁴² a estos nuevos grupos. Para eso se utilizó el recurso metodológico de la observación participante, conviviendo con los grupos que lo permitieron en sus lugares de práctica y dejando como registro los diarios de campo correspondientes. Fue sólo hasta entonces, donde empezaron a perfilarse unos informantes claves⁴³ a los cuales procedimos a realizarles la historia de vida y la entrevista en profundidad. Las pre-categorías que se habían definido en la primera interpretación de sentido eran: *el hacer, el tener, el placer y la satisfacción* y como categoría transversal *la temporalidad*. La categoría *hacer* que estaba vinculada con la práctica cultural se abordó a través de la historia de vida y las otras cuatro categorías mediante el uso de entrevistas en profundidad.

⁴² La idea era establecer el *rapport* con los grupos juveniles. Por *rapport* se asume esa aceptación por parte de las y los jóvenes que permite que ellos se abran y compartan sus sentimientos, sus mundos simbólicos, sus lenguajes y sus perspectivas. (Taylor y Bogdan, 1998). Primera edición en ingles, 1984.

⁴³ Taylor y Bogdan (1998) utilizan el concepto de informante clave para designar aquellas personas (para nuestro caso los jóvenes) con quienes se logra establecer relaciones estrechas y abiertas. Son personas que pueden gozar de un cierto nivel de reconocimiento, liderazgo, respeto o gozan de un conocimiento de la situación investigada o del contexto sociocultural y que pueden brindar una comprensión profunda del escenario. Pero que no logran remplazar al otro, ni tampoco hablar por él.

En total fueron 10 historias de vida y 10 entrevistas en profundidad que se realizaron con los 5 grupos de jóvenes (dos por grupo). Por último se procedió a pedirle, a quienes quisieran hacerlo, la elaboración de una imagen del deseo y su interpretación. La historia de vida se asumió como la narración⁴⁴ desde la cual se pudiera aprehender la relación que los jóvenes establecían de las experiencias destacadas de sus vidas con sus prácticas culturales o políticas. La entrevista en profundidad se asumió desde la perspectiva de Taylor y Bogdan (1998) que la definen como esa conversación entre iguales sobre acontecimientos y actividades que no se pueden observar directamente, ofreciendo un cuadro amplio de una gama de escenarios, personas y situaciones.⁴⁵

La manera en cómo son usadas las diferentes técnicas para recoger la información es la forma de complementariedad más usada por los investigadores, pero quisiera resaltar que en este caso también se hace complementariedad en la forma en cómo esta información se sistematiza. Toda la información recogida a través de la utilización de las diferentes metodologías descritas fue sistematizada mediante la utilización de la teoría fundamentada, de la misma forma en como se realizó en el primer momento de familiarización.

⁴⁴ En el sentido fuerte de la palabra, como es utilizado por Ricoeur (2004)

⁴⁵ La conceptualización de entrevista en profundidad ha sido elaborada a partir de la diferenciación que hace Taylor y Bogdan para las entrevistas en profundidad específicamente para los dos últimos tipos de entrevista por ellos descritas. Para los tres casos dentro de las cuales incluyen al historia de vida, éstas se asumen como: «esos reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias y situaciones, tal como lo expresan con sus propias palabras»(1998: 101).

En el tercer paso se construye de manera permanente teoría sustantiva como insumo fundamental para la comprensión de la realidad estudiada. En este momento se realiza un análisis de los hallazgos socioculturales desde una triple perspectiva: la del investigador, la de la teoría formal (que es emergente en la medida que implica nuevas búsquedas) y la teoría sustantiva. Este trabajo no sería posible si no se generara teoría a partir de las entrevistas, de los diarios de campo, de las historias de vida y de los procedimientos sistemáticos de procesamiento de la información obtenida como son: la codificación abierta y axial y la elaboración de esquemas o modelos visuales que permiten establecer relaciones entre las diversas categorías.

Las categorías interpretativas que se presentarán en el siguiente capítulo ponen en evidencia la otra manera en que asumimos el enfoque de complementariedad, al mostrar a través de estas categorías la manera en la cual se integra la perspectiva del investigador, la teoría sustantiva y la teoría formal; esto por ejemplo, se hace evidente al mostrar la categoría *vivir al límite* (teoría sustantiva) como un entramado de gusto y miedo (perspectiva del investigador) y relacionarlo con las artes de la existencia de Foucault (teoría formal).

III. SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO. LA CONFIGURACIÓN DE LO INSTITUYENTE

3. ESCENARIO SOCIOCULTURAL

Con la pretensión de mostrar un panorama general del contexto socio cultural en que se mueven los jóvenes, se presentaran a continuación algunas consideraciones que van de lo general (jóvenes en Colombia y el Cauca) a lo específico (Popayán), que permitan visualizar/imaginar el escenario en que tienen lugar las prácticas culturales y política investigadas. Por otro lado, se hace una descripción de las prácticas y de las y los jóvenes que participaron como informantes claves.

1.1 ALGUNAS CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LOS JÓVENES EN COLOMBIA

Debemos aclarar que esta tesis no asume el imaginario de juventud instituido que lo asocia con una etapa del ciclo vital con el cual se puede demarcar de forma clara en un rango de edad. Por esta razón es necesario precisar que sólo se retoma un rango de edad (15 a 29 años) para mostrar algunas cifras de contexto. También es necesario explicitar que existen discrepancias incluso para quienes asumen rangos de edad, por ejemplo de acuerdo a la Ley 375 de 1997 o de Juventud en Colombia, el rango poblacional es de los 14 a los 26 años. Las Naciones Unidas recomiendan como definición práctica del grupo “juventud” a la población entre 15 y 24 años. Según la edad de ingreso al mercado laboral el Convenio sobre edad mínima de la Organización internacional del trabajo (OIT)⁴⁶ de 1973 establece los 15 años como límite mínimo de admisión al empleo y discrimina dos subgrupos: los

⁴⁶ Organización Internacional del Trabajo (2004).

entrantes al mercado laboral: 15 a 19 años y los “adultos jóvenes”, de 20 a 24 años. Hoy el criterio de edad para el ingreso al mercado laboral se podría ampliar tanto por el límite inferior como por el límite superior, ya que las difíciles condiciones de vida en América latina hacen que menores de 15 años se vean obligados a trabajar (trabajo infantil) y al mismo tiempo, ante las altas tasas de desempleo, que el periodo de moratoria social se amplié (24 años), bien sea porque no consiguen trabajo o porque sus padres se hacen cargo de sus procesos formativos de pos-graduación.

Si tomamos en consideración las proyecciones del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE) para el año 2005 el 26.7% o sea de aproximadamente 12.3 millones de la población colombiana serían jóvenes⁴⁷. A pesar del alto número, ser joven en Colombia no es fácil, elementos tales como la violencia, el desempleo, la precarización del empleo, la pobreza y las carencias educativas, colocan a los jóvenes en situación de alta vulnerabilidad o en situación de exclusión. Los jóvenes de nuestro país son las principales víctimas de la violencia en Colombia; su participación en grupos violentos es alta y el índice de desplazamiento alcanza cifras muy preocupantes.

La confluencia de estos factores permite que los jóvenes sean sometidos a diversas dimensiones de exclusión⁴⁸. Para ilustrar esta situación

⁴⁷ Se retoman las proyecciones para el año 2005 de acuerdo al Censo de 1993 y otras cifras más adelante, ya que al momento de escritura de la tesis aún no han sido suministrados los datos por tendencias poblacionales correspondientes al Censo de 2005. El número total de colombianos es de 42.090.502 personas. Si tomamos la cifra ofrecida por el DANE para el 2005 y sacamos el porcentaje de la proyección (26.7) esta correspondería a 11.234.164 personas en el rango de edad.

⁴⁸ Por la necesidad de comprender la exclusión como un fenómeno multidimensional que no puede reducirse a la pobreza, es necesario retomar a Velásquez (2001). La exclusión según

retomaremos algunos datos en términos de pobreza, desempleo, educación, desplazamiento y participación de los jóvenes en grupos violentos. Según las estadísticas oficiales el 49,2% de la población colombiana es pobre. El 38% de la población de jóvenes se encuentra en situación de pobreza o miseria; el desempleo que en Colombia ha descendido en los últimos años, pues llegó a estar en el 18%, en el año 2006 alcanzó el 12% pero por la vía del aumento en la tasa de subempleo (36.1%) para este mismo año. Según cifras del DANE más de 25% de las personas entre los 18 y 26 años se encuentran desempleadas⁴⁹. En términos educativos sólo el 24.1% de los jóvenes entre los 18 y 26 años asiste a un establecimiento educativo formal, panorama que se agrava si se tiene en cuenta que sólo un 7% de la población colombiana ha alcanzado un nivel profesional y un 1.3% ha realizado estudios de pos-graduación (especialización, maestría o doctorado).

El conflicto interno ha producido altísimas tasas de desplazamiento forzado, según el censo del 2005 el 42.3% de la población desplazada por causas asociadas a la violencia es menor de 20 años. Para el rango de edad entre los 15-19 años es de 10.70%, entre los 20-24 de 8.81% y entre los 25 y

éste autor puede ser entendida desde su: a) Dimensión social como: apartamiento voluntario o involuntario de los estándares dominantes de una sociedad (distinción y aislamiento del "otro diferente"), en este caso la exclusión se da un plano esencialmente simbólico y se expresa a través de conceptos como el de desviación social, marginación y segregación por razones políticas, de género, raza o nacionalidad. b) Dimensión económica como: carencia de empleo, de ingresos materiales para vivir dignamente. Su elemento determinante es la falta de espacio en el mercado laboral, fruto de las exigencias de la competitividad y la globalización. c) Dimensión política como: negación de la ciudadanía o como imposibilidad de ejercer los derechos sociales. Como proceso que impide la posibilidad de convertirse en sujetos de su proceso social, así como de la participación de las relaciones económicas y políticas.

⁴⁹ Cifra que ha aumentando si se tiene en cuenta que en el año 2004 la tasa de desempleo para las personas entre los 18 a 26 años era de 23.71%. Fuente: DANE.

29 años del 8.18% para un total entre el rango de los 15 a 29 años de 27.64%. De acuerdo a estas cifras el 58.3% de la población desplazada por causas violentas es menor de 30 años.

Desde 1979 más de 475.000 colombianos ha muerto de forma violenta por arma de fuego o como víctimas del conflicto armado, un promedio de 17.600 muertes por año, de los cuales el 90% son jóvenes hombres entre los 20 y 29 años de edad. Según UNICEF y Human Right Watch (Agencia de las Naciones Unidas para los refugiados, 2004) la participación de niños, niñas y jóvenes colombianos en grupos violentos está entre 6000 y 11000, respectivamente (2004), al igual unos 200.000 se encuentran trabajando en cultivos ilícitos según datos de la Defensoría del Pueblo (2005). Entre los años de 2005 y 2006 un total de 2208 personas fueron víctimas de minas antipersonal según datos de la Presidencia de la República (2007)⁵⁰. Los jóvenes entonces son víctimas y victimarios de la violencia en Colombia.

Otra cifra que ha empezado a ser muy preocupante es el alto nivel de suicidios que cada vez se presentan a más temprana edad, en Colombia, según datos de Medicina Legal durante 2003, de las 1938 personas que se quitaron la vida en el país, lo cual representa el 6 % de todas las muertes violentas (33.206), 635 se encontraban en un rango de edad entre los 15 y 24 años; esto corresponde al 30% del total de suicidios.

1.2 LOS JÓVENES EN NUESTRO CONTEXTO. DEPARTAMENTO DEL CAUCA (COLOMBIA) Y POPAYÁN

Según el censo de 1993, el departamento del Cauca tiene un total de

⁵⁰ Observatorio de minas antipersonal del Programa Presidencial de Derechos Humanos y aplicación del Derecho Internacional Humanitario (2007).

395.527 personas en un rango de edad entre los 10 a 29 años, discriminados de la siguiente manera 196.629 hombres y 193.898 mujeres. De esta población 147.892 se encuentran ubicados en las cabeceras municipales y 242.635 en el área rural. Las proyecciones del DANE para el año 2005 en este mismo rango de edad se estimaban en 275.355 hombres y 251.704 mujeres para un total 527.059. Si se tiene en cuenta que el total de la población proyectada para el Departamento del Cauca se estima en 1.367.496 habitantes, entonces el 38,5% de los habitantes se encontrarían entre los 10 y los 29 años (Cámara de Comercio del Cauca, 2003).

De acuerdo al Censo Nacional y Departamental de 2005 se logró establecer que el 46.4 de los caucanos se encontraba con necesidades básicas insatisfechas (NBI)⁵¹ cifra que disminuyó si se tiene en cuenta que para el Censo de 1993 era de 56.4 pero que es alarmante con relación a la cifra nacional del 27.6⁵². Para 1999 el 67,7% de la población caucana estaba bajo línea de pobreza y el 36,8% bajo línea de indigencia. La tasa de analfabetismo para este mismo año alcanzaba el 12.9 discriminado de la siguiente manera: 11.20 en hombres y 14.40 en mujeres. El coeficiente de desigualdad (GINI) en el Cauca en 1999 era de 0.60. Si tenemos en cuenta que América Latina tiene la peor distribución de ingreso del mundo = 0.45 y Colombia para 1997 = 0.56 (DANE); las cifras indican que el Cauca tiene una alta concentración del ingreso, superando el coeficiente nacional y latinoamericano.

El Índice de desarrollo humano (IDH) para el departamento del Cauca

⁵¹ Los indicadores tenidos en cuenta son: viviendas inadecuadas, viviendas con hacinamiento crítico, viviendas con servicios inadecuados, viviendas con alta dependencia económica, viviendas con niños en edad escolar que no asisten a la escuela.

⁵² El Departamento del Cauca ocupa el décimo lugar con la cifra más alta de los treinta y tres departamentos.

corregido por desigualdad nacional y departamental entre 1999-2001 era de: 1999=0.68, 2000=0.69 y 2000=0.71. El Índice de Desarrollo Humano es un indicador compuesto por tres variables: longevidad o esperanza de vida al nacer; nivel educativo medido por la tasa de alfabetización y la tasa bruta de escolaridad; y nivel de vida de acuerdo con el PIB real per cápita. Entre más cerca de 1, mayor es el desarrollo humano de una sociedad. El Índice de Desarrollo Humano ajustado incorpora el coeficiente Gini, entre 1999-2001 el IDH ajustado era de: 1999=0.58, 2000 =0.58, 2001= 0.61. Teniendo en cuenta que el IDH ajustado nacional para 1997 era de 0.64 vemos como el índice de desarrollo humano del departamento del Cauca es más bajo.

La participación de la matrícula oficial en el departamento del Cauca es del 91%. Del total de la matrícula del Cauca, el 21% es de Popayán y el 79% corresponde al resto del departamento. Sin embargo en relación al uso de nuevas tecnologías el acceso a computadores es de 24 por cada mil alumnos, lo que pone en evidencia la amplitud de lo que se ha denominado la brecha digital en nuestro departamento.

Para el caso específico de la ciudad de Popayán de acuerdo al censo de 1993 la población en el rango de edad entre los 10 y los 29 años era de un total de 76.590 de los cuales 36.219 eran hombres y 40.371 eran mujeres. En la cabecera municipal se encontraban 69.630 personas de los cuales 32.671 eran hombres y 36.959 mujeres. En 1993 el 17.6% de la población del departamento entre los 10 y los 29 años se encontraba ubicada en la cabecera municipal de Popayán. Según el DANE en 2005 la población del municipio de Popayán es aproximadamente 258.653 personas de las cuales 227.840 se ubican en la cabecera municipal. La población entre 7 y 24 años de edad es de 84.098 de la cual 41.044 se ubican entre los 7 y 15 años y 43.054 entre los 16 y los 24 años, que corresponde al 35.6% de la población total del municipio.

Gran parte de los jóvenes de la ciudad de Popayán han crecido con necesidades básicas insatisfechas. Con el terremoto de 1983, surgieron muchos barrios en comunas periféricas (comunas 2, 6 y 7), donde buena parte de los niños y jóvenes crecían solos debido a que sus padres tenían que conseguir dinero para construir o reconstruir sus viviendas. Muchos de estos niños y jóvenes eran hijos de inmigrantes provenientes de sectores rurales y de ciudades vecinas, que ante esta coyuntura invadieron estos terrenos (Acosta, 2003). Actualmente estas comunas que se han caracterizado por su situación de marginalidad y pobreza, han visto acrecentar sus problemáticas debido al desplazamiento forzado que sufren muchas familias de los otros municipios y de diversas áreas rurales del departamento del Cauca. La aparición de nuevos asentamientos ha incrementado los problemas de desempleo, hacinamiento, consumo de drogas y criminalidad de estas comunidades.

De acuerdo al censo de 1993 (Cámara de Comercio del Cauca, 2003) el porcentaje de personas con necesidades básica insatisfechas (NBI) en el municipio de Popayán es del 21.7%. El 9.1% tiene vivienda inadecuada, el 1.9% con servicios inadecuados, el 9.0% en hacinamiento, el 3.2% con inasistencia escolar, el 7.5 con alta dependencia económica y el 6.6% en miseria. Los jóvenes carecen de suficientes espacios para el uso del tiempo libre, como por ejemplo espacios deportivos y recreativos; al mismo tiempo las posibilidades educativas son restringidas y los jóvenes no consideran que la educación represente una oportunidad de desarrollo económico.

Acosta (2003) afirma que en el ambiente donde crecen los niños y jóvenes de Popayán el alcohol y las drogas tienen acogida social, bien sea por tradición social y familiar de consumo o por modelos promovidos por los medios de comunicación. El promedio de edad de inicio de consumo de sustancias psicoactivas, según la encuesta nacional *Rumbos* de la

Presidencia de la República, para alcohol es de 12.9 años, cigarrillo de 13.5, Marihuana de 14.1, y cocaína de 14.1. Esto asociado al desempleo y los también escasos escenarios de integración comunitaria, son algunas de las razones por las cuales a los jóvenes se les aísla, estigmatiza y se les asocia con la inseguridad en los barrios y con el consumo de drogas psicoactivas. La base de datos *“Popayán espacio de juventud. El trecho del dicho al hecho”* fue un trabajo elaborado por los jóvenes en el año 2002, en marco del proyecto de conformación del Consejo Municipal de Juventudes. Dentro de la información que se encuentra en ella se ofrecen los siguientes datos: las entidades y grupos de jóvenes en Popayán, entre inactivos y activos es de un total de 129. De éstos, el 65% se encuentran ubicados en las diferentes comunas de la ciudad y el 35% se encuentran en las veredas y corregimientos. Las organizaciones de la zona urbana se encuentran fundamentalmente ubicadas en la comuna 4 (33), comuna 1 (11) y comuna 2 (10) de Popayán, El 98% de estos grupos o entidades se encuentran legalmente constituidas.

Los 129 grupos referenciados en la base de datos son clasificados según su carácter de la siguiente manera: 53 grupos culturales, 49 educativos, 47 de carácter social, 29 deportivos, 24 de tiempo libre, 21 religiosos, 14 productivos, 8 de rehabilitación, 7 de prevención, 3 políticos, 3 ecológicos, 2 de comunicaciones, 1 es de carácter académico, 1 de campismo, 1 investigativo, 1 participativo y 1 de servicio. Se resalta el alto número de grupos con carácter cultural en la ciudad, así como los de carácter educativo y social. El porcentaje de mujeres que integran estas entidades o grupos es del 49% y de hombres el 51%. Es necesario aclarar que algunos de los grupos tienen más de un carácter, por lo que se encuentran referenciados dos y más veces.

1.3 PRÁCTICAS Y JÓVENES INFORMANTES CLAVES

A continuación se realizará una descripción de las prácticas y de los informantes claves de cada una de las prácticas culturales con las cuales se desarrolló el proceso investigativo, intentando ubicar al lector en el contexto en cual se desarrolla cada una de sus historias de vida. Para tal fin, se organizó teniendo en cuenta cada agrupación juvenil. Es importante mencionar que en dos de los grupos escogidos no hay participación femenina (*death metal* y *skate boarding*) lo que explica que sólo sean tres (3) mujeres las informantes claves y siete (7) hombres.

1.3.1 Capoeira. La *capoeira* es una práctica cultural de origen brasilero que mezcla artes marciales con danza y música. Su origen se ubica aproximadamente en el siglo XVI en las comunidades negras de Brasil (esclavos). Su práctica alcanzó un enorme auge y perfeccionamiento en las comunidades (*Quilimbo*s) de negros libres que habían escapado buscando su libertad, llegando a constituirse en una manifestación de la cultura afro-americana, que incluso llegó a ser prohibida.

De 1890 a 1937 la *capoeira* fue considerada crimen inscrito en el código penal de la República; la simple práctica de algún movimiento de *capoeira* en la calle daba hasta tres meses de prisión. Debido a eso, por la visión marginal que se tenía de la *capoeira*, Mantel Dos Reis Machado “mestre *bimba*”⁵³ crea la *capoeira* regional, para salvar la reputación de la *capoeira* y combatir así la moda de la práctica de artes marciales. Con la creación de la *capoeira* regional intenta crear en la *capoeira* un ambiente más deportivo, practicándola como método de mejorar la salud.

⁵³ Apodo en portugués con el que era conocido.

Hoy la *capoeira* es considerada una danza folclórica, deporte nacional brasileño (1937) y deporte olímpico (1995). Como arte marcial simula movimientos de combate, entre ellos los de algunos animales (mono, araña, jaguar, etc) y se mezcla con danza y con música interpretada por los mismos participantes, los instrumentos musicales que lo acompañan se denominan *berimbaus*, *pandeiros*, *atabaque* y *agogó*^{54 55}.

Hace aproximadamente diez años la *capoeira* llegó a Colombia gracias al maestro brasileiro *Joelson Borges de Oliveira* fundador del que es considerado el mejor grupo de *capoeira* del país: *Nativos de Minas*. La *capoeira* llega a Popayán por medio de Pedro Gutiérrez (informante clave) y Mario Arias. Pedro vivía interesado por esta disciplina desde que la vio en televisión; él entrenaba diferentes artes marciales y en un campeonato en la ciudad de Cali, se dio cuenta que al mismo tiempo que se realizaba el torneo de artes marciales se realizaba el *I encuentro internacional de capoeira* en el cual contactaron al maestro “*araña*” para que les enseñara.

⁵⁴ *Berimbau*: Símbolo de la capoeira y principal instrumento de la roda (formación de círculo en la que los practicantes de capoeira se ubican); consiste en una vara de palo, un alambre y una calabaza, acompañado de un canastito de semillas (*caxixi*). *Pandeiro*: instrumento de percusión equivalente a una pandereta. *Atabaque*: tambores de percusión. *Agogó*: es un instrumento de percusión, equivalente a una campana.

⁵⁵ Para ampliar sobre la historia de la capoeira ver en:
www.vivenciaandina.com/viajes-a-brasil/capoeira.htm
bobytech.com.co/magazine/portal/revista11/09/clase.htm
<http://www.capoeira-almeria.com/historia.htm>
www.fortunecity.es/sopa/patos/411/index5.htm
www.redmarcial.com.ar/disciplinas/capoeira.htm,
http://orbita.starmedia.com/~miltambores/Historia/capoeira/body_capoeira.html
www.espejodeportivo.com/story.php?id=1588

Pedro y Mario viajaron a Cali por un tiempo y aprendieron *capoeira* buscando el aval para que ésta llegara a Popayán, consiguieron este aval del grupo *Nativos de Minas*. El grupo empezó con aproximadamente 25 jóvenes, los cuales practicaban en el parque del barrio “*El Recuerdo*” ubicado al norte de la ciudad de Popayán, luego consiguieron un local en el centro de la ciudad. El grupo continuó con 10 integrantes, pero hubo un momento en el que el lugar de práctica se quedó pequeño para el número de practicantes, por esta razón Pedro y Mario decidieron dar clases a diferentes horas entre los dos, en este punto empezaron a haber diferencias entre ellos y decidieron separarse.

Pedro decidió conformar su propio grupo el cual se denomina *Fundamento*. El grupo se trasladó al salón comunal del barrio *Los periodistas* y fue en este sitio donde la *capoeira* alcanzó más reconocimiento. Este grupo está conformado por unos 25 miembros entre los 14 y 25 años de edad, en este momento ellos retornaron a su antigua sede del centro de la ciudad. Ellos mismos consideran el grupo como una familia, todos se cuidan mutuamente y se enseñan. Existe respeto y reconocimiento hacia los miembros más antiguos lo que les da un cierto poder sobre los novatos. Cualquier persona interesada en aprender la *capoeira* es bienvenida al grupo.

Pedro es el líder y el creador del grupo, por esta razón fue considerado como informante clave, tiene 30 años de edad; nació en Popayán y es el mayor de tres hermanos, actualmente sus padres se encuentran separados y Pedro vive con uno de sus hermanos en el centro de la ciudad. Su padre y su madre alcanzaron a realizar la básica primaria y Pedro realizó estudios en colegios públicos y privados, además de cursar algunos semestres en la Universidad del Cauca. Actualmente trabaja de profesor para su propio sostenimiento. Lleva ocho años practicando *capoeira* y es muy apasionado

por lo que hace, se considera y es considerado un padre que se preocupa por los miembros del grupo, dedicándole la mayoría de su tiempo. Él plantea que busca de su grupo formación no sólo en *capoeira*, sino también formación académica y cultural, igualmente respeto, amistad y trabajo en equipo, le ilusiona conocer Brasil y poder conseguir con materiales de allá los instrumentos utilizados en la *capoeira*.

Rosa tiene 20 años y es nacida en Popayán. Es la mayor de dos hermanos y actualmente vive en el barrio *Las Américas*⁵⁶ con su familia, la cual está conformada por su padre, su madre y su hermano. Su madre es enfermera y su padre es bachiller. Rosa realizó su educación básica y media en colegios privados y actualmente estudia Biología en la Universidad del Cauca. Cuenta con el apoyo de sus padres para realizar la práctica lo que considera ha sido el mejor de los sus alicientes. Rosa encontró el grupo por casualidad y se considera la hermana mayor del grupo, ya que ha estado vinculada a éste desde su creación. Ella se dedica a orientar y cuidar a los más pequeños y novatos en el grupo, y además toca el *berimbau* y el *pandeiro*.

1.3.2 Death metal. El *death metal* es un subgénero musical del *metal*, pero la historia de su formación es compleja, siendo un tema muy discutido por músicos y *fans*, pero podría decirse que es el estilo más pesado dentro del *heavy metal*. El *death metal* normalmente se identifica por su extrema fuerza. Las voces guturales (llamadas *growls*) son ásperas y frecuentemente incomprensibles. El nacimiento del *death metal* se ubica aproximadamente en el año 1982, debido al sonido de la banda de Florida, *Obituary*, que en ese momento se llamaban *Xecutioner*. Este grupo sacó varios *demos* (trabajos de prueba) que pueden ser consideradas *death metal*. Muchos

⁵⁶ Barrio ubicado al sur de la ciudad que se encuentra en el estrato 4 medio.

creen que el grupo *Napalm Death* dio el nombre al estilo. *Obituary*, *Death* y *Bolt Thrower* crearon el *death metal*, y son consideradas las bandas más importantes de *death metal*.

Las voces guturales son el primer rasgo identificativo del *death metal*, además, este género es un estilo caracterizado por unos tiempos muy abruptos, con unas baterías muy rápidas. En las canciones son introducidos efectos sonoros y muchas bandas son influenciadas por películas de terror y libros del mismo género, lo que se expresa en las letras como en el desarrollo de la música. De esta forma sus canciones están relacionadas con el apocalipsis, la muerte, visiones transgresoras del mundo, de violencia, sueños, visiones paranoicas y paisajes inventados, bien sobre temas satánicos y resucitaciones demoníacas, también sobre "gore" o sea tripas, sangre o letras más maduras sobre denuncia política, la filosofía o la mente humana. También son tópicos frecuentes los temas relacionados con los asesinos en serie, las psicopatías, el canibalismo y la necrofilia.

El *death metal* se caracteriza por un sonido profundo y oscuro, con tonalidades graves, sin demasiada melodía. Este género no es precisamente una música rápida; de hecho el *death metal* puro es una música bastante lenta, alternando con otras más rápidas, eso sí, bastante atronadora y ruidosa. La batería suele ser casi siempre de doble bombo y las guitarras suelen ser dos, junto a un bajo. La voz es una parte fundamental; debe de ser gutural y profunda así como rasposa a la vez, abundando los gemidos, gritos y gruñidos. No es raro ver a bandas con dos vocalistas para realzar más el sonido así como para dar variedad a la voz.

Las carátulas de los discos suelen ser motivo de polémica, tanto como sus letras que suelen pasar por la censura. Tampa (Florida-Estados Unidos) es considerada por los seguidores de este género como la capital del *death*

metal debido a que allí se encuentran los estudios "*Morrisound*", donde graban sus discos bandas como: *Sepultura*, *Death*, *Malevolent Creation* ó *Cannibal Corpse*. Así como también está "*Ace's Records*" una de las mejores tiendas del mundo dedicadas a la música metálica⁵⁷.

Desde los inicios del *metal* a nivel mundial se han originado otros géneros⁵⁸ que a su vez han sido apropiados por algunos jóvenes en la ciudad de Popayán. Ellos comenzaron a recibir la influencia del *metal* como genero musical hace ya unos veinte cinco años aproximadamente, proveniente del intercambio de música grabada en acetatos venida de otras ciudades de Colombia y también del exterior (Estados Unidos y Brasil). Estas canciones aparecían como una propuesta diferente a lo que normalmente se escuchaba en las emisoras locales, con carátulas de figuras oscuras,

⁵⁷ Para ampliar www.lafactoriadelritmo.com/fact1/death1.shtml y http://es.wikipedia.org/wiki/Death_metal

⁵⁸ Los principales subgéneros son: *Melodic Death Metal*, las melodías y las armonías están más presentes en los acordes de las guitarras. A veces es llamado *Gothenburg Metal*. *Brutal Death Metal*, consiste en la mezcla de la batería *grindcore* (blast beats de 240 golpes de metrónomo por minuto) solo que más elaborada, con el death metal más brutal. *Technical Death Metal*, es una variante más técnica del estilo, con partes progresivas, cambios de ritmo e influencias de estilos como el Jazz. Aparte existe también el *Progressive Death Metal*, que es muy similar, sin muchas diferencias. *Doomdeath Metal*, estilo que surgió en Gran Bretaña y mezclaba el sonido del *doom metal* con el *death*. *Grindcore*, considerado por muchos como una de las variantes más extremas. Sin embargo, muchos fans del grindcore e historiadores lo consideran un género aparte, por el hecho de que se desarrollaron paralelamente (ambos en los ochenta, el *death metal* desde el *thrash metal* y el *grindcore* desde el *hardcore punk*), cada uno influenciando al otro, pero con el *grindcore* primitivo con una influencia más clara del *hardcore punk*. *Progressive Death Metal*, que incorpora las características de cambio de tiempos y cambios de sensación características del *progressive metal*. Entre los elementos que se pueden encontrar en el estilo están los clásicos growls del death metal, la batería que abarca desde los ritmos rápidos y agresivos del death hasta los ritmos alternantes y casi caóticos del progressive, pasajes acústicos y uso de instrumentos poco comunes en el heavy metal tradicional como el saxofón. *Thrash Death Metal*, contiene las características de ambos géneros, incluye rapidez en la batería y voces desgarradas unidas a los gruñidos, las guitarras suenan potentes y de sonido pesado. *Abyssic Death Metal*, estilo nuevo y ciertamente desconocido, se sabe que la banda que lo creo ha sido Rotting Christ así que al parecer escuchar *Rotting Chris* es escuchar *Abyssic Death Metal*. *Darkened Death Metal*, estilo desconocido que tiene, quizás como único grupo los noruegos *Thou Shalt Suffer* (sus miembros luego formarían *Emperor*), caracterizado por la incursión de teclados que le dan una muy sombría presencia, diferente al *gothenburg* y *riffs* y vocales muy densas.

símbolos enigmáticos y con mensajes cada vez más agresivos los cuales empezaron a hacerse presentes en la vestimenta (ropa de color negro, chaquetas de cuero, logotipos, pulseras con incrustaciones plateadas) y en la vida cotidiana de los jóvenes que la escuchaban.

La banda de *death metal* con la que trabajamos, fue creada hace alrededor de unos seis años y esta integrada por amigos que cruzaron sus vidas desde la infancia y encontraron en el *death metal* una forma de expresar sus emociones, buscando plasmar en las letras de sus canciones lo que piensan y sienten, reflejando en el escenario todas esas cosas que ellos ven en la calle: hambre, violencia, maltrato, injusticia y pobreza. Éstos encontraron en el *death metal* como ellos mismos lo afirman, una forma de resistencia a los vicios, tenacidad para afrontar los retos de su vida y la posibilidad de realizar algunos de sus sueños. De ese tiempo para acá ya han creado algunos productos artísticos como son: un primer trabajo discográfico ("*Knights*" en el año 2001) y la realización de una gira que visitó ciudades como Cali, Pasto y algunas ciudades de Ecuador, además de la participación en encuentros de *metal* en la ciudad de Popayán. En la actualidad se encuentran grabando un segundo trabajo discográfico.

Estos jóvenes descubrieron el metal en el seno de su familia, siendo los hermanos mayores quienes despertaron en ellos el gusto por este tipo de música y no sólo eso, en la actualidad son ellos quienes desde el exterior les envían dinero y los últimos trabajos discográficos de las bandas de *death metal* más reconocidas y aún más importante con el sello de la disquera, lo que representa para ellos la originalidad del producto y aumenta el valor económico, haciéndolo una pieza de colección.

Los dos informantes claves de la banda de *death metal* son hombres, el

primero tiene 32 años de edad⁵⁹, el segundo 26; ambos nacieron en la ciudad de Popayán y actualmente trabajan, uno de ellos es profesor y el otro es operario en un supermercado. Aunque viven con sus padres solventan la banda con el producto de su trabajo. En estos jóvenes predomina la informalidad en su atuendo y los colores oscuros, pero las exigencias laborales no les permiten portar toda esa simbología propia del *death metal* que utilizan en sus conciertos y ensayos, por eso ellos consideran estos espacios como un medio para escapar de su realidad. Estos dos jóvenes son músicos hace algún tiempo, Felipe desde hace seis años y Marco desde hace siete. Ellos se han venido reuniendo alrededor del proyecto de la banda desde hace dos años, en donde uno se desenvuelve como baterista y el otro como vocal, y al mismo tiempo a su práctica musical integran, en el caso de Felipe, la pintura y Marcos, la caricatura.

Los padres de Felipe cursaron solamente la educación básica primaria, su madre es ama de casa y su padre maestro de obra, él es el menor de dos hermanos y vive en casa de sus padres en el barrio popular *Bello Horizonte*⁶⁰. Su educación la llevó a cabo en instituciones públicas, e ingresó a la Universidad del Cauca donde recibió el título de Diseñador Gráfico. En el caso de Marco sus padres terminaron la educación media. Él vive sólo con su madre quien es ama de casa y sobrevive con la pensión de su esposo ya fallecido, su casa se encuentra en el Barrio *Las Americas* y es el menor de cinco hermanos. Estudió su educación básica primaria en diferentes colegios privados de la ciudad y terminó en una institución de bachillerato acelerado, ingresó a la universidad del Cauca en donde alcanzó a cursar dos semestres

⁵⁹ Felipe fue considerado informante clave a pesar de no encontrarse en el “rango de edad” pero sus años en la práctica cultural (más de 15 años), su condición de director del grupo, escritor de algunas de las canciones y diseñador de las carátulas de los trabajos discográficos de la banda fueron las razones importantes por las cuales fue escogido.

⁶⁰ Barrio ubicado en el noroccidente de la ciudad en el estrato dos (2) bajo.

de diseño gráfico y tuvo que retirarse al convertirse en padre de familia y tener que hacerse cargo de su hijo.

1.3.3 Skate boarding. El *skate boarding* es un deporte que se practica con un monopatín o *skate*, (elemento compuesto por una tabla, dos pares de ruedas y dos ejes o *trucks*) sobre el asfalto o en una pista especialmente diseñada (*skatepark*). Se trata de probar la agilidad del exponente para realizar piruetas, o deslizarse por largas barandas, bordillos u otros elementos urbanos. Es considerado como extremo ya que sus practicantes realizan acrobacias que necesitan de mucho valor, audacia, valentía y esfuerzo para poderlas ejecutar.

El concepto de *skate boarding* fue inventado en la década del 50 cuando los *surfers* (personas que dominaban una tabla en las olas del mar) de California querían hacer sus técnicas surfistas en la tierra, dada la imposibilidad de hacer *surf*⁶¹ todos los días del año. En esos días, los *skaters* (practicantes del *skate boarding*) tenían un aspecto similar al de los hippies, usaban el pelo largo y camisetas con pantalones de colores similares a los de los surfistas californianos. La música que identificó a estos juvenes agresivos sobre ruedas fue la de grupos como *The Ramones*, *Manor Threat*, *Black Sabbath* y *Pink Floyd*.

El *skate* alcanzó gran apogeo en el año 1965 por su publicación en portada de la revista *Life*. En este número el *skate boarding* fue descrito como: «*el deporte más arriesgado y excitante*», pero antes de terminar el año la Asociación Médica de América declaró "los *skaters* son una amenaza". Al principio el *skate* sólo se basaba en descender pendientes, pero a principios de los 70 algunos jóvenes de California empezaron a patinar en piscinas

⁶¹ Deslizarse sobre una tabla en el mar.

vacías, dando lugar al *skate* en rampa, haciendo giros diversos en la parte superior. Allan "Ollie" Gelfand revolucionó este deporte, al inventar el *ollie* en rampa, que es el salto básico del *skate*. Hoy en día, existe gran variedad de trucos; uno de los impulsores de éstos es Rodney Mullen, que traspasó el *ollie* al estilo de calle *street*, y además, ha inventado otros trucos.

Entre los sucesos importantes en la historia de este deporte se cuenta: en 1963 el primer campeonato de *skate boarding* el cual tuvo lugar en la *Escuela Pier Avenue Junior*, en California, también el primer *skatepark* al aire libre fue construido en Florida en 1976, además en 1995, el *skate boarding* fue expuesto gracias a los *Extreme Games* de ESPN (espacio dedicado a deportes extremos en un canal deportivo reconocido a nivel mundial).

A lo largo del tiempo este deporte ha evolucionado en su técnica pero también las tablas lo hicieron, al principio eran pedazos de tabla sin levantes⁶², más adelante las tablas se harían en forma rectangular con los dos lados más pequeños redondeados y se les incorporaron levantes para ayudar a los skaters a hacer el *Ollie*. Más adelante se le colocó el *griptape* o lija, luego se le cambiaría el material a la tabla y se le pondría varias capas de madera para aumentar su resistencia y durabilidad. Las ruedas evolucionaron desde ruedas de *rollers* metálicos a ruedas de goma, y finalmente de *urethane* que resultan mejores.

La práctica por parte de los jóvenes del *skate boarding* en Popayán inicio aproximadamente en 1993 motivados por imágenes de televisión en las que aparecían jóvenes realizando descenso extremo en tabla. Poco a poco se fueron integrando como grupo, jóvenes que les motivaba la práctica del *skate* y que lo realizaban de forma independiente, influenciados por

⁶² Inclinación de 30 grados aproximadamente, ubicada en la parte delantera y trasera de la tabla.

practicantes provenientes de diferentes ciudades del país. En la semana éstos rodaban en Popayán y los fines de semana viajaban a los *meri cristal*, un *skatepark* ubicado entre Jamundi y Cali. De esta manera fueron conociendo nuevos lugares y jóvenes que les permitían el aprendizaje de otros trucos y la apropiación de unos lenguajes y unas formas de vestir propias del *skate*.

Al consolidarse el grupo de practicantes de la ciudad, hubo un momento en el que empezaron a ver roces y discordias entre los que eran considerados los fundadores del grupo, lo cual hizo que éste se dividiera en el parche del norte y el parche del sur. Los *skaters* del parche del norte fueron una de las agrupaciones juveniles con quienes realizamos nuestro proceso investigativo. Ellos son un grupo aproximadamente de 15 a 25 jóvenes que se reúnen en diferentes sitios de la ciudad, ya que no cuentan con un lugar adecuado y destinado para la realización de su práctica. La mayoría de ellos estudian. Los sitios que habitualmente visitan son el *Parque de la salud*, el coliseo del *Barrio Palace*, la calle del colegio Salesianas, y en andenes y corredores (prohibidos) de las servitecas *Good-year* y *Texaco*, así como del almacén Carulla⁶³. Pero las prácticas en estos últimos sitios deben ser nocturnas porque a otra hora del día normalmente son expulsados.

En la actualidad estos jóvenes participan en torneos y exhibiciones a nivel nacional, en donde adquieren experiencias y comparten conocimientos propios de su práctica, pero además acceden a ellos por medio de videos, revistas y paginas web. A pesar de no contar con ningún tipo de patrocinio de entidades públicas ni privadas, algunos cuentan con el apoyo de sus padres para la compra de los implementos, mientras que otros trabajan. Los módulos como rampas, cajones y tubos los han construido con sus propios

⁶³ Todos estos lugares ubicados al norte de la ciudad de Popayán.

recursos económicos y al no tener un lugar en donde guardarlos muchas veces les ha tocado dejarlos expuestos a la intemperie, lo que ha hecho que éstos se deterioren rápidamente. El *skate boarding* es una práctica en la que los jóvenes afirman poder vestir la ropa que quieran y escuchar la música que les agrada, entusiasmándolos la no existencia de horarios, reglas ni líderes; y la posibilidad de que cada persona aprenda a su propio ritmo. Ellos lo consideran un espacio de aprendizaje en equipo en el que las personas pueden opinar lo que piensan y ser autónomas en sus decisiones.

Los dos jóvenes elegidos como informantes en el grupo de *skate boarding* fueron hombres (no hay participación femenina); sus edades corresponden a 25 años Marcos y 19 años en Mauricio. Llevan diez y cuatro años de práctica respectivamente. Ambos nacieron en la ciudad de Popayán y viven actualmente en barrios que pertenecen al estrato 4 medio. Marcos siempre ha vivido en compañía de su madre y dos hermanos, mientras que Mauricio ha vivido en arriendo con su madre en diferentes barrios (*Esmeralda, Valencia y Pajonal*)⁶⁴ los cuales corresponden al estrato 3 medio bajo. Ambos ocupan el segundo lugar entre sus hermanos; Marcos tiene tres hermanos y Mauricio una hermana.

En cuanto a su escolaridad podemos mencionar que Marcos curso la primaria en una escuela privada, mientras que Mauricio en una escuela pública, en el bachillerato ambos pasaron por colegios públicos y a la universidad sólo ingresó Marcos a estudiar Licenciatura en Educación Básica con énfasis en Educación Física, Recreación y Deportes; mientras que Mauricio al graduarse de bachiller inició un curso de informática básica en el Servicio Nacional de Aprendizaje SENA de la ciudad, pero no lo terminó y actualmente sólo práctica skate y trabaja en el restaurante de propiedad de

⁶⁴ Barrio todos ubicados al sur occidente de la ciudad.

su madre. En el momento ambos tienen a sus padres divorciados y viven con sus madres. La madre de Marcos es licenciada y se desempeña como profesora y su padre como tecnólogo. Para el caso de Mauricio sus padres son bachilleres.

A ellos les gusta vestir ropa ancha, usar zapatos de suela plana (que son los apropiados para el *Skate*) y escuchar *hip hop*⁶⁵, esta forma de vestir les facilita la práctica del *skate boarding*, pero es la que utilizan para otros espacios de su vida cotidiana. Cuando empezaron a practicar *skate* contaban con el apoyo de sus padres, pero con el paso del tiempo y con las lesiones, han ido perdiendo este apoyo, a tal punto que varias veces les ha tocado dejar su práctica por falta de implementos para sus actividades y se han visto obligados a buscar sus propios recursos para poder adquirir los elementos necesarios del *skate*.

1.3.4 Teatro

Cuando me preguntas por lo que siento cuando me subo a un escenario, la primera imagen que se me ocurre es una loca, con el pelo revuelto y el rostro desencajado, la mirada perdida hacia adentro de mí misma... podría decirte que es como si entrara en trance, como una médium invocando a los espíritus, aunque no a los muertos sino a los que están aquí, al alcance de mi mano y de mis sentidos. Mi cuerpo se convierte en un río, en una masa de agua capaz de adoptar cualquier figura, de adaptarse a todos los movimientos, tanto los de adentro como los de afuera.

Natalia

El teatro es el espacio de la representación que se define a partir de la relación triangular entre personaje, actor y espectador (Abirached, 1994: 14).

⁶⁵ El hip hop es un movimiento cultural surgido a principios de los años setenta en las comunidades hispanoamericanas y afro-americanas. El hip hop incluye cuatro expresiones: el *MCing* (o *rapping*), el *DJing* (o *turntablism*), el *Breakdancing* (o *BBoying*), y el Graffiti.

En él se conjugan discursos, gestos, escenografía y música dándole una especificidad que se expresa en la puesta en escena, en la dramaturgia (subdividida en escenas) y en la preeminencia del espacio sobre el tiempo (Helbo, 1978).

Santiago García (2002) afirma que en los orígenes del teatro está el ritual, pero es sólo hasta el momento que el ritual empieza a tener espectadores que nace propiamente el teatro. El otro origen que este autor señala, es la narración, sólo que en el teatro se representa lo que se cuenta, aquí el actor es un ejecutante de acciones de lo que se narra en el relato. Así entonces el arte del teatro comienza: «Cuando se escinde el acontecimiento representado de los observadores, cuando pierde el carácter globalizante de la acción (rito) y de los participantes (oficiantes), también cuando el juego pierde su reglas y cuando la narración deja de ser relato y se transforma en representación» (García, 2002 : 34).

El teatro como manifestación artística ha estado presente a largo de la historia de la humanidad, pero han sido los griegos quienes mayor influencia han ejercido sobre la manera en cómo se concibe en Occidente, por ejemplo en su vínculos con lo dramático (hacer en griego) y con las formas teatrales del drama griego como son la tragedia, el drama satírico, el mimo y la comedia. La importancia de resaltar la influencia de los griegos es que no podríamos comprender el teatro como un universal, ya que éste “traduce” de acuerdo con el régimen de funcionamiento de su lenguaje, una concepción de mundo. El teatro en este sentido, funciona como una máquina de traducción de la experiencia de la cultura, lo que en nuestro caso implica la puesta en escena de una visión de mundo (Dubatti, 2004).

Los agrupaciones de teatro de jóvenes en Popayán han sido mayoritariamente iniciativas institucionales de colegios y universidades, por

esa razón se constituye en un expresión básicamente estudiantil promovida e impulsada por el compromiso de sus gestores, más que por apoyo de tipo institucional. Estos jóvenes han encontrado en el teatro, según ellos mismos lo expresan, un espacio de encuentro que les posibilita hacer y decir cosas que en su vida cotidiana no podrían hacer, porque socialmente o dentro de la tradición de su familia están mal hechas, son mal vistas, son tomadas como acciones de desviados o de locos, es una forma de enfrentarse a los prejuicios. En el teatro encuentran una representación de la vida misma, un medio (la actuación) que les permite conocerse, dominar sus miedos, explorar sus capacidades y proyectar su sensibilidad. Una forma de enfrentarse y relacionarse con aquello que esta por fuera de su control, como es el público.

El grupo de teatro con el cual desarrollamos el trabajo era un grupo de estudiantes de la Universidad del Cauca, pero no era una iniciativa institucional; pues se trata de jóvenes que habían constituido el grupo por iniciativa propia y lo consideraban un espacio de formación que implicaba que el actor tuviera otra forma de ver el mundo, de sentirlo, de pensarlo y de transmitirlo al público en escena. Al grupo podía pertenecer cualquier tipo de persona que estuviese dispuesta a comprometerse con él en términos de cumplimiento y de deseos de aprender, consideraban a los integrantes como sus amigos, lo que implicaba un compromiso implícito hacia el trabajo en equipo, hacia los montajes colectivos, sin embargo esta amistad podía verse afectada debido a la baja tolerancia frente a la pereza y a la falta de trabajo. Cuando desarrollamos el trabajo de campo de la investigación el grupo se encontraba en crisis, debido al incumplimiento de los actores y a la poca disposición para el trabajo que se venía presentando. Finalmente se realizó una convocatoria abierta para nuevos integrantes pero su acogida fue mínima, razón por la cual decidieron acabar el grupo.

Los informantes claves fueron Natalia y Jaime, quienes tienen 23 y 25 años de edad respectivamente y los cuales cuentan con una experiencia de 7 años dentro del ambiente teatral. Ellos encontraron la motivación y el apoyo para la práctica a nivel familiar, en el caso de Natalia en su madre, y Jaime en su padre, su hermano y una prima. Estos jóvenes vinculan a su práctica otras artes como la fotografía (Natalia) y la cuentería (Jaime). Natalia nació en Popayán y vive actualmente con sus padres y su único hermano (menor) en el barrio *Quintas de San Miguel*⁶⁶. Su madre tiene formación universitaria y se desempeña ella como profesora y su padre como abogado litigante. Natalia realizó una gran parte del bachillerato en colegio público y finalizó los dos últimos años en un colegio privado, actualmente es estudiante de comunicación social en la Universidad del Cauca. Jaime (Azul) nació en Cali, vive con su hermano menor, en el centro de la ciudad, su padre se desempeña como profesor y abogado y su madre es ama de casa. Sus estudios los realizó en colegios públicos de la ciudad y actualmente es estudiante de Ciencia Política en la Universidad del Cauca. Jaime es un cuentero con reconocimiento a nivel nacional, y en ese sentido ha liderado un movimiento de cuentería que cuenta con el apoyo de la Universidad del Cauca llamado “Encuentate ti to tu”.

1.3.5 Movimiento estudiantil

*Milton Troyano⁶⁷
nos dejó una esquirola
en cada uno.
Los que mueren luchando
por la vida
No pueden llamarse muertos.
A vos...siempre.*

⁶⁶ Barrio ubicado en el nororiente de la ciudad en estrato 3 medio bajo.

⁶⁷ Milton Troyano es el nombre de uno de los estudiantes de la Facultad de Ciencias Naturales, Exactas y de la Educación, líder del movimiento estudiantil asesinado en octubre del 2006.

El grupo de jóvenes del movimiento estudiantil es el único de los grupos trabajados que desarrolla actividades explícitamente políticas. Está integrado por estudiantes de las diversas facultades de la Universidad del Cauca. A pesar que sus actividades se desarrollan en el contexto universitario y de la larga tradición de la que gozan, no son una propuesta institucional. El movimiento a diferencia de las otras agrupaciones tiene una estructura organizacional que lo vincula con diversos grupos de estudiantes de otras universidades públicas a nivel nacional, como también una estructura interna que los agrupa en las facultades a través de comités estudiantiles. La asamblea general de estudiantes es la máxima instancia de decisión y de debate político.

Podríamos afirmar que este grupo de jóvenes se encuentra a medio camino entre la legitimación y el reconocimiento institucional, debido a que la universidad acepta su existencia y respeta sus decisiones. En este sentido y a manera de ejemplo, los estudiantes cuentan con espacios destinados por la administración de la Universidad para sus reuniones y al mismo tiempo permite la realización de asambleas de estudiantes como una forma de protesta ante situaciones que les causan inconformidad. Situaciones como recorte presupuestal, políticas nacionales que afectan la educación superior, alza de matrículas, inconformidad con relación a las políticas del sistema de cultura y bienestar son entre otras, las razones que han movilizad sus actuaciones.

Son jóvenes con capacidad de liderazgo y compromiso político, a quienes les gusta analizar, debatir, criticar y proponer acerca de las situaciones que se dan en el país y especialmente en el contexto

universitario local. Los líderes de movimiento estudiantil se caracterizan por su preparación para dar el debate político y en ocasiones por su beligerancia. Algunas actividades del movimiento tienen un carácter clandestino debido a que ellos se consideran blanco de acciones de organismos de seguridad del Estado por su enfrentamiento físico con la policía en las marchas estudiantiles. Vale la pena resaltar que no se nos permitió realizar observación participante debido a medidas de seguridad que consideraban necesarias, lo que nos pareció excesivo, sin embargo esta decisión se hizo comprensible cuando fue asesinado uno de sus integrantes⁶⁸.

Se consideran compañeros de lucha y amigos; sus lugares de reunión pueden ser en un bar, en una casa cualquiera, un parque o simplemente en el amparo, que ellos afirman, les ofrece la universidad para protegerse de las amenazas a las que se exponen al criticar las políticas que implanta la administración de la universidad o el gobierno nacional. Su forma de vestir (prendas negras), la simbología en la prendas o en el cuerpo (Che Guevara/pelo largo en hombres/cortes estafalarios en mujeres) y accesorios como la “mochila” son elementos distintivos de aquellos quienes están en la lucha política y que les permite identificarse incluso hasta en otras universidades públicas del país; igualmente no pasan desapercibidos porque siempre participan de las reuniones estudiantiles, encabezan las marchas y se hacen presentes en toda acción de rechazo y exigencia de sus derechos.

⁶⁸ El registro más reciente en este sentido es el de la Asociación de Familiares de Detenidos-Desaparecidos (2003) que muestra como en Colombia durante los años de 1979 a 2002 fueron desaparecieron 63 estudiantes, siendo Popayán la segunda ciudad con mayor número de afectados, cinco en total, sólo superada por Bogotá con ocho estudiantes desaparecidos. En ese sentido y como homenaje a las víctimas utilizan cánticos como éstos: “Mi voz la que esta gritando, mi sueño el que sigue entero y sepan que solo muero si ustedes van aflojando, porque el que murió luchando vive en cada compañero, ¡Venceremos!”— “Que las botas no pisen las flores, ni los fusiles acallen las voces, a la vida por fin daremos todo, a la muerte jamás daremos nada”.

Los informantes claves del movimiento estudiantil de la Universidad del Cauca son estudiantes de los programas de Ciencia Política y Comunicación Social, se encuentran vinculados al movimiento Maritza, desde hace cuatro años y Andrés desde hace cinco, ambos encontraron la motivación y el apoyo a sus convicciones en su familia, ya que el padre de Andrés y el hermano mayor de Maritza han sido líderes comunitarios. Maritza tiene 23 años, nació en Popayán y vive con sus padres, dos hermanos (ella es la menor) y un sobrino en el barrio *Los Sauces*⁶⁹. Su padre estudio bachillerato y se dedica a oficios domésticos, su madre es secretaria y estudio dos semestres de Licenciatura en Ciencias Sociales en la Universidad del Cauca. Maritza curso su primaria y su bachillerato en colegios privados y es una practicante de ajedrez que ha logrado destacarse a nivel departamental y nacional. Andrés es un joven de 25 años de edad, nacido en Popayán y es estudiante de Comunicación Social. Actualmente vive con su padre y su madre en el Barrio Tomas Cipriano de Mosquera⁷⁰. Su padre es pensionado de la policía nacional y su madre ama de casa, actualmente vive con ellos y es el menor de sus hermanos. Sus estudios los realizó en colegios públicos de la ciudad. Su ingreso a la universidad le represento enfrentamientos con su padre y al mismo tiempo su inicio en la actividad política.

⁶⁹ Barrio ubicado al sur-oriente de la ciudad considerado de estrato 2 bajo.

⁷⁰ Barrio que se ubica al sur-occidente de la ciudad de estrato 2 bajo.

IV. ENTRAMADO DE SIGNIFICACIONES



Figura Número 3. Entramado de significaciones.

1. INTERPRETACIÓN DE SENTIDO

El entramado de significaciones imaginarias, en tanto red de interrelaciones, hace visible el vínculo estrecho entre las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes y las prácticas de subjetivación. Es alrededor de las prácticas que los jóvenes se agrupan con otros pares que tienen sus mismos intereses, generando desde allí una dinámica de apropiación de la ciudad y unas formas de habitar la ciudad que implican tránsitos y recorridos.

Los jóvenes se agrupan alrededor de las prácticas de subjetivación de forma voluntaria, convirtiéndolas en un motivo para estar juntos. Práctica y grupo hacen sentido en interdependencia, las prácticas existen en tanto son apropiadas por unos actores que las re-crean y las viven. Ese entramado de prácticas y grupos los visibilizamos como espacios de formación de aquello

que consideran les gusta. Se trata de espacios no institucionales generados a partir de la práctica cultural o política que los moviliza, donde se disciplinan, liberan y pueden ser quienes son, donde se aprende y se enseña, se repite y se crea. En ellos se hace del miedo, del riesgo, de la diversión, o del dolor una manera de vivir y un camino de búsqueda constante de nuevas formas de ver el mundo y de transformación social, pero igualmente de nuevas formas de verse a sí mismos, de confrontarse y desafiarse. Estas búsquedas implican transformaciones que los comprometen con el grupo y formas de disciplinamiento que se asumen en cuanto comprenden su sentido.

Sin embargo, y a pesar de la importancia que tienen estos espacios en la vida de los jóvenes, y del deseo de poder vivir de sus prácticas y de continuar en ellas por mucho tiempo más, éstos hacen lectura del mercado laboral en el contexto de la ciudad, de la región y del país y de las oportunidades de trabajo que tienen. Por esta razón no afincan su proyecto de vida en sus prácticas y siguen viendo el camino de la escolarización como la ruta de su realización personal y profesional, así como el medio a través del cual pueden alcanzar aquello que la práctica cultural o política les exige. Es un ejercicio de permanente negociación entre lo que la sociedad y sus familias esperan y lo que ellas y ellos desean.

Estos espacios en donde converge grupo y práctica, son configuradores de unas formas de ser sujeto, de unas subjetividades juveniles que no se resignan ante la adversidad, la carencia o las dificultades. Son jóvenes que se desafían a enfrentar la incertidumbre, el miedo y el dolor, haciendo del límite una posibilidad que se abre. El límite como posibilidad es un camino de búsqueda de aquello que se considera deseado, pero igualmente es un lugar deseado. El límite se enfrenta no por osadía, ni atrevimiento, sino a partir de la conciencia de que se está preparado para enfrentarlo, de ser capaz de

soportar aquello que puede suceder y en un determinado momento de la posibilidad de devolverse al punto de inicio.

Es en el contexto de estos espacios formativos no institucionales donde se configuran significaciones imaginarias de deseo; una especie de urdimbre que no podría comprenderse aisladamente, porque aquellas subjetividades que se forman no lo hacen en una técnica específica sino en un entramado formativo que implica formas de vivir, de actuar, de comunicar, de sentir, de pensar. En estos espacios, las significaciones imaginarias de deseo instituidas están presentes a manera de carencias que deberán ser satisfechas y placeres que podrán ser saciados. Pero igualmente se entrecruzan y mixturán con otras significaciones de deseo instituyentes que los movilizan hacia el límite, hacia la incertidumbre, hacia el advenir de lo posible.

Entonces las significaciones imaginarias de deseo se mixturán, pues son móviles y pendulan de manera fluctuante en medio del placer y el dolor, el límite y la superación, el gusto y el miedo, lo individual y lo grupal. En ellas deseo, placer y satisfacción, pero igualmente dolor y frustración, se integran de manera estrecha, mixturadas con la lucha, la perseverancia, la derrota, la alegría y la libertad. Significaciones que hacen parte de experiencias distintas propias de sus prácticas, que tienen en común la capacidad de movilizarlos a sí mismos y a sus pares a enfrentar sus propios límites.

4. SUBJETIVIDADES, ESPACIOS DE ENCUENTRO Y FORMACIÓN

La pregunta por las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes, nos sitúa en la relación entre subjetividades, prácticas de subjetivación y significaciones imaginarias. En este sentido, los espacios de encuentro de los jóvenes —los espacios habitados, los territorios simbólicos apropiados,

las diversas formas de recorrer la ciudad— son territorios existenciales donde se configuran subjetividades, donde se desarrollan prácticas de subjetivación (culturales y políticas) que implican el encuentro con otras subjetividades, movilizadas en relación con las prácticas, con la diversión y con los sueños de otras realidades posibles. Son contextos sociales y de sentido donde la subjetividad se individualiza o se hace colectiva en medio de relaciones de alteridad y multiplicidad.

Castoriadis (2003 a) concibe la subjetividad como el producto de la incorporación de las significaciones imaginarias de la sociedad. La historicidad, la creación y la autonomía son para él elementos fundamentales, porque en ellas el sujeto carga de sentido su vida a partir de sus experiencias. En nuestro caso, las prácticas se convierten en espacios desde los cuales se incorporan y configuran significaciones imaginarias; espacios donde los jóvenes tienen la posibilidad de asumir multiplicidad de posiciones de sujeto y donde se generan vínculos afectivos a partir del reconocimiento, de la experiencia compartida, de los retos superados. Por ello una joven del grupo de teatro afirma:

Lo que es la puesta en escena, lo que es actuar, ser un actor social, no simplemente se refiere a que tal persona se va a encasillar en tal cosa sino que uno siempre está representando un papel y no está fingiendo, uno siempre debe escoger en cada lugar como es que quiere que los demás lo vean. (I:09/GrTe/Tec:Hv/R:24/G:F)⁷¹

Espacios donde se comparten grandes periodos de tiempo y donde consideran que son aceptados como son, y donde tienen la posibilidad de

⁷¹ En adelante encontraremos la siguiente codificación: (I:09/GrTe/Tec:Hv/R:24/G:F), donde [I: 09] significa número de informante; [GrTe] grupo: Te: teatro. Cp: capoeira. Dm: death metal. Me: movimiento estudiantil. Sk: skate boarding; [Tec:Hv] técnica de recolección de información Hv: historia de vida. Dc: Diario de campo. Ep: Entrevista en profundidad. Di: Descripción de imagen; [R:24] relato número; [G:F] Género M: masculino. F: femenino.

ser ellos mismos. El afecto y la amistad pueden estar presentes, pero los une esencialmente un interés que genera vínculo, que obviamente varía de acuerdo al carácter del grupo. La diversidad de los grupos y la presencia de vínculos afectivos que los unen me recuerdan la categoría de “comunidades emocionales” (*Gemeinde*) utilizada por Maffesoli (1990: 30). Este autor resalta que las grandes características de éstas en la propuesta original de la categoría, planteada por Weber eran: «el aspecto efímero, la composición cambiante, la inscripción local, la ausencia de organización y la estructura cotidiana (*Veralltäglichung*)». Para nuestro caso sólo existe una diferencia significativa con las características enunciadas y se refiere a que en todos los grupos estudiados existe organización, así sea de tipo informal; sin embargo coincide con la categoría de comunidad emocional (utilizado por Maffesoli) en el sentido de convocarse en torno a un interés común no por intereses racionales sino por una suerte de afectividad y sensibilidad frente al objeto de la práctica.

Son espacios de formación de lenguajes, de formas de relación, de imaginarios, de compromisos, de apropiación del cuerpo, de movilización y de creación que están directamente relacionados con la subjetividad; o sea, con la “producción”, con el “modo”, a través del cual se generan unas formas de ser sujeto como lo considerara Foucault (citado por Deleuze, 1999). Entonces la subjetividad que se produce en estos espacios se contextualiza en la medida en que es un proceso configurado a partir de las singularidades de las prácticas. En este sentido las prácticas son los espacios que propician el conjunto de condiciones para que emerja la subjetividad como territorio existencial auto-referencial (Guattari, 1993), lo que no implica el desconocimiento del grupo social como sistema de modelización de ella.

Estos espacios tienen como característica la movilidad y la inestabilidad. Se trata de espacios donde los escenarios pueden cambiar de un día para

otro, al igual que sus protagonistas. Esta característica de inestabilidad y movilidad hace parte de las dinámicas grupales y de la diversidad de situaciones que se viven al interior de los grupos, constituyéndose en la realidad a partir de las cuales los jóvenes se asumen a sí mismos y desean. Así, por ejemplo, un joven skater afirma:

Me basé como en lo real, como te coloco aquí, en lo que soy yo, pero enfocando en lo real, esto me da pie para desear cosas.
(I:03/G:Skb/Tec:D/R:28/G:M)

La categoría subjetividad, espacios de encuentro y formación, tiene la pretensión de mostrar cómo los tránsitos por la ciudad, el grupo de pares y las prácticas estudiadas, son configuradoras de formas de subjetividad y de significaciones imaginarias de deseo.

2.1 CIUDADESPACIOS DE ENCUENTRO. DIVERSIÓN, LIBERTAD Y SOLIDARIDAD

No tiene sentido dividir las ciudades en estas dos clases (felices o infelices), sino en otras dos: las que a través de los años y las mutaciones siguen dando su forma a los deseos y aquellas en las que los deseos, o logran borrar la ciudad, o son borrados por ella (Calvino, 1999: 68).

En el contexto de una ciudad como Popayán se hace muy interesante visibilizar las prácticas de subjetivación como escenarios de configuración de imaginarios de deseo, en razón que es a través de éstos que algunos jóvenes se agrupan para compartir un interés común. Estas prácticas son generadoras de espacios y de itinerarios que implican la creación o la apropiación de la ciudad. Sin embargo, estos espacios tienen como característica que no están vinculados a un lugar o a un territorio en especial, sino que son parte de unos tránsitos que están marcados por la movilidad, la funcionalidad y la conveniencia.

Es necesario en este momento, y de acuerdo a lo planteado anteriormente en relación con los tránsitos, aclarar la razón por la cual ha sido usado el juego de palabras “ciudadespacios”. Inicialmente resaltar que “ciudades” en plural no está haciendo referencia a ciudades distintas, sino desde la perspectiva poética de Italo Calvino (1999: 60) a la forma en como: «a veces ciudades diferentes se suceden sobre el mismo suelo y bajo el mismo nombre, que nacen y mueren sin haberse conocido, incomunicables entre sí». Este sucederse sobre un mismo suelo, sólo es posible desde el andar por la ciudad, desde las trayectorias que afirman o transgreden, desde la experiencia de quien vive la ciudad, de quien la niega o la apropia. La otra parte del juego de palabras es el espacio en plural (espacios), o sea aquello que De Certeau denominará el *lugar practicado*, ese cruzamiento de movibilidades producido por: «las operaciones que lo orientan, lo circunstancian, lo temporalizan y lo llevan a funcionar como una unidad polivalente de programas conflictuales o de proximidades contractuales» (2000: 129).

Son los espacios que están vinculados con acciones y experiencias de sujetos históricos, en tanto tienen una existencia espacial. Pero a esta existencia espacial puesta en el contexto de nuestro trabajo le es inherente el tránsito por la denominada “ciudad blanca”, o por “la ciudad universitaria”, denominación de Popayán a la cual le subyacen unos imaginarios sociales de pureza y religiosidad⁷², o de una ciudad para jóvenes en moratoria

⁷² Gilbert Durand (2004) muestra cómo en la misma constelación simbólica convergen lo brillante, lo luminoso, lo solar, lo dorado, lo puro, lo blanco, lo azul, lo real, lo vertical. Toda esta constelación simbólica se ubica en el régimen diurno del imaginario, régimen de la trascendencia, donde el afán purificador se restablece a través del agua lustral. Durand muestra como el agua lustral por excelencia es la nieve, ya que purifica tanto por la blancura como por el frío.

social⁷³. Visibilizar estos tránsitos en esta ciudad, tiene la pretensión de contextualizar la relación entre ciudad y subjetividad; o sea, la manera cómo la ciudad los interpela, la manera cómo la ciudad se vive, cómo se vive el espacio, donde el espacio es existencial y la existencia espacial⁷⁴; una afectación mutua donde se ponen en escena elementos estilísticos, históricos, afectivos. Se trata de una ciudad que desde su relación centro-periferia, como desde su arquitectura, convierte sus espacios en lugares de enunciación. Así las estructuras visibles y funcionales de la ciudad se constituyen en máquinas de sentido, con efectos múltiples, que van desde el aplastamiento unificador a la re-singularización liberadora de la subjetividad individual y colectiva (Guattari, 1993). La ciudad se convierte en el espacio que posibilita la apertura o el bloqueo de prácticas de subjetivación y, por lo tanto, la emergencia de singulares formas de subjetividad.

Es entonces en estos tránsitos, en estas prácticas culturales y políticas desde las cuales ellos habitan la ciudad y desde las cuales van configurando su subjetividad, sus vínculos, sus deseos, sus búsquedas. Líneas de fuga para salir de la estética católica, de la asfixia escolar, de la realidad vivida, de los problemas cotidianos. Espacios de libertad en los que pueden hacer lo que quieran y lo pueden hacer por gusto; donde pueden alcanzar el máximo nivel de actuación o de *performace*⁷⁵, o igualmente la posibilidad de realizar la práctica sólo con el objeto de divertirse, de tener “la vivencia de un trance donde no los amarra nada”. En fin, espacios de creación de productos

⁷³ Este último aspecto será de gran importancia considerarlo, ya que la mayoría de las y los informantes de la investigación se encontraban estudiando, habían terminado o estaban terminando la universidad.

⁷⁴ La noción de espacio vivido implica la fijación del sujeto en un medio contextual, un anclaje posible que se relaciona con las maneras concretas en que se recorre la ciudad, con que se frecuenta, con la relación de diversos puntos de referencia, por lo tanto, con el sentido o los sentidos que se configuran de ella. (Merleau-Ponty, 2000).

⁷⁵ Asumido como forma de actuación que implica presentación de sí mismos ante los otros.

comunicativos para expresar sus puntos de vista para llegar a otros y otras desde una postura crítica.

Las prácticas de subjetivación se convierten en espacios de encuentro, en lugares para divertirse, pasarla bien, para salir del estrés, pero también para soñar que otras cosas pueden ser posibles. En este sentido el grupo permite el encuentro con otros que están buscando o luchando por las mismas cosas, que están intentando cambiar la realidad que viven, pero en lo inmediato son el espacio para soñar sitios de práctica, apoyo y la posibilidad de ser respetados y tener una vida tranquila.

Igualmente se resalta la contingencia de los compromisos que los unen y la diversidad de razones que los llevan a pertenecer a estos grupos de jóvenes, las dinámicas heterogéneas de relación y las maneras cambiantes en que ellos se van adaptando al grupo. Así mismo es necesario acentuar que son espacios que no están vinculados al barrio, la cuadra o la esquina sino que son lugares de práctica y de encuentro, que se constituyen en su hábitat. De igual forma, es necesario resaltar que estos espacios no han sido propuestos por las industrias del ocio, ni de consumo, como ha sucedido en la ciudad con los lugares de rumba, de los cuales podemos mencionar lo que fue *“la noventa y cuarta”* y posteriormente *“la estación”*⁷⁶. Estos jóvenes han configurado una red de espacios que gozan de una cierta autonomía con

⁷⁶ “La noveta y cuarta” correspondió a un momento histórico de la ciudad (2002- 2004) en el cual en la carrera novena con calle cuarta (plazoleta de la iglesia San Francisco) fueron ubicados varios bares considerados los lugares “IN” y que por lo tanto tuvieron un enorme suceso. Se llamó la noventa y cuarta como una analogía paródica de la zona rosa de Bogotá. Esta zona de ocio provocó que los jóvenes se apropiaran de la plazoleta de San Francisco los días jueves, viernes y sábado en las horas de la noche hasta la madrugada. La enorme presión realizada por aquellos habitantes que consideraron violentado el lugar, teniendo en cuenta que se encontraba en el centro histórico y al frente de una iglesia, provocó su desplazamiento. Posteriormente y con la construcción del centro comercial “La estación”, por fuera del centro histórico, este lugar pasó a remplazar “la noventa y cuarta” debido a la ubicación nuevamente de bares. Actualmente aún existen los bares en este lugar pero no poseen el grado de convocatoria que alcanzó “la noventa y cuarta” en su mejor momento.

relación a los lugares anteriormente mencionados, el consumo hace parte de sus dinámicas, de sus prácticas y de sus discursos pero no juega un papel determinante en la configuración de sus espacios.

2.1.1 Crear y buscar espacios de encuentro. Formas de recorrer la ciudad. Los territorios simbólicos configurados por los jóvenes redefinen la ciudad desde las dinámicas propias de los grupos, esto implica no sólo la visibilidad que generan de ciertos lugares por donde transitan, sino la apropiación de espacios para la realización de sus prácticas o para sus encuentros. Entonces, casas, calles, parques, andenes, garajes, corredores universitarios, cafeterías, adquieren una nueva significación en función de sus intereses. De ahí que la noción de espacio público, en relación con la funcionalidad del lugar, puede que no coincida con los usos dados por los jóvenes, razón por la cual en algunas ocasiones son expulsados. Ellos desean espacios de práctica y no tenerlos, los lleva a apropiárselos a su manera, así sean prohibidos; esto los hace sentir como realizando una práctica marginal en la cual se sienten excluidos. El siguiente testimonio lo refrenda:

A mí me gustaría que más que un reconocimiento tuviéramos como la oportunidad de que nos dieran espacios para realizar la práctica, pero desafortunadamente aquí en este contexto no hay en dónde patinar; básicamente nos toca es la calle y no somos reconocidos por nadie [...] entonces uno muchas veces es marginado porque golpea a la gente o porque la misma policía no deja patinar, bueno en este caso no se nota, pero cuando salimos a otros lugares donde son sitios digámoslo así prohibidos, no sacan muy rápido. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:22/G:M)

La ciudad no tiene espacios diseñados para que ellos realicen su práctica, los espacios existentes son espacios públicos que ellos los transforman en lugares adecuados, donde las prácticas hacen que se rompa el ordenamiento social de la ciudad. Algunos de los lugares de práctica son alquilados (salones y garajes) pero los pre-conceptos de los vecinos

(considerándolos como desocupados o drogaditos) o de la misma familia, la intensidad de la música y el ruido que producen, hace que de estos espacios también sean expulsados, así que de forma permanente están cambiándose de un lugar a otro. Otros informantes señalan:

Ensayábamos por allá al frente de las Bethlemitas, eso se alquilaba por horas, después eso lo quitaron y ahí ni más, en la casa del guitarrista allá vamos a ensayar ahora. (I:05/Gr:Dm/Tec:Hv/R:23/G:M)

Que nos uniéramos y lo que yo siempre he tenido pensado, tener un sitio donde patinar, donde no nos echen, donde no nos saquen, donde tengamos nuestros módulos, no sé si ahora te distes cuenta, nos van a echar del Parque de la salud también, entonces lo ideal sería un sitio específico para patinar. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:25/G:M)

Estos procesos de apropiación, trastrocamiento o desplazamiento en términos de la funcionalidad, se enfrentan a los procesos de racionalización de la ciudad que hace de ella un campo de operaciones programadas y controladas, pero al mismo tiempo son los jóvenes los posibilitadores de enriquecer el espacio con nuevos atributos:

Pues si hay muchos lugares donde uno llega y siente como una buena energía (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:95/G:F). Claro, digámoslo por la perfección del sitio para patinar, o sea es perfecto para patinar, entonces uno se arriesga, es por eso, porque el lugar le da las condiciones precisas para hacer una práctica ideal. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:24/G:M)

Para los jóvenes la búsqueda de espacios de reunión y de práctica es muy importante. Ellos deben desplazarse por la ciudad buscando lugares adecuados para la realización de sus prácticas. Lugares donde ellos puedan realizar sus actividades en cualquier momento y sin tener condicionamientos de ningún tipo, lo que implica libre acceso y posibilidad de hacer lo que se quiera, pero además un lugar dónde guardar los implementos y dónde encontrarse. La necesidad de estos espacios es una de las justificaciones de

estos tránsitos y además una de las razones por las cuales ellos se sienten al margen de la configuración de la ciudad:

Después nos quedamos escampando debajo de la caseta y mientras tanto realizamos un círculo para jugar con un balón de fútbol, hasta que un skate propuso que por qué no se iban para el coliseo de palacé, los demás le dijeron que ¡listo!, pero que cuando escampara, este les respondió que no esperaran, que se fueran así lloviendo. Los demás aceptaron, entonces nos dirigimos a pie y mojándonos hasta el coliseo del barrio Palacé. (G:Skb/Tec:Dc/R:122/G:M)

Las necesidades de espacios culturales, es lo más importante. Tener un lugar especial donde puedan estar los capoeiristas, tener de pronto un apoyo no económico, si no más participativo con la ciudadanía. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:132/G:M)

De esta manera transitan la ciudad en una especie de correría urbana, lo que implica acuerdos para definir a qué lugar van y en dónde se reúnen. Esta decisión depende de qué actividad pretendan desarrollar en cada jornada, lo que implica a su vez decidir de acuerdo a la necesidad concreta que se planteó en el lugar de reunión, ya que lo que se pretende hacer sólo se decide en el momento en que están los integrantes del grupo. En este sentido un joven Skate nos dice:

Yo antes patinaba en las salesianas, [...] ahí al comienzo yo creo que se empezaron a reunir, ya después cuando se armó un grupo mas grande, pues ya se iba a diferentes sitios, a volar, deslizar andenes, ahí ya digámoslo según una opinión grupal, o sea entre todos se elige que es lo que se quiere hacer, si se va a volar, si se va a deslizar, si me entiendes?(I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:15/G:M)

En caso de la *capoeira* y la banda de *deth metal* los lugares donde realizan las prácticas tiene dos características: puede ser un lugar alquilado que sirve de espacio para guardar los instrumentos y algunas cosas propias de la práctica, pero al mismo tiempo son lugares públicos que ellos buscan, donde hacen sus reuniones y presentaciones y donde se encuentran con

otros practicantes. El espacio propio desde esta perspectiva se considera de gran importancia:

No sé, como grupo lo que me gustaría que tuviéramos y que ahorita no lo tenemos es un local propio, yo creo que es el problema, pues si lo vemos como que no podemos tomarlo a cualquier hora y hacer lo que queramos y cuando queramos. (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:87/G:F)

Para los jóvenes del movimiento estudiantil su espacio es la Universidad del Cauca, cualquier lugar de ella es su territorio y este territorio se siente como propio y se defiende, y es precisamente por la apropiación que se hace de este espacio que se lucha por la defensa de la universidad pública, como principal motivación de existencia del movimiento. Ser estudiante universitario de una universidad pública representa una sensibilidad distinta frente a lo público y a lo social, pero igualmente una forma de ser sí mismo en el territorio. Un estudiante del movimiento estudiantil afirma que:

Uno se representa dentro de un territorio [...] lo que implica ciertas responsabilidades y ciertas características culturales ¿qué pasa mano? ¿por qué es que no siente su territorio?, ¿por qué no defiende lo suyo?, si no defiende donde nació, mucho menos va defender de donde viene la demás gente, es como una auto-relación de lo que somos. (I:07/Gr:Me/Tec:D/R:07/G:M)

En estos procesos de apropiación simbólica de la ciudad, en estas búsquedas de espacios de práctica, se dan procesos que implican la creación de lugares de encuentro, que no necesariamente son espacios físicos, sino también de producción escrita y musical, de producción radial y de televisión, de foros, tertulias y producción teatral tal como lo reafirman los siguientes relatos:

A pues, con unos compañeros me encontré por ahí y comencé a hacer un periódico que se llamaba Kraken que estamos viendo si lo volvemos a sacar; un periódico cultural [...] Hice un programa para jóvenes que se llamaba Caja Negra donde presentaba, hacia producción junto con

Federico y por azar me metí en el medio de la TV. En un convenio de imaginando nuestra imagen entre la Casa de la cultura y la Universidad del Cauca y el Ministerio de la Cultura. (I:10/GrTe/Tec:Hv/R:04/G:M)

Pues siempre se están haciendo foros y cosas de esas... tertulias, entonces detrás de eso siempre hay alguien, algún pensador o alguna cosa que lo motiva, entonces por ejemplo vamos a hablar sobre el TLC⁷⁷, entonces detrás de esa vendría una producción escrita sobre el TLC o un programa de radio. Los medios de comunicación masiva no muestran este lado, entonces escribamos como nos parece, digamos lo que nosotros realmente pensamos, siempre apoyados de algunas lecturas, pero entonces la idea era levantar la voz, decir, yo no estoy de acuerdo. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:08/G:M)

Ellos consideran que estos espacios sirven para levantar la voz, para que la gente vaya ampliando el panorama, para conocer otras cosas y para hablar de los problemas sociales, para generar debate y crítica. Plantear utopías y hacerse conscientes de la situación actual que se vive en Colombia, es la tarea, ya que:

Crear espacios para que la gente vaya cambiando esa visión que tienen, no para que vayan cambiando esa visión, sino para que vayan conociendo otras cosas sí, que les vaya ampliando el panorama, que les vaya dando otro punto de vista diría mejor. Por medio de foros, de charlas al sólo reunirse ahí a hablar con alguien, nosotros estamos abriendo un espacio de tertulia que se llama "tertulia Hemingway" y ese espacio intenta que nosotros leamos textos y los comentemos, entonces también es como ese espacio de debate que va construyendo y va generando debate y crítica, y tener otro punto de vista, eso es lo que genera, que te abra como la concepción.(I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:02/G:F)

De la sociedad es de lo que estoy hablando porque el ser humano sigue siendo tan caníbal, por qué se matan? [...] yo tomo mis letras así algo como fantasioso como utópicas [...] entonces hablan de eso, coger conciencia [...] poner a pensar a la gente como qué podemos hacer? y algo hay que hacer, pero algo bien, algo que nos sirva aquí en Colombia, pero algo que nos sirva porque vea como estamos, estamos jodidos. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 06/G:M)

⁷⁷ TLC, tratado de libre comercio con los Estados Unidos.

En este sentido, se trata de espacios formativos en los cuales encuentran la posibilidad de formar a otros; espacios diferentes a los espacios formales en los cuales se rompe esa llave formación-escuela. Son espacios desde los cuales se moviliza, se informa y se compromete a otros jóvenes que participan o están interesados en estas prácticas. Espacios, en fin, desde los cuales, y mediante la producción de productos comunicativos de diferente tipo, se brinda la posibilidad de expresión, de interlocución y participación.

Las trayectorias, la apropiación, la búsqueda y la creación de espacios van componiendo una historia múltiple que pone en diálogo las prácticas de subjetivación de estos grupos juveniles con la ciudad. Estas maneras de habitar la ciudad, estas prácticas del espacio remiten a “maneras de hacer” y a necesidades específicas, a otra espacialidad que pasa por la experiencia de vida; o sea, aquellas experiencias (antropológica, poética y mítica del espacio) que hacen de la ciudad una ciudad habitada (De Certeau, 2000). La apropiación de la ciudad depende de los tránsitos de los diferentes grupos en los que están inscritos, de los territorios recorridos y apropiados, de los territorios desde los cuales han sido también expulsados, de sus búsquedas y creaciones. Así, entonces, la ciudad se configura desde el uso social del espacio pero también desde las necesidades particulares de los grupos. Desde ahí construyen unas formas de ubicación en la ciudad que va de lo permitido a lo prohibido, del día a la noche, de la ciudad real (blanca) a la ciudad deseada (de múltiples colores).

La ciudad deseada es aquella ciudad vivida, generadora de espacios donde todos caben. Ciudad habitada e incluyente que hace lectura de las diversas maneras en cómo sus espacios han sido apropiados, de los lazos emocionales que la constituyen, de los tránsitos y recorridos que configuran unos mapas diferenciados de la misma ciudad. Mapas de inclusión con

espacios divergentes o convergentes, donde caben todos y donde caben las diversas maneras en que la ciudad se habita.

2.1.2 Diversión, libertad y transformación. Entramado de goce y solidaridad. Es en el contexto de la ciudad donde se ubican estas prácticas, en tanto espacios alternativos creados por los jóvenes para divertirse y pasarla bien. Espacios de libertad para hacer lo que se quiere; escenarios para la adrenalina, la euforia, la alegría y la tranquilidad. Éstos se ubican en oposición y en complementariedad con las lógicas apolíneas de la escuela, el trabajo y la iglesia. En oposición desde aquella disyuntiva en la cual el trabajo y la escuela se asocian con la razón y la seriedad, con horarios y disciplina; y en complementariedad porque sus prácticas no niegan la escuela ni el trabajo, sino que son prácticas dionisiacas que les permiten realizar un tipo de catarsis y después restablecer la unidad con lo apolíneo. Espacios que les ofrecen:

Libertad, la mayor libertad cuando salgo a patinar, o sea, si me preguntas de esto, en mi caso, cuando salgo a patinar, yo me olvido de todo, de todo lo cotidiano, del estudio, de los problemas, de todo, me subo a mi tabla y me pongo es a patinar, tengo la libertad de tirarme al piso estando bien vestido o tengo la libertad de vestirme como quiera, tengo la libertad de hacer los trucos que yo quiera y la libertad de interactuar con los skater que yo quiera, la libertad de escoger el momento de patinar. (I:03/G:Skb/Tec:D/R:8/G:M)

Cuando entreno me olvido de todo los problemas, alegrías que tenga por fuera, simplemente soy yo haciendo capoeira y es esa tranquilidad y esa adrenalina que se siente, es muy chévere. (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:88/G:F)

La libertad para ellos es como la capacidad de hacer lo que quieren, de desconectarse y mejorar en relación a su práctica; la libertad de hacer lo que se hace por gusto. Esta noción de libertad que tienen los jóvenes en relación con sus prácticas se acerca al concepto clásico de libertad propuesto por Ruggiero y citado por Bauman (2001: 29) como esa: «capacidad de hacer lo que a uno le gusta, la libertad de elección implica el derecho del individuo a

no ser obstaculizado por otros en el desarrollo de su propia actividad». Pero el acento de este concepto está colocado en la capacidad —la capacidad como cualidad de la práctica— de ahí que la búsqueda de diversión, de gozo como experiencia práctica, como posibilidad de infinitud de posibles, está directamente relacionada con la responsabilidad de elección. Ser libres en la experiencia de aquello que se hace por gusto, de aquello que se ha elegido libremente y que ofrece placer y alegría. En tal sentido las prácticas se convierten en un escenario en donde la libertad y el goce no se restringen al consumo, sino que abre otras posibilidades de vivenciación. Entonces para ellos:

La libertad es como la capacidad de hacer lo que vos querés [...] La libertad te permite evolucionar como vos querás y en diferentes connotaciones de libertad, digámoslo así, por eso te digo que la libertad para mí no tiene forma, ¿por qué?, porque yo evoluciono en lo que yo tengo libertad de hacer y en lo que yo tengo la libertad de hacer, lo hago es por un gusto, al tener el gusto y la libertad, puedo evolucionar ¿ qué es en lo que más evoluciono? pues en mi práctica, también evoluciono en el estudio, intelectualmente, en el conocimiento, pero no es una evolución como si uno tuviera una libertad completa. (I:03/G:Skb/Tec:D/R:7/G:M)

Si es neta libertad, uno se siente en otro mundo, uno se siente en un trance, la música lo lleva a uno a un trance y se siente en un mundo donde no lo amarra nada. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:134/G:M)

La posibilidad de divertirse y sentirse libre o de soltar el cuerpo y reconocer las limitaciones que imponen los reglamentos; libertad de expresar quien se es a través de las prácticas lo que va asociado también a la manera de vestirse e imponerse su propia disciplina y asumir las consecuencias de los riesgos que se corren, de esta forma las prácticas se convierten en actividades de ocio que les ofrecen: «la posibilidad de ellos ser lo más auténticos posibles, dado que en ese campo ellos estarían más libres de las presiones sociales. Esto no significa la inexistencia de coerción externa» (Freitas y Nacif; 2005: 13). De ahí que se convierten en espacios donde

pueden hacer lo que quieren pero conscientes de la existencia de un orden social, así pues:

Para mi la libertad no tiene forma, porque la libertad, o sea, uno la puede ver de diferentes puntos de vista, la libertad de hacer lo que uno quiere, pero también los grados de libertad en los cuales uno está limitado, porque muchas veces la libertad no es libertad como tal, es sólo hacer lo que yo quiero, no!, uno tiene que...como ligarse o basarse en reglas, ya sea del contexto donde vive o de diferentes cosas, entonces yo por eso la libertad la veo como sin forma, porque para mi la libertad no tiene forma, antes pienso que toma muchas formas, si ves...
(I:03/G:Skb/Tec:D/R:6/G:M)

Poder soltar el cuerpo y que hiciera otras cosas [...] poder hablar duro, durísimo o de hablar muy pasito, de disfrazarse, de sacar la ropa vieja de la casa, ir y proponer cosas en escena. (I:09/Gr: Te/Tec:Hv/R:16/G:F)

Los jóvenes ponen la libertad más en el plano individual, mientras que en las jóvenes la libertad se asume de manera diferente, ya que remite a la relación con otros, a una forma colectiva de liberarse. En este sentido una joven afirma:

En una marcha vos sentís que estás dando todo lo que podes dar, porque te motivas al ver mucha gente, reunida con gente que piensa igual que vos y es como la forma que uno tiene de liberarse, de gritar; hay gente que piensa que uno está loco pero es la forma colectiva de liberarse. Aunque sea una persona se va a preguntar ¿qué es lo que pasa? y ¿por qué la gente esta ahí? y esa inquietud que sembrás en las personas hacen que se vayan enterando.(I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:17/G:F)

Las prácticas de subjetivación como espacios de diversión y libertad que permiten, como diría uno de los informantes “olvido de lo cotidiano”, nos muestra elementos que coinciden con prácticas como el carnaval de la edad media que Bajtín resaltó a partir del estudio de la obra de Rabelais. El carnaval representaba al igual que en estas prácticas, espacios de: «huida provisional de la vida ordinaria (es decir, oficial)» (Bajtín, 1987:13). El carnaval ofrecía una especie de liberación transitoria y la abolición provisional de las relaciones jerárquicas, privilegios, reglas y tabúes.

Expresión de un advenir incompleto que se oponía a la perpetuación, al perfeccionamiento y reglamentación. Los espectadores no asistían al carnaval, sino que lo vivían.

A las prácticas como experiencia carnavalesca tampoco se asiste, ellas se viven, son un espacio de vida y libertad, son una experiencia transitoria de liberación, que implica otras formas de relación, otras reglas de juego, otras maneras de comprensión de la realidad. Estas prácticas no son sólo una forma de expresión artística, deportiva o de lucha política, sino que se constituyen en una forma concreta de la vida misma donde la práctica se transforma en vida real; en una forma singular de vida en la cual los jóvenes se ubican en la frontera entre sus procesos formativos formales y estos espacios no formales de formación, esa esfera intermedia que para el caso del carnaval sería entre lo real y lo ideal, entre la vida y el arte.

Un elemento que me parece clave resaltar por la pertinencia para este caso, es la diferenciación que hace Bajtín entre carnaval y fiesta oficial, lo que a mi juicio podría ser válido para una oposición entre las prácticas y las fiestas oficiales de la ciudad de Popayán e igualmente entre prácticas y deporte. La fiesta oficial se caracteriza por su concepción determinada y concreta y porque: «tendía a consagrar la estabilidad, la inmutabilidad y la perennidad de las reglas que regían el mundo: jerarquías, valores, tabúes religiosos, políticos, morales. La fiesta era el triunfo de la verdad prefabricada, victoriosa, dominante, que asume la apariencia de una verdad eterna inmutable y perentoria» (Bajtín, 1987:15). En el caso de Popayán la fiesta oficial de mayor tradición es la Semana Santa (451 años). Fiesta religiosa que se caracteriza por la procesión de imágenes que reproducen la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo por las calles de la ciudad. En las procesiones se reproduce el orden social de la ciudad, e igualmente es el espacio donde las jerarquías y las diferencias de clases se hacen visibles. Es

una especie de desfile de autoridades morales, religiosas, políticas, educativas y militares. Esta fiesta oficial es determinante en la configuración de los espacios en la ciudad, la arquitectura del centro histórico se mantiene inmutable y se embellece para esta ocasión; esta es una de las razones por las cuales las prácticas de los jóvenes han sido expulsadas del centro histórico de la ciudad o están en él por apropiación o transgresión. Las prácticas de subjetivación de los jóvenes son configuradoras de otros espacios, de otros mapas distintos de ciudad, de otros centros que hacen relevantes otros lugares⁷⁸ y la convierten en una ciudad des-centrada, de una ciudad con múltiples centros.

Pero este análisis también podría utilizarse en la oposición entre las prácticas y el deporte, al fin y al cabo éste también reproduce ideologías, formas organizativas para el control y la producción (jerarquías, competencia, reglas de juego), como formas de adiestramiento. Al contrario, estas prácticas rompen con las lógicas del mundo adulto presentes en el deporte, con las lógicas del rendimiento, con la presencia de un entrenador que ostenta el saber y el poder; con los espacios predeterminados⁷⁹; son prácticas de libertad y diversión que en algunos casos como el *skate* y la *capoeira*, se ubican en un lugar intermedio ya que hacen hibridaciones entre deporte y arte.

⁷⁸ La otra fiesta oficial más importante de la ciudad son las denominadas “fiestas de pubenza”. Actualmente es una fiesta oficial pero comenzó, como el carnaval de blancos y negros o fiesta popular de reyes (5 y 6 de enero). Es un híbrido entre fiesta y carnaval, ya que tiene una programación oficial que pocos disfrutan y una actividad no oficial, de hecho prohibida, que gran parte de la ciudad disfruta, en que la gente sin hacer ningún tipo de distinción, se echan agua, talcos, harina y betún de diferentes colores, unos a otros.

⁷⁹ Considerados oficialmente para los jóvenes, así como los espacios propuestos por las empresas de ocio y de consumo.

A pesar de que estos espacios de encuentro se caractericen por ser espacios no institucionalizados y que ofrecen la posibilidad de hacer lo que quiera, en ellos existe también una preocupación por cambiar ciertas cosas que los afectan directamente. Esa preocupación y esos deseos de cambio se encuentran acentuados principalmente en los jóvenes del movimiento estudiantil y difieren a los de los otros cuatro grupos. Los jóvenes del movimiento estudiantil quieren transformar la realidad que les ha tocado vivir, darles a los otros la posibilidad de vivir unas condiciones de las cuales ellos no han podido gozar, buscar que las cosas sean diferentes tal como lo afirmará una joven estudiante:

Que todos pensamos y todos creemos que otras cosas pueden ser posibles y que todo ese amor que cada uno de nosotros como jóvenes le damos a esa organización puede cambiar y que nos une, como diría un amigo “esa sangre de la gente que murió” construyendo este proyecto y nos une ese sueño de querer que sea diferente y de querer que nuestros sobrinos o hijos, los que vienen vivan otra patria.
(I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:11/G:F)

Es de aclarar que los jóvenes del movimiento estudiantil se han adscrito a una práctica explícitamente política y su compromiso es reivindicativo y solidario frente la situación de otros, pero también frente a su propia situación. No solamente se trata de hacerse sensible a la realidad que sufren ellos y los demás, sino de llevar sus conocimientos políticos a la práctica. Dentro de las transformaciones a la realidad que viven está la búsqueda de espacios y conocimientos que les permitan ampliar la manera en cómo asumen la realidad pero manteniendo y respetando las diferentes visiones de ella:⁸⁰

⁸⁰ Esta búsqueda de espacios ha sido desarrollada de forma más amplia en la categoría: *crear y buscar espacios de encuentro: formas de recorrer la ciudad.*

Claro la sensibilidad para vos percibir el mundo diferente y entonces meterte en el cuento de que ya no es sólo uno, sino que son varios los que quieren luchar y meterse en el cuento de querer cambiar las cosas; yo creo eso, una transformación y seguir unos lineamientos pero desde tu misma conciencia, no porque alguien te dijo tené un libro de Marx y de Lenin y te dijo léelos y si no lees bien y si entendés pues también y entonces métete, no por eso, porque igual leíste, te pareció bacano pero en la práctica tenés que ver cómo aplicar eso, en la práctica no sólo son esos textos que te dieron, son muchas más cosas y también como tu amor, todo lo que uno percibe se puede aplicar en una realidad.
(I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:36/G:F)

Pues conocer muchas cosas y ampliar esa visión, porque igual, el hecho de que compartan un mismo sueño no quiere decir que todos tengamos una visión igual, porque pues igual, el individuo es individuo y entonces lo que cambia es también conocer como piensa el otro y ampliar ese panorama.(I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:05/G:F)

Igualmente llevar a la práctica lo aprendido en la universidad y vivir bien y de forma tranquila, ser respetados, reconocidos, apoyados y tenidos en cuenta. Por esa razón consideran:

Con la emisora es donde uno pasa de la teoría a la práctica, porque ahí tenés que asumir tus responsabilidades frente a lo que decides y lo que realizas, y ahí sí dar ejemplo, si te vas a sostener económicamente tenés que ser muy buena cabeza para saber con quién te alias y con quien no, a qué le apostás.(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:55/G:M)

Quiero vivir bien, no vivir bien digamos de que todos los lujos y las comodidades, sino de una forma tranquila.(I:04/G:Skb/Tec:D/R:7/G:M)

A los otros cuatro grupos los une el deseo de tener mejores lugares de práctica o espacios donde se puedan conseguir elementos relacionados con ella, motivándose desde la vivencia y generando otras posibilidades de vida

para los que vienen atrás. Espacios diversos desde los cuales aportar, así por ejemplo:

Yo quiero montar un skate-shop es para ayudar a evolucionar el skateboarding en Popayán, si ves, no por cogerlo por producir, o sea, pues yo sé que uno gana dinero y todo, pero es que en el skate uno puede ganar lo suficiente y no cojerlo como por lucro que lo hace la mayoría de la gente, sino por ayudar a evolucionar la cultura. (I:03/G:Skb/Tec:D/R:20/G:M)

Que ojala digamos cuando ya esté montando mi hijo, si monta algún día, no pues que esto ya haya mejorado muchísimo más, que sea de un mejor nivel, que hallan mejores lugares para patinar, que haya más apoyo que es lo que hace falta... apoyo. (I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:44/G:M)

Los jóvenes no desean lo imposible, por ello las transformaciones son planteadas en lo inmediato, de forma realista; un acto imaginativo de lo que se puede cambiar, que no es demasiado abarcador espacialmente y depende de los efectos posibles de sus propias acciones, politizando los escenarios donde expresan sus deseos más intensos. Son prácticas culturales pero del mismo modo espacios de libertad y diversión que tienen como finalidad el gozo, y que podrían ser considerados como prácticas de individualización⁸¹, sin embargo es necesario resaltar la necesidad de matizar esta afirmación, ya que junto a estas búsquedas van aunados sentimientos de solidaridad para con otros que como ellos precisan de ayuda. La solidaridad está planteada más en términos de desear para los demás aquello de lo cual ellos también carecen, y no en la perspectiva de una solidaridad filantrópica, en la cual comparto con "otros" aquello que disfruto a plenitud o en exceso; o sea, desde una perspectiva asistencial a las demandas de ayuda. Entonces y tal como lo planteara Beck (2002: 13 -

⁸¹ El concepto de individualización se retoma de Beck (2002: 231) y significa: «que el hombre aparece como constructor de su identidad, como planificador del curso de su vida, como usufructuario racional estratégico y en lo posible también como productor de relaciones sociales».

14): «La autoafirmación, el goce de sí y la preocupación por los otros no se excluyen sino que se incluyen, van juntos, se refuerzan y se enriquecen mutuamente».

Las prácticas son consideradas como generadoras de espacios en los cuales se instituyen unas nuevas significaciones, un nuevo vínculo social donde la solidaridad se convierte en una forma de transito del espacio del yo al espacio del otro. Una solidaridad desde el *nosotros* como lo propusiera Rorty (1996) ya que en las prácticas se configura: *un nosotros los jóvenes, nosotros los que realizamos una práctica*, pero un “nosotros” que se extiende a aquellos seres humanos que anteriormente fueron considerados como “ellos”, como “otros”. Es una solidaridad que se vivencia y que implica sensibilidad a las necesidades y carencias de esos otros de los cuales ellos sienten hacen parte; necesidades que son pensadas en términos de transformación, de espacios, de otras condiciones, de otros ordenamientos institucionales y de otro tipo de ciudad más incluyente. Esta combinación de libertad y solidaridad es un entramado que está presente en las experiencias que viven los jóvenes al interior de estas prácticas de subjetivación y son garantía para la libertad misma, porque sin solidaridad ninguna libertad es segura; afirma Bauman (2001: 252): «La libertad de cada individuo y el libre disfrute de dicha libertad, requiere libertad de todos; y que la libertad de cada uno ha de estar asegurada y garantizada por los esfuerzos conjuntos de todos».

Las prácticas son formas de remplazar las contingencias heredadas, en relación con la ciudad, con los espacios, con lo que se espera de ellos, por contingencias creadas por ellos mismos que les dan libertad, diversión y deseos de transformación, apostándole a sus propios procesos creativos como una forma de llegar a ser sí mismos quienes son; la manera en como esa creación puede estar predeterminada no les interesa, como tampoco las

oposiciones [metafísicas en términos de Rorty (1996)] entre libertad y determinismo. Se trata de espacios de libertad que les implican riesgos e incertidumbre que están dispuestos a asumir, pero también sensibilidad a las carencias propias y a las de los demás. Son espacios donde pueden disfrutar la embriagadora libertad sin tener garantizado nada.

2.2 SUBJETIVIDADES Y ESPACIOS DE FORMACIÓN. APRENDEMOS Y CREAMOS LO QUE NOS GUSTA

Para el análisis se hace necesario aclarar que las y los jóvenes estudiados alrededor de estas prácticas de subjetivación están vinculados a lo que indiscriminadamente hemos llamados grupos. Hemos asumido el concepto de grupo como ese espacio simbólico en el cual los jóvenes configuran subjetividades alrededor de sus prácticas. Esta aclaración se hace pertinente si se tiene en cuenta que en Reguillo (2000) encontramos una diferenciación entre grupo y colectivo en relación con el grado de organicidad. Los grupos para ella no tienen ninguna organicidad a diferencia de los colectivos. Dentro de la clasificación por ella propuesta el movimiento estudiantil se ajustaría más al concepto de movimiento juvenil⁸². Independiente de la clasificación de Reguillo para nuestro caso optaremos por el concepto de grupo aclarando que éstos se encuentran organizados, aunque los grados de organicidad difieran, así como el grado de compromiso y los tipos de relaciones.

El saber social generado en estos espacios tiene como característica común el desarrollo de una actividad performativa, así ésta se da en el contexto de una práctica política como la de los jóvenes pertenecientes al movimiento estudiantil. La manera de instituir los universos simbólicos

⁸² Lo que «supone la presencia de un conflicto y de un objeto social en disputa que convoca a los actores juveniles en el espacio público. Es de carácter táctico y puede implicar la alianza de diversos colectivos o grupos» (Reguillo, 2000: 54-55).

propios de cada práctica, se da mediante el encuentro intersubjetivo al interior de los grupos y mediante la estabilidad y la regularidad de lo que allí se aprende. Es lo que Beriain (2005: 48) denominó una *praxis interactiva*, donde los lenguajes a través de los cuales un grupo se comunica consigo mismo, no están confinados únicamente a los actos de habla y abarcan gestos, música, danza y representación simbólica.

Una de las formas a través de las cuales se instituyen estos universos simbólicos que ahí se configuran, es el proceso de ritualización instituido-instituyente de las prácticas simbólico-ritualistas. En ese sentido Beriain (2005: 48) plantea que: «el ritual menta una representación simbólico-constitutiva que se manifiesta a través de una actividad performativa, contribuyendo a la reproducción social». Sin embargo, a pesar de que las prácticas de subjetivación, a través de las cuales los jóvenes se agrupan, guardan desde esta perspectiva una enorme proximidad con las prácticas rituales, en lo que respecta a la actividad performativa no necesariamente se constituyen en un espacio de reproducción social, porque de ser así ¿en donde quedaría lo instituyente?

Esta producción de subjetividad, estos procesos de formación que se dan en estos espacios no institucionales mediante las prácticas, implican la reproducción social, sin embargo como espacios de transitoria libertad en ellos se abre la posibilidad de trasgresión de ese orden, lo que implicaría también el encarnamiento de otras significaciones, de otros *habitus*. Traigo aquí el concepto de *habitus* de Bourdieu (1991), porque éste se encuentra estrechamente vinculado a una teoría de la práctica, al sentido de ella, pero también a la in-corporación del orden social. Este último acento sobre el papel del cuerpo, se me hace muy pertinente ya que considero que las prácticas de subjetivación juegan un papel fundamental como espacios de

incorporación de unos *habitus* que los hacen más sensibles y transgresores del límite.

El *habitus* se asume en una perspectiva de in-corporación del orden social, de: «las experiencias pasadas que, depositadas en el organismo bajo la forma de principios [*schémes*] de percepción, pensamiento y acción» (Bourdieu, 1991: 95) garantizan su reproducción y su constancia a través del tiempo. Es la historia hecha cuerpo, lo instituido y las instituciones habitando los cuerpos de estos jóvenes, imponiendo, inscribiendo y encarnando su lógica particular y el mecanismo práctico, a través del cual se les mantiene activas, vivas y vigorosas.

Pero el concepto de *habitus* no puede ser asumido solamente como incorporación de disposiciones adquiridas y permanentes, también es necesario resaltar su régimen de producción y generación, de libertad e invención; esa: «capacidad infinita de engendrar en total libertad (controlada) productos, pensamientos, percepciones, expresiones y acciones» (Bourdieu, 1991: 95) pero con una libertad condicionada y condicional, impuesta por los límites de sus condiciones de producción histórica, socialmente situada.

Es precisamente este juego de in-corporación y producción lo que se hace evidente en estas prácticas, ya que sitúan el encarnamiento de significaciones al espacio en que se vive y las prácticas en las que participan. Así mismo, la forma sutil en que estos procesos se dan, muchas veces escapando a la conciencia y la voluntad, pero también poniendo en evidencia que otros *habitus* pueden ser configurados mediante el grupo, a través de las prácticas y de forma experiencial. Así se instituyen unas maneras singulares de relacionarse consigo mismo, con los otros y con el mundo; unas sensibilidades, unas estéticas y unas formas de disciplinamiento y otra *hexis*

corporal⁸³. De esta manera las prácticas y los grupos se constituyen en uno de los espacios donde se configura la subjetividad a partir de las experiencias individuales y grupales, del aprendizaje a través de pares y del compartir día a día, a través de prácticas corpóreas. Aprendizajes que están mediados por el gusto, pero al mismo tiempo por el compromiso con el grupo y con la práctica y que son la base sobre la cual se configura lo instituyente, a partir de aquello que socialmente se comparte y se vivencia.

- **“Con ellos fue que me crié”**

«Ellos han sido como el parche de nosotros desde hace tiempo, con ellos fue que me crié por decirlo así pues en el metal» (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:30/G:M)

El grupo es el espacio donde se encuentran con otros que viven o han vivido cosas similares y de los cuales encuentran apoyo, una combinación entre amistad y responsabilidad; espacio que los reta y donde son reconocidos y encuentran posibilidades para ser mejores personas en la medida en que se sensibilizan a los otros y se solidarizan con ellos, en que crean lazos fuertes que los unen en torno a propósitos comunes y contribuyen en la formación de los otros que comparten un mismo interés. Por eso consideran que:

Todos estamos muy unidos para que la banda salga a delante, cada uno tiene su compromiso allí, eso yo no creo que haya problema, somos ya muy maduros como para estar indecisos, yo quiero hacer esto y esto no, ya estamos bien mejor dicho de lo que queremos y de lo que nos proponemos. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:08/G:M)

Nosotros pues somos compañeros pero también somos amigos, o sea, por el hecho de estar compartiendo el mismo proyecto eso nos hace como unirnos más, como conocernos, para saber con quien estás construyendo, quién piensa igual. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:04/G:F)

⁸³ Para Bourdeau (1991) la *hexis* corporal es una dimensión del *habitus* que se refiere a posturas y disposiciones permanentes del cuerpo in-corpóreas y que se hacen evidentes en maneras de hablar, caminar, llevar el cuerpo y comportarse, por tanto de sentir y de pensar.

El grupo les brinda la posibilidad de ser aceptados como son, con sus virtudes y defectos; es un espacio en el que pasan grandes periodos de tiempo y que ellos llegan a considerar como el lugar donde crecieron. No necesariamente son amigos, aunque algunos lo son, sino que comparten un interés que les genera un vínculo de camaradería y ataduras a sus amigos a manera de hermandad. La práctica es la emoción que los une y los mantiene juntos, pero también es un espacio de confrontación desde el cual se goza más la compañía. Aquí viven un tipo de socialidad de predominio empático que abarca y se expresa a través de ambientes, sentimientos y emociones (Maffesoli, 1990)⁸⁴.

La práctica esta relacionada con todos los aspectos de la vida, ya que no se puede desvincular de los otros espacios cotidianos, de ahí que la amistad implique solidaridad y compañía en los diferentes momentos. En ese sentido expresan que:

Por lo general todos somos amigos, así no nos conozcamos desde antes o nos presenten ahorita, una vez nos hayamos visto, ya hay una sensación como de camaradería llamémoslo así, es muy difícil negar que dentro del teatro y esas vainas no se den los encuentros como para la amistad. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:28/G:M)

Somos muy unidos, dialogamos mucho, eso es muy importante en una banda también decir lo que está bien y lo que no está bien, yo creo que más que todo es el diálogo, tiene que ser muy importante para una banda no sólo, sino para todo. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:10/G:M)

Sí, el grupo lo relaciono con todo en los aspectos de mi vida. Porque nosotros no sólo somos capoeirista en el gimnasio, no solamente somos capoeiristas cuando nos reunimos, sino que estamos para apoyarnos, para vivir juntos, estamos para que cuando uno se cae, los demás estemos ahí, para darle la mano, para apoyarlo con hombros firmes para

⁸⁴ Maffesoli (1990: 37) resalta que al interior de estos microgrupos sociales: «late la noción se *Stimmung* (atmósfera), tan característica del romanticismo alemán», para describir el tipo de relaciones que aquí se dan, pero igualmente: «para especificar la manera en que estos grupos se sitúan en su entorno espacial». Igualmente resalta la importancia de utilizar el término inglés *Feeling* «para medir la calidad de los intercambios y para decidir acerca de su prosecución o del grado de profundización».

el que quiera apoyarse a llorar, estamos con los labios firmes para sonreír, estamos en todo. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:162/G:M)

Al interior de los grupos viven experiencias donde se aprende sobre la práctica, donde el grupo juega un papel primordial, porque los anima a participar y por el apoyo que se brindan unos a otros. Aunque también hay relaciones distantes, que dependen principalmente del tiempo de práctica. Ser novato, por ejemplo, significa ser un desconocido, haber compartido menos tiempo de compromiso con el grupo, menos apropiación del grupo y de la práctica cultural o política. Existe apoyo y los que llevan más tiempo asumen un rol de tutoría sobre los nuevos, comparten los implementos que se requieren cuando son colectivos y son por todos requeridos; los siguientes relatos de dos capoeeristas lo reafirman:

Existen diferencias bastantes grandes, las personas que llevan más tiempo en el grupo son los que más se han comprometido, son los que han pasado las buenas y las malas, son los que han luchado, son los que han estado poniendo la cara, los nuevos son los que llegan con la alegría de ver el trabajo de los antiguos, son los que llegan atraídos por la alegría que han visto en las prácticas, en la roda, por el movimiento familiar, por la unión de grupo, esa es la diferencia, los antiguos son los que hacen el contexto, los nuevos son los atraídos por el contexto, los que apenas se están integrando. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:165/G:M)

Si ahora por lo que hay muchos niños entonces uno se siente como responsable de lo que hagan, de lo que aprendan, pero al mismo tiempo uno se da cuenta de que son muy buenos, porque cuando son niños aprenden muy rápido, entonces allí ya empieza uno como aprender entre ellos, los veo como amigos, como hermanos. (I:01/Gr:Cp/Tec:Hv/R:62/G:F)

El tiempo de práctica es considerada como muestra de compromiso con ella y con el grupo y se espera de todos los integrantes entrega y responsabilidad. Los jóvenes expresan que para las prácticas no es necesario tener un don especial, se trata sobre todo de tener ganas de aprender, respetar las reglas del grupo, disciplinarse en torno a ellas y exigirse mutuamente. De esta manera, se hace necesario:

Aceptar de entrada que el trato va a ser duro, porque es que ahí sí, sí la disciplina [...] si entre todo el mundo no se cuida pues de que haya un trabajo estricto, se va pal carajo (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:31/G:F). Cuando vamos a ensayar simplemente vamos a ensayar y a darle y ya, después uno se llama [...] cuándo vamos a ensayar, vamos a meterle seriedad al caso. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:09/G:M)

Ganas de hacer capoeira, ganas de comprometerse con las reglas del grupo que no son difíciles, pero que son necesarias para mantener el estado de familia que nosotros tenemos. (I:02/Gr:Cp/Tec: Ep/R:161/G:M)

La experiencia es valorada como sabiduría y ellos la relacionan directamente con suficiencia en la práctica, con capacidad y conocimiento para desempeñarse en ella. En este sentido un joven *skater* afirma: «yo no busco del grupo nada, pero si trato de compartir con ellos, de aportar mi experiencia para los módulos, digámoslo así» (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:69/G:M). La suficiencia y la experiencia ponen en evidencia el compromiso y la disciplina que han tenido con la práctica y se convierte en un referente de lo que se desearía ser. Lo anterior se reafirma en estos testimonios:

Sabiduría en cuanto a instrumentos, el guitarrista de nosotros ese man sabe muchísimo, uno dice uuh que bacano tocar como ese man, entonces es por eso que ellos en cuanto a la edad han tomado más experiencia en cuanto a instrumentos. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:31/G:M)

Por ejemplo en el momento de una negociación con alguien, alguien que tenga más tiempo, sabe qué mañas tiene aquel personaje con el que vas a negociar, si entonces podría ayudar en algo, esa experiencia podría servir en ese momento o cosas así como de gestión y de cosas que ya han pasado que uno no ha pasado. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:37/G:F)

A pesar que la visibilización pública de sus prácticas (aunque no sea consciente) implica un proceso de reconocimiento social, los jóvenes sienten que se les excluye y estigmatiza. Sin embargo consideran que esto no les importa, que así no existan las condiciones necesarias para hacer lo que hacen, ellos están allí porque les gusta o porque se divierten. Así un joven

nos dijo: «a veces hasta nos miran y piensan como desechables por la ropa ancha, la tabla y porque a veces andamos sucios, no nos importa, continuamos en la práctica porque es lo que nos gusta» (G:Skb/Tec:Dc/R:43/G:M). Tampoco les importa que estos esfuerzos impliquen gasto, tales como el pago de alquiler de un lugar de práctica y también el compromiso en el cuidado y el manejo de los implementos necesarios para la realización de ella o someterse a condiciones climáticas adversas. Esta actitud hacia la adversidad está presente de diferentes formas⁸⁵, no se trata de resignarse, sino de afrontarla y superarla, de hacer del límite una posibilidad a partir de la cotidianidad de la práctica.

- **Espacios de formación de lo que nos gusta**

El grupo es el espacio de formación de la práctica, donde los integrantes le aportan conocimiento y experiencia a sus pares; ahí se aprende del ejemplo, viéndose los unos a los otros, viendo lo que ellos son capaces de hacer, compartiendo y corrigiéndose mutuamente, ya sea de manera oral o gestual. En contraste con otros procesos formativos propuestos por el mundo adulto (escuela, iglesia, ligas, clubes), en estos espacios se aprende aquello que les gusta con pares que han vivenciado lo mismo que ellos o que tienen una mayor experiencia y reconocimiento (no necesariamente social sino grupal). De esta forma los aportes recibidos son difíciles de identificar:

Simplemente vos vas recibiendo, no sabría cómo explicar, ellos le van diciendo a uno cosas y como formándole ese carácter, diciéndole mire si usted no contribuye a hacer algo, pues esto no va a cambiar sí, también con el ejemplo de ellos, sobre todo mi hermano Alfredo pues tenía unas actitudes bien bonitas con la gente, pero no de caridad, sino de hacer pausas para poder transformar los grupos en los que estaba, era bien bonito. (I:08/Gr:Me/Tec:Hv/R:28/G:F)

⁸⁵ Como se verá más adelante en la categoría: *vivir al límite*.

No pues, digamos este man, este man monta bien, entonces digamos, uno dice, uff este marica esta reteso, ya le va cogiendo como más... el man va teniendo más cancha, entonces uno ya a veces va a tirar un truco y es más vacano como ver cómo el man lo hace, si pillas. (I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:97/G:M)

Son todas esas cosas que uno va encontrando con los compañeros y que no era un viejo el que se lo decía a uno, era otro, un contemporáneo que le dice a uno, es que usted la esta embarrando aquí por esto y esto. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:11/G:M)

Estos procesos de formación se dan en la cotidianidad de la práctica, en el compartir día a día viéndose los unos a los otros. Igualmente, y a pesar de la especificidad del grupo de *capoeira* (en relación a la existencia de un líder), la relación desde la que se enseña y se aprende es una relación de afecto, mediada por la amistad o por el reconocimiento del otro en la experiencia. Se aprenden los códigos que, a manera de lenguajes se expresan, en ejecuciones técnicas o manejo del cuerpo, en estéticas y estilos. Así, entonces silbidos, gritos, maneras de saludarse y de vestirse, de relacionarse con los objetos necesarios para las prácticas. Las formas de hacer las cosas se convierten en maneras de proyectar lo que ellos son, lo que les gusta y su deseo de no homogenizarse. Los elementos simbólicos del grupo representan unión, pero al mismo tiempo individualidad; son expresiones que no están necesariamente regidas por la moda y que vinculan música y maneras de hacer:

A la forma que se patina, a la forma que se viste, en la forma que se habla, el estilo es todo un lenguaje de expresión, porque vos en el estilo expresás, proyectás, demostrás lo que sos, lo que te gusta, tus influencias. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:58/G:M)

Yo creo que la mochila es un elemento simbólico y a la vez un elemento de unión porque uno los que ve con eso, que es un morral para llevar los libros simplemente, pero uno se siente casi identificado con él y es más fácil el acercamiento, las camisetas o ropa con mensajes sugestivos. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:04/G:M)

Muchas veces estos símbolos representan la identidad nacional en colores que se construyen a partir de las significaciones que ellos les dan desde su compromiso político. Esto se hace evidente en el movimiento estudiantil especialmente, donde la lucha política está vinculada con la recuperación de la soberanía nacional por la vía del rechazo a la globalización económica y la privatización del Estado. De ahí que les moleste el nacionalismo sentimental y patrioterero que ha tomado mucho auge en la coyuntura política actual y que se encuentra asociado con el uso de objetos y emblemas distintivos de la nacionalidad, que no están en concordancia con su pensamiento político y que por lo tanto no se constituyen en símbolos de una lucha o de un movimiento. La política en este contexto es un sentir, una forma de lucha como lo expresan sus cánticos y consignas tal como lo relataba una joven estudiante:

Las consignas cuando las gritas sentís que lo estás dando todo y que la gente también lo va a recibir así, una: “mi voz la que está gritando, mi sueño el que sigue entero y sepan que sólo muero si ustedes van aflojando, porque el que murió luchando vive en cada compañero, venceremos” y la otra: “que las botas no pisen las flores, ni los fusiles acallen las voces, a la vida por fin daremos todo, a la muerte jamás daremos nada”. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:18/G:F)

Se aprehende (in-corpora) una sensibilidad, una forma de mirar la realidad que ya no es la misma de cuando eran novatos o recién ingresados y que se nutre de las experiencias y de los procesos formativos que han vivido al interior del grupo. Así: «usted se encuentra con sus contemporáneos y con gente que de una u otra forma ha vivido procesos similares a lo que usted está viviendo» (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:04/G:F). Igualmente se aprenden códigos de interacción, no necesariamente verbales que regulan la vida en el grupo, que por ejemplo pasan por las maneras de darse ánimo y saludarse. En ocasiones estos lenguajes se convierten en un estilo de vida, en la medida en que la apropiación por ellos los hace visibles en la forma de vestir y de hablar y en los géneros musicales que escuchan, y

por los cuáles a veces son estigmatizados y marginados. Aprendizajes que en lo corpóreo se ven expresados al asumir otra postura corporal, otra forma de moverse, otra forma de relación consigo mismo y con el mundo:

La idea de manejarse uno de otra forma, de empezar a hallar una forma de andar, una forma de estar, de relacionarse con los otros cuerpos, con los espacios, es que no sabría cómo explicarme, también de las formas de lectura y puesta en escena, también se relaciona con lo que usted ve en las noticias, también con lo que le pasa. (I:09/GrTe/Tec:Hv/R:17/G:F)

Dentro de la capoeira tenemos unos códigos muy especiales, hay códigos que incluso están ocultos dentro de la misma historia de la capoeira y el pueblo africano. No solamente los gestos, la forma de cantar; las canciones que se cantan en ciertos momentos están diciendo cosas, están hablando, las mismas canciones dan la clase de historia, de espíritu, de arte marcial y los toques de birimbao son códigos para los capoeiras, que están secretos pues para las personas que no conocen la cultura, la vestimenta, algunas palabras especiales, incluso el arete en la oreja izquierda, que es de oro, es un código. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:130/G:M)

La relación con los implementos de trabajo si existen, es de acoplamiento, lo que hace que sean maneras de expresión corporal, una suerte de armonía corpórea donde están implicadas sensaciones, olores, texturas. Así la relación con la tabla (*skate*), con el escenario, con los instrumentos, con los espacios implica compenetración y comunicación. Entonces:

Cada día le vas cogiendo más ritmo a tu tabla, cada día te vas acoplando más con ella, cada día como que la vas sintiendo más, o sea, no es solamente una tabla y una persona, sino que se forma como un equipo, si me entiende, que usted sienta que es parte de usted, que no es un objeto aparte, sino que es parte suya y que se vea muy, como muy ligado o sea muy pegado a tu cuerpo que todos los movimientos que usted haga con la tabla, sean iguales o cosas así. (I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:37/G:M)

Tengo una idea, tengo unas sensaciones pues a la hora de ir a escena ahí como más vainas que me ayudan, no es sólo mental sino que también es físico y hay sensaciones, hay olores, hay texturas, hay otro tipo de sensaciones físicas, es como si pudiera tocar los pensamientos y la ciudad.(I:09/GrTe/Tec:Hv/R:20/G:F)

El grupo aporta valores para los participantes pero ellos también le aportan al grupo. En este sentido un joven afirma: *«la formación ciudadana, el compromiso como personas, sobre todo el respeto a la amistad y al trabajo en equipo»* (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:125/G:M). Se trata de espacios de formación de nuevas experiencias, de circunstancias desde las cuales se vivencia un estilo de vida, en negociación constante con el contexto, el estudio y el trabajo. Lo que implica buscar tiempos disponibles para la práctica y negociar con tiempos de trabajo y de estudio. Algunos expresan su deseo de poder vivir de su práctica y al no poder hacerlo (en esta ciudad y en este país) manifiestan la necesidad de estudiar y trabajar:

Uhy!! pues por mí fuera, patinar todo el tiempo, pero... pero no, o sea, pues por el estudio yo trato de cuadrar mi horario según el estudio, según mis actividades, el tiempo que tenga disponible, así libre de una, a patinar si se puede. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:4/G:M)

Así mismo, estas experiencias le ayudan a madurar para enfrentar diferentes circunstancias, en diferentes espacios vitales como los académicos y familiares. Procesos formativos que se dan de forma individual y grupal, en la medida en que su compromiso vital con la práctica los pone en situaciones que los retan y confrontan. La confrontación no se evita, por el contrario, se busca como escenario formativo que enriquece. Espacios donde dicen:

Uno empieza a vivir circunstancias y situaciones dentro de todos los grupos, el grupo de trabajo de capoeira, dentro del grupo familiar... y esas circunstancias lo maduran a uno y muchas veces no comete el error dos veces, empieza a madurar, empieza a crecer, empieza a prever las cosas antes de que sucedan, entonces, empieza a planear unos planes de contención también para eso, eso hace la diferencia. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:164/G:M)

Estabas como en eso, porque eso también te permitía de una u otra forma confrontar a tus compañeros de la Universidad y entonces esa deliberación de ideas uno tenía que reforzarla todo el tiempo con la exposición en la casa, con las fiestas familiares, con los paseos, con las

noticias, con todas las lecturas que tuvieras en la carrera, cualquiera que sea siempre estaba atravesado por el movimiento.
(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:07/G:M)

- **La música, una forma de escenificarse**

Creo que es colectivo, porque cuando salimos a la calle, uno ve que casualmente los niños pequeños de meses, de brazos, sienten el ritmo y se mueven y son muy atraídos por el ritmo. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:119/G:M)

Es necesario aclarar que el papel de la música cambia de acuerdo a cada grupo. A pesar de estar presente en todas las prácticas, para el caso de la banda de *death metal* ésta es su objeto central. Así mismo sucede con el grupo de capoeira, ya que la música está integrada directamente con la práctica. En ambos casos son ellos quienes la interpretan; sin embargo, la diferencia está en que el grupo de *death metal* compone sus propias canciones.

La música es un elemento fundamental que se aprehende en este espacio formativo. La relación con ella es determinante, y a pesar de que cada uno es libre de escuchar lo que quiera, está integrada en todas las prácticas. Valdría la pena distinguir dos tipos de influencias. La primera referente al ritmo que es considerada por ellos como un elemento motivante que los anima a hacer su práctica, que los invita a cantar, que los acelera o frena, que los alegra o entristece y los influencia en su manera de vestir y de hacer las cosas. En tal sentido plantean que:

*El hip-hop influencia mi forma de vestir, pero también influencia mi forma de patinar [...] el hip-hop es como un canal, digámoslo así, que te deja salir, te deja como brotar, o sea, como mi sentir.
(I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:54/G:M)*

Los pelados que son punkeros visten con pantalón de bota angosta y son más fuertes, agresivos y rápidos para montar, como era el caso de uno de los nuevos skate que se encontraban en ese momento practicando, en cambio los skate que escuchan raper, hip hop, su forma

de vestir es con pantalones anchos y su estilo es más lento, hay más fluidez, es más suave. (G:Skb/Tec:Dc/R:82/G:M)

Creo que viene en la sangre, la primera vez que yo oí un birimbao yo lloraba, pero no sabía por qué, la emoción era tan grande que de mis ojos salían lágrimas; me mueve, me mueve bastante la música, me mueve ver gente aplaudiendo, me mueve ver gente riéndose cuando estas tirando patadas, me llena muchísimo. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:117/G:M)

Es una forma de “entrar en trance”, de liberar el cuerpo y relajarse. “Una forma de escenificarse”, donde manejan su cuerpo y se relacionan con el de los demás. La música es aquello que los llena, porque va ligado a lo que hacen e influencia otros aspectos de la práctica y de sí mismos, sus ritmos, sus gustos y su estilo. Ellos consideran:

La música me lleva a un trance donde empiezo yo a manejar mi cuerpo y a jugar con él y con mis compañeros. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:118/G:M). Sí, yo creo que la música me da algo muy distinto, cuando se escucha, siento como que algo me llena. (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:92G:M)

La música, para mí es importantísima, es como una forma de escenificarse, para mí el ritmo es muy importante, entonces ese ritmo hace que el cuerpo se mueva de alguna forma y tenga cierta cadencia. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:11/G:F)

La segunda influencia, se refiere a las letras, las carátulas y otros elementos asociados a los grupos y al género musical. Los jóvenes expresan que estos elementos han focalizado sus intereses y sus búsquedas. En tal sentido, ellos han emprendido actividades que les han permitido conocer el idioma en que las canciones están escritas (inglés-portugués) para poder saber qué dicen y componerlas, para asumir los mensajes de ellas en su vida cotidiana. Para un joven de la banda de *death metal*, fueron las letras de las canciones de metal, la manera en como él las asumía, lo que lo protegió del consumo de drogas y de los actos delincuenciales, presentes en el contexto de su barrio y de su práctica. Entonces él se decía a sí mismo: «*nada, hay que ser duro, y ya que me lo está diciendo una canción que a mí me gusta, ¡imagínate todo eso me enseñaba a mí!*» (I:06/Gr:Dm/Tec:Hv/R:34/G:M).

Ello les ha permitido conocer desde las artes plásticas cuál es la propuesta iconográfica. Esta iconografía a la que se refiere nuestro informante varía de acuerdo al género musical, incluso al interior del metal; es así como imágenes relacionadas con la muerte ocupan el lugar central de las carátulas de los discos en vinilo y compactos. Sin embargo, y como lo plantean Marín y Muñoz (2002), también aparecen en ellas imágenes alusivas a la destrucción, la decadencia y la putrefacción. Imágenes que para el caso de nuestro grupo (*death metal*), han integrado en sus diseños mitos y leyendas propias de la región como el “entierro del guando”. Pero la influencia de las letras de las canciones no se restringe a la música que se escucha, se relaciona también con las letras que se componen, con la posibilidad que encuentran de expresar a través de ellas, lo que piensan frente a las diversas situaciones que viven, con la manera en cómo asumen los problemas y la vida cotidiana. Un joven de la banda afirma:

Meiden me encarriló como a leer más de Egipto y además esa cultura a mí me encanta, me fascina; entonces uno dice increíble que me haya despertado las ganas de leer y de informarme, de aprender, que es lo que los pelados no quieren ahorita, porque es que los pelados de hoy en día con ese hijueputa reggeton⁸⁶ sólo piensan en drogarse, sexo y vivir fácil, porque a mí nunca en mi hijueputa vida me toco vivir fácil. [...] a mí el metal me enseñó fue a despertarme. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 05/G:M)

Para uno su cuento era la metálica y lo que te decía el metal a mi me daba era toda esa simbología que no se daba en ninguna otra música ni siquiera en la Colombiana que a mi me gusta y donde es raro ver esas imagines. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 23/G:M)

Para el caso de la *capoeira* las letras de las canciones expresan la historia de la práctica, las luchas de liberación de los esclavos y la cotidianidad del pueblo brasilero. En el movimiento estudiantil las letras de las canciones expresan una postura política, que la encuentran fundamentalmente en la canción social, en lo que se ha conocido como

⁸⁶ Género musical de Puerto Rico muy popular entre la población juvenil en Colombia.

“nueva trova cubana” (Pablo Milanés, Silvio Rodríguez principalmente) y en la música latinoamericana (Facundo Cabral, Mercedes Sosa, entre otros). Sin embargo, escuchan otros géneros musicales como por ejemplo la salsa, que tiene contenido político y que invita a pensar los problemas latinoamericanos, tal es el caso de ciertas canciones de Rubén Blades.

En todas las prácticas estudiadas existe una relación estrecha con la música. Ésta no es un elemento aislado, ni un elemento más dentro de la práctica, por el contrario, juega un papel fundamental en la manera en como los jóvenes se relacionan con la práctica, con otros jóvenes y consigo mismos. Es también determinante en la manera en cómo se visten, en la forma de asumir el mundo, en sus intereses. La música expresa lo que son, lo que piensan, sus gustos, sus experiencias, y se convierte también en una manera de actuar sobre sí mismos que va mucho más allá del simple gusto musical. Es una forma de encarnamiento que mixtura lo individual y lo grupal, lo que hacen y lo que piensan o como diría Bourdieu (2000: 157) la manera de hacer corporal la más “mística” y “espiritual” de la artes. Entonces como “cosa corporal”: «encanta, arrebató, mueve y conmueve: está menos allá de las palabras que más acá, en los gestos y movimientos del cuerpo, en los ritmos, en los arrebatos y los apaciguamientos, en las tensiones y las calmas».

- **Creamos lo que nos gusta. Más allá de lo individual y lo grupal**

Los procesos de creación se mueven entre lo individual y lo grupal en la medida en que cada persona va incluyendo en ellos su propio estilo. Son momentos creativos que implican esfuerzo e imaginación, discusión y respeto por los tiempos de los demás. El grupo juega entonces un papel fundamental en la producción cultural, ya que ofrece el ambiente propicio y

los elementos motivantes que, a manera de señales, se catalizan para la creación. Ellos consideran que grupalmente:

Nosotros creábamos él personaje y lo integrábamos a la obra; sí, entonces también era como el trabajo de conocer a los otros personajes, saber su propuesta, la de los otros compañeros y ponerla a discutir, primero pues el trabajo de mesa y después ya el trabajo en escena, bajo montaje; la idea es que los personajes son seres que tienen que interactuar entre sí, entonces era muy importante la relación que se lograba en escena. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:02/G:F)

Claro, yo creo que todo lo nuevo es bueno, solo que depende del enfoque que cada persona le dé, porque hay creaciones nuevas que son constructivas y cuando son constructivas ayudan al ser humano como tal, pero cuando son creaciones o cosas novedosas, digámoslo así malévolas, destructivas, lo que hacen es degenerar la persona como tal, entonces yo creo que todo lo nuevo desde que tenga un enfoque bien dado, puede ser constructivo. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:38/G:M)

Se trata de procesos que implican la generación de lo nuevo a partir de lo aprendido; la generación de métodos de ensayo que no incomodan, de cuentos que se escriben y se cuentan o que no se hacen públicos; de personajes que se integran al trabajo colectivo. La generación de lo nuevo y las transformaciones a veces innumerables están relacionadas con las condiciones en que llevan a cabo sus prácticas en la vida diaria, con la manera en que se adaptan a ellas a partir de sus propios intereses y de sus propias reglas:

Claro, ahora no, ahora ya tengo otros métodos, planteo otros métodos de ensayo que no los incomoda, pero igual con el tiempo he aprendido a entender eso también, para que ellos (sus padres) tendrán su cuento y que pena me da hacer más bulla, ahí entonces uno busca otro tipo de soluciones, para eso ensayamos de pronto en el ensayadero, de pronto armar una batería con bats, con unas tablas, entonces yo ensayo hasta tarde once, doce de la noche; ensayo y para nada los aturdo porque no es audible, inclusive a tres metros de distancia. (I:06/Gr:Dm/Tec:Hv/R:04/G:M)

En el grupo hemos creado bases fundamentadas en los métodos de desplazamiento, en movimientos de esquite combinados con un poquito

de acrobacia. Es lo que se ha creado que caracteriza todos los movimientos del grupo. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:113/G:M)

Igualmente implica reconocer tendencias que influyen y que hacen la diferencia entre el arte y el trabajo, en la medida que se vive, se siente y es placentero, y por su condición también de intimidad. Momentos de exploración que abarcan lo ridículo, la improvisación, lo oscuro y lo malévolo, lo destructivo; el mirar el mundo desde diversas perspectivas, el apuntarle a una cosa y obtener otra. Al respecto los jóvenes plantean:

No sé, tendría que meterme a mi cuarto porque son momentos demasiado íntimos, es un onanismo creativo, es un momento que tiene que ver conmigo. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:20/G:M)

El chiste era reunirnos media hora antes a hablar alrededor de un concepto y proponer trabajos corporales de improvisación en escena, entonces eran puros trabajos de improvisación y a través de eso, obras de teatro. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:04/G:M)

Porque a veces tirando a algo y le sale otra cosa y uno... uuy tal truco está como bacano,, démosle, démosle a ese truco y lo hace y se lo parcha, se lo charla y le da y lo hace y lo hace.(I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:64/G:M)

Es un ejercicio “visceral” alimentado con todo lo que se tiene alrededor, un flujo de sensaciones e imágenes que son novedosas para el cuerpo y para la persona y de lo cual hay que dejar un testimonio, es lo que los lleva a hacer de los proyectos algo tangible y real, algo que pueda verse reflejado en acciones concretas y en metas cumplidas. En ese sentido un joven del movimiento estudiantil afirmaba: «*no son ideas abstractas, o sea son cuentos en los que vos te metes y decís yo quiero construir tal cosa*» (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:35/G:F).

Eso sale de las vísceras y comienza a fluir [...] ese es el arte; tú comienzas a abortar y a parir una serie de cosas, se comienzan a desbordar por los oídos, por la nariz comienzas a vomitar todas esas mariposas.(I:10/GrTe/Tec:Hv/R:14/G:M)

Imagina, veo la película veo las imágenes y listo, así como va en la cabeza tiene que irse logrando, como una película, si yo voy a pintar yo me imagino el cuadro y lo recreo. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 28/G:M)

Los procesos de creación de los jóvenes están integrados a la vida cotidiana, tanto individual como grupal; al ideal de mejorar las cosas pero por fuera de la moral dualista cristiana mal—bien, ya que lo que se produce puede abarcar elementos de diversa índole, elementos que ellos consideran constructivos o destructivos. Esta producción de lo nuevo, también produce una forma de subjetividad, que implica una manera de ver el mundo más pluralista y más abierta a la incertidumbre. En este sentido ellos son “artistas del hacer” como lo planteará De Certeau (2007) en la medida que “haciendo” o reproduciendo el orden pre-establecido, expresado en modos de actuar, en modos de uso, en aquello aprehendido, van emergiendo formas creativas de subvertir este orden, mediante combinatorias grupales a partir de aportes individuales, maneras de hablar, trucos inteligentes desde los cuales ellos se salen con la suya; en fin maniobras corpóreas, manipulaciones inesperadas y polimorfos descubrimientos.

- **Singularidad y dinámicas grupales**

La heterogeneidad de los grupos y de las motivaciones que han llevado a los jóvenes a estas prácticas son una muestra de sus singularidades. En este sentido, hacer generalizaciones sobre sus motivaciones y expectativas es muy complejo, ya que éstas van de la mano de sus historias de vida y de sus experiencias dentro de la práctica misma. Entonces la diversidad es la cualidad primordial para llegar a la práctica y para mantenerse en ella. Estas singularidades cuestionan de manera radical algunas nociones en las cuales el grupo pareciera ser como un todo sólido que no da espacio a ningún tipo de ambigüedad. Si bien es cierto que en algunos jóvenes existe un alto nivel de compromiso con el grupo y con algunos códigos ahí configurados, la

contingencia, la flexibilidad, la libre elección son también características que están presentes. Son espacios que no están libres de contradicción y de conflictos, donde hay divisiones y donde en ocasiones ponerse de acuerdo es arduo tal como lo plantea un joven del movimiento estudiantil:

Sí, claro, todo eso significa además que es una vaina bien complicada y enriquecedora, porque es trabajo colectivo y dentro del movimiento estudiantil hay divisiones por doquier, entonces tratar de ponerse de acuerdo sobre los puntos en común era complicado, ahí es donde muchos tecnócratas llevan la delantera, mientras el movimiento o los movimientos sociales van como poniéndose de acuerdo consensuando, en otras partes van al grano, no se ponen a consultar nada. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:09/G:M)

Hay algo muy peligroso que está pasando ahorita y es que están negando el conflicto, el conflicto es inherente a los seres humanos, no se puede negar la violencia, por el conflicto no y eso es muy peligroso porque están volviendo a la gente pasiva, obediente, usted me obedece y punto. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:67/G:M)

Son múltiples las motivaciones que los llevan a vincularse a los grupos, a pesar de que tienen elementos comunes; en general, son variadas y están relacionadas directamente con la naturaleza de la práctica: suerte, prestigio, poder reconocimiento, experiencia, tanto por hechos que los marcan o gustos particulares que los impactaron, como inquietudes literarias, preguntas formativas y recorridos por otras prácticas (cine y artes plásticas) o también por el deseo de transformar la realidad que viven. En tal sentido afirman:

Hay hechos que lo marcan a uno, que es ver a mis amigos metiendo vicio, o robando, que lo estaban haciendo mis amigos de barrio, eso me entristece a mí mucho, ver la mendicidad de la gente en mi barrio, pedirles que les pavimentaran la calle, que les pusieran teléfono público, ver la avaricia de mucha gente, le duele a uno en el alma, ver como la desesperanza. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:21/G:M)

Las carátulas de Meiden fueron las que más me impactaron. Esas sí fueron las que me impactaron así, no pues que chévere esas carátulas que bacano y me influenciaron mucho para coger más por ese lado. (I:06/Gr:Dm/Tec:Hv/R:32/G:M)

Fue como un golpe fuerte leer a Fernando Pessoa, por lo duro de sus planteamientos y como esa contradicción extrema entre la velocidad y la eficacia del trabajo. (I:09/GrTe/Tec:Hv/R:14/G:F)

Las dinámicas del grupo no siempre son las de la unión y la camaradería, o la de funcionamiento como un todo armónico. Las relaciones con los novatos son de inclusión y exclusión, se les permite estar en el grupo pero de forma separada, no necesariamente se les tiene en cuenta en las decisiones que se tomen, pero se les van enseñando cosas y se les van corrigiendo otras. En otras ocasiones las relaciones se limitan a compartir un espacio y un interés, por lo tanto son coyunturales.

Todos se ubicaron en la tarima, unos sentados en sus tablas, otros sobre los cajones, pero se notaba la división del grupo, los veteranos que también son mayores en edad reunidos, aparte y los novatos reunidos aparte. (G:Skb/Tec:Dc/R:47/G:M)

Claro, nosotros al llevar más tiempo, lo que tenemos de ganancia es que podemos comandar, para así hacerle una anotación a alguien, ¿si me entiende? o podemos por ejemplo si no nos gusta algo de lo que hacen, ponerlos a voltear por ejemplo, pero no, yo creo que son más los compromisos. (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:104/G:F)

La banda tiene una dinámica de trabajo particular, cada uno hace su parte de manera individual y después se reúnen para montar lo colectivo, se graban primero los instrumentos y luego se monta la voz, esto debido a los compromisos laborales de los integrantes tal como lo reafirma el siguiente relato:

Claro, a mí sí me queda tenaz, lo que tengo libre es el domingo y entonces ahí sí no me queda tiempo, entonces los manes van allá a grabar lo que son los instrumentos y a mí me van a pasar una grabación para yo meterle la voz ahí, por que de pronto no nos queda tiempo y ya después se busca como poder ensayar toda la banda. (I:05/Gr:Dm/Tec:Hv/R:19/G:M)

En el movimiento estudiantil, los jóvenes se mueven entre una estructura formal desde la cual ellos están articulados con estudiantes de

otras ciudades, pero ellos generan espacios culturales propios y locales. Por eso consideran:

Nosotros trabajamos como por espacios, somos la asociación colombiana, pero la asociación colombiana se divide en varios grupos en cada facultad, entonces hay gente trabajando por ejemplo allá en (la facultad de) educación en la oficina estudiantil, acá en el consejo de facultad, pues yo por ejemplo estoy tratando de abrir un espacio cultural, pero estoy en eso, entonces estoy con otros compañeros, también en la parte de derechos humanos. (I:08/Gr:Me/Tec:Hv/R:37/G:F)

Para el caso de la *capoeira*, es la presencia del líder del grupo lo que mantiene la estabilidad, no las dinámicas propias del grupo. El líder del grupo de *capoeira* fue uno de los precursores de esta práctica en la ciudad y el creador de este grupo en particular. Igualmente ha sido quien ha buscado el local donde practican y es quien tiene el conocimiento musical y corpóreo de la *capoeira*. Es él quien define las actividades, los lugares que visitan y los contenidos a ser enseñados y aprendidos al interior del grupo. Por eso el creador del grupo plantea que: «*esa fue una semilla que yo sembré aquí, de pronto dentro de diez años o veinte, si yo no estoy aquí, nadie se acuerda de quien la trajo, pero esa semilla la traje yo y esa oportunidad yo nunca la tuve*» (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:155/G:M). Él se siente responsable por los avances de los demás y ellos se consideran son la respuesta a su trabajo:

Si nosotros somos amigos, somos hermanos, para mí mi profesor es como mi papá o sea él ha estado en todas las etapas de mi vida, desde chiquita me ha visto madurar, crecer, pasar por las buenas y por las malas, me ha regañado, me ha felicitado; entonces yo creo que nosotros hacemos todo lo posible por, aparte de ser un grupo, ser amigos y pues eso lo demostramos cuando nos reunimos por fuera para los cumpleaños para cualquier cosa grados etc. (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:82/G:F)

Las singularidades de los grupos y sus dinámicas ponen en evidencia las formas diferenciadas en que en las prácticas se convive o se enfrentan en dimensiones individuales y colectivas; las diferencias de funcionamiento de los grupos, en algunos casos con jerarquías dadas por la experiencia o

por la existencia de alguien que se asume y se le reconoce como líder; así como las maneras de llegar a acuerdos, de negociar y acoplarse en términos de tiempos, de necesidades, de reconocimiento y de exigencias sociales. De esta manera un miembro de la banda de *death metal* nos dice: «*pues se acopla o está aparte, entonces uno decía pues acoplémonos, más siempre con lo mío igual, yo estaba allá, pero tenía la cabeza en lo mío, en mi cuento.* (I:06/Gr:Dm/Tec:Hv/R:23/G:M). Así, entonces, los acoplamientos y transformaciones cambian dependiendo del lugar que se ocupe en el grupo, de los espacios compartidos y de la capacidad que se tenga para asumir distintas posiciones de sujeto, para afirmarse en la diferencia y diferenciarse afirmándose.

Las subcategorías que se han presentado nos muestran cómo los grupos y las prácticas son espacios creados por los jóvenes que permiten la configuración de subjetividades individuales y colectivas. Espacios formativos⁸⁷ no institucionales que dan cabida a aquellas prácticas y sensibilidades donde se celebra la vida, se intensifican las pasiones, se vivencia el cuerpo y se transgrede (o se busca transgredir) el orden social. Estas prácticas se convierten en espacios donde se hace resistencia a las formas binarias de producción de subjetividad, los cuales les propone la escuela con su poder instituido. Espacios donde emergen manifestaciones libertarias que se hacen visibles en la música, en el uso del cuerpo, en los estilos que siempre se están configurando, en: «dispositivos estéticos no institucionalizados —post o anti—cristianos/ilustrados/académicos— que, parecen nuevamente estar celebrando la ambivalencia, el debilitamiento de

⁸⁷ Asumo como formación (*Bildung*) ese constante proceso interior (del devenir) en el cual: «uno se apropia por entero aquello en lo cual y a través de lo cual uno se forma [...] ese mantenerse abierto hacia lo otro, hacia puntos de vista distintos y más generales» (Gadamer: 1993: 40-46). Sin embargo Gadamer plantea a partir de Hegel que éste implicaría toma de distancia respecto de sí mismo; en nuestro caso, en estos espacios, la formación se relaciona con procesos de acercamiento a sí mismo.

las fronteras del sujeto, el deseo, la estética, nuevas formas de lenguaje (corporales, musicales, imaginales, dramatúrgicas), así como las formas plurisensibles, multitemporales y desterritorializadas» (Sáenz, 2007: 13). Prácticas articuladas a la vida cotidiana, donde cada joven es artista de su propia vida en el compartir con otros.

La formación en esta sensibilidad, en estas estéticas que no se restringen al estilo, nos ponen en el camino de las significaciones y nos obligan a salir del anclaje del significante, nos ponen por el camino de los pares, de esos que también apropiaron las prácticas por gusto y se comprometieron con ellas. Son procesos y actores que nos abren a la comprensión de infinidad de sentidos posibles (significaciones) que se crean, se apropian, se juegan y se viven; de otros *habitus* que se instituyen en las prácticas corpóreas, en las maneras de vestir, en las musicalidades; y que desafían una imagen de cuerpo, una forma de vivenciación de él, de su placer y su deseo.

Espacios heterogéneos, móviles, fluctuantes, multiformes e híbridos que nos ponen en la necesidad de uso de otras formas de mirar, de otra sensibilidad distinta a la encarnada, que nos hace ver de forma recurrente en binarias y en oposiciones. Formas mixtas, ambiguas, mestizas se hacen visibles también en estas prácticas y en estos grupos; formas liminales que no implican escisiones: individuo—grupo, creación—apropiación, lo propio—lo ajeno, nosotros —los otros, lo cierto—lo incierto; sino oscilaciones, momentos y trayectorias, espacios que: «avanzan en el tiempo (¿debemos decir los tiempos?) girando en torno a múltiples y cambiantes centros, tendiendo a veces a la construcción de guetos y abriéndose, también a veces, a conexiones impredecibles» (Marin y Muñoz, 2002: 268) a finales inesperados y a mixturas inciertas.

2.3 EL LÍMITE. ENTRAMADO DE GUSTO Y MIEDO

- **Vivir al límite**

Los grupos configurados alrededor de estas prácticas que exigen cierto *performace*, hacen que los jóvenes estén permanentemente enfrentándose al límite de sus posibilidades. Esto implica, para los casos de *skate boarding*, *capoeira* y del movimiento estudiantil, la presencia de dos elementos asociados como son el riesgo y el miedo. En el caso del grupo de teatro y de la banda de *death metal*, enfrentarse al límite tiene una connotación distinta, relacionada con el desarrollo de nuevos niveles de conocimiento de su práctica, lo cual se expresa en una cierta suficiencia en lo que se hace y en la generación de una sensibilidad que repercute en su cotidianidad⁸⁸. En ambos casos, el límite, las limitaciones y la adversidad no los paraliza; por el contrario, los moviliza hacia su superación.

El límite aparece como un elemento presente en estas prácticas de subjetivación y en las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes. Afrontarlo no implica necesariamente superarlo, el límite puede ser obstáculo insalvable, frustración, miedo y dolor. Esa doble condición que está presente en la experiencia permanente de desafiarse ante él, podría ser abordado como experiencia liminal; o sea como una experiencia que implica la ubicación en un lugar que no se sitúa en ningún lugar pero que es un lugar en sí mismo. La experiencia de lo liminar no se utiliza aquí en la manera como Víctor Turner (1974) lo planteo, asociado a ritos de pasaje y al concepto de estructura social. La liminaridad a la cual me refiero y desde la que se considera la configuración de estas subjetividades, tiene relación con experiencias de vida que se ubican en esos lugares fronterizos, que pueden

⁸⁸ Esta forma de *vivir al límite* la desarrollaré más ampliamente en la siguiente categoría: *El límite y las artes de la existencia*

ser sus prácticas, y con las circunstancias a las cuales se enfrentan en ellas. Con la búsqueda y el esfuerzo vehemente y comprometido por: «*liberarse de los clichés ligados a las incumbencias de la posición social y la representación de papeles, y entrar en relaciones vitales con otros hombres [o mujeres]*»⁸⁹ *de hecho o en la imaginación*» (Turner, 1974: 156), con otros pares, que les posibilitan hacer emerger y mostrar todo su potencial creativo. Contrariamente a lo planteado por Turner para los “seres liminares”, los jóvenes estudiados si poseen un estatus, tienen comportamiento activo e insignias y ropa indicativa que los distingue de otros jóvenes.

Entonces, el límite no es la puerta que se abre y se cierra, un lugar de tránsito univoco, sino un lugar de producción creativa, una zona indefinida de posibilidades, de experiencias que podrían ser aún vistas como “comunitas”⁹⁰, pero que también abren la posibilidad de lo instituyente irrumpiendo en los intersticios, en los bordes, en las brechas; bordes que se ubican en medio de la vida y la muerte, el riesgo y el dolor, la creación y la reproducción⁹¹.

⁸⁹ El paréntesis ha sido introducido por mí.

⁹⁰ Turner (1974) asume los comunitas como un modelo de correlación humana: «que surge de manera evidente en el periodo liminar, es la sociedad considerada como un “*comitatus*” no estructurado o rudimentariamente estructurado y relativamente indiferenciado, una comunidad o una comunión de individuos iguales que se someten en conjunto a la autoridad general de los viejos rituales».

⁹¹ El límite se plantea también aquí, como una salida al juego de oposiciones binarias. Así por ejemplo para Bajtín (1987: 50) en el sistema de imágenes grotescas no existe oposición vida y muerte porque: «la muerte no aparece como la negación de la vida (entendida en su acepción grotesca, es decir la vida del gran cuerpo popular. La muerte es dentro de esta concepción, una entidad de la vida en una fase necesaria como condición de renovación y rejuvenecimientos permanentes. [...] Nacimiento y muerte y muerte y nacimiento son las fases constitutivas de la vida».

El límite para ellos no es restricción sino el advenir de posibilidades, aquello que les permite hacer posible lo imposible. El límite les produce miedo, pero éste se afronta corriendo los riesgos que sean necesarios, e igualmente les produce alegría y gusto cuando se obtiene aquello que se desea: el logro de un producto, la creación de cosas nuevas, la confrontación política con la gente o las instituciones. En este sentido es como:

Un movimiento entre el miedo y el gusto, todo el tiempo estás así, es porque vamos a hacer tal cosa, es de alto riesgo pero al mismo tiempo si llegamos al punto final vamos a tener un gusto. [...] Es como esa adrenalina que te da sustico pero que al mismo tiempo te da gustico y en el movimiento se mantiene, esa como, esa adrenalina allí. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:24/G:M)

En el skate no hay nada imposible sino hombres incapaces y para no ser incapaz se deben tener capacidades físicas y mentales, porque así el cuerpo esté quebrado, si la mente dice se puede, de seguro que eso se va a poder hacer. (G:Skb/Tec:Dc/R:82/G:M)

Entonces, la idea es superar el miedo para poder hacer lo que quieren por el gusto de hacerlo, dominarlo para buscar otras posibilidades de hacer lo que hacen; no es una cuestión de osadía, es un asunto de preparación, de disciplina y conocimiento. En esta misma perspectiva un joven practicante de capoeira nos plantea: *«que todas las maniobras de aire le dan miedo realizarlas»*. (Gr:Cp/Tec:Dc/R:36) sin embargo las sigue realizando. El miedo es algo inherente, está ahí, se siente y no se niega:

Yo me considero miedoso, pero el mismo miedo lo he convertido en dominio, pero yo considero que es más mental que físico, porque es que vos podés tener mucha fuerza en las piernas y tener las condiciones fisiológicas pero si no tenés la capacidad mental, te podés matar fácilmente. (I:03/G:Skb/Tec:Hv/R:29/G:M)

Pero para superar el miedo es necesario asumir riesgos de lesionarse o hacerse daño, de hacer las cosas en lugares prohibidos, de asumir posturas

políticas, que para el caso del movimiento estudiantil suponen poner en riesgo también a sus familias. Es como:

Dar la vida, porque en un país como éste vos no podés andar diciendo cosas así, porque ¡uh!, tiene muchas consecuencias, entonces a pesar de esas consecuencias, y a pesar de eso que uno sabe le puede pasar no sólo a uno, sino a las personas que uno ama, uno dice: ¡no, ni mierda! yo lo apuesto todo y sigo en esto, entonces eso es lo mágico de este encarrete y no sólo del movimiento estudiantil sino de todos los movimientos sociales y de toda la gente que ha intentado construir cosas alternas, alternativas. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:23/G:F)

Ese desafiarse a pesar del miedo me lleva nuevamente sobre algunos planteamientos de Bajtín (1987), en relación a las fiestas populares de la Edad Media y el Renacimiento. Para éste autor la importancia del grotesco de esta época, fue su visión vivida; corporalmente vivida del mundo y el carácter inagotable de la existencia. Por tanto, y al contrario del grotesco romántico en él se excluye el miedo, porque: «el miedo es la expresión exagerada de una seriedad unilateral y estúpida que en el carnaval es vencida por la risa (Rabelais elabora magníficamente este tema en su obra, sobre todo a través del “tema de Malbrough”). La libertad absoluta que necesita el grotesco no podría lograrse en un mundo dominado por el miedo» (Bajtín, 1987: 48). En las prácticas, como espacios de libertad, diversión y transformación, en la experiencia del límite, no se excluye el miedo, siempre está, pero se le enfrenta.

Quien afronta el miedo, asume los riesgos y lo hace públicamente, tiene reconocimiento frente al grupo porque es finalmente ahí donde el grupo sabe quién es quién, y al mismo tiempo, donde cada de uno de ellos es capaz de darse cuenta quién es. Verse a sí mismo implica reconocerse en el enfrentamiento del límite: «*Darse uno cuenta de lo imperfecto que somos, darse uno cuenta de cómo se es, develarse, te das cuenta de que tienes ciertos defectos y también tenés potencialidades*»

(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:61/G:M). El siguiente relato de un joven estudiante miembro del movimiento estudiantil es muy revelador en este aspecto:

Lo que pasa es que usted se puede preparar para el debate político, pero eso no es suficiente, es necesario que eso lo pruebe a la hora de dar la lucha política, en la marcha por ejemplo, cuando uno está a punto de la confrontación (con la policía), es donde uno sabe quién es quién, quien está firme y quien es bla bla bla, eso es pura adrenalina y allí uno no sabe que va pasar, pero sigue adelante.
(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:16/G:M)

Sus prácticas no siempre cuentan con el respaldo de sus familias, ya que a veces no están de acuerdo con la práctica que han asumido y se convierten en sus contradictores; en otras ocasiones cuentan con el apoyo económico pero las consecuencias de los riesgos que asumen hacen que lo pierdan, y ellos de manera independiente lo han continuado. En relación con el poco apoyo familiar un joven del movimiento estudiantil plantea: *«Vos decís yo creo en esto, le apuesto a esto, me hago matar por esto, pero llegás a la casa y no encontrás un apoyo, o si encontrás un apoyo es hasta cierto punto, es como si no quisiéramos cambiar muchas cosas, eso también lo va cohibiendo a uno»* (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:15/G:M).

En algunos casos ellos hacen lo que los padres hacían tiempo atrás y en ese sentido han sido su influencia, lo que no implica una ruptura radical con sus prácticas. En otras es el rechazo a la posición de ellos, a su manera de hacer las cosas, lo que los lleva a este tipo de prácticas:

Mi hermano y yo somos como los sueños frustrados de mi padre, y mi papá fue teatrero por mucho tiempo, de hecho fue mi primer director de teatro, yo pues me desempeño en las artes escénicas y mi hermano en las artes plásticas, entonces para mi papá es un total orgullo que nosotros estemos en esta cuestión. (I:10/GrTe/Tec:Hv/R:02/G:M)

En el uso del cuerpo y del espacio, siempre fue mucha rigidez y mucha quietud pero especialmente mucha rigidez y el deseo de no hacer movimientos grandes, de no utilizar todo el cuerpo e incluso pensarlo por partecitas: las manos, la cabeza, la espalda [...] todas esas cosas, por

ejemplo fue muy característico de mi mamá y de mi abuela que fueron las personas más cercanas a mí: no hablar duro, no reírse y no machoniar. (I:09/GrTe/Tec:Hv/R:15/G:F)

Si bien en algunas ocasiones no tienen apoyo de sus padres o lo han perdido debido a las consecuencias de lo que hacen, de enfrentar al límite y hacerse daño, o de enfrentarse de manera abierta a los gustos y las prácticas de ellos, los jóvenes encuentran el respaldo de sus hermanos con quien comparten gustos y quienes les prestan ayuda y suplen, a veces, sus necesidades de dinero:

Te digo ese cuento de la música más que todo lo hemos llevado con mi hermano es como muy personal, si es muy personal ese cuento, claro él me dice guárdamela allá y todo (la música) y como él sabe que yo escucho también. (I:06/Gr:Dm/Tec:Hv/R:05/G:M)

La relación con mis hermanos es excelente, ellos me ayudan demasiado, cuando Juan se enferma o no tengo plata ellos de una, no tengo que pagarles nada, no tengo ni que pedirles, sino que de una tome, tome, son muy buenos conmigo, de parte de ellos no me hace falta nada, igual nunca me va a faltar. (I:05/Gr:Dm/Tec:Hv/R:15/G:M)

Vivir al límite es una forma de asumir los desafíos de la práctica, una forma de auto-creación a la cual se opta con apoyo de otros (padres, hermanos, pares) o sin él. Ellos han convertido al límite en una práctica para verse a sí mismos, práctica de subjetivación de ese lugar liminal que se mueve entre gusto y miedo; experiencia de trasgresión y soberanía de quien se enfrenta a lo prohibido, a lo imposible, a las reglas, a los padres y al mundo adulto. Vivir al límite lía trasgresión y soberanía, en la medida en que esta experiencia está vinculada con la posibilidad o con las posibilidades de abrirse a lo ilimitado. Tal como Bataille (2002: 43) lo planteara con la metáfora de la crisálida al afirmar que la: «*Experiencia interior* del hombre se da en el instante en que, rompiendo la crisálida, toma consciencia de desgarrarse él mismo, y no la resistencia que se le opondría desde fuera. La

superación de la conciencia objetiva, limitada por las paredes de la crisálida, está vinculada a esa transformación».

La soberanía⁹² se expresa en el gozo, y al mismo tiempo en el deseo del exceso, pero no de la satisfacción voluptuosa que niega al otro y que alcanza su máxima expresión en el crimen, tal y como lo propusiera Sade en el análisis realizado por Bataille, sino en la afirmación del otro como necesario ya que: «la negación ilimitada del otro es negación de sí mismo» (Bataille, 2002: 179). El otro es en este caso, en las experiencias que viven en estos grupos juveniles, aquellos con quién comparten la experiencia o a quienes se oponen a ella, de quien reciben el apoyo o a quien transgreden con la práctica. Consiste en una soberanía que se ubica en el goce y en la búsqueda extrema de lo posible.

- **El límite y las artes de la existencia**

Más que una forma de liberación me parece una forma de despertar los sentidos, son otras formas de ver el mundo, son otras formas de sentirlo, otras formas de pensarlo, son otras formas que a los ojos de las personas son ridículas o patéticas. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:34/G:M)

Vivir al límite como experiencia de trasgresión y soberanía en el contexto de estas prácticas, me ha remitido al concepto de artes de la existencia (o prácticas de subjetivación a las que ya me he referido) propuesto por Foucault (1986: 14). Para él, estas son: «prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo». Me parece interesante mostrar que muchos de los elementos

⁹² Para Bataille (2002: 180) la soberanía real «nunca es más que un esfuerzo que tiende a liberar la existencia humana de su sometimiento a la necesidad».

planteados para las “artes de la existencia” están presentes en las prácticas estudiadas.

Pero lo fundamental de resaltar aquí es la manera como la experiencia del límite configura una forma de ser sujeto o bien diferentes formas de sujeto, a partir de las relaciones que se establecen con las prácticas de libertad/diversión/disciplinamiento. Esa condición de mixtura, de ambigüedad, ambivalencia e hibridación da cuenta de unas subjetividades juveniles, que integran cosas que en la cultura parental serian antagónicas; una cierta conciliación de lo que antes se veía como incompatible, haciendo evidente que no son tan dualistas como lo fueron las generaciones anteriores, dando señales de que están comenzando a ser post-cristianos.

Se trata de prácticas de disciplinamiento que implican formas de actuación sobre el sí mismo no institucionales, escogidas de manera voluntaria, que los enfrentan consigo mismos buscando la auto-creación y en las cuales se hace necesario ser muy insistentes para alcanzar los objetivos propuestos. Prácticas que exigen tiempo, dedicación y disciplina, cuadrar horarios, entrenar, buscar información, en fin, es un aprendizaje constante que se nutre de diversas maneras: de lo práctico, de lo teórico y de lo experiencial. Ellos afirman conocer muchos elementos propios de sus prácticas y al mismo tiempo permanecer:

En un constante adquirir conocimiento y eso es lo que hace el ser humano, ya sea de una u otra forma, ya sea por medio de la práctica, por medio de la teoría o por medio de la experiencia, yo que sé, nosotros estamos en una adquisición de conocimientos constantemente.
(I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:88/G:M)

De la práctica conozco la parte cultural, la parte filosófica, conozco la parte artística, conozco la parte marcial, no la conozco en un 100% pero sí la conozco bastante a fondo porque me dedico a estudiar, no sólo hago capoeira cuando me coloco un pantalón de capoeira y me quito los zapatos, hago capoeira cuando repaso las canciones, cuando toco los instrumentos, cuando reviso y estudio la historia de Brasil, las historia de

los esclavos, hago capoeira casi todo el tiempo, cuando entro a Internet, cuando hablo sobre capoeira estoy haciendo capoeira. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:124/G:M)

Formas de disciplinamiento y autogobierno que como caminos de libertad permiten enfrentar las reglas (creadas por otros), cada vez ir al máximo, al extremo, al límite del cuerpo; en ellas se exige sacrificio, dedicación y perseverancia. Ir en contra incluso de sí mismo, de su integridad física, ir en contra del dolor y del cansancio:

Tengo una disciplina, yo dedicaba mi tiempo para el colegio y a entrenar; entonces lo que yo hacía era salir, cambiarme e irme a entrenar súper juiciosa, uno empieza a valorar lo que es tu cuerpo, lo que es la necesidad de estar bien contigo misma y las personas que están a tu alrededor. (I:01/Gr:Cp/Tec:Hv/R:57/G:F)

La gran mayoría de veces que se fracturan es porque no les sale los trucos y de tanto montar están cansados, pero por insistir en el truco que nos les sale, llega un momento que su cuerpo no resiste más, entonces realizan un mal movimiento y se fracturan. (G:Skb/Tec:Dc/R:78/G:M)

Pero para los jóvenes actuar sobre sí mismo no es suficiente, es necesario mostrarlo públicamente, pasar de las palabras a los hechos, lo que rompe el dualismo entre lo interno y lo externo, entre lo individual y lo grupal. Un joven del movimiento estudiantil plantea que es: «un *proceso colectivo, lo individual está en el sentido de que si vos lo asumís o no lo asumís, ahí no hay aguas tibias; y lo colectivo, porque es realmente donde te confrontas todo el tiempo, el movimiento estudiantil lo que le permite a uno es confrontarse con todo, con la realidad, con uno, con la gente*» (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:20/G:M). De ahí que estas prácticas les permiten asumir una postura frente a la violencia que se vive en la calle, frente a la injusticia y los problemas cotidianos que sufren los jóvenes y expresarla, pero también para decir y hacer cosas que en otras circunstancias no son permitidas:

Hablar de la sociedad, de lo que uno es, entonces uno refleja en las letras y ya, cuando está en el escenario refleja toda esa violencia, todas esas cosas que uno ve en la calle: niños, hambre, niños que están pidiendo limosna, todo eso, entonces uno trata de escribirlo. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:03/G:M)

Para mí el teatro yo lo he utilizado mucho para hacer y decir cosas que cotidianamente están como mal hechas, por ejemplo gritar, correr, hacer como otros usos del cuerpo, sí, o sea, que digamos la costumbre y la ética y como los buenos modales, en el teatro los personajes le permiten a uno sacar esas cosas y decir otras cosas que cotidianamente no se podrían. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:06/G:F)

Se constata, entonces, una ampliación de lo que se considera político, no sólo es una verdad interior, sino una forma de actuación, un *performace*, una forma de demostración de la virtud ante lo público. Por tanto, es un ejercicio sobre sí mismo, muy cercano a lo que los griegos llamaban *epemeleia heautou*, refiriéndose a aquellas prácticas de auto-constitución con que se busca conocer y transformar lo que se es y lo que se ignora, y desde esta perspectiva ser capaces de ocuparse de los demás (Foucault; 1986).

Son prácticas en las cuales los jóvenes se transforman, en la medida en que resultan afectados por ellas, al ofrecerles alegrías, depresiones, descanso. Es una forma de aclararse conceptos y confrontarse, una forma de verse a sí mismos y de levantar un mapa emocional:

Algo empezó a cambiar, uno ya como que visualizaba más cosas, para mí era más agradable inclusive al dibujar, se sentía como más fluidez digo yo a la hora de dibujar, de expresar, no era simplemente como escuchar el disco y ya. (I:06/Gr:Dm/Tec:Hv/R:14/G:M)

Pues yo creo que cuando uno empieza a confrontarse uno mismo, es cuando empieza uno a ver quien es, porque una cosa es decir las vainas en la casa, con los amigos de toda la vida, pero ya confrontar con gente empieza uno como a develar y eso sí es complicado, porque se te empiezan a salir esas cosas que vos no crees que tuvieras, hay veces te da como susto decir lo que uno es capaz de hacer. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:10/G:M)

A mí el teatro me ha servido para identificar, digamos, mi sensibilidad, como para conocerme un poco más, hacer ese tipo de ejercicios, de invocar un sentimiento mío y todo eso, me ha ayudado como para hacer, digamos, un mapa emocional y tener como cada vez más claridad de cómo eso me afecta, de cómo eso sale en lo cotidiano.
(I:09/GrTe/Tec:Ep/R:07/G:F)

Las prácticas se convierten en una forma de expresión de la manera cómo se concibe el mundo y en un espacio para ser escuchados. Son prácticas que se consideran como una postura política, una forma de pelear consigo mismo y con la sociedad, un despertar que puede meterlos en problemas, que les hace reflexionar su estilo de vida, sus formas de pensar, y que al mismo tiempo puede reafirmarlos. En tal sentido plantean:

Creciendo estamos, ahora estamos mucho más maduros, antes no teníamos pues los conocimientos así bien claros, pero ahora ya hemos estudiado lo que son las guitarras, batería, ya la vocal, entonces uno ya tiene una visión, por ejemplo las letras ya no son tan sucias, digámoslo así, ahora son más de problemas, ambientales, máquinas y todo eso.
(I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:01/G:M)

La postura física para mí en todo este trabajo es ya postura política, es como una forma de hacer política correcta o incorrecta y proponer esa ruptura —como la falta de elegancia por ejemplo— de lo que usualmente se llama feminidad o masculinidad, romper con esa vaina y plantea una diferencia política, el deseo de decir otra cosa, de estar al margen, de hablar desde otro lado, incluso situarse en un punto al que no llega.
(I:09/GrTe/Tec:Hv/R:27/G:F)

Experiencias que les pueden cambiar la manera como se ven en el mundo; es un tire y afloje que les permite mostrar el alma y el cuerpo, una forma de liberación que se da al despertar los sentidos. Formas de vida con las cuales se sensibilizan o aprenden maneras de obtener placer y satisfacción. Se trata de escenarios para empezar a ser otros y expresar las cosas que son capaces de hacer. Uno de los jóvenes del grupo de teatro nos planteaba que ellos: *«se vuelven especiales, yo creo que nosotros aprendemos a sentir placer, algunos se exceden en los placeres, nadie lo va a negar, pero aprendemos, nos gusta sentir placer y nos gusta sentir*

satisfacción, aprendemos a gozarnos el placer, la sensación de cada uno de ellos» (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:30/G:M).

Aquí se rompen pre-conceptos y estigmatizaciones como, por ejemplo, esa que asociaba metal y consumo de sustancias psicoactivas. Para un joven de la banda de *death metal* al contrario, este género musical lo había hecho resistente y duro, por ejemplo frente a las drogas:

Para mí el metal es dureza, la estridencia de la guitarra y todo ese cuento hacían que yo mismo me dijera: yo soy una persona que escucho metal y es duro y tengo que decirlo yo no voy a una fiesta porque escucho metal, yo no voy a meter drogas es porque sí, me entiendes? porque para mí el metal es esa resistencia, esa dureza y no, y es así y si no quiero no y para mí el metal era eso ¿entiendes? yo voy por este lado porque me gusta es así. (I:06/Gr:Dm/Tec:Hv/R:33/G:M)

Se hace evidente desde este último relato la manera cómo su práctica cultural configura una forma de subjetividad, una forma de relacionarse consigo mismo, que le ha permitido transformar su propio modo de ser. Una relación consigo mismo a partir de su relación con los mensajes musicales y su sonoridad; dureza y resistencia que le permiten no dejarse llevar por los apetitos y los placeres, conservando, al respecto de ellos, dominio y superioridad. Entonces la práctica y la experiencia del límite se convierten en una actitud de relación con uno mismo, con los otros y con el mundo, en una determinada forma de comportarse ejercida sobre uno mismo, a través de la cual se hace cargo de sí mismo, que se modifica, se purifica, se transforma o se transfigura alcanzando: «un modo de ser que puede definirse por el pleno disfrute de sí mismo o la perfecta soberanía sobre sí mismo» (Foucault, 1986: 31).

Estas experiencias de vida fueron realizadas al interior de prácticas concretas que permiten comprender la manera en que las culturas median y producen una forma de ser sujeto, como también la producción de máquinas

ópticas, aquellos dispositivos de visibilidad para verse a sí mismos. Al respecto es preciso aclarar que: «la ontología del sujeto» es simplemente esa experiencia de sí que Foucault llama “subjetivación”. Hay un sujeto porque es posible recorrer y trazar la genealogía de las formas de producción de dicha experiencia. Se trata entonces de historizar la subjetividad, que en palabras de Foucault es «el modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo» (citado por Larrosa, 1995: 290). La subjetivación en relación con las prácticas sobre el sí mismo será como «curvar la línea, replegarla sobre sí misma, conseguir que la fuerza se auto-afecte» (Deleuze, 1999: 182).

Tratar de comprender estas prácticas de libertad, diversión y transformación, estos espacios de encuentro y formación en la ciudad de Popayán, ha sido un esfuerzo de contextualización de esa experiencia de sí llamada subjetivación. Lo interesante ha sido que el propósito de comprender las significaciones imaginarias de deseo me puso sobre la ruta potente y emergente de estas categorías, sobre la necesidad de situar dichas experiencias y mostrar como aquí se están auto-creando unas formas de ser sujeto, unos cuerpos-sujeto, unas corporeidades que como lo señalará Bajtín, están simultáneamente en el umbral, abiertas⁹³ y enredadas en el mundo. Corporeidades eternamente incompletas que se desafían al límite para ser eternamente creadas y creadoras y que se juegan en experiencias donde se mixtura disciplina, risa y cosmovisión carnavalesca, haciendo que

⁹³ Para Bajtín (1987) el cuerpo grotesco está alejado por supuesto de los cánones modernos que lo consideraban perfecto, cerrado y acabado. Para este autor el concepto de canon es asumido en una acepción amplia que implica el reconocimiento de su dinámica y de sus procesos de desarrollo. En este sentido se hace válido plantear la existencia de variedades históricas al interior de un mismo canon (para el caso particular analizado por Bajtín grotesco/moderno), pero también la interacción, la lucha, la influencia recíproca, los entrecruzamientos y combinaciones.

se destruya: «la seriedad unilateral y las pretensiones de significación incondicional y atemporal» liberando «a la vez a la conciencia, al pensamiento y la imaginación humanas, que quedan así disponibles para el desarrollo de nuevas posibilidades» (Bajtín, 1987: 50).

3. SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS ATÓPICAS DE DESEO

Foucault (1979: 3)⁹⁴, en el prefacio del libro *Las palabras y las cosas*, contrapone al concepto de *utopías* el concepto de *heterotopías*. Las *utopías* son presentadas por él, como aquella nostalgia de un “lugar común” que consuela: «pues si no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles, aún si su acceso es quimérico», permitiendo las fábulas y los discursos. Contrariamente, y a partir de la idea y la experiencia de lo atópico, las *heterotopías*:

Inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la “sintaxis” y no sólo la que construye las frases —aquella menos evidente que hace mantener juntas (unas al lado o frente de otras) a las palabras y las cosas [...] Las heterotopías (como las que con tanta frecuencia se encuentran en Borges) secan el propósito, detienen las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática; desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases. (Foucault; 1979: 3)

El carácter atópico del deseo hace referencia a la dificultad de encontrar un lugar común para las significaciones imaginarias de deseo, pero al mismo tiempo para mostrar la contingencia de la forma de mirar estas significaciones, de la manera en como han sido categorizadas a partir de esta investigación. Resaltar lo *atópico* y lo *heterotópico* de ellas, implica dar

⁹⁴ La fecha corresponde a la décima primera edición en español. La primera edición en francés fue publicada en 1966.

espacio para los movimientos, las mixturas y las hibridaciones con otras significaciones imaginarias. Igualmente las interdependencias de los diferentes espacios vitales en la configuración de esos entramados que vinculan prácticas de subjetivación, temporalidades y clase social.

Lo atópico como bellamente lo expresara Camille Domoulié (2005: 296) es:

Eros, hijo de Poros y de Penia: sin morada fija, duerme al aire libre, en los márgenes y en las calles como contaba Diotima. Daimon, no es mortal ni inmortal, ni erudito ni sabio, ni rico ni pobre, es un hechicero, un mago, un sofista. Al mismo tiempo en toda parte y en ninguna, su lugar es un no lugar.

Las significaciones imaginarias de deseo de los jóvenes nos muestran su carácter atópico, el entramado de aquello que se instituyó y se sigue instituyendo por diferentes medios como deseo, en sus relaciones con el placer, con la sexualidad y el erotismo. De igual forma las nuevas significaciones de deseo que se vinculan con las situaciones vividas cotidianamente en las prácticas, con los retos y los límites a los cuales se desafían. En este sentido las categorías que desarrollaré a continuación tienen el propósito de mostrar ese juego de relaciones, esa urdimbre interpretativa de significaciones imaginarias que se mixturán en estas prácticas de subjetivación. Mixturas que nos permiten ver como distinciones filosóficas que analíticamente son irreconciliables, en la práctica se amalgaman o sirven de base para la emergencia de aquello que precisamente era considerado su opuesto.

3.1 SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO. ENTRAMADO DE POTENCIA Y CARENCIA

Inicialmente abordaremos las significaciones imaginarias del deseo que se mueven entre la potencia y la carencia. Este movimiento se hace evidente a partir de la mixtura de significaciones que vinculan la vivencia del límite (el deseo como potencia), con las significaciones que relacionan al deseo con el querer/tener; o sea con la carencia de aquello que no se tiene. Para ello, inicialmente, haremos un pequeño recorrido por las dos líneas de pensamiento que han sido fundantes en la reflexión y el estudio del deseo, y que han instituido a mi juicio unas maneras de desear. En este sentido abordaremos inicialmente al deseo desde su positividad; es decir, entendido como potencia productiva, abordando autores como Spinoza, Nietzsche, Deleuze, Guattari y Foucault. En segundo lugar, haré un breve recorrido por la línea de pensamiento que asume el deseo como carencia fundamentalmente en autores como Freud, Sartre y Lacan. Posteriormente se presentan las categorías emergentes y una perspectiva de comprensión de ellas.

- **El deseo como potencia**

¿Qué implica entonces el deseo como potencia en el contexto de nuestra investigación? En primer lugar ubicar el deseo en una corriente de pensamiento que le apostó a visibilizarlo desde su positividad, y en segundo lugar, acentuar la relación entre el deseo de lo indeterminado y la vivencia del límite como posibilidad. Para ello, nos ubicaremos inicialmente en el pensamiento de Spinoza (1985)⁹⁵ y de su reconocimiento del deseo como

⁹⁵ La fecha corresponde a la tercera reimpresión del Fondo de cultura económica. La primera impresión en latín apareció en 1677.

uno de los tres afectos primitivos⁹⁶. Para este autor, el deseo es: «la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a obrar algo por una afección cualquiera dada en ella» (Spinoza 1985: 154), convirtiéndose en un horizonte ontológico, en el cual las pasiones no son pasividad sino formas de actuación. Su planteamiento se opone al de Aristóteles que orientó el deseo hacia el bien, hacia lo que nos parece bueno. Por el contrario, para Spinoza (1985: 135):

Nada deseamos porque juzgamos que es bueno, sino por el contrario, llamamos bueno lo que deseamos; y, por consiguiente, llamamos malo, lo que aborrecemos; por lo tanto cada cual juzga o estima, según su afecto, lo que es bueno, lo que es malo, lo que es mejor, lo que es peor y, en fin, lo que es óptimo o lo que es pésimo.

Así, pues, el deseo es: «*el apetito con conciencia de él*» y el *apetito* está relacionado con el esfuerzo (*conatus*⁹⁷) cuando se refiere al alma y al cuerpo y cuando se refiere al alma sola Spinoza lo denominaría *voluntad*. Entonces, el deseo desde esta perspectiva es el esfuerzo y la voluntad en cuanto obramos. En este sentido el deseo se relacionaría con todos los esfuerzos, impulsos, apetitos y voliciones del hombre; y es en esa relación con el obrar y con el esfuerzo donde precisamente se afirma la potencia, porque es potencia de obrar o fuerza de existir que se aumenta o disminuye, se

⁹⁶ Los otros dos serían la alegría y la tristeza.

⁹⁷ Por *conatus*, en la perspectiva spinoziana, se entiende ese esfuerzo de cada cosa por perseverar en su ser: «Ninguna cosa puede ser destruida sino por causa externa» (Spinoza, 1985:110); y «cuanto más se esfuerza cada cual en buscar lo que le es útil, esto es, conservar su ser, y puede conservarlo, tanto más dotado de virtud está; y por el contrario, en cuanto cada cual descuida conservar lo que es útil, esto es, su ser, es impotente» (Spinoza, 1985:190). Esta perspectiva es criticada por Nietzsche, cuando plantea que: «la vida misma es voluntad de potencia (poderío). La conservación de sí mismo no es más que una de las consecuencias indirectas más frecuentes. En resumen: aquí, como en otra parte, guardaos los principios teológicos superfluos, tales como el instinto de conservación (el esfuerzo de perseverar en el ser, que se debe a la inconsecuencia de Spinoza)» (Nietzsche, 1947:39).

favorece o se reprime, en su relación con la alegría y con la tristeza; o sea, con los afectos y las pasiones.

El deseo como potencia es fundamental para comprender cómo las y los jóvenes se enfrentan al límite y en el esfuerzo por lograr aquello que no es posible pero que imaginan. Porque la imaginación aumenta o favorece la potencia de obrar de nuestro cuerpo, por consiguiente, se aumenta o favorece la potencia de pensar del alma; y de forma recíproca, el alma se esfuerza cuanto puede, por imaginar esas cosas (Spinoza, 1985).

Nietzsche retoma el planteamiento de potencia de Spinoza pero no en la perspectiva del *conatus*, sino en la línea de un deseo con voluntad afirmativa que hace potentes y poderosos a aquellos que buscan nuevas posibilidades de vida y nuevas formas de interpretación; aquellos que se abren a lo posible y a lo indeterminado, a la transformación, relacionando vida, potencia, gozo y eternidad: «¡Oh, alma mía, te he devuelto la libertad sobre lo creado y lo por crear; ¿y quién conoce, como tú, la voluptuosidad de lo por venir?» (Nietzsche; 1998: 240). Porque la vida es voluntad de potencia y los hombres superiores son aquellos que: «queréis crear un mundo ante el cual podáis postraros; tal es vuestra esperanza y ebriedad última» (Nietzsche; 1998: 124).

Son aquellos que se han enfrentado a la adversidad, a los límites; los intrépidos que vivencian el gozo que sólo quiere eternidad: «Pues todo gozo se quiere así mismo; ¡de ahí que quiere también la pena! ¡Oh, dicha! ¡Oh, dolor!, ¡Oh, sucumbe, corazón! Hombres superiores, aprended que el gozo quiere eternidad; —que el gozo quiere la eternidad de *todas* las cosas; que *¡quiere eternidad profunda, oh, tan profunda!*» (Nietzsche; 1998: 346). Pero aclarando que: «sólo puede ser intrépido quien conoce el miedo, pero lo supera; quien ve el abismo, pero con orgullo» (Nietzsche; 1998: 308).

En esta misma línea de pensamiento se ubica el deseo desde la perspectiva de Deleuze y Guattari (1995) (2004: 159)⁹⁸. Para ellos, el deseo es un proceso de producción donde el cuerpo sin órganos⁹⁹ es su campo de inmanencia: «sin referencia a ninguna instancia externa, carencia que vendría a socavarlo, placer que vendría a colmarlo». Así el deseo posee un gozo inmanente, intensidades de placer que hacen que el deseo se llene a sí mismo. Por tanto es un deseo liberado de la carencia (de su ley negativa), de la regla externa del placer y del ideal trascendente del fantasma. Entonces: «el sacerdote¹⁰⁰ ha dicho el deseo es carencia [...] realizaba así el primer sacrificio llamado castración [...] ha relacionado el deseo con el placer [...] realizaba así el segundo sacrificio llamado masturbación [...] Exclamó el goce es imposible, pero el imposible goce está inscrito en el deseo [...] realizaba así el tercer sacrificio el fantasma» Deleuze y Guattari (2004: 160).

El deseo como potencia productiva se asume como multiplicidad pura, buscando superar la relación predicativa de lo uno y de lo múltiple, en este sentido: «El problema ya no es el de lo Uno y de lo Múltiple, sino el de la multiplicidad de fusión que desborda efectivamente cualquier oposición entre lo uno y lo múltiple» Deleuze y Guattari (2004: 159). El deseo es un *continuum* de intensidades, flujos, fragmentos de inmanencia y formas de voluntad de vivir, de crear, de amar. No hay universales, ni una esencia bestial del deseo, éste es siempre el modo de producción y construcción de algo (Guattari y Rolnik, 2005).

⁹⁸ Primera edición en francés 1980.

⁹⁹ El cuerpo sin órganos (CsO) es un concepto que estos dos autores retomaron de Artaud, no en oposición a los órganos, sino a la noción de “organismo”, o sea a la organización orgánica de los órganos. Un cuerpo con carácter fluido y resbaladizo que: « esta hecho de tal forma que sólo puede ser ocupado, poblado por intensidades. Sólo las intensidades pasan y circulan » (Deleuze y Guattari, 2004: 158).

¹⁰⁰ Refiriéndose al psicoanalista.

Foucault inicialmente partiría de la pregunta: ¿De qué manera se articulan poder y deseo?, rechazando la hipótesis represiva y el proyecto de puesta en discurso del sexo, heredado de la vida ascética y monástica, y de la pastoral cristiana, lo que permitiría: « producir efectos sobre él, efectos de dominio y desapego, pero también de reconversión espiritual [...] efectos múltiples de desplazamiento, de intensificación, de reorientación y de modificación sobre el deseo mismo» (Foucault, 1984: 29). Según este autor se trata de reconocer que la ley es constitutiva del deseo y de la carencia que la insta. Por tanto, el poder está donde está el deseo y no es posible partir a la búsqueda del deseo al margen del poder.

Esta forma de mirar cambió en el II tomo de la *Historia de la sexualidad. El uso de placeres*. Para Foucault (1986: 208) existe una relación dinámica, una fuerza que une entre sí actos, placeres y deseos, lo que constituye el foco de la experiencia ética de la *aphrodisia*¹⁰¹. Su propuesta no es una ontología de la carencia: «se trata más bien de la dinámica que los une a los tres de manera circular (el deseo que lleva al acto, el acto que está ligado al placer, y el placer que suscita el deseo)». Así, pues, lo ético no se plantea en

¹⁰¹La *aphrodisia* son actos, gestos, contactos que buscan cierta forma de placer; sin embargo, en la perspectiva griega Foucault (1986: 41) afirma que: «La atracción ejercida por el placer y la fuerza del deseo que lleva él, constituyen, con el acto mismo de las *aphrodisia*, una unidad sólida. Tal será por consiguiente uno de los rasgos fundamentales de la ética de la carne y del concepto de sexualidad: la disociación – aunque sea parcial—de este conjunto. Esta disociación se distinguirá, por un lado, por cierta “elisión” del placer (desvalorización moral por la prescripción dada por la moral cristiana a no buscar la voluptuosidad como fin de la práctica sexual; desvalorización teórica que se traduce en la extrema dificultad de dar su lugar al placer en la concepción de la sexualidad); igualmente se distinguirá por una problematización cada vez más intensa del deseo (en el que se verá la señal original de la naturaleza, caída en pecado o la estructura propia del ser humano). Al contrario, en la experiencia de las *aphrodisia*, acto, deseo y placer forman un conjunto cuyos elementos, desde luego, pueden distinguirse pero que están ligados unos a otros».

relación con: ¿qué deseos, qué actos, qué placeres?, sino ¿con qué fuerza nos dejamos llevar por los placeres y los deseos?, a lo cual dedicó el III tomo de la *Historia de la Sexualidad. La inquietud de sí* (Foucault, 1987). La reflexión fue colocada en términos de las preguntas: ¿en qué medida se es capaz de gobernarse a sí mismo?, ¿qué poder se ejerce sobre sí mismo que pueda mediar (la fuerza y la intensidad) en la relación con el objeto de placer, con los demás y con el mundo? Este tema en que se relaciona la inquietud de sí con el deseo lo considero de gran importancia; Foucault lo abordó desde la cultura griega, desde el “cultivo de sí”, desde el “cuidar de uno mismo”, ocupándose de uno mismo (*heautou epimeleisthai*), y aquí se abordará desde la práctica como una forma de cuidado de sí.

- **El deseo como carencia**

El deseo como carencia se ubica en una perspectiva que lo asume desde su raíz latina *desiderium* como: «alejamiento de Dios, como caída del cielo y de los astros (*sidera*), desastre [...] cesar de contemplar los astros» (Domoulié: 2005: 83). Corresponde además a la línea del pensamiento platónico¹⁰² que vio al deseo de forma negativa y lo relacionó con la carencia, la muerte y la falta; así mismo con la perspectiva que introdujo el cristianismo de eliminación del deseo, y la asociación con la mujer, lo malo y hasta lo demoníaco.

¹⁰² “El objeto de deseo no es lo agradable” (*he gar epithymia tou hedēus estin*). En este sentido Foucault (1986: 42) plantea que Platón reitera con frecuencia que: «no podría haber deseo sin privación, sin carencia de la cosa deseada, y sin mezcla por consiguiente de cierto sufrimiento; pero el apetito, explica en el Filebo, sólo puede provocarse con la representación, la imagen o el recuerdo de lo que da placer; de ahí concluye que no podría haber deseo más que en el alma, ya que si el cuerpo es alcanzado por la carencia, es el alma y sólo el alma la que puede por el recuerdo hacer presente lo que se desea y así suscitar la *epithymia*».

En esta línea se ubica también el psicoanálisis, al vincular al deseo a la castración, a la pulsión de muerte y a la neurosis, pues:

No fue sin razón que Freud rescató el término “Libido” para designar la potencia del deseo. Numerosas nociones psicoanalíticas, como por ejemplo pulsión de muerte, compulsión de repetición, inquietante extrañeza, poseen connotaciones diabólicas. El deseo está en falta, pues está en carencia, él es falta, carencia. (Domoulié: 2005: 83)

La perspectiva del deseo como carencia introduce la presencia de objetos de deseo y la satisfacción de necesidades, el apego al fantasma, así como la imagen ideal de lo amado que va convirtiendo la pulsión en destino. En este sentido la realización del deseo no es la posesión de un objeto real, es la reproducción alucinatoria de una percepción cuya imagen mnésica es de nuevo invertida. Freud (2005a: 113); plantea que del: «*estado de deseo* se sigue directamente una *atracción* hacia el objeto de deseo, respectivamente su huella mnémica». Para este autor (2005a: 115): «el *estado de deseo* inviste de nuevo el objeto-recuerdo y entonces decreta la descarga, no obstante que la satisfacción por fuerza faltará, porque el objeto no tiene presencia *real* sino sólo en una *representación-fantasía*». Así, entonces, el deseo se ubicará en el mundo como representación, sin relación directa con lo real o con las pulsiones, ya que estas relaciones siempre son representaciones de afectos (representaciones de representaciones).

Freud (2005b: 44) afirmó en *La interpretación de los sueños* que: «el cumplimiento de deseos es el sentido de *todo* sueño». Para ello planteó la necesidad de interpretar el contenido latente existente en el contenido manifiesto, de tal forma que hasta los sueños penosos y los de angustia se revelarán como cumplimiento de deseos. El deseo se convierte en una especie de historia cifrada que debe develarse mediante la interpretación psicoanalítica, en un discurso que va trazando su camino en sueños, lapsos y síntomas. La imposible satisfacción del deseo en el presente, su naturaleza

alucinatoria es sustituida por Freud por una satisfacción regresiva de la libido, entonces el deseo, se vincula a la representación, al inconsciente, a la imagen recuerdo, a la primera infancia, a la familia, a sueños, lapsos, síntomas. De esta forma: « el deseo se desdobra entre su fuente originaria inconsciente: los trazos primitivos para siempre incognoscibles, más de donde emana señales, es la proyección fantasmática donde escribe el escenario de su realización». (Domoulié: 2005: 120)

El deseo como carencia se nutre no sólo del pensamiento platónico, del cristianismo y del psicoanálisis, en él también podría ubicarse el pensamiento hegeliano donde el deseo es el motor de la historia pero en relación con la carencia y la muerte. Al igual que el deseo en la versión de Sartre (1993)¹⁰³, en esa relación que establece entre libertad-carencia. Para éste autor las tentativas de búsqueda de libertad se dan en relación al Otro, que convierto en objeto, y del cual sólo me puedo apropiiar a través de su cuerpo. El deseo para Sartre está relacionado con el instinto sexual y con las estructuras psíquicas relacionadas con él. Pero se desea a un ser humano: «en tanto él está y yo estoy en situación en el mundo, y en tanto que él es Otro para mí y yo soy *Otro* para él» (Sartre, 1993: 409). Sartre opta por un camino trascendente (objeto trascendente) para el deseo y considera que cualquier opción subjetivista e inmanente del deseo esta destinada al fracaso, porque el deseo no es deseo de posesión física o de objeto deseado, ya que lo deseable es el deseo mismo. Igualmente introduce la pregunta ¿Quién desea?, lo cual le permite plantear que el deseo es un modo singular de la subjetividad de quien desea, una *turbación* desde la cual se busca tomar, apropiarse y someter al Otro, no sólo como *Otro-objeto* sino como trascendencia encarnada. Esta forma de mirar el deseo fue posteriormente

¹⁰³ Primera edición en francés 1943.

retomada por Lacan y se convirtió en el fundamento de una de las perspectivas que asumiría el psicoanálisis.

Lacan (1981)¹⁰⁴ asume que el deseo del hombre es el deseo del Otro, pero de ese Otro que es carencia radical, ya que el cuerpo del Otro (*objeto a*), sólo promueve la infinitud, porque el *objeto a* es un objeto sustituto o un objeto fantasma. Así cuando: «Aquiles ha dado su paso, terminando su lance con Briseis, está, como la tortuga, avanza un poco, porque es *no toda*, no toda suya. Todavía queda. Y es necesario que Aquiles dé el segundo paso, y así sucesivamente» (Lacan, 1981: 15), lo que implica que nunca llegará al límite, convirtiendo en objeto trascendental esta carencia radical.

Para este autor, el sujeto es sujeto del deseo y el significante su forma de representación, de ahí el énfasis puesto en el lenguaje. Sujeto escindido por la carencia del objeto perdido, en donde el deseo es la diferencia entre satisfacción, necesidad y el infinito de la demanda; al fin y al cabo siempre esta buscando su completud, al haber sido dividido por la carencia de la Cosa¹⁰⁵, pero al mismo tiempo nunca quiere que su demanda sea satisfecha. Es por eso que en la teoría lacaniana del deseo la carencia es elevada a categoría reguladora.

El deseo como carencia ha sido una de las perspectivas más potentes y más fuertemente instituidas. Incrementar la insatisfacción del deseo y crear nuevas necesidades, anhelos y satisfactores, es una de las tareas fundamentales desde la cual el consumo asume el deseo. A su vez, el deseo como carencia es uno de los discursos y de las prácticas promovido por la industria cultural y es desde esta perspectiva donde se configuran y se

¹⁰⁴ Primera edición en francés 1975.

¹⁰⁵ La Cosa asumido por Lacan (1997) como el Otro absoluto del sujeto que trata otra vez de encontrar.

instituyen significaciones imaginarias que relacionan deseo con objetos de deseo.

3.1.1 Deseo y límite. Entramado de “evolución” y “superación”¹⁰⁶

Yo relaciono el deseo más con superación, pero ese deseo bien enfocado [...] cuando uno desea es para hacer algo positivo para la vida de uno. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 03/G:M)

La experiencia del límite hace que en las prácticas se vayan configurando significaciones imaginarias, que podríamos ubicar en una perspectiva del deseo como potencia; sólo que éstas se dan en medio de significaciones imaginarias del deseo como carencia que están presentes en sus prácticas, en sus grupos y en los contextos sociales que hacen parte de su cotidianidad. En tal sentido un joven practicante de *skate boarding* nos plantea: «*Deseo traspasar fronteras, no tener un límite en la vida, llegar a muchas partes y a muchos lugares y si es posible poder conquistar el mundo*» (I:04/G:Skb/Tec:D/R:1/G:M). Avanzar a otras dimensiones que son consideradas como ideales y que están mixturando la superación de los límites técnicos, de estilo y fluidez, de transformación de la realidad vivida; pero también en la posibilidad de consecución de ciertos bienes materiales como automóvil, viajes. Lo que puede comprenderse en el contexto de sus prácticas, pero también en su origen de clase, donde hasta los pobres quieren tener éxito, en este país de esperanzas y expectativas. El siguiente testimonio lo ratifica:

Espero una transformación, espero poder dejarle un legado a la gente que viene, espero que ellos vivan otro mundo, espero que ellos vivan otras cosas muy diferentes a las que nosotros vivimos pues en condiciones sociales, espero una transformación. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:10/G:F)

¹⁰⁶ Términos utilizados por los jóvenes y que han sido extraídos de algunos relatos.

Lo particular de esta mixtura de significaciones es que se dan al interior de unas prácticas que tienen en común, no sólo la experiencia del límite sino también el gozo, el disfrute, la libertad y la solidaridad. Y es precisamente esa la condición que hace que su esfuerzo se ponga en obra, por esta razón Spinoza (1985: 130) planteaba que: «La cosa que amamos con preferencia a los demás, nos esforzamos cuanto podemos, en imaginarla», en afectarla de alegría, esforzándonos por conseguirla. Aquello que se hace por gusto y se ama pone la idea del esfuerzo; o sea, del deseo como potencia. Esto los moviliza a obrar alcanzando metas pequeñas para pensar luego en metas grandes, en alcanzar una y ponerse inmediatamente otras y también en lo bueno y placentero que es ir cumpliendo las metas propuestas. Se hace evidente una temporalidad distinta a la de la cultura parental y sus metas de largo plazo, donde el futuro se había convertido en la significación temporal central, pues:

Cuando uno empieza a conseguir metas pequeñas ya empieza a pensar en metas grandes, cada logro o sueño cumplido es un sueño menos, entonces las personas no podemos vivir sin sueños, tenemos que tener sueños más altos. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:154/G:M)

Son metas de corto plazo más que de grandes proyectos para toda la vida, y que están vinculados con la cotidianidad de la práctica y con la incertidumbre del mundo contemporáneo. Para los jóvenes cuando:

Uno consigue algo, lo consigue, eso te da satisfacción y uno se coloca otra meta inmediatamente o sea lo importante es cumplir eso. (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:110/G:F)

Es una chimba, es muy bacano saber que ya has cumplido algo y bueno listo, pasa a ser una meta más cumplida, entonces cogés otra y otra y otra, pero además las metas que se cumplen acá no son del todo acabadas. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:40/G:F)

La relación entre deseo y límite pone en evidencia una búsqueda de placer y satisfacción en otra temporalidad: en “el aquí y el ahora”, en el

presente, pero es un presente para el cual es necesario estar preparado. El “aquí y el ahora”, contrariamente a lo que podría pensarse, no es la significación de la incertidumbre, sino que ante la incertidumbre del futuro sólo queda la certeza de lo que soy (ahora) y de lo que tengo, lo que puedo tener y alcanzar se enuncia en tanto tengo control y dominio sobre esto. En tal sentido el deseo se relaciona con hacer reales los objetivos propuestos, con hacer lo que les gusta y prepararse para la realizar su práctica. La preparación es un elemento de enorme importancia cuando de desafiarse al límite se trata. Esto implica prepararse y practicar hasta el máximo de sus posibilidades, sacar tiempo para la práctica, verraquera y ganas. Para ello:

Estudiar más la voz, saber más de ella y dedicarle más tiempo, seguir ensayando para que salga una voz excelente, eso no se saca así de la noche a la mañana, o sea cualquiera no saca una voz así. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:33/G:M)

Quiero nunca parar de hacer mi teatro, quiero hacer un tipo específico, dentro del teatro hay unos tipos de teatro que quiero hacer, ya estoy escribiendo unas obras de teatro que tengo que montar por ahí a dos años, quiero hacer un estudio de antropología teatral, bueno son muchas cosas que yo sé que a la final de pronto no se cumplan todas, pero me estoy capacitando en ello. (I:10/GrTe/Tec:Hv/R:11/G:M)

Un deseo que se moviliza, que hace transito hacia nuevos deseos y nuevas experiencias como lo expresara Spinoza y que en nada diferiría de ciertas características del deseo y sus significaciones relacionadas con la carencia: «Acontece frecuentemente que mientras disfrutamos de la cosa que apetecíamos, el cuerpo adquiere por este disfrute una nueva disposición por la cual es determinado de otra manera y se excitan en él otras imágenes de las cosas, y el alma comienza al mismo tiempo a imaginar otras cosas y a desear otras cosas» (Spinoza, 1985: 154). Pero este desear otras cosas, se da desde una perspectiva del esfuerzo y no de la carencia radical, por la vía de que a mayor esfuerzo, a mayor dificultad para alcanzar la meta, mayor placer. Es la búsqueda por mejorar, por hacer cosas más complicadas que

no necesariamente están en la dinámica de los otros, sino que implican retos consigo mismos, esfuerzo y preparación. Esto puede implicar a veces hacerse daño. La práctica se convierte en: *«un vicio que no se podía dejar así se hiciera daño, por eso el skate era como un vicio dañino, porque uno se cae y se golpea, hasta se fractura, pero eso no le importaba»* (G:Skb/Tec:Dc/R:63/G:M). En un lugar en el cual:

Querés llegar a ese punto de perfección a ese momentito y se te vuelve un deseo y a veces se convierte en una obsesión, pero son momentos, son detalles que quieres de tu vida, volver una replica de un instante de sensación y eso se puede volver placentero, doloroso, satisfactorio, mortal no sé, de muchas formas se puede volver.
(I:10/GrTe/Tec:Ep/R:37/G:M)

La “evolución” que plantean los jóvenes no sólo se restringe a un mejoramiento de la técnica, sino a las posibilidades de abrir la mente a otras realidades distintas a las que se tienen y otras posibilidades de ver el mundo. Pero también es colocada en términos de reconocimiento tanto a nivel local como nacional *«salir adelante con la banda, que nos conozcan más»* (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:27/G:M). Se trata de hacer rutina aquella sensación que se siente cuando alcanzan un nuevo nivel, es una creencia de que lo propuesto lo pueden hacer. Forma de lucirse, de diferenciarse y, a veces, hasta de causar miedo a la gente. Esta “evolución” implica madurar, cambiar la manera de ver el mundo, incluye aprendizajes de todo tipo, que pueden ser considerados desde afuera buenos o malos, lo que a nivel grupal les genera respeto, en tal sentido un joven practicante de *capoeira* afirma: [el respeto] *«se lo ganan con trabajo, con sólo salir a jugar¹⁰⁷, muestra el trabajo que lleva cada uno y eso genera el respeto por los que vienen empezando también»* (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:166/G:M). En este mismo sentido un joven dice:

¹⁰⁷ Expresión en portugués que significa “jugar” utilizada en *capoeira* para referirse al enfrentamiento de dos competidores.

Si hay algo que creo que me ha dado el skate boarding a mí, es no ser conformista, ¿por qué?, porque en mi caso yo cuando hago los trucos, mis trucos yo cada vez los tiro hacer más grandes, si vez, con más estilo, con más fluidez, que se vean bonitos y cada vez trato de llegar al límite de mis trucos, de buscar límites, sobrepasar lo que puedo hacer. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:39/G:M)

Implica aprendizajes que no necesariamente les brinda el grupo, éstos se pueden lograr a través de videos y otros recursos, donde la competencia se considera como un espacio de aprendizaje. Búsquedas individuales que se comparten y se de-muestran, que permiten poner en evidencia cómo han mejorado, cómo han avanzado en su proceso y retar a los otros a que emprendan su propio camino, pues:

Uno siempre trata de evolucionar, yo siempre y ahora que estoy ensayando ahí unas cosas que como que no cuadran, entonces uno trata de hablarlas o sea se salen del esquema y siempre hay un problema, uno que dice tal cosa, otro que tal otra, pero eso es cambiante uno también va cambiando. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 25/G:M)

Mi evolución en el skate ha sido a partir de los videos, porque es que vos coges un video, lo miras en cámara lenta y sacas la secuencia y el truco toda, la técnica, ya lo demás es aprendértelo en tu mente, memorizarlo, mecanizar los movimientos del cuerpo y salir a la cancha y practicarlo y practicarlo hasta sacarlo. (I:03/G:Skb/Tec:Hv/R:20/G:M)

Entonces, el deseo en la relación con el límite se mueve en la dirección del esfuerzo para hacer posible aquello que se considera imposible, y alcanzable lo inalcanzable como lo afirma un joven practicante de *skate*:

Solamente decir quiero estar aquí y lograrlo, quiero estar aquí y obtenerlo, quiero llegar aquí y alcanzarlo, quiero estar hasta aquí y moverme, quiero hacer las cosas que uno dice que son imposibles, hacerlas posibles, cosas que son inalcanzables hacerlas alcanzables. (I:04/G:Skb/Tec:D/R:5/G:M)

A pesar de que en esta categoría se han utilizado los términos de “evolución” y “superación” que estaban presentes en los relatos; es necesario

aclarar que desde su perspectiva, el deseo se plantea como el tránsito hacia el límite, como un “pasar caminos” que envuelve esfuerzo y capacidad de reconocerse; transitar por etapas que no necesariamente son lineales, ni ascendentes, que no significan “crecer o desarrollarse”, sino la vivencia de estados de plenitud o de conflicto, ya que consideran que “estar quietos es estar muertos”. Pero este transitar con esfuerzo, también es la búsqueda por un espacio en el mundo hecho a su medida, y que no necesariamente coincide con las expectativas de la familia y la sociedad.

3.1.2 Deseo y querer. Entramado de tener y satisfacción

El deseo siempre está ligado al querer, siempre ... yo quiero tal cosa, yo quiero a ..., quiero tener esto, quiero ir a ..., el placer es cuando estás peleando por él, cuando vas por el recorrido, y la satisfacción es llegar a ese punto, quisiste algo y ya llegaste a él, pero entonces es una llegada inconclusa, llegás a un punto y querés ir al otro. Entonces la satisfacción es lo que te lo permite ¡si pudo, ¡hágale!, pero hágalo con gusto y las va llevando así, querés algo, te gusta hacerlo y vas pa allá y cada vez que llegas a ese punto, vas andando, eso es lo que te permite seguir.
(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:77/G:M)

El anterior relato nos muestra la relación que establecen los jóvenes entre deseo y querer. El querer se vincula hacia una persona, un objeto o un lugar. De esta misma forma se establece una relación entre deseo, placer y satisfacción, en la medida en que el placer está ligado a la búsqueda de aquello que se quiere, el placer por hacer lo necesario para obtener lo deseado y, por último, el vínculo con la satisfacción como aquello que se obtiene cuando se sacia el deseo, cuando se obtiene lo que se quiere. Igualmente se resalta lo inconcluso de éste llegar, la búsqueda de un nuevo lugar y la motivación para esta búsqueda obtenida luego de haber alcanzado lo anteriormente deseado. Aquí podríamos hacer una reflexión sobre el tipo de significaciones que vinculan deseo con querer: deseo aquello que no

tengo y eso implica estar siempre deseando algo nuevo, algo que no concluye jamás.

Existen ya referentes investigativos que vinculan el deseo con el tener como por ejemplo la investigación realizada por Cortés y reseñada por Serrano (2004) en jóvenes urbanos de estrato alto de Bogotá. «El *gusto* y el *tener* son entonces dinámicas que marcan la relación que estos jóvenes establecen con el deseo, con las ideas de lo que son y/o quieren ser y por eso son los que permiten una *buena vida* sin problemas y casi *feliz*» (Serrano, 2004: 87). El *tener* entra en el terreno de lo previsible en la medida en que se concreta en un objeto de consumo y del dinero como el camino para alcanzar ese objeto. El consumo determina sus propias dinámicas:

Centradas en la adquisición de objetos —tanto en el sentido estricto del término de posesión del objeto como de posesión de lo que el objeto representa—de unos estilos que los asimilan a ese mundo de la buena vida: ropa de marca y de moda, un carro, viajes, televisión por suscripción, tecnologías de la comunicación, ir a sitios de rumba, pasear por centros comerciales entre otras actividades. (Serrano, 2004: 88)

- **Deseo, dinero, estudio y prácticas**

La relación deseo, dinero, estudio y prácticas configura un entramado desde el cual el estudio es el camino para acceder al dinero, lo que les permite satisfacer el deseo. El deseo en esta relación es carencia o carencias que se sufren en las realidades que viven y en sus prácticas. De esta manera un joven aficionado del *skate boarding* plantea que: «*Lo real es lo que da pie al deseo, a lo no real, digámoslo así, porque para mi es eso, lo que uno desea es algo que aspira, que quiere, pero que no tiene, entonces al no tenerse es algo no real*» (I:03/G:Skb/Tec:D/R:32/G:M).

Esa relación es expresada en estos términos: a mayor conocimiento, mejores empleos, mejores ingresos y mejores posibilidades de desarrollo en la práctica. En esa perspectiva se estudia o se estudió, para mejorar su estilo de vida, progresar y lograr financiarse sus prácticas:

Estudio para patrocinarme, no! o sea, seguir estudiando, porque a mayor estudio, mayor evolución de conocimiento, a mayor evolución de conocimiento, tenes como mayor evolución en lo laboral, ganarte mucho más dinero, entonces eso te va a ayudar a evolucionar también en tu práctica, si ves. (I:03/G:Skb/Tec:D/R:17/G:M)

En la relación del deseo y el querer, el dinero está planteado como algo necesario más no prioritario, debido a que las prácticas les permiten otro tipo de realizaciones personales, como poder hacer lo que quieren con toda libertad. Aquí aparece otro elemento muy importante como es el del “gusto” relacionado con aquello que se quiere; o sea, aquello que moviliza a tener y hacer ciertas cosas, configurando una triada gusto-querer-tener. El gusto aparece afín con la práctica y con ciertos objetos que son propios de ella y de otros que no; que se hacen deseables desde la influencias de otros espacios. Un joven de la banda de *death metal* plantea:

A mi siempre me ha gustado estar en una banda y es porque a mi me gusta, no es porque una vaya ha ser grande en la banda y toque por plata no mas, sino que siempre me a gustado estar en una banda y hacer lo que yo quiero, que valga la pena. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:02/G:M)

En el anterior relato se muestra como el gusto por la práctica desplaza la búsqueda de dinero como prioridad. El dinero dice un estudiante del movimiento estudiantil es: «*algo necesario [...] uno intenta no depender de él, intenta necesitarlo lo menos posible*» (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:32/G:F). Es como una recompensa por el trabajo con lo cual se compran cosas materiales, cosas que aparecen como sueños y cambian día a día. Pero

igualmente como una limitante para acceder a ellas, tal como lo reafirman los siguientes relatos:

La plata, es necesaria, como dice Facundo [Cabral] "El que tiene dinero no tiene porque preocuparse de nada" el dinero es una recompensa, yo creo que es una de las formas mas fáciles de recompensa, si vos te pagan por lo que haces, si vos tenes un capital que te ayude a mejorar tu calidad de vida, pues mucho mejor que si no tenes, pues si vas a desarrollar algo y no tenes con que o de donde. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:44/G:M)

Para mi el dinero va bien, o sea, no es como mi prioridad es una eventualidad y si se tiene en cantidades y uno sueña en algún momento, seria chévere tener pero no en cantidad, pues tener, pero no para que uno este pensando que la prioridad es el dinero, lo necesario para pasar desapercibido en la vida. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 16/G:M)

Los jóvenes consideran que el dinero no sólo les mejora su calidad de vida, sino que además les ofrece la posibilidad de ser independientes y tener mayor libertad y autonomía. El dinero les permite tener mejores implementos, satisfacer sus necesidades básicas, viajar, comer o divertirse. El dinero es un medio para: *«tener, poseer y gozar también, siempre, yo quiero una comida que me guste y me la voy a gozar comiéndomela»* (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:79/G:M). De igual forma sirve para:

Mejorar mi calidad de vida, mi estilo de vida, o sea, si yo hablo tanto de la libertad, yo tengo que buscar esa libertad, y hoy en día, este mundo que es un mundo materialista, donde sólo se basa en lo monetario, en lo que tenes, entonces la mejor forma es esa, o sea, seguir adquiriendo conocimiento para vos ser dependiente de vos mismo y tener una libertad, una autonomía. (I:03/G:Skb/Tec:D/R:22/G:M)

Si usted no tiene plata, no puede estudiar, no puede viajar, lo peor no puede comer, si usted no tiene plata no puede divertirse.(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:45/G:M)

Es preciso tenerlo para comprar lo que se requiere para la práctica, y ellos hacen inversión de dinero para tener lo necesario. Un *skate* le comentaba a otro que: *«las tablas están muy caras, entonces le pregunté:*

¿que caro [costosas] más o menos cuanto es? y me dice que unos 350 mil pesos con ejes, lo que hace que el skate sea un deporte costoso, lo cual excluye a personas pertenecientes a estratos bajos por no tener los recursos para poder comprarla» (G:Skb/Tec:Dc/R:36/G:M). Ellos consideran que aquellos que no tienen dinero no pueden practicar, ya que son costosos los implementos, los viajes, la música y otros elementos propios de las prácticas. Además, el dinero garantiza contar con el tiempo disponible para practicar. Quien tiene dinero no tiene que preocuparse resolviendo el asunto de conseguirlo, lo que les permite ser dueños de su tiempo. Así: *«Vos teniendo dinero, vos sos dueño de tu tiempo, puedes patinar cuando quieras»* (I:03/G:Skb/Tec:D/R:23/G:M). Sin dinero:

Nosotros no podemos conseguir muchas cosas, incluso cuando tu quieres compartirle algo a alguien a veces es necesario el dinero, entonces el dinero es el pago de nuestro trabajo, el dinero es medio para pagar la alimentación, la vivienda, el vestido, para cuando uno se enferma obtener los medicamentos; entonces el dinero no solamente es la parte material algo que se debe trabajar, algo que se debe querer, que se debe desear y que se debe ver como una fuente de energía también. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:152/G:M)

Pero también se resalta que al interior de los grupos se pueden dar otro tipo de prácticas como el trueque de objetos, que por supuesto no suplen la necesidad del dinero, ya que sus necesidades básicas se pagan con éste. Un joven del movimiento estudiantil nos cuenta haber participado en este tipo de intercambios: *«yo estuve en una vaina del trueque y es una práctica muy bonita, excelente, yo llevar papa y que me den yuca, o sea, pero el dinero te permite mas rapidez a la hora de moverte, si usted tiene efectivo anda, si no tiene efectivo anda pero no anda al mismo ritmo»* (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:46/G:M). Para este mismo estudiante muchas personas tienen dinero pero están vacías, en la medida que lo obtuvieron sin esfuerzo y porque no está relacionado con procesos de crecimiento personal: *«Yo conozco mucha gente que se hizo a muchas cosas con la plata del*

narcotráfico, pero vos los ves ahora y están vacíos por dentro, porque no se sacrificaron ni un poquito por eso, fue demasiado fácil» (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:48/G:M).

La idea de seguir estudiando y seguir en la práctica o buscar otras ciudades donde sean posibles nuevas alternativas relacionadas con lo que se hace, ya que son conscientes de no poder vivir de su práctica cultural en Popayán. Buscan terminar los estudios y tener un sustento económico para sobrevivir. Lo cual se reafirma en el siguiente relato:

Yo quiero entrar al magisterio, o sea yo quiero seguirme preparando pero en lo posible para emigrar de aquí, porque sinceramente yo con el conocimiento que tengo en cuanto a las nuevas alternativas deportivas y eso con mi carrera yo me considero una persona en cuanto a ese tema muy evolucionado. (I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:26/G:M)

Los jóvenes ven en el estudio la posibilidad de brindarle bienestar a la familia, progresar, de saber muchas cosas, facilitar su estilo de vida y ayudarse económicamente en relación con la práctica cultural que han asumido: *«Estudio porque estoy buscando un lucro ¿por qué un lucro?, porque uno estudia es para eso, para facilitar su estilo de vida»* (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:42/G:M). Este elemento es muy importante teniendo en cuenta que la mayoría de nuestros informantes gozan o gozaron de moratoria social, además de ser en sus familias los primeros que de su núcleo filial asistieron a la universidad.

Para poderle brindar un bienestar a mi familia y para sentirme bien, para saber algo, para muchas cosas, el estudio a uno le sirve a uno para muchas cosas que si uno no aprovecha el estudio o no estudia, después va a tener muchísimo tiempo para arrepentirse. (I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:25/G:M)

El trabajo se considera como el camino para obtener lo que se necesita o como la manera de rebuscarse para comprar las cosas, proponerse tener algún bien material y obtenerlo, pues:

Uno tiene que camellar para conseguir la plata, para satisfacer el cuerpo, así de sencillo y menos mal a mí el dibujo ya se convirtió en mi trabajo y chévere pues me puedo ganar mi dinero y uno ayuda a pagar los servicios en la casa, uno compra su remesa, en lo que uno puede colaborar lo hace. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 32/G:M)

Uno trabaja es para mejorar su calidad de vida, en todos los sentidos, pues para tener una mejor casa, para tener un carro, eso... los bienes materiales, es que eso es obvio, lo material esta inmerso en el ser humano así no lo queramos, pero eso también esta dentro de mis planes u objetivos de vida digámoslo así. (I:03/G:Skb/Tec:Ep/R:90/G:M)

El estudio y el dinero son considerados por los jóvenes importantes y de gran relación con sus prácticas. El dinero es lo que les permite adquirir los elementos necesarios para ellas y están conscientes de su inmersión en el mundo del consumo. El dinero sigue siendo un mediador fundamental entre deseo y satisfacción. A pesar de no considerar el dinero un elemento prioritario, saben que es clave para el desarrollo de sus vidas, y a pesar de haber intentado buscar alternativas de intercambio de objetos y alimentos son conscientes que en el contexto donde viven no pueden prescindir de éste.

Igualmente, se resalta la importancia que ellos dan al estudio y al papel que juega en el mejoramiento de la calidad de vida tanto de sí mismos como de sus familias. La esperanza de inserción en el mundo laboral y el aumento de ingresos, nos muestra el papel central del trabajo y las significaciones imaginarias que se siguen configurando alrededor de él. En este contexto la satisfacción del deseo es una satisfacción aplazada, es una satisfacción que se pone en futuro. Estudiar implica tiempo de preparación y aceptación del trabajo como medio de construirse su propio destino; este camino supone para ellos mejoramiento de los ingresos, lo cual representa adquisición de objetos materiales que se consideran incrementa el nivel de vida, mejores implementos para la práctica y la posibilidad de contar con mayor cantidad de tiempo disponible para ellas.

Estas significaciones, a mi juicio, tienen estrecha relación con la condición de moratoria social que disfrutan en calidad de estudiantes universitarios; con las significaciones que se instituyen desde el mundo adulto y que están fuertemente encarnadas en la escuela. De todas formas, estos jóvenes hacen parte, en su gran mayoría, de un grupo privilegiado que ha podido ingresar a la universidad, que ha podido ampliar su moratoria y que de otro modo quizás no disfrutarían de ese capital temporal. No necesariamente su ingreso al mundo del trabajo está garantizado, pero esa sigue siendo la quimera en la cual afincan su proyecto de vida y de la cual esperan, por la vía de la venta de su trabajo, obtener dinero y la garantía de inclusión al mundo del consumo.

Uno de los aspectos que valdría la pena mencionar es que contrariamente a lo planteado por Bauman (2004), el deseo no ha logrado aquí liberarse de la necesidad, sus vínculos con el dinero siguen estando relacionados con la satisfacción de necesidades básicas y el mejoramiento de su calidad de vida. Ellos están inmersos en la sociedad de consumo pero resolviendo día a día asuntos que hacen parte de las lógicas de la sociedad de productores por la vía del estudio-trabajo, por la vía de la supervivencia biológica y social. Los jóvenes también tienen claro en este contexto, que es el dinero lo que les permite libertad e independencia y que han sido los recursos propios o aportados por sus padres, lo que ha posibilitado llevar a cabo su práctica, lo que les ha permitido configurar espacios donde el dinero, precisamente no ocupa un papel central y al mismo tiempo ser dueños de su tiempo.

Ser dueños de su tiempo implica haber ampliado el espectro de posibilidades de los cuales otros jóvenes de su misma ciudad no pueden disfrutar, tanto por no encontrarse en moratoria social o por no poseer los recursos económicos necesarios que se los permita. Significa considerar que

se dispone de un mayor capital temporal, éste entendido como la posibilidad de: «gozar de un plus de tiempo, un excedente temporal, que es considerablemente mayor que el de las generaciones mayores co-existentes» (Margullis y Urresti, 1998: 10). Esa experiencia subjetiva no cambia: «aunque la vida puede perderse en el momento siguiente, aunque las expectativas de vida se reduzcan objetivamente, aunque aumenten los riesgos sociales de muerte violenta, como guerras, represión política, inseguridad urbana, y otros fenómenos que generalmente encuentran entre los jóvenes sus principales víctimas» (Margullis y Urresti, 1998: 10). Sus prácticas abren el abanico de posibilidades de realización personal y de performances vitales, pero no pueden liberarse como lo plantean estos autores de la clase social, porque como vimos anteriormente en la relación con el dinero, el capital temporal depende de ella.

- **Satisfacción y reconocimiento**

Los jóvenes identifican que pueden haber dos tipos de satisfacción, la primera esta relacionada con la necesidad que se sule y en este sentido más vinculada con la relación querer-tener, y la segunda ligada más a las prácticas y, por lo tanto se relaciona más con el reconocimiento.

En la satisfacción que está vinculada con la necesidad, con aquello que se sule, aparecen las necesidades básicas y el deseo de lo que se quiere, en términos de aquello que se necesita. En tal sentido:

Si vos suplís la necesidad del hambre, el sueño, la necesidad de la vida digna, la diversión, si vos suplís estas necesidades, te desemboca en una satisfacción, si vos cumplís ciertas expectativas, ciertas cosas, yo por ejemplo no creo que alguien que se acueste con hambre sienta placer o este satisfecho, un papá que acueste a los hijos sin comer no creo que este satisfecho. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:63/G:M)

Claro que es satisfactorio, el tener algo que uno desee, que quiere y que ha necesitado por mucho tiempo, obvio que va a ser satisfactorio.(I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:99/G:M)

La necesidad se satisface y el placer se da en el momento en que empieza a ser suplida la necesidad. Pero la satisfacción es considerada momentánea, en tanto vendrán nuevas necesidades. También, y como en el caso del dinero, la satisfacción relacionada con el tener no es prioritaria pero si se tiene no se niegan la posibilidad de disfrutarla, pues:

Todo el mundo tiene sus necesidades y si llega a llenar esos espacios o necesidad, pues obviamente que se siente satisfacción y se logra llegar a un tipo de tranquilidad por un momento, porque obviamente después van a venir más necesidades. (I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:100/G:M)

Yo no estoy buscando una satisfacción de capital, aunque si la llego a tener, ¡genial!, quién no anhela poder decir: me voy este fin de semana para Paris y regresar cagado de la risa y bien, eso hace parte de pronto del conchito de recompensa, no se si divina o humana o son simplemente golpes de suerte. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:09/G:M)

El otro tipo de satisfacción se vincula con lo que se está haciendo ahora, sumado con lo que ya se logró, con saber que lo que se hace se hace con gusto. Cada cosa brinda una satisfacción diferente, y es el premio a tantas horas de esfuerzo, así los jóvenes plantean:

Es como un premio a tantos días a tantas horas de esfuerzo que uno le ha metido a esto, es como un premio, si es muy satisfactorio, es uno logro decir que uno por lo menos hizo algo allá, que monto bien, más que decirlo, sentirlo.(I:04/G:Skb/Tec:Ep/R:72/G:M)

La gran mayoría de artistas cuando lo luchamos y lo logramos hacer y culminar una obra, no nos volvemos adictos al reconocimiento, sino adictos a esa satisfacción, ve logré llegar hasta donde quería, ahora que pasa si lo cambio por aquí, lo coloco acá.(I:10/GrTe/Tec:Ep/R:11/G:M)

Satisfacción relacionada con aprendizaje, práctica, gusto, viajes, pasarla bien y compartir con los amigos; con el reconocimiento que se tiene por aquello que se hace, y como una recompensa por el esfuerzo. La

satisfacción relacionada con aquello deseado y que se alcanza, como sentirse contento y feliz por el logro, con la superación pero también con las derrotas. «*La satisfacción de saber que todo lo hacemos porque nos gusta, porque le tenemos amor a las cosas, porque nos inspira* » (I:01/Gr:Cp/Tec:Ep/R:67/G:F). Ellos consideran que:

Satisfacción en lo que se esta haciendo ahora, sumado con lo que ya lograste, porque con lo que ya lograste estas haciendo lo que haces ahora.(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:70G:M)

En cierta etapas empezas a luchar, a luchar y a luchar, entonces hay una satisfacción, mas satisfacción cuando ya lo lograste, porque sabes que lo de atrás lo superaste, para llegar a ese punto, pues hay más satisfacción al final.(I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:38/G:M)

Las derrotas me producen satisfacción, las derrotas son las que me han enseñado que es lo que pues nos hace sentir esta vida, porque he fracasado en muchos proyectos, yo creo que han sido las derrotas y poder salir adelante, no sé convencerse de que las cosas cuestan, eso es como lo mas difícil. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:07/G:M)

Este tipo de satisfacción que se vincula con la práctica cultural esta relacionada con procesos de desarrollo personal y logros propios, con el gozo de hacer lo que les gusta y de luchar y ser recompensado por su esfuerzo. Ello es, a mi juicio, lo que Spinoza denominó *satisfacción de sí mismo*, lo que para él era: «una alegría nacida de que el hombre se considera a sí mismo y considera su propia potencia de obrar» (Spinoza: 1985: 162). La alegría de hacer su práctica por gusto, y esa potencia de obrar, que no es otra cosa que el deseo de alcanzar los logros por ellos propuestos e igualmente luchar, perseverar, ser derrotados pero igualmente: «una alegría acompañada por la idea de sí como causa» (Spinoza: 1985: 162) que los moviliza hacia sus propios límites y al límite como experiencia.

Obtener reconocimiento y haberlo logrado mediante la práctica es lo tangible de aquello que se ha vivido. Conciertos, participaciones en torneos y viajes, son algunas de las cosas que se enuncian como aquello que se ha

realizado. De esta forma se plantea que se obtiene: «*Reconocimiento por parte de la gente, de todo el que te toque, del que te confronte, o sea, tener un buen nombre ante el otro*» (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:72/G:M).

Más que tocar en conciertos tocar con gente que ya lo conozcan a uno y que digan, ve el es el baterista y tal cosa, a uno le da satisfacción de decir: me están yendo las cosas bien, pues eso le da como ganas de seguir, eso es chévere que no se dan muy de seguido pero es chévere cuando le pasan esas cosas a uno. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 34/G:M)

Esa satisfacción que se da en la mixtura entre el tener y el reconocimiento es una forma de escape de la racionalidad consumista, una forma de gratificarse en el desarrollo de prácticas de libertad. La satisfacción aparece como la emoción de tener y alcanzar lo deseado, como esa alegría que hace parte del correlato del tener y del hacer. Pero la satisfacción en su relación con la práctica cultural y sus logros tiene otro elemento: el reconocimiento, que es otra forma de recompensa por el esfuerzo y la dedicación; otra forma de satisfacción y, al mismo tiempo, una fuente de satisfacción. Esta mixtura satisfacción-reconocimiento no fue considerada inicialmente, ya que en ese momento la restringimos sólo al tener¹⁰⁸.

Los dos entramados que he descrito en esta categoría “evolución - superación” y “tener - satisfacción” presentes en las relaciones *deseo/límite – deseo/querer* respectivamente, muestran la necesidad de volver sobre una comprensión del deseo como vivencia temporal. Esta perspectiva de mixtura que habíamos abordado en el primer momento de esta investigación cambia, si comprendemos que al enfoque dado, le era inherente una interpretación del deseo como carencia. Si incluimos en nuestra forma de mirar, el deseo como potencia y dejamos explícita su mixtura con el deseo como carencia, la

¹⁰⁸ La relación tener y satisfacción fue una de las categorías emergentes en el primer momento de familiarización. Está desarrollada en el apartado de la transformación de la pregunta.

relación no se restringe a la satisfacción, sino que se amplía también al reconocimiento, al placer de la vivencia y al desafío del límite como experiencia vital.

Es así como se mixturán necesidades, satisfacción, placer; al igual que el hacer y el tener, desde prácticas concretas en las cuales se vivencia temporalmente el deseo. Hablar de temporalidades, es reconocer la configuración situada de múltiples tiempos sociales, pero igualmente el carácter temporal de la subjetividad (Leccardi, 2002)¹⁰⁹. La temporalidad es un eje primordial de configuración de los sentidos sobre el mundo y la realidad, es una categoría recurrente en los trabajos sobre jóvenes realizados desde diversas perspectivas, el tiempo a juicio de (Feixa, 2000: 89): «no sólo construye socialmente lo juvenil; sino también la juventud construye socialmente el tiempo en la medida en que modela, readapta y proyecta nuevas modalidades de vivencia temporal».

¹⁰⁹ En los trabajos de Carmen Leccardi (2002) sobre la experiencia temporal en mujeres jóvenes, ella plantea que las construcciones biográficas son el resultado de la interrelación de tres ases temporales: el tiempo interior, que expresa la dimensión de la subjetividad y es inseparable del carácter corpóreo de la existencia humana, de su facticidad; el tiempo biográfico a partir de la propuesta de Luckmann, como el proceso a través del cual el sujeto da significado al curso de su propia vida, sobre la base de los esquemas interpretativos sacados del *stock* de conocimientos socialmente disponibles en un determinado momento histórico; y por último, el tiempo histórico-social considerado como el producto de las actividades sociales históricamente determinadas.

Es recurrente en los trabajos de Feixa (2000)¹¹⁰ y Parra Sandoval (1998) la referencia a una temporalidad moderna que pone su acento en el futuro, a diferencia de la temporalidad (postindustrial o postmoderna) vivida por las y los jóvenes puesta en el “presente”, en el “hoy”, en el “aquí y el ahora”. El aquí y el ahora se mixtura con los imaginarios asociados a la juventud, donde el pasado y el futuro parecen no tener vida propia y al emerger lo hacen articulados al presente (Borelli y Rocha, 2005: 59).

Estas temporalidades desde la perspectiva moderna y posmoderna y desde la noción de futuro y presente que privilegian cada una de ellas, nos ponen sobre la ruta que también Bauman (2003) nos propusiera sobre las significaciones de la sociedad de productores y consumidores. A pesar de compartir que existen significaciones imaginarias que podrían ser ubicadas

¹¹⁰ Feixa utiliza la metáfora del reloj para mostrar cómo se recrean diferentes tiempos sociales y cómo éstas determinan la construcción social de la juventud de acuerdo a tres diferentes tipos de culturas: las preindustriales, industriales y postindustriales. Así nos plantea que el *reloj de arena* se caracteriza con una concepción natural y cíclica del tiempo. Visión "orgánica" de la juventud, que funciona como mecanismo cuasi biológico de "reproducción social". *El reloj analógico* en donde se recrea una concepción lineal y progresiva del tiempo, donde el futuro reemplaza el presente y donde la juventud se concibe como una clasificación artificial de las divisiones etarias y en donde adicionalmente se tiene una visión "mecánica" de la juventud, que funciona a manera de "metáfora" del cambio social. Por último el *reloj digital*: tiempo virtual cuya realidad depende del ámbito en el que se produzca. No existe ni pasado, ni futuro, sino únicamente el presente. Las generaciones se "destemporilizan" y los espacios se "despacializan", creándose los "no tiempos" y los "no lugares", donde los géneros se hacen transexuales, las etnicidades se creolizan (se mezclan) pero al mismo tiempo aumentan las xenofobias. Las sociedades pasan de ser "estructuradas" a "redes" dúctiles. Feixa aclara que la metáfora propuesta no pretende constituirse en un modelo evolutivo sino mostrar como las y los jóvenes viven a caballo de los tres relojes: «según la institución en la que se encuentren, el momento de su vida o sus propios gustos personales, pueden jugar con uno u otro (pues ya se sabe que la vida es una juego, y de lo que se trata no es tanto de ganar sino de participar)» (Feixa, 2000: 90).

en dos tipos de sociedades y que éstas son determinantes en la vida de los jóvenes, es necesario plantear que en nuestro país e incluso en Latinoamérica, coexisten estos dos tipos de sociedades. De ahí que sea necesario desarrollar una propuesta de “coexistencia” de la sociedad de productores y la sociedad de consumidores, matizando el planteamiento de Bauman (2003), y al mismo tiempo de “coexistencia” de significaciones imaginarias de tiempo.

La consecuente coexistencia de significaciones imaginarias de estos dos tipos de sociedades, se sustenta en el hecho de la no desaparición total de los estratos históricos del pasado, pues siguen funcionando y continúan siendo fundantes en la construcción de las realidades sociales. Esta mixtura de significaciones imaginarias configura un universo simbólico híbrido, desde el cual los sujetos sociales legitiman sus realidades sociales (contextualizándolas históricamente) y a partir de éstos se producen procesos de subjetivación, como formas de ubicación y aprehensión en la vida social. Se trata de una sociabilidad híbrida¹¹¹ que pone en dialogo e interacción las significaciones, ya que las re-significa y las complejiza.

Parra Sandoval (1998) que utilizó la categoría de “tiempo mestizo” para referirse a ese amalgamiento de nuestra herencia biológica-cultural y de los tiempos sociales y sus velocidades a saber: tiempo escolar-familiar/lento y tiempo de la cultura moderna /veloz. Sin embargo, a la hora de plantear un abordaje para el deseo, se llegó a afirmar que: “el deseo ha sido destronado”, “el deseo ha muerto” (Parra, 1998: 302-303). Estas afirmaciones, que parten de las dificultades de los jóvenes para definir el

¹¹¹ El concepto de “sociabilidad híbrida” ha sido retomado del planteamiento de García Canclini (1990).

deseo, las soporta desde la diferenciación psicoanalítica¹¹² entre deseo y necesidad que utilizaron en las interpretaciones de sentido llevadas a cabo en el “Proyecto Atlántida”¹¹³. En éste, la necesidad se satisface inmediatamente en el objeto y al deseo se relaciona con proyectos de vida (Vega, 1995: 240).

Esta perspectiva muestra la relación que se establece con las temporalidades que a nivel teórico han construido. De ahí que el deseo al presentarse efímero y de corto plazo se relaciona con la necesidad (ética del instante). Las dificultades de las y los jóvenes para definir metas vitales y proyectos de vida son asociadas en este proyecto, con la muerte del deseo, debido al vínculo temporal del deseo con el futuro, como relación que la modernidad o la sociedad de productores privilegio. ¿Será que el deseo ha muerto o ha cambiado?, cambiando por lo tanto su temporalidad, las significaciones que lo configuran y las prácticas y discursos desde los cuales lo encarnan los y las jóvenes.

Finalmente el deseo como vivencia temporal nos muestra como los entramados mixturan significaciones, y como es necesario considerar que el carácter atópico de las significaciones tiene una estrecha relación con las mixturas temporales que los jóvenes experimentan en estas prácticas de subjetivación. Las referencias al presente y al futuro y sus respectivas mixturas, nos llevan a preguntarnos sobre ¿qué sucedió con el pasado? y sobre la poca importancia que los jóvenes le otorgan a éste, contrario a lo que sucede en el psicoanálisis. El pasado esta presente como experiencia, y

¹¹² Para el tiempo en que se planteó esta postura, la modernidad instituía el futuro como una de sus significaciones centrales.

¹¹³ El proyecto Atlántida fue un proyecto interinstitucional liderado por Francisco Cajiao y Rodrigo Parra Sandoval que inicia en 1992 y que buscaba indagar sobre la cultura escolar en Colombia.

la experiencia es valorada como sabiduría, pero las preguntas acerca de: ¿cómo el pasado me afecta? y ¿cómo esto me permite pensarme a futuro? pasaron a un segundo plano. Igualmente lo que pone en evidencia, es que en el carácter evocativo del deseo, estaba implícito su vínculo con el futuro y éste sigue estando instituido, pero mixturado con el presente, debido al enorme acento que esta temporalidad tiene en estos momentos. Al fin y al cabo pasado, presente y futuro, son expresiones de: «la facultad humana de sintetizar, así como, en este caso, de experimentar simultáneamente lo que no sucede al mismo tiempo» (Elias, 1997: 88).

3.2 SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS DE DESEO/PLACER. ENTRAMADO DE HACER, EROTISMO Y DOLOR

En cualquier lado puede ocurrir eso del placer, en cualquier parte puede empezar ya a sentir ese placer, es como un proceso, siempre va estar ahí. (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R:09/G:M)

La relación entre deseo y placer es una relación muy fuerte en las significaciones de las y los jóvenes; sin embargo, existen diferentes maneras en que ellos expresan esa relación, en términos de significaciones imaginarias. En este sentido los jóvenes plantean que existen muchos tipos de placer:

Están los placeres carnales, los espirituales, los psicológicos, los mentales algo así y eso, entonces digo mentales cuando lees un libro y hay un orgasmo intelectual, obviamente cosas así, o sea, muchos placeres, los carnales, no carnales, corporales. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:28/G:F)

Hay muchísimas formas de placer hay placeres físicos, placeres espirituales, hay placeres de momento, hay placeres que lo ayudan constantemente. (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:149/G:M)

No obstante, y pese a la multiplicidad por ellos planteada en relación al placer, tendríamos tres aristas o juego de relaciones a ser consideradas. La

primera en su relación placer/hacer. La segunda en la relación deseo/placer/erotismo; en este sentido en su vínculo con el erotismo, la sexualidad y el cuerpo. La tercera en la relación que los jóvenes hacen del deseo/placer/ dolor.

3.2.1 Deseo/placer/hacer. El placer de hacer lo que uno quiere hacer

El placer sería las cosas que uno hace y las cosas que uno ha construido. Todo lo que uno hace a diario que se ha programado hacer y cuando ya lo ves materializado eso es lo que da placer. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:28/G:F)

El placer se define en Spinoza (1985: 113) como: «afecto de la alegría referido simultáneamente al alma y al cuerpo» y la alegría para él es: «la transición del hombre de una menor a una mayor perfección» (Spinoza, 1985: 155). Esa alegría de la que nos habla Spinoza nos hace volver sobre la perspectiva del deseo como potencia, al vincular el *performance* que puedan lograr a través de sus prácticas culturales con el placer obtenido al alcanzar lo deseado, pues:

A medida de que uno la haga bien y lo haga cada vez más, entonces va creciendo, se va fortaleciendo y también como que se va conociendo que tanto puede acceder a ello, como asumirlo, “esto me causa mucho placer” entonces uno se afana mucho. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:25/G:F)

Lo que hasta ahora me ha dado mayor placer es presentar mi grupo en los eventos, es el mayor logro que yo tengo, cuando veo a uno de mis estudiantes trabajando por su equipo, trabajando por su grupo, mostrándose, expresando alegría, transmitiendo energía, es algo que tampoco puedo expresar, es algo que siento, como el estomago lleno de mariposas, como sensación de llorar, de emoción incluso cuando los veo moverse, me siento como si fuera la sombra, como si los siguiera con los movimientos.(I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:150/G:M)

Dentro de las significaciones que vinculan placer-hacer están las referidas a la posibilidad de soltarse corporalmente y disfrutar cada reto cumplido. Intensidad que entre más se experimenta más se vivencia, y que

se puede obtener de cualquier cosa. Una mezcla entre placer, vértigo y vacío. Al respecto un informante sostiene:

Para que salga el placer de actuar, para que salga todo eso que tenes adentro, para ver que todos tienen necesidad de decir cosas, de mostrar cosas, de actuar, de que te valoren, de que no te valoren, de que te digan o no te digan y tu terminas y ahí viene la satisfacción o viene la no satisfacción. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:13/G:M)

Antes de comenzar a dar placer o recibir placer, siempre hay una sensación de vacío, de vértigo, es como cuando una persona se tira de un paracaídas y ahí está el vértigo porque no se sabe si el paracaídas le va a abrir; pero hay una sensación de placer durante la caída, ahí está el vértigo, antes de salir a escena hay un vértigo, antes de decir cualquier idea que pueda resultar importante para un grupo de personas, siempre hay un vacío que se desprende. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:16/G:M)

De hacer lo que se quiere y ser reconocido por ello, de ser validado en las cosas que se dicen y se hacen. Ellos encuentran: « *placer en la música y todo lo que este ligado a ella, hacer la música, escucharla, escribirla, todo eso*» (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:21/G:M). Pero también en las emociones que sienten, comparten y despiertan; en tal sentido afirman que obtienen:

Placer de hacer lo que uno quiere hacer y lo que el corazón te está diciendo que hagas y lo que haces, que suena muy utópico, y lo que el pueblo te está pidiendo, eso, entonces es ese placer de ver cuando vos haces algo y hay un niño que está sonriendo y que te está entendiendo y está asumiendo eso como algo válido y que también le está como comiendo cuento a uno. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:20/G:F)

Hay un placer en el momento de contar, uno se deleita, hay momentos de saborear, uno se deleita en esos momentos uno comienza a ver la cara de la gente, la reacción del mismo grupo que está con uno, uno ve como las cosas van fluyendo y ahí hay cierto placer, uno se deja llevar por esos olores y esos caminos, cosas que están ahí. (I:10/Gr:Te/Tec:Ep/R:13/G:M)

De otro lado el placer también lo ubican en el intercambio, en la interacción, en el contacto, en reconocerse como una realidad que se construye de otras realidades, de la responsabilidad con los otros. Placeres

que tienen que ver con la gente y que no necesariamente están relacionados con el dinero sino con la compañía, pues:

El placer es el intercambio porque además uno es una realidad que se construye de otras realidades, entonces en la medida en que uno se pueda construir con otros, uno existe, entonces al intercambiar cosas con ellos y al saber que yo también me estoy haciendo de ellos, soy también algo más y no soy sólo para mí sino para otras gentes. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:16/G:F)

Muchos de los placeres tienen que ver con la gente, esas relaciones que hay metido dinero, hay metido objetos, hay metido todo lo que te he dicho del encuentro, te llevan a otros placeres y ahí el dinero no entra. (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:49/G:M)

Cuando vos compartís con personas que comparten igual con vos, entonces es un placer y cuando le das alegría a otra persona o cuando vos te alegras de ver a alguien eso también es un placer, sí, y de ver acciones y de ver cosas, de ver que la gente camella y camella así duro, dándole con todo a eso, también es algo placentero. (I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:30/G:F)

Entonces, resulta ser un placer que se libera de la carencia, de la necesidad y que está puesto en relación con vivencias intensas de encuentro, de afectividad y de alegría. El placer en su relación con el hacer es la manifestación de un deseo que es potencia, que es esfuerzo; por tanto es un campo de inmanencia que se vivencia en el momento mismo de la realización de la práctica, o de la vivenciación del límite y de su experiencia. El placer así visto se convierte, al igual que la práctica, en una forma de volver sobre sí mismos, de volver sobre unas corporeidades que se exploran y se muestran y que se van poblando de un flujo de intensidades que ellos mismos buscan.

3.2.2 Deseo/placer/erotismo. El erotismo le mueve a uno los sentidos

El erotismo le mueve a uno los sentidos, el ojo, el oído, el tacto y el placer, cuando vos sentís placer sentís esas cosas hacia un cuerpo, desde el pelito más cortico de la cabeza hasta la punta del dedo chiquito del pie.
(I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:27/G:M)

Cuando planteamos la relación deseo/placer/ erotismo estamos dando cuenta de una de las significaciones imaginarias más fuertemente instituidas. El placer es vinculado al cuerpo, a lo erótico, a lo fisiológico, al sexo, a la pareja, al amor, a los orgasmos que se logran por diferentes medios, y a esas emociones donde se pierde la noción de espacio y tiempo. Sin embargo, estas significaciones pueden estar relacionadas también con la práctica. Como lo reafirma el siguiente relato de una joven del grupo de teatro:

Los orgasmos es lo mejor, son excelentes y los aprendí, porque considero que los aprendí a través del teatro, como esa emoción de perder el cuerpo y el espacio y todo, se puede transmitir al acto erótico, cierto entonces también como esas dos cosas que pueden igualarse en intensidad, así de supergrandes. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:23/G:F)

Imágenes que ligan deseo y cuerpo y que se entrelazan en propósitos vaporosos que a manera de flujos, emergen en el vacío de lo que es el deseo. De esta forma el cuerpo es el generador del deseo, pero de igual forma el lugar donde se disfruta. En tal sentido, un joven de teatro nos describió la imagen de deseo que elaboro: «Esos rayones ahí tienen que ver con partes diferentes del cuerpo, por eso se entrelazan tanto, en línea hacia un sólo propósito que sería una cosa ya vaporosa, sobre un vacío que básicamente son los deseos y que salen, parten y se crean y se disfrutan a través del cuerpo» (I:10/GrTe/Tec:D/R:01/G:M).

El placer en la relación con el erotismo es construcción de otro cuerpo, de un cuerpo que con otro se convierte en cuerpo nuevo, que surge a partir

de la comunicación que establezco con el otro, de la capacidad de ese encuentro. El sexo es la máxima expresión del placer y el contacto con otra persona, con otro cuerpo es lo que permite, y de hecho hace la diferencia cuando de disfrutar el placer se trata; en este sentido los jóvenes afirman:

Para mi es construir otro cuerpo, porque en el erotismo es la conjunción de dos o más energías, entonces esos cuerpos tienen que hallar una forma en que se compaginen, en que puedan armar algo los dos, porque si no es lo que diría Cortazar "es una mujer besando el aire" porque no se entera quien es el otro, entonces siempre hay un deseo de construir algo, claro, no es una obra que trasciende pero si es un cuerpo nuevo. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:13/G:F)

El sexo para mi es la máxima expresión del placer porque es la máxima expresión del ser humano, en donde hemos aprendido que no es solamente una herramienta de fecundación, de procreación, donde el contacto con otra persona llaga a unos límites bastante difíciles de describir, es el contacto [...] tenemos más placer cuando tenemos contacto con esas personas que queremos tener un contacto mucho más allá. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:14/G:M)

Ellos plantean algunas referencias al amor y estas están puestas en términos de comunicación, de correspondencias con la pareja que van mucho más allá de la parte física, de la parte orgánica. Las frecuencias y el encuentro es lo que posibilita entablar un diálogo que, a manera de ritmo, les permite conectarse y disfrutarlo. A esta relación deseo-amor que se pone en términos de comunicación con otro y que desborda lo corporal visto desde lo fisiológico y desde lo orgánico, es la relación desde la cual considero el placer se vincula con el erotismo, en la medida en que moviliza su vida interior tal como lo planteara Bataille (2002) y no se restringe solamente a la actividad sexual aunque la contiene, integrando otras dimensiones a partir del diálogo con otro con quien comparte el placer, con quien disfruta esa intensidad y esa fusión corpórea. Así pues:

El placer es mucho mas orgánico, por ejemplo no es lo mismo hacer el amor que tener sexo, ya en el amor están comprometidas otro tipo de cosas, otro sinnúmero de signos y de correspondencia con la pareja, en cambio en el sexo no, el sexo se puede dar, llegar al amor vale, pero en

el sexo solamente están comprometidas unas partes netamente físicas.
(I:10/GrTe/Tec:Ep/R:11/G:M)

Es pillarse a través de conocer el cuerpo que uno puede acercarse mejor desde lo erótico al amante, porque siento que hay ciertas frecuencias, hay que pillar siempre, hay como un ritmo es como bailar, no ir a pisar al otro, ni ir a atropellar, pero igual disfrutarlo y hacer que todo se mueva como si en una frecuencia, en una misma frecuencia y conectarse, esa vaina es como el agua. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:20/G:F)

Entonces el placer aparece relacionado con formas redondas y al deseo que se disfruta a través del cuerpo, al cuerpo femenino y masculino, a espacios de intimidad: «*La almohada, la cama, la cama en toda sus dimensiones es un lugar de placer, pa leer, ver televisión, para estar acompañado, la cama es un lugar excelente y un buen sillón*» (I:07/Gr:Me/Tec:Ep/R:36/G:M). A objetos que se reconocen vinculados al encuentro sexual, texturas y formas que se consideran eróticas, en este sentido dos jóvenes nos expresan:

Pues siempre me remito como a las formas redondas, no, en concreto, la seda, el satín, que es muy suavcito, pues cintas de satín, un cojín de satín pues el cojín lo hice de unas cortinas que había una vez y las cintas fueron quedando de varias cosas, de manillas manualidades, vainas de esas.(I:09/GrTe/Tec:Ep/R:20/G:F)

Pues lo erótico es lo hermoso del cuerpo femenino y del cuerpo masculino y todo lo que eso encierra, pues hablando sólo del sexo, para mí es eso y toda la magia que tiene el hacer el amor.
(I:08/Gr:Me/Tec:Ep/R:21/G:F)

En la relación deseo/placer/erotismo se encuentra un fuerte acento en el deseo que se sacia en el Otro, en donde el placer tiene relación con el Otro como lo planteara Sartre (1993), con la posesión del Otro y con la vivencia de sensaciones corpóreas vinculadas al placer, a partir de la comunicación con otra corporeidad. El deseo de esta manera se condena a permanecer en la incompletud, pues ignora que no es más que deseo de ser Uno (Lacan, 1981). Sin embargo lo interesante, es que los jóvenes consideran que

mediante el placer no sólo develan el cuerpo del Otro sino también su propio cuerpo.

Aquí el deseo es deseo de un cuerpo por otro cuerpo, y el ser que desea es la conciencia haciéndose cuerpo, pero el cuerpo del Otro es lo que me permite hacer conciencia del cuerpo propio; es ese construirse un cuerpo nuevo del que nos hablaron los jóvenes. En esa misma línea Sartre (1993: 415) afirmó: «la revelación de la carne ajena se hace por mi propia carne; en el deseo y en la caricia que lo expresa, me encarno para realizar la encarnación ajena; y la caricia, al realizar la encarnación del Otro, me descubre mi propia encarnación».

Es una relación que se afina en una perspectiva del deseo como carencia; el cuerpo del Otro es falta, es el objeto que se pierde y desde el cual se intenta restablecer la completud y la continuidad. También es la posibilidad de gozo del placer, así este placer esté expresado en su relación con ciertos objetos y espacios que podrían considerarse externos al disfrute mismo del placer; al fin y al cabo estos objetos responden a la interioridad que hago de ellos como objetos de deseo y sus vínculos con el encuentro erótico.

3.2.3 Deseo/placer/dolor. El dolor es placentero. En la relación deseo/placer/dolor, el placer se obtiene a través del dolor; la experiencia del dolor, pues, se hace placentera. El placer no sólo es felicidad sino también tristeza y depresión. Tiene diferentes intensidades que dependen de la persona. Se puede obtener mediante la laceración, que es una forma de auto-producirse sensaciones. El dolor está ligado a la capacidad que tienen ellos mismos de crear el placer, de buscarlo, experimentarlo y vivirlo en la capacidad de crear y dejarse poblar por distintas intensidades de dolor, de

intensidades que ellos no consideran alcanza el displacer. Una joven de teatro afirma que en la práctica cultural se puede hallar:

Desde el displacer más absurdo “ha maldita sea”, hasta “oh si, eso es”, porque yo he llegado a sentir algo así, como un encuentro místico con el universo, por ejemplo estando en escena o haciendo un ejercicio, si como que dejo de pensar y el cuerpo no existe más para mi, eso es uff... así el placer. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:22/G:F)

La práctica es un escenario desde el cual se puede vivenciar esta relación placer/dolor, el espacio desde donde ellos la pueden re-crear. En este sentido Nietzsche (1998: 38) había planteado que: «El propio ser, creador, se creó el aprecio y el desprecio, el placer y el displacer. El cuerpo creador se creó el espíritu como brazo de su voluntad». Placer que se expresa con violencia y que hace parte del dolor, o donde el dolor hace parte del placer. Sin embargo, en ocasiones el dolor se juega en oposición al placer, en otras se integra a él, hace parte de él, es un medio para expresar desde las prácticas los que ellos son, aquello de lo que son capaces. Un joven de la banda de death metal afirma:

Desde pequeño siempre me gusto como lacerarme, no tanto golpearme, sino lacerarme con un cuchillo, si porque es mi forma como de expresarme a mí mismo, como de no hacerle daño a otra gente, de que no me vean llorar, sino hacerme el daño a mí mismo, lo que son laceraciones y todo eso, ese placer en oposición al dolor. (I:05/Gr:Dm/Tec:Ep/R:19/G:M)

Pero el dolor también puede aparecer en el encuentro amoroso, en ese ejercicio de posesión del otro, de sometimiento frente a otro ajeno a mi cuerpo. Expresión de brusquedad y fuerza pero igualmente de comunicación entre unos cuerpos; así pues, una joven nos plantea:

Con tu pareja hay cierto dolor, no tanto dolor, sino como mucha brusquedad, como violencia, como de tanta fuerza que se gana en ese momento que termina siendo casi un acto violento, además es entrar a mover el ser, a mover otro ser, casi a someterlo a la energía de uno, o a

que uno se deje someter a la energía del otro, entonces siempre hay como un tire y afloje que en algún momento es doloroso. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:12/G:F)

Es un movimiento donde el deseo se liga al dolor y el placer, a la satisfacción de alcanzar lo deseado tal como se lo preguntara un joven: «¿Qué sería del dolor sin el placer?» (I:06/Gr:Dm/Tec:Ep/R: 07/G:M). Es la convergencia de dolor y placer, donde se mixtura lo uno y lo otro, y donde se siente la mayor libertad y la mayor incertidumbre por no saber en que lugar se está. Un híbrido que se vivencia de diferentes formas:

Claramente todo el placer no es igual en este momento, sólo se me ocurre de no muy intenso a tremendamente intenso, también conjugado con displacer, por ejemplo cuando se conjuga el dolor y resulta siendo placentero. (I:09/GrTe/Tec:Ep/R:21/G:F)

Son formas de expresar momentos demasiado alegres o momentos demasiado tristes, porque el placer no solamente se siente en la felicidad de cuando río, sino a veces también cuando lloro, cuando estoy triste, cuando estoy deprimido, hay que saber llevar ese placer a los límites, o sea, hay que colocarle unos límites y saberlos llevar hasta ese límite. (I:10/GrTe/Tec:Ep/R:15/G:M)

Imágenes que representan el placer que ofrece la práctica y al mismo tiempo el objeto productor de placer (el cuchillo) en la laceración, en esa práctica dolorosa del placer. En este sentido, la imagen de deseo es el objeto que causa el dolor, esto lo encontraríamos en una descripción de uno de los jóvenes de la banda de *death metal*:

El cuchillo representa el placer cuando estoy tocando o cuando estoy deprimido y la parte izquierda representa la banda, es una parte de mi cuerpo, representándome hice la sangre, en la parte derecha estoy yo lacerándome, esta es el ala de un dragón que representa una maldad nórdica, en el lado izquierdo están los integrantes de la banda y la parte derecha es un trozo de piel del hombro y en la parte inferior, el perfil de mi rostro. (I:05/Gr:Dm/Tec:D/R: 01/G:M)

La relación con el dolor también está dada desde la posibilidad de dominio del dolor, en relación con un propósito vinculado con su práctica, de encontrar una finalidad al dolor. Nietzsche (2000: 182) afirmaba que: «El hombre, que es el animal más valiente y más habituado a sufrir, no niega el dolor en sí; incluso lo quiere y lo persigue, siempre y cuando se le muestre que éste tiene sentido, una finalidad». Superar el dolor que los limita y alcanzar lo deseado porque se considera: «*Entre más sufre uno haciendo ejercicio, o por lo menos yo, entre más sufro haciendo ejercicio, entre mas me cuesta, mejor me siento*» (I:02/Gr:Cp/Tec:Ep/R:147/G:M). Una búsqueda que implica dolor, sentir el dolor pero:

Entonces uno le sigue dando hasta que ese dolor se va disipando y se siente como si todo el cuerpo se hormigueara y como si se fuera a levantar algo, algo como si uno se fuera a salir de uno, y ya no hay más dolor a pesar de que uno sabe que esta haciendo algo que en otras circunstancias sea muy doloroso, por ejemplo desgonzarse o pararse de cabeza o esas cosas, pero entonces cuando se supera ese punto de la posición convencional física, cuando ya pasa el punto del dolor para mi eso es muy placentero, muchísimo.(I:09/GrTe/Tec:Ep/R:09/G:F)

Uno con el tiempo desarrolla esa capacidad de reconstruirse más rápido y de dominar el dolor, o sea, uno se adecua al dolor, domina el dolor, ya no siente el dolor. (I:03/G:Skb/Tec:Hv/R:30/G:M)

Tenemos entonces que la relación placer/dolor se nos presenta desde la perspectiva de los jóvenes, como una mixtura de emociones vivenciadas en medio de la práctica. Integrar el dolor al placer hace que éste se vuelva deseable y no se convierta en un límite o en un obstáculo. Aquí, como en otros pasajes, la hibridez y la ambigüedad se convierten en la manera de instituir unas nuevas significaciones imaginarias, que mezclan aquello que se consideraba opuesto. Hacer del dolor algo placentero, hace del dolor una vivencia a cual se enfrentan cuando se desafían al límite como posibilidad abierta, como incertidumbre; por ello la búsqueda de su dominio, que es lo que permite enfrentarlo, habituarse a él y poder soportarlo.

Las significaciones imaginarias de deseo nos muestran cómo a pesar de que analíticamente se pueda establecer una diferenciación o optar por dos caminos (carencia y potencia) para el deseo, en la vida cotidiana de los jóvenes, en el mundo de la vida, estas significaciones se encuentran en mixtura. De ahí la importancia de situar, de ubicar en contexto este tipo de reflexiones, en donde la emergencia de significaciones imaginarias no significa la negación de las otras, ya que son un poco de ellas y en algunas ocasiones su campo de posibilidad. En este contexto el deseo se satisface, ya no sólo cuando se suple la necesidad, sino también cuando se obtiene reconocimiento por haberse desafiado al límite, por haberse comprometido con una práctica voluntaria.

Mixtura de significaciones que hacen que dos perspectivas irreconciliables en teoría, se acerquen, haciendo de la satisfacción un híbrido, un fragmento de inmanencia, configurado también desde la carencia. El deseo se convierte en un proceso de producción con necesidades que lo socavan y con placeres que lo colman, con temporalidades donde la satisfacción se aplaza o donde se satisface a sí misma “aquí y ahora” cuando los jóvenes se desafían al límite y desafiándose vivencian múltiples intensidades de placer y obtienen por ello reconocimiento.

Placeres atópicos que se vivencian desde el erotismo, desde el hacer y desde el dolor; placeres convertidos en una manera de poblar y de habitar unas corporeidades con intensidades múltiples, con entramados instituidos de significaciones que encarnan la carencia; pero que hacen igualmente de las prácticas de subjetivación, los espacios de vivenciación de la potencia, convirtiendo el cuerpo en el escenario para la configuración de lo instituyente.

El deseo traza la línea de fuga por la que huyen las singularidades, las multiplicidades, las convergencias y los puntos de encuentro; por tanto y tal como lo planteara Camille Doumolié (2005: 301): «No existe nada que sea más materialista y carnal que él, mas al mismo tiempo proyecta los espíritus, los cuerpos, los grupos sociales [para nuestro caso los jóvenes], en ese espacio abstracto en que los astros, los animales y los hombres se encuentran». El deseo, es como lo expresara en un poema una joven practicante de capoeira:

*La fuerza que necesito para continuar,
y eres quien en mi cabeza
veo cada mañana al despertar
me llenas de sonrisas y en mis tristezas
eres quien hace mis ojos volver a brillar.*

*Sólo necesito sentirte y escuchar a lo lejos
para que hagas mi cuerpo erizar
me envuelvo en un círculo de energía
que hace a mi ser moverse al compás
del viento, las palmas y un birimbao.*

*Únicamente mi corazón sabe realmente quien soy
y lo único y verdadero e incambiable en mí
es que nunca te dejare
aunque pase mil veces por el dolor
(l:01/Gr:Cp/Tec:Di/R:1/G:F)*

V. LA CONFIGURACIÓN: UN RECURSO PARA COMPRENDER LOS ENTRAMADOS DE LAS SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS

Como Aureliano tenía en esa época nociones muy confusas sobre las diferencias entre conservadores y liberales, su suegro le daba lecciones esquemáticas. Los liberales, le decía, eran masones; gente de mala índole, partidaria de ahorcar a los curas, de implantar el matrimonio civil y el divorcio, de reconocer iguales derechos a los hijos naturales que a los legítimos, y de despedazar el país en un sistema federal que despojara de poderes a la autoridad suprema. Los conservadores, en cambio, que habían recibido el poder directamente de Dios, propugnaban por la estabilidad del orden público y la moral familiar, eran defensores de la fe de Cristo, del principio de autoridad, y no estaban dispuestos a que el país fuera descuartizado en entidades autónomas. Por sentimientos humanitarios, Aureliano simpatizaba con la actitud liberal respecto a los derechos de los hijos naturales, pero de todos modos no entendía cómo se llegaba a una guerra por cosas que no podían tocarse con las manos.

Cien años de soledad/Gabriel García Márquez

1. IMAGINACIÓN, IMAGINARIOS Y SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS

Es precisamente de aquellas cosas que no pueden tocarse con las manos, pero por las cuales los seres humanos pueden ir a una guerra, o por las cuales viven o mueren, de lo que trata esta tesis. Es haber confirmado mediante esta experiencia investigativa que las prácticas culturales y políticas de los jóvenes con que trabajé, configuran una serie de entramados, de magmas de significación que dan sentido y hacen sentido en las trayectorias vitales de las y los jóvenes. Imaginación e imaginarios comparten con el deseo aquellas mismas características que lo hacen atópico¹¹⁴, ya que en lo esencial Castoriadis afirmaba que la «imaginación es rebelde a la determinación» (1998: 150) a lo cual agregaría que el deseo también lo es. Éste ha sido uno de los retos, intentar comprender las significaciones

¹¹⁴ El carácter atópico de las significaciones imaginarias del deseo ha sido desarrollado en el capítulo anterior.

imaginarias de algo inasible como el deseo, o sea de preguntarse, entre otras cosas, si actualmente existe ese vínculo que Aristóteles planteara entre imaginación y deseo, cuando afirmara que «no hay ser que desee sin imaginación» (Castoriadis, 1998: 150).

Es necesario aclarar que la postura teórica asumida en relación con la teoría de los imaginarios es la de Castoriadis. En este sentido, considero que los elementos aportados por este autor son muy enriquecedores desde el punto de vista filosófico y sociológico; sin embargo dejan muchas preguntas desde el punto de vista metodológico, ya que no mostró los caminos a transitar cuando de investigar imaginarios se trata. ¿Cómo investigar los imaginarios sociales? ¿De qué manera? Son ventanas que se abren a manera de posibilidades para que poiéticamente nos retemos en ese esfuerzo de comprensión de las realidades sociales. Por tanto el pensamiento de Castoriadis será citado para acentuar su perspectiva de creación en el contexto de esta tesis doctoral, que se ofrece como una ruta posible de investigación. Inicialmente mostraré algunos elementos de la historia de la imaginación en la filosofía, hasta llegar a la propuesta sobre el imaginario instituyente, y mostraré algunos conceptos que pueden ser fundamentales en la teoría de imaginarios sociales.

Castoriadis (1998) afirmaba que en la historia de la filosofía y de la ciencia, la noción de imaginación y de imaginario fue ignorada o maltratada. La imaginación ha tenido y tiene las características que el pensamiento determinista ha evitado, o sea, la imaginación como aquello inasible, difícil de situar y contener, difícil de medir y definir. De la misma manera como quedó encubierta la imaginación, se encubrió la creación y su relación con el tiempo y con el ser en tanto indeterminación. Fue encubierta por una ontología que se valió de la hipercategoría de la determinación (*peras*, en griego; *Bestimmtheit*, en alemán), pues: «La determinación lleva a negar el tiempo,

lleva a negar la atemporalidad: si algo está verdaderamente determinado lo está desde siempre y para siempre. Si cambia, los modos de su cambio y las formas que ese cambio puede producir ya están determinados» (Castoriadis, 1998:65). En esta lógica de la determinación, no hay espacio para la creación, hay sucesos pero como realización de las leyes y de la historia, que es simple sucesión del tiempo en tanto repetición: «para esa ontología, la negación del tiempo como posibilidad permanente de surgimiento de lo otro es una cuestión de vida o muerte» (Castoriadis, 1998: 65).

La imaginación aparece por primera vez planteada en Aristóteles cuando aseveró que el alma nunca piensa sin fantasma, o sea sin representación imaginaria. Aristóteles, a juicio de Castoriadis (1998: 174), descubrió dos tipos de imaginaciones: la *imaginación primera*, definida como: «esa potencia (o poderes) del alma que permiten a ésta conocer, juzgar y pensar y así como moverse según el movimiento local»¹¹⁵. Para Aristóteles fue evidente que la imaginación era algo diferente de la sensación y el pensamiento. Claro está que sería la *imaginación segunda* de Aristóteles la que finalmente se instituyera en su definición más trivial y convencional, o sea aquella que la relacionaba con lo ficticio, con lo irreal, con la sensación y con las posibilidades de error.

La imaginación fue ignorada, a juicio de Castoriadis (2002: 94), hasta el siglo XVIII, cuando Kant¹¹⁶ la retoma como “imaginación trascendente”, o sea «la imaginación requerida para que se pueda abarcar el conocimiento cierto y no empírico»¹¹⁷. Sin embargo, Castoriadis afirmaba que Kant, en la segunda edición de la obra, finalmente reduce la fuerza y la importancia a la

¹¹⁵ El deseo ya fue asumido en el capítulo anterior como potencia desde la perspectiva de Spinoza, al igual que aquí la imaginación lo es desde la perspectiva de Aristóteles.

¹¹⁶ En la primera edición de la *Crítica de la razón pura*.

¹¹⁷ Primera edición en francés 1999. Obra póstuma.

imaginación. Posteriormente es retomada por Fichte y por Heidegger¹¹⁸. Heidegger trajo de nuevo el tema como cuestión filosófica, los movimientos de la historia de la imaginación y la crítica a la noción kantiana de imaginación trascendental. Las referencias a la imaginación en este autor sólo aparecen hasta 1928.

Fue Castoriadis quien retomó los conceptos de imaginación y de imaginario como fundamentos para comprender las sociedades humanas. En este sentido, el imaginario social instituyente pretende mostrar cómo: «en la historia, desde el origen, constatamos la emergencia de lo nuevo radical, y si no podemos recurrir a factores trascendentes para dar cuenta de eso, tenemos que postular necesariamente un poder de creación, un *vis formandi*, immanente tanto a las colectividades humanas como a los seres singulares» (Castoriadis, 2002:94)¹¹⁹. Ese cambio radical de perspectiva es un paso de la antropogénesis a la autocreación, un cambio de postura para lo cual Castoriadis utilizó como recurso la tragedia griega oponiendo el *Prometeo encadenado* de Esquilo (aproximadamente 460 AC) y a *Antígona* de Sófocles (aproximadamente 442 0 443 AC)¹²⁰.

¹¹⁸ En la obra *Kant y el problema de la metafísica*

¹¹⁹ Es necesario dejar planteado que en Colombia también la imaginación fue ignorada y además llegó a ser considerada como característica de la degeneración moral de la raza, y contraria a los propósitos de progreso económico y del orden social, de igual forma: «una característica femenina (al igual que el sentimiento) que desviaban al individuo de la lucha biológica y moral, le debilitaban la voluntad y el carácter, se desperdiciaban preciosas energías para el trabajo productivo, e introducían factores impredecibles de agitación y desequilibrio individual y colectivo» (Sáenz, 249: 2003).

¹²⁰ Hay que tener en cuenta que la producción mitológica en Occidente ha contado con representaciones literarias tal es el caso de los dramaturgos citados por Castoriadis. Sin embargo se resalta que la visión del mito es anterior a la del escritor, que tan sólo la recrea en su obra.

Para Esquilo fue Prometeo quien entregó a los hombres la verdad de su condición de mortales y las “esperanzas ciegas” para enfrentar esa condición, lo cual implica la existencia de una entidad trascendente quien le da al hombre sus capacidades y sus potencialidades, que se deducen ya existentes. Para Sófocles, en su perspectiva de autocreación, los hombres crean ellos mismos sus capacidades y potencialidades, y esta capacidad creadora tiene la posibilidad de ser utilizada para el bien o para el mal. Es esta última perspectiva la que comparte Castoriadis al negar la condición prehumana del hombre, al considerar que la existencia de éste: «se define por su acción práctica *poiética* autocreadora, por una actividad de autoenseñanza» (Castoriadis, 2002: 33).

Considerar que el hecho social se funda en la imaginación humana, en su capacidad creadora tanto individual como grupal, hace necesario explicitar la manera en como este autor asumió la imaginación. Para Castoriadis (2002: 94) la imaginación es: «esa facultad de innovación radical, de creación y de formación», las sociedades humanas y sus individuos creándose y re-creándose desde las particularidades de sus propios contextos.

El concepto de imaginación difiere del de imaginario por el papel que en éste juega lo social: «El hombre sólo existe en la sociedad y por la sociedad [...] y la sociedad es siempre histórica. La sociedad como tal es una forma, y cada sociedad dada es una forma particular y singular (Castoriadis, 1998: 66)¹²¹ Esta afirmación de Castoriadis se aproxima, a mi juicio, a la perspectiva desde la cual Foucault veía al sujeto. Si existen unas formas singulares de sociedad, es evidente que existe en el contexto de estas sociedades singulares, formas singulares de ser sujetos, formas de

¹²¹ La primera edición en francés es de 1986.

subjetividad que se resisten al esencialismo de un sujeto universal. Por tanto el sujeto: «No es dado; es un proyecto, es para hacer, para hacer advenir, es una posibilidad de todo ser humano, pero no una fatalidad. Es una creación histórica cuya historia puede seguirse en el tiempo. La subjetividad humana tiene historia» (Castoriadis; 2004: 56). Y la historia es fundamental cuando se utiliza otro concepto clave en su teoría, el de *imaginario instituyente*, el cual es asumido como: «esa facultad que es constitutiva de las colectividades humanas, y más generalmente, del campo socio histórico» (Castoriadis; 2002: 94-95).

Lo histórico social es aprehendido y referido a un mundo de significaciones instituidas y éste es: « *ipso facto* “inscripción” y “encarnación” en el “mundo sensible” a partir del cual éste es históricamente transformado en su ser-así» (Castoriadis, 2003 b: 305). Sea como sociedad instituyente o como instituida, ésta es intrínsecamente histórica, pero la historia es asumida aquí como autoalteración y como testimonio de esta autoalteración. En este sentido lo instituido no se opone a lo instituyente, sino que representa la fijeza/estabilidad relativa y transitoria de las formas/figuras instituidas; o sea, las condiciones de posibilidad en y por las cuales —y sólo en y por ellas— lo imaginario radical puede ser; es decir, puede existir como histórico social. Un ejemplo de esto, es cómo a pesar de los vínculos históricos del deseo con la sexualidad, con la carencia, a partir de allí se establecen unas nuevas relaciones o campos de posibilidad que hacen emerger unas nuevas significaciones, que son expresión de unos nuevos juegos de relaciones.

Una forma de expresión del imaginario son las instituciones, y éstas existen porque son portadoras y están animadas por: «significaciones que no se refieren ni a la realidad ni a la lógica: por ese motivo las llamo *significaciones imaginarias sociales*» (Castoriadis, 2002: 95). Éstas, una vez creadas, se cristalizan, se legitiman y se solidifican, lo que se denomina

como *imaginario social instituido*. La institución, que es en sí mismo un imaginario social instituido, tiene la tarea de asegurar: «la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas, que de ahora en más regulan la vida de los hombres y permanecen allí hasta que un cambio histórico lento o una nueva creación venga a modificarlas o remplazarlas radicalmente por otras formas» (Castoriadis, 2002: 96).

En las singularidades de la organización de la sociedad converge un andamiaje ensídico¹²². Éste no se limita a la relación con la naturaleza e igualmente no se restringe a la funcionalidad de las instituciones por ella misma creada, sino es un magma de significaciones penetrado por significaciones imaginarias sociales que desbordan lo ensídico y lo funcional y se constituyen en el núcleo de la institución de la sociedad. Lo característico del magma al que se refiere Castoriadis, es que a partir de él se pueden configurar (extraer y construir) organizaciones conjuntistas y significaciones imaginarias en forma indefinida, pero no puede reconstruirse de forma ideal por composición conjuntista; o sea, no podrá ser reconstruida en forma de capas que se sobreponen. La metáfora del magma implica emergencias, solidez y fusión de lo emergente (imaginación radical e imaginarios instituyentes) con lo sólido (imaginarios instituidos) que impide separaciones y divisiones.

¹²² Neologismo utilizado por el autor para referirse a la lógica conjuntista-identitaria, o sea a la: «lógica que procede por constitución de elementos, agrupamientos de estos elementos en conjuntos, y de conjuntos en conjuntos más grandes, y así sucesivamente; partición de los conjuntos dados, imputación rigurosa de atributos a cada elemento, de propiedades, o negación rigurosa de tal propiedad para tales elementos; de la misma manera para las partes del conjunto, definición recíproca de los conjuntos (clases) y de los atributos; reino del tercero excluido —tal objeto forma o no forma parte de tal clase, categóricamente, con fronteras rigurosamente trazadas— y separación; imputación unívoca de propiedades» (Castoriadis, 2004: 26).

Las instituciones se imponen y garantizan su validez efectiva mediante sanciones y coerción pero también, y de forma mucho más amplia y eficaz, mediante adhesión, apoyo, legitimación, consenso, aceptación. En este sentido, las colectividades humanas se consideran como espacio autoinstituyente, como espacio creador de significaciones imaginarias y de instituciones que desbordan su funcionalidad y su dimensión ensídica, aunque la contengan. Como espacio configurador de imaginarios instituyentes que establecen significaciones que se encarnan en y por medio de instituciones de poder, religiosas, educativas, económicas, familiares, entre otras, y a través del lenguaje mismo. Instituciones que garantizan su reproducción: «mediante la formación (elaboración) de la materia prima humana en individuo social, en el cual se incorporan tanto las instituciones mismas como los “mecanismos” de la perpetuación de tales instituciones» (Castoriadis, 1998: 67).

La institución de la sociedad se da al niño y a la niña desde su concepción, desde la relación que la madre establece con éste. La manera como lo toca, como le habla, como se ocupa de él o de ella. En el lenguaje, la madre o quien haga sus veces, le transmite las singularidades de su sociedad, en el lenguaje ella le comparte la alteridad de las sociedades instituidas, de su sociedad y los modos desde los cuales configurar el dato sensorial:

No hay como tal ninguna información en la naturaleza. La idea misma de información implica la idea de un para sí, de alguien para quien tal ocurrencia es información, lo que ya presupone que la ocurrencia (a) debe ser “captada” y (b) transformada en algo para el “sujeto”, y luego, (c) entrar en una matriz (un múltiplo ultra completo de matrices) de significancia. (Castoriadis, 2004: 63)

El magma no es otra cosa que un mundo de significaciones desde el cual se configuran las realidades sociales. Es el marco de referencia desde

el cual se da estatuto de existencia a aquello que implica referencia a esa sociedad y desde donde instituye y garantiza su existencia. Estas significaciones imaginarias constituyen su unidad y le permiten tener cohesión interna, por tanto es un elemento orientador que compromete toda la vida de la sociedad considerada y de sus actores socioculturales. De esta forma: «la creación de la sociedad instituyente, como sociedad instituida, es en cada momento mundo común, *Kosmos Koinos*» (Castoriadis: 2003 b, 329). Posiciones de sujeto, de sus tipos de relaciones y de sus actividades; pero también es posición de cosas, de sus vínculos, de sus significaciones. Todo esto aprehendido en diferentes momentos y en diferentes espacios, a manera de marcos referenciales instituidos como comunes. El mundo de las significaciones imaginarias sociales instaaura las condiciones y las orientaciones comunes de lo factible y de lo representable, de lo real y lo verdadero, de aquello que es considerado objetivo. Estas significaciones sociales pueden ser espíritus, dioses, Dios, *polis*, ciudadano, nación, Estado, partido, mercancía, dinero, capital, tasas de interés, tabú, virtud, deseo, pecado, etc.

Las significaciones imaginarias sociales son las que hacen posible que los sujetos existan como sujetos y singularmente como una determinada forma de ser sujetos. Además, es necesario aclarar que ellas, en tanto hacen posible la existencia de los objetos, no podrán comprenderse por fuera de esa relación del objeto como su referente, ya que éste siempre es co-instituido por la significación imaginaria social correspondiente. Esto no implica que la(s) realidad(es) o que los objetos y los sujetos que hacen parte de esa realidad estén determinados; por el contrario, resalta la dinámica recepción/alteración con lo que ya había sido representado por o para la psique, o con lo que ya había sido instituido.

En la propuesta de Castoriadis existe una diferenciación sutil entre imaginario instituyente e imaginación radical, que creo es necesario traer aquí porque considero no es tenida en cuenta por muchos que trabajamos sobre este tema. Castoriadis (2002: 96) se refirió a la potencia de creación del ser humano como imaginación radical y ésta la ubicó en la psique, como determinación esencial. La psique es:

En primer lugar, imaginación radical en el sentido que es ola o flujo incesante de representaciones, de deseos y de afectos. Esta ola es emergencia ininterrumpida. A pesar del esfuerzo de cerrar los ojos, taparse los oídos, siempre habrá una cosa. Esta cosa ocurre adentro: imágenes, recuerdos, anhelos, temores, estados de ánimo surgen de un modo a veces comprensible, que podemos hasta explicar, pero de los cuales otras veces no podemos brindar ninguna explicación. No hay allí pensamiento lógico, salvo de una manera excepcional y discontinua. Los elementos no están relacionados de modo racional o incluso razonable entre sí, hay emergencia, hay mezcla indisociable.

La psique es imaginación radical pero su subsistencia depende de la forma que le es impuesta por el individuo social. Para Castoriadis resultaba absurda la oposición individuo/sociedad, pues consideraba que el individuo era producto de la sociedad, una fabricación social a través de la cual la institución de la sociedad se perpetúa y desde la cual se constata su existencia. Sin embargo cuando Castoriadis se refería al imaginario, este concepto ya se ubicaba en lo social, y es en lo social donde se ubica el movimiento entre lo instituido y lo instuyente. Lo que me parece importante es que ese individuo se hace sujeto y en ese sentido es proyecto y está por hacerse o se está haciendo. Sujeto con imaginación radical que se asume como alteridad y como origen perpetuo de alteridad. Sujeto que figura y se figura, que crea imágenes y significaciones.

Así que imaginación e imaginario tienen en común que son facultades de creación, pero difieren en el carácter individual de la primera y en el carácter social del segundo: «La imaginación radical y el imaginario colectivo

es poder de creación y la creación es asumida como creación *ex nihilo*, la conjunción de un *hacer-ser* de una forma que no estaba allí, la creación de nuevas formas del ser» (Castoriadis, 2002: 95). El imaginario radical se asume desde dos perspectivas: como psique-soma, en el cual se hace referencia al flujo representativo/afectivo/intencional, a la creación que da existencia a lo nuevo, a lo emergente. Y como histórico-social, que no es otra cosa que el reconocimiento de la creación del colectivo anónimo, del campo de posibilidad que cuando da espacio a lo emergente se convierte en sociedad instituyente.

Los imaginarios se refieren a lo social y a la dinámica de lo instituido y lo instituyente, a la potencia que tienen estos en la formación de sujetos sociales por tanto:

No se puede reducir el mundo de las significaciones instituidas a las representaciones individuales efectivas, o a su "parte común", "media", o "típica". Las significaciones no son evidentemente lo que los individuos se representan, consciente o inconscientemente, ni lo que piensan. Son aquello por medio de lo cual y a partir de lo cual los individuos son formados como individuos sociales, con capacidad para participar en el hacer y en representar/decir social. (Castoriadis, 2003: 322-323)

Pero ¿cómo no quedarse en lo instituido en una investigación de imaginarios sociales?, ¿cómo abrir la posibilidad de visibilizar la creación e integrar la imaginación radical? Considero que estas preguntas no fueron inicialmente consideradas. Por tal razón una de las intuiciones con la que fue formulado el proyecto, me llevó a plantear que la juventud, como categoría, hacía parte de aquellos imaginarios sociales desde los cuales eran asumidos y estudiados las y los jóvenes¹²³, y a preguntarme por los imaginarios sociales del deseo. De ahí que la pregunta fue formulada en términos de la dinámica entre lo instituido y lo instituyente en relación con el deseo, pero no

¹²³ Planteamientos que han sido desarrollados en el primer capítulo.

se diferenció en ningún momento del proyecto lo referente a imaginarios y significaciones imaginarias. Quizá porque la dificultad para ubicar estas significaciones sólo se hizo evidente hasta el final del proceso de sistematización de la información¹²⁴, y por esa herencia positivista que me hacía buscar unos imaginarios del deseo claramente definidos y determinados.

Los hallazgos me llevaron a la necesidad de mirar y acentuar la dinámica de las significaciones imaginarias, esa urdimbre que me permitiera elaborar una forma de comprensión, una forma de mirar el deseo en las y los jóvenes, ya que estas significaciones imaginarias se me presentaban a manera de entramados y no podían reducirse a un solo concepto, a un concepto estático ni a un simbólico. Carencia o potencia, individuo o sociedad, placer o dolor, eran significaciones que estaban presentes pero no de forma aislada, sino que implicaban desplazamientos de sentido que me hacían pensar en categorías móviles, híbridas, relacionales, liminales.

Castoriadis plantearía que no existe metodología, ni respuesta definida para comprender las significaciones imaginarias sociales; sin embargo, sugería la necesidad de definir para ello un marco de comprensión social— histórico, pero igualmente una capacidad para comprender mediante lo que es dicho, los elementos esenciales de lo que como tal no es dicho, de lo inefable e invisible. Por tanto la comprensión se convertiría en un ejercicio de

¹²⁴ Considero que al inicio del proyecto no se presentó este problema, ya que se lograron ubicar unas distinciones para los imaginarios del deseo que habían sido instituidos por la teoría generada al interior de algunas disciplinas. Es de aclarar que cuando se realizó la primera aproximación al escenario socio-cultural ya existía dificultad para ubicar las significaciones, pero no logré ver cuán importante y crucial era para la investigación; las categorías se presentaban siempre en relación. Así, por ejemplo, se definió que una categoría emergente era el placer, pero ella se presentaba en su relación con el hacer.

recreación poética. Una investigación sobre imaginarios es una comprensión sobre los entramados, los juegos, las figuraciones y las relaciones de las significaciones imaginarias, resaltando que ellas nos permitirán ver el movimiento entre lo instituido y lo instituyente, ya que éstas no necesariamente son imaginarios sociales al no haber sido instituidas. Entonces investigar sobre imaginarios es dar cuenta de las significaciones y de forma complementaria de los imaginarios sociales, a partir de los cuales se teje la urdimbre que conocemos como realidad social o como realidades sociales, de los procesos de creación que producen desplazamientos de sentido o sobre aquello que permite configurar sentido, de lo inexistente que emerge desde la imaginación radical o de algo que ya está instituido.

Castoriadis (2003 b: 290) consideraba que la significación es: «un haz de remisiones a partir y alrededor de un término», a partir de este concepto considero que investigar sobre significaciones imaginarias es dar cuenta de ese “haz de remisiones”, que en nuestro caso se refieren al deseo. ¿Por qué imaginarias?: «Porque no corresponden a elementos “racionales” o “reales” y no quedan agotadas por referencia a dichos elementos, sino que están dadas por creación, y las llamo sociales porque sólo existen estando instituidas y siendo objeto de participación de un ente colectivo impersonal y anónimo» (Castoriadis 1998: 68). La significación se plantea como una alternativa para negar el sentido propio que se le asigna al significado, para mostrar que eso que se denomina “sentido propio” es simplemente una referencia identitaria, un punto en una red de referencias identitarias en el contexto de una magma de significaciones. En tal sentido: «Ser en el lenguaje, es aceptar ser en la significación» (Castoriadis, 2003 b: 299), lo que implica la posibilidad de apertura a otras múltiples significaciones y la emergencia de aspectos de lo que éstas son. Nos estamos refiriendo a un lenguaje que no se limita al código, sino al hacer de los seres humanos en las múltiples dimensiones del lenguaje y en la diversidad de lenguajes, pues:

Una lengua no es una lengua sino en la medida en que de ella puedan emerger nuevas significaciones o nuevos aspectos de significación [...] Pero es necesario aclarar que es condición ineludible la inseparabilidad lógica y real del peras y el apearon, la definidad—determinidad—distinción—limitación, y la indefinidad, indeterminidad —indistinción—ilimitación». (Castoriadis, 2003 b: 303)

Es en la configuración entre lo instituido y lo instituyente, en ese entramado, en donde se abre un nuevo juego de relaciones y, por tanto, de inagotables e indeterminadas posibilidades. Estas relaciones sólo pueden ser posibles en una dinámica magmática en donde lo nuevo no deja intacto lo preexistente, y donde lo preexistente es su contexto de posibilidad. En la lógica conjuntista identitaria se plantea la exigencia que los términos sólo tengan en cada momento un sentido y sólo uno, de que todo enunciado se explicita perfecta y completamente. Pero la significación abre las posibilidades, lo que impide definir de una vez por todas a los sujetos y sus subjetividades, debido a la infinidad de posturas de sujeto que éstos asumen por tanto a su indefinidad. Lo que se está mostrando en los entramados es el juego de significaciones, estas significaciones, por supuesto, no pueden separarse del referente deseo; ellas nos presentan la relación de relaciones y: «nos remiten a las representaciones de los individuos, efectivos o virtuales, que provoca, induce, permite o modela» (Castoriadis, 2003 b: 292) de aquello que asumimos es el deseo. De ahí que sea posible una determinación en cuanto designación pero siempre éstas serán un punto de partida, puesto que jamás las determinaciones la agotan.

El concepto de imaginarios deberá incluir la imaginación radical, esa potencia creadora a la cual Castoriadis se refiere en gran parte de su obra. Investigar sobre imaginarios en esta perspectiva implica la visibilización de la imaginación radical (individual) y de los imaginarios instituidos e instituyentes (sociales). Es la visibilización de esos residuos de la psique que la institución de la sociedad no alcanzó, y que por lo tanto abren posibilidades de

resistencia, de trasgresión y de creación, a partir de un orden social establecido. Al fin y al cabo en la experiencia vital humana existe un amplio espacio para la emoción, el placer y el deseo, para lo inefable y dionisiaco que ninguna lógica categorial puede abarcar porque: «todo intento de estructuración abarcadora deja numerosos “cabos sueltos” e implicaciones polémicas, produce puntos ciegos, zonas indefinidas, ambigüedades y tierras de nadie inexploradas y sin cartografía oficial» (Bauman, 2005: 101). Espacios donde las sobras del esfuerzo ordenador, dan paso a la imaginación creadora que rompe y abre espacio hacia caminos inexplorados, hacia brechas e incertidumbres, caminos donde lo radical se inscribe en la espontaneidad, la experimentación, la vivencia y la autodeterminación.

De ahí que las dificultades encontradas en el desarrollo de esta investigación con las significaciones imaginarias del deseo se relacionan con la imposibilidad de referirlas con una entidad concreta, ya que su existencia se da en y por las cosas —objetos e individuos, en este caso por las prácticas culturales y los jóvenes como actores de ellas— quienes son los que las crean y las figuran. Estas significaciones imaginarias se encarnan e inscriben, se in-corporan y se figuran en la mixtura de significaciones imaginarias que han instituido el deseo como carencia, y en tanto significación encarnada los hace desear, los hacen establecer vínculos con aquellos imaginarios instituidos que relacionan el deseo con el placer, con el erotismo, con la sexualidad. De igual forma con objetos de consumo o con el dinero como medio de obtención de estos objetos. Solo que esta perspectiva se mixtura con otras que simultáneamente hacen del deseo una potencia que moviliza a los jóvenes a enfrentarse a las condiciones de vida que disfrutan o que padecen. Entramados de significación que están presentes en las prácticas de subjetivación que hemos estudiado, en los sujetos corpóreos que constituyen una red de sujetos y de espacios, en los escenarios vitales o territorios existenciales, que ofrecen las condiciones de posibilidad para que

emerjan y se instituya el flujo de significaciones imaginarias alrededor del deseo.

Un trabajo investigativo que tenga como pretensión la comprensión de las significaciones imaginarias deberá mostrar aquellas expresiones, aquellos giros, desplazamientos de sentido, entre otros fenómenos, desde los cuales se hacen evidentes los procesos de creación. Las dificultades para mostrar de forma diferenciada los imaginarios sociales instituidos y aquello que se va instituyendo desde lo social como imaginarios instituyentes y desde la imaginación radical, me han llevado a utilizar un recurso que me permite dar cuenta de aquellos entramados de significación. Mi propuesta ha sido traer desde la sociología relacional de Norbert Elias el concepto de configuración como una alternativa para la teoría de los imaginarios¹²⁵. Mi pretensión es poder dar cuenta de esos lugares liminales, de esos entramados que se ubica entre lo social y lo individual, entre la construcción y la creación, entre lo instituido y lo instituyente.

2. LA CONFIGURACIÓN. ENTRAMADOS, FIGURACIONES Y JUEGOS

Un primer punto de encuentro para destacar entre Castoriadis y Elias, se refiere a la necesidad de mixturar la sociología con la historia. Castoriadis plantearía la importancia de lo histórico-social para la comprensión de las significaciones imaginarias, y en este mismo sentido, pero en el contexto de los problemas de los cuales se ocupó Elias, éste afirmaría que el ser humano actúa en unos escenarios sociales cuyo cambio constituye la historia. Esta perspectiva común pone de manifiesto que cualquier intento de comprensión

¹²⁵ Recurrir al concepto de configuración de Norbert Elias como una salida plausible para la teoría de imaginarios sociales debe hacerse advirtiendo que Elias fue un crítico del marxismo y llegó a calificarlo de “credo social”. La advertencia se hace teniendo en cuenta la influencia de Marx en el pensamiento de Castoriadis.

de las significaciones imaginarias, o como lo propongo a continuación, de las configuraciones de estas significaciones, debe hacerse a partir del reconocimiento de la historia, pero ella asumida como autoalteración, lo cual implica pensar que la imaginación radical y el imaginario instituyente pueden ser y darse su existencia sólo en lo histórico-social; o sea, en la fijeza y en la estabilidad relativa y transitoria de lo que históricamente va siendo instituido. De ahí que los cambios a los que se refiere Elias y que constituyen la historia, son la expresión de la sociedad y de la historia como autoalteración y pueden ser visibilizadas mediante la configuración como recurso; es decir como entramados de aquello que permanece/altera.

El concepto configuración aparece en el contexto de una sociología propuesta por Norbert Elias, que pretendía desarrollar un aparato conceptual y una terminología más a tono con la naturaleza dinámica y relacional de los seres humanos y de sus sociedades, de sus interrelaciones e interdependencias. Pero igualmente como una alternativa para superar la tendencia occidental y reduccionista que asumía la realidad de forma dicotómica.

El concepto de configuración fue planteado por Elias como una forma de aportar a la comprensión de las diversas maneras cómo los individuos dependen de otros de forma recíproca, mostrar cómo las sociedades humanas no son un fenómeno que exista por fuera de los individuos que las constituyen y de sus interdependencias (Elias, 1995)¹²⁶, así como los entramados de relaciones entre individuos que permiten la existencia, la posibilidad y la necesidad de ciertos fenómenos, categorías y constructos sociales, acentuando la importancia de los modelos de relación para la investigación sociológica. Su pretensión más importante era la de resaltar el

¹²⁶ Primera edición en alemán 1969

carácter dinámico de las relaciones sociales y la necesidad de conceptos que dieran cuenta de esos movimientos e interdependencias.

En el texto *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (Elias, 1994)¹²⁷, Elias ya había insinuado con el concepto de “composición” aquello que luego denominaría configuración. La “composición”, entonces, se asumía como el entramado de la remisión mutua entre los seres humanos, sus interdependencias, aquello que los orienta y los vincula a unos con otros. Estas composiciones se caracterizaban por ser plurales y estar condicionadas por las relaciones de dependencia que se dan a través de los procesos de socialización y en los escenarios donde ésta ocurría. Sin embargo, a pesar de haberse considerado el concepto de configuración como central en la sociología propuesta por Elias, las referencias a este concepto son en ocasiones vagas e indirectas, y nos enfrentan a la dificultad de rastrear de forma clara este planteamiento¹²⁸. Esto podría ser considerado un obstáculo, pero simultáneamente se constituye en una oportunidad, ya que nos permite dar una utilización más amplia a los conceptos que Elias planteó de acuerdo a la pertinencia que tendría para el estudio y la investigación en imaginarios.

A mi juicio, la configuración se constituye en un recurso que podría ser usado para comprender el movimiento que integra lo individual y lo social, brindándonos la posibilidad de visibilizar las interdependencias, las interrelaciones, los entramados y los juegos de las significaciones

¹²⁷ Primera edición alemana es de 1939. Aunque en la referencia de libro revisado para este trabajo ésta se fecha como de 1977 (primer tomo) y 1979 (segundo tomo).

¹²⁸ Ya habíamos dicho que en *El proceso de la civilización* (1994) el concepto está planteado como composición; como configuración se encuentra planteado en *La sociedad cortesana* (1996) y un poco más desarrollado en *Was ist Sociologie?* (1970) publicado en español como *Sociología fundamental* (1999).

imaginarias y de sus campos de posibilidad, ya sea como imaginación radical o en la dinámica entre lo instituido y lo instituyente. Pero también: «el equilibrio fluctuante en la tensión, la oscilación de un balance de poder, que se inclina unas veces más a un lado y una veces más al otro. Los equilibrios fluctuantes de este tipo se cuentan entre las peculiaridades estructurales de todo proceso de figuración» (Elias, 1999: 158). Esto implica la visibilización de las prácticas culturales, en tanto campo de posibilidad y de tensión y como espacios generadores de cadenas de interdependencia, que vinculan a un “nosotros”, unas prácticas de subjetivación y a una territorialidad existencial. La configuración daría cuenta de la película que metafóricamente son las realidades sociales y no de una foto como estamos acostumbrados a verla.

- **Entramados**

Existen dos conceptos claves en la propuesta de configuración de Elias, el primero de ellos es el concepto de entramado. Este concepto fue utilizado para referirse a esa gama de interdependencias que está presente en las relaciones humanas, relievando el carácter procesual de toda relación entre personas. Para nuestro caso, el concepto de entramado será usado de forma más amplia y no se limitará a las interdependencias humanas, la idea es que su uso pueda ampliarse para hacer referencia a los entrecruzamientos de las significaciones imaginarias, de las mixturas y de las hibridaciones entre ellas. Mostrar las significaciones imaginarias como entramados nos permitirá ver la dinámica de relación que hace posible la emergencia de nuevas significaciones, de los desplazamientos, de los giros que permiten que los imaginarios sociales instituidos adquieran el carácter de imaginarios instituyentes.

Uno de los entramados más importantes de significaciones imaginarias que se encontraron en esta investigación, se hace visible en el entrecruzamiento de las significaciones imaginarias del deseo como carencia y de las significaciones imaginarias del deseo como potencia. En este sentido, y a pesar de que analíticamente se puede hacer esta diferenciación, lo que nos muestra la investigación es que en medio de las significaciones imaginarias que se ubicarían en la carencia, emergen significaciones relacionadas con el deseo como potencia. O sea, los jóvenes, mayoritariamente en moratoria social, asumen imaginarios sociales instituidos de deseo que lo relacionan con la sexualidad, el erotismo, el tener y la satisfacción. En este contexto, el deseo se relaciona con el proceso de escolarización, al constituirse en el camino para la adquisición del dinero que permita obtener aquello deseado. Sin embargo, esta lectura no es suficiente para comprender las significaciones imaginarias del deseo en tanto carencia, ya que estas relaciones también se encuentran presentes como significaciones que la sociedad del consumo ha desarrollado. Simultáneamente y como parte de este mismo entramado, se mixturán en sus prácticas de subjetivación significaciones imaginarias del deseo como potencia, que lo vinculan con el límite, el miedo, el dolor, la superación y el reconocimiento. Las significaciones imaginarias de deseo como potencia les exigen comprometerse con procesos formativos no institucionales, que les implican placer en la superación, libertad y posibilidades de creación. El entramado de significaciones imaginarias de deseo como carencia y como potencia está dando cuenta del haz de remisiones presente en las trayectorias vitales de estos jóvenes, de las convergencias que hacen de diversos tipos de significaciones y de las diversas relaciones que imaginariamente configuran, dependiendo de las múltiples posiciones de sujeto que cada uno asume.

Existe otra serie de entramados que he mostrado en el capítulo anterior, como son el de goce y solidaridad, de gusto y miedo, de evolución y superación, de tener y satisfacción, de hacer, erotismo y dolor. Estos dan cuenta de interrelaciones entre imaginarios sociales que no necesariamente están vinculados con el deseo, pero que en estos contextos se entrecruzan, al mismo tiempo permiten mostrar las descomposiciones de categorías y las mixturas que relativizan las teorías que abordan estos conceptos de manera aislada. A pesar de que son presentados de forma diferenciada, ellos deberán ser interpretados como interrelaciones. La manera en que están siendo asumidos, pone en interdependencia a unos con otros y no se limita a la interdependencia entre individuos como es el caso de lo propuesto por Elias. Así, por ejemplo, las significaciones imaginarias del entramado de gusto y miedo, en el cual encontramos la categoría *vivir al límite*, están directamente relacionadas con las significaciones que se han mostrado en el de deseo y límite; o sea, con significaciones del deseo como potencia. Estas significaciones se dan en el contexto de prácticas de libertad que simultáneamente son prácticas de disciplinamiento, donde la disciplina no se juega como oposición a la libertad sino como camino para ella.

Si asumimos que se mixturán significaciones, podríamos ver que en el caso del deseo se entrecruzan significaciones imaginarias de tiempo. Esto se hace particularmente evidente cuando nos referimos al *entramado de evolución y superación y al de tener y satisfacción*. En los dos casos mencionados a las significaciones imaginarias del deseo les subyacen significaciones de tiempo en la medida que implican el aplazamiento o no del placer o la satisfacción. En el caso del entramado de evolución-superación, al placer se puede llegar de forma más inmediata, pero el camino para la obtención de este placer sólo se logra a través de procesos de disciplinamiento que conllevan tiempo. El entramado de tener y satisfacción puede implicar por el camino de la escolarización aplazamiento de la

satisfacción, pero existe un camino de realización mucho más inmediato que es el camino del consumo, lo que implica tener en el aquí y en el ahora.

Entonces a las significaciones imaginarias del deseo les son inherentes significaciones imaginarias de tiempo, a las cuales he denominado temporalidades. El concepto de tiempo imaginario podría llevarnos de entrada al equívoco de pensar en la dicotomía en relación con un supuesto “tiempo real”. Para evitarlo será necesario aclarar que al tiempo imaginario que estamos retomando a partir de Castoriadis, le es inmanente ese “tiempo real” o “tiempo identitario” (ensídico, tiempo instituido o calendario, caracterizado por la repetición, la recurrencia y la equivalencia)¹²⁹. El tiempo imaginario es tiempo social impregnado de significaciones, entramado forjado por cada sociedad, es tiempo significativo y de la significación (Castoriadis, 2003 c: 34), desde las cuales los actores sociales configuran sus tiempos de vida. ¿Pero por qué preferir temporalidades y no tiempo social como lo planteara Castoriadis? Existen cuatro razones que justifican esta elección: 1) La idea que no existe un sólo tiempo social sino múltiples, 2) El reconocimiento que el tiempo calendario no es la única realidad que se mixtura en el tiempo social [también se mixturan tiempos públicos, familiares, subjetivos, biológicos y cósmicos, a través de recíprocas conexiones (Leccardi, 2002:45)], 3) La pertinencia del concepto cuando hablamos de subjetividades, 4) La existencia sincrónica de temporalidades diferentes.

En este sentido los imaginarios de deseo se enuncian en la simultaneidad de dos tiempos sociales: presente y futuro. Sin embargo, estas temporalidades no deberán ser comprendidas desde una perspectiva lineal

¹²⁹ Elias (1997) plantea que en la temporalidad se da otra manifestación de la configuración, ya que ésta no permite la binaria tiempo social/tiempo real, subjetivo/objetivo pues es ambas cosas a la vez. Así entonces se asume el concepto desde su acepción francesa *temps* desde la que implicaría temporizar más que sincronizar.

del tiempo, estamos ante unas temporalidades que las y los jóvenes configuran de acuerdo a sus condiciones y posibilidades de vida. Estas significaciones imaginarias que evidencian una simultaneidad de presente y futuro, nos llevan a la pregunta sobre cómo significan estos dos conceptos de “término medio”¹³⁰.

Me interesa resaltar que contrariamente a una propuesta dual o de oposición entre estas dos temporalidades, existe una mixtura de significaciones imaginarias que cohabitan de manera simultánea. Hablar de simultaneidades temporales es plantear entramados que se mixturan en los diferentes escenarios socioculturales en el que las y los jóvenes se mueven. Para el análisis de la experiencia de tiempo en jóvenes Leccardi (1999, 2002) plantea la simultaneidad de tiempos diferentes, a partir de la multiplicidad de tiempos existenciales. Para ello propone los conceptos de *futuro breve* (capacidad de proyectarse temporalmente más reducida) y *presente extendido*. Para este último concepto retoma a Helga Nowotny (1985) para plantear la idea que la necesidad de control de tiempo ha sido transferida del futuro medio-distante al presente. Esa fracción de tiempo “extendido” está suficientemente cerca del presente para estar sujeto al dominio social y humano, pero suficientemente extensivo, en el plano cognoscitivo, para ser incorporado en algún tipo de construcción temporal (Leccardi, 1999). El presente extendido es: «el área temporal que bordea el presente sin coincidir sin embargo con el presente simultáneo» (Leccardi. 2002: 47). Es también el reino de la previsión donde los esfuerzos personales producen efectos previsibles en tiempos previsibles —o del autogobierno— la extensión de este presente se detiene allí donde se interrumpe la percepción de la posibilidad de una intervención autónoma y creativa de los hechos.

¹³⁰ Retomo esta expresión de Heidegger (2004) precisamente para resaltar la idea de su incomprendibilidad, al considerar que son conceptos homogéneos y evidentes para todos.

En las condiciones actuales los jóvenes se ven enfrentados a fenómenos tales como precarización del empleo, transformaciones en las condiciones de empleabilidad, falta de oportunidades que ponen en duda el proyecto de largo plazo, igualmente los medios de comunicación y la industria cultural ofrecen el ideal de juventud (juvenilización) poniendo en crisis la adultez como destino. Lo previsible y controlable del “presente extendido” hace que miremos de manera diferente nuestros hallazgos, particularmente el entramado *de tener y satisfacción*, en la medida que ellas y ellos sólo pueden estar deseando aquello que pueden alcanzar; eso sobre lo que tienen garantía o una cierta seguridad. En este juego de relaciones aparece el tener como una significación imaginaria que se hace relevante en la medida que está estrechamente vinculada con el deseo. Tener y deseo se vinculan a través de la satisfacción.

Para nuestro caso, el *tener* se pone en términos de una temporalidad puesta en el futuro, en donde la satisfacción aparece vinculada con sueños, metas y necesidades. Futuro breve y presente extendido pueden estar coincidiendo con los imaginarios del deseo en su pragmatismo, previsibilidad y exterioridad, y por esta razón se nos presentan en la simultaneidad de las temporalidades de presente y futuro, sólo que no es el mismo futuro que privilegió la modernidad, ni tampoco es su noción de presente. También tendría que matizarse la idea que las significaciones imaginarias de la sociedad de consumo instalan a los sujetos en la incertidumbre, en el vacío y en el presentismo. De acuerdo a lo encontrado, los jóvenes, desde su vivencia temporal, pueden estar buscando y deseando certezas, cosas en qué creer, predecibles, pragmáticas y controlables. La significación imaginaria del “aquí y del ahora”, contrariamente a lo que podría pensarse, no es la significación de la incertidumbre, sino que ante la incertidumbre del futuro sólo queda la certeza de lo que soy (ahora) y de lo que tengo. Lo que puedo tener y alcanzar se enuncia en tanto tengo control y dominio sobre esto.

Las significaciones de la sociedad de productores, que planteaban un proyecto de largo plazo, futurizando el presente y que aplazaba la satisfacción del deseo, es sólo válida para ciertos contextos, principalmente para aquellos de la moratoria social¹³¹. En escenarios como los de las prácticas culturales, las significaciones imaginarias del deseo se vinculan con realizaciones un poco más inmediatas que no necesariamente están relacionadas con el dinero, ni con objetos materiales, sino que tienen relación con la experiencia placentera de hacer posible aquello a lo que se comprometen por gusto y que se vuelve controlable sólo por la vía del autocompromiso y el autodisciplinamiento.

Lo que implica una ruptura muy grande con el psicoanálisis, el deseo puesto en el contexto de estas prácticas pone en evidencia sus rupturas con el pasado y se ha colocado mucho más en relación con el hacer y con el tener a largo plazo, los jóvenes piden que se les lea en lo que hacen y en lo que son, poniendo el deseo en un registro distinto al del pasado, en otras temporalidades, en otros códigos a los que podemos acceder mediante la palabra, pero desvinculada de lo que fueron y puesto más en lo que son y desean ser. Aquí se hace evidente que el psicoanálisis pudo haber sido una manera válida para la comprensión del deseo, pero hoy pueden ser necesarias otras rutas de comprensión. Es igualmente necesario decir que el deseo es una ruta para comprender a los jóvenes desde lo que son y desde lo quieren ser, donde el deseo es una forma de autonombrarse, de auto referirse.

¹³¹ El tema de la moratoria social en Popayán podría mixturarse también con una temporalidad urbana lenta, pesada en su levedad de no cambio, ni de transformaciones visibles. Lo cual supondría que el tiempo urbano propio de la ciudad contribuye a dilatar los plazos culturales del joven.

Visibilizar los entramados de las significaciones imaginarias es dar cuenta de las interdependencias y las mixturas que configuran las realidades sociales, de la manera en como elementos aparentemente desvinculados son interdependientes y de la forma en como estas relaciones se convierten en recorridos indispensables para orientarse en la comprensión de estos paisajes culturales.

- **Figuraciones**

Otro concepto fundante en la propuesta de Elias, es el de figuración, asumido como: «un sencillo instrumento conceptual con ayuda del cual flexibilizar la presión social que induce a hablar y pensar como si “individuo” y “sociedad” fuesen dos figuras no sólo distintas sino además antagónicas» (Elias, 1999: 156). Elias quiso superar la polarización individuo-sociedad, como uno de los aspectos centrales desde los cuales planteó el concepto de configuración. Pero los alcances del concepto que Elias proponía se limitaban a hacer visible ese tejido de personas interdependientes¹³², ligadas entre sí en varios niveles y de diferentes maneras, era una apuesta disciplinar que no tenía pretensiones de desbordar la disciplina como tal, proponiendo una sociología relacional en el contexto de dos problemas ubicados en la tradición sociológica como son: la dicotomía individuo-sociedad, y lo procesual, a partir del problema de asumir la sociedad como algo dinámico. Mi propuesta al abordar los conceptos de jóvenes y del deseo, busca superar el planteamiento inicial del concepto de figuración, en la medida que éste se utilizaría para abordar las realidades sociales desde la perspectiva de las significaciones imaginarias, lo que implicaría desbordar los

¹³² Es necesario aclarar que con interdependencia no se refería a interacción, sino a “entretejido”, ya que consideraba que este segundo concepto no hacía justicia a la mixtura de experiencias y acciones de la gente.

límites disciplinares, pero igualmente al asumir dos categorías (jóvenes y deseo) que se resisten a ser contenidas por una disciplina.

La figuración como recurso nos ofrece entonces la posibilidad de superar un problema inicial que se dio para la formulación de este proyecto, y era el de ubicar una alternativa liminal para la propuesta de Castoriadis sobre imaginarios sociales y las propuestas que uno ubicaría más claramente en la perspectiva del construccionismo social¹³³. Una alternativa liminal en la medida en que en la propuesta de Castoriadis existen dos características que podríamos afirmar tienen un mismo peso: la propuesta poiética, y al mismo tiempo la propuesta construccionista. En este sentido, la realidad y lo social se crea y se construye, lo que implicaría reconocer que existe una diferencia enorme cuando nos preguntamos por la construcción de significaciones imaginarias y por la creación de ellas.

Las preguntas que se ubican en la construcción de significaciones imaginarias intentan comprender los imaginarios sociales. Sólo que la figuración nos da una alternativa que nos permite superar esa dicotomía entre lo instituido-instituyente, que no es otra cosa que una mala comprensión de la teoría de imaginarios, ya que los imaginarios sólo son sociales y adquieren este carácter cuando han sido instituidos; por lo tanto, aceptados y legitimados socialmente. Lo instituyente es lo social creándose a sí mismo a partir de las significaciones y de las prácticas que son su campo de posibilidad. Entonces, si nuestras preguntas se ubican en la creación de imaginarios, ¿deberíamos dar un mayor acento a lo instituyente y a la imaginación radical? ¿Deberíamos acentuar la posibilidad poiética del ser humano? De estas dos preguntas deviene otra: ¿qué salida plantear cuando

¹³³ Entre los cuales ubicaría como sus principales exponentes a Schütz (1993), Berger y Luchmann, (1968), Shotter (2001) y los trabajos sobre imaginarios sociales de Pintos (2000) (2003) en la línea de Luhmann.

el concepto “construcción” nos refería a lo social y el de creación a lo individual?, resaltando que era claro que no existía individuo sin sociedad y sociedad sin individuos.

Las figuraciones y entramados; o sea, las configuraciones, se constituyen en una alternativa para enfrentar esa dicotomía individuo-sociedad, como lo planteara inicialmente Elias. Mas quiero resaltar que desde esta propuesta sería utilizado para enfrentar la dicotomía entre construcción y creación, así como la de lo instituido y lo instituyente. Esto tendría una implicación adicional, referida específicamente a que investigar sobre configuraciones, es dar cuenta de entramados y figuraciones de significaciones imaginarias, que abarcarían a la imaginación radical, a lo instituido y a lo instituyente. En otras palabras, y poniendo esto en términos del mismo Castoriadis, daría cuenta de lo magmático.

Unos de los entramados que permitió ver la pertinencia del uso del concepto de figuración podríamos ubicarlo en la categoría *Creamos lo que nos gusta. Más allá de lo individual y lo grupal*. En este entramado lo que se hace evidente es cómo las y los jóvenes crean a partir de aquello aprendido en la práctica cultural, desde aquello instituido y que se comparte socialmente en el contexto de estas prácticas. Es en estos escenarios de práctica donde se inscriben y se encarnan significaciones imaginarias, que no sólo están relacionadas con unas técnicas específicas propias de la práctica, o con una suficiencia argumentativa para dar el debate político, sino también de unos estilos que se expresan en la manera de vestir, en la música que escuchan y producen, en la manera de relacionarse con los otros y con el mundo. También son escenarios desde los cuales ellas y ellos aprenden las implicaciones de vivir al límite y de desafiarse de forma permanente; escenarios todos para probar de forma grupal su compromiso individual.

Estos procesos de formación se constituyen en el campo de posibilidad donde lo nuevo radical emerge. Se trata de espacios sociales donde una manera singular de ser sujeto se construye-crea, por lo tanto, se configura. Aquí se mixturán en estilos aquellas formas individuales que emergen a partir de aquello compartido socialmente, pero también aquellas creaciones corpóreas a las que se desafían después del aprendizaje mínimo de unas técnicas propias de la práctica, de unas maneras de hacer que pueden hacerse evidentes en sus creaciones artísticas y en la exploración de lo ridículo, lo oscuro, lo malévol y lo destructivo, en la improvisación que da espacio para lo inesperado.

En relación con esta figuración que hace evidente la superación de la dicotomía individuo-sociedad y al entramado que hemos utilizado como ejemplo, es necesario advertir lo siguiente: la formación en los elementos sociales aprendidos en la práctica cultural y política se dan de manera integral, no se aprende la técnica, los estilos y los lenguajes propios de la práctica o de la experiencia de vivir al límite de forma aislada. La manera en como los jóvenes se desafían, se autodisciplinan y crean, se da en el contexto de la experiencia compartida, de la confianza, de la solidaridad y del compromiso. Esta integralidad y simultaneidad que hemos encontrado, y a la que nos referimos anteriormente, va en la misma línea de figuración de Elias al considerar ésta como: «modelo cambiante que constituyen los jugadores como totalidad, esto es, no sólo con su intelecto, sino con toda su persona, con todo su hacer y todas sus omisiones en sus relaciones mutuas» (Elias, 1999: 157), figuraciones que se constituyen en tejido de tensiones, de lucha y de poder.

Las prácticas se constituyen en espacios de figuración; o sea, en escenarios que generan una cadena de interdependencia vinculante entre un “nosotros” y una territorialidad existencial. Prácticas sociales que se

convierten en prácticas de subjetivación, en la medida en que hacen evidente la mixtura y el entrecruzamiento de lo grupal y lo individual, figuraciones diversas que se manifiestan como pluralidades y como escenarios de convergencia de significaciones imaginarias.

- **Juegos**

La metáfora del juego fue utilizada por Elias (1999: 70) para dar cuenta de una: «figuración móvil de seres humanos cuyas acciones y experiencias se interconectan continuamente, un proceso social en miniatura». El proceso de juego es asumido aquí como interrelación que involucra, en lo social, a un número indeterminado de individuos con relaciones activas que afectan a los otros jugadores y también en la dinámica misma del juego. Las acciones de los otros jugadores los afectan a ellos, pero poniendo de manifiesto que en la base de toda acción intencionada hay interdependencias humanas no intencionales. El entramado de un número cada vez mayor de jugadores interdependientes hace que cada vez sea más imperceptible y menos controlable para cada individuo la dirección del juego; a pesar de que el juego adquiera cierta autonomía, algo así como vida propia, no podrá ser considerado como una sustancia, una existencia o una esencia independiente de los jugadores. La vida del juego depende de las interdependencias de los jugadores y de las figuraciones de que del juego hacen los jugadores.

Traigo la metáfora del juego en el contexto de la propuesta de configuración de las significaciones imaginarias, no sólo para acentuar su carácter dinámico y de interdependencias e interconexiones, que es el contexto en que Elias lo planteó, sino para destacar que en el juego, como forma de figuración, los jóvenes también aprenden a jugar, lo que implica encarnamiento, inscripción y creación de significaciones imaginarias por la

vía experiencial. En estas prácticas de subjetivación se adquiere un sentido del juego (Bourdieu, 1991) o de la práctica. Esto implica la inmersión en las significaciones que le dan sentido a la práctica y a los asuntos relacionados con ella, al interés que los moviliza a participar y a adherirse a sus presupuestos, a las reglas de ella y a las formas de practicar. Esta inmersión es una inmersión corpórea en la medida que el cuerpo cree lo que juega, actúa lo que juega y aprende lo que juega, mezclándose con las significaciones imaginarias que el juego mismo reproduce. La práctica, es una experiencia de búsqueda de dominio, que sólo se transmite en la práctica y nunca está separada del cuerpo.

Enfrentarse al límite, al riesgo, al dolor, hace parte de los procesos formativos de la práctica y es esta experiencia la que los vincula a unos con otros, la que les permite afirmarse frente a los otros, retarse y desafiarse. En esta experiencia de vivir al límite se están configurando significaciones imaginarias por la vía práctica, por la vía corpórea, significaciones en las cuales el cuerpo cree porque las hace y en las cuales los jóvenes obtienen libertad, en tanto rompen con las significaciones imaginarias y los valores sociales que han encarnado por otros caminos formativos. La experiencia corpórea de estas prácticas se entremezclan y se mixturán con las significaciones imaginarias de deseo, a tal punto que se desea el límite, provocando transformación en el deseo mismo, ya que lo carga de significaciones imaginarias que lo relacionan con la potencia. La práctica, entonces, se constituye en el juego a través del cual se encarna el deseo como potencia, por medio del cual se in-corpora el sentido de un juego que no acepta el límite, sino que lo enfrenta y lo convierte en su campo de posibilidad.

Así los *punks* hicieron suya, a juicio de Hebdige (2004), la retórica de la crisis a través de su práctica cultural constituyéndola en una forma de

expresión (tangible y visible) de la agresión, la frustración y la ansiedad que hacían parte de su momento histórico (representación de la atrofia de Gran Bretaña y de el sombrío y apocalíptico ambiente de finales de los setenta). Actualmente, a través de las prácticas culturales y políticas, los jóvenes que hemos estudiado están haciendo suyo el lenguaje del riesgo como expresión y lectura de la incertidumbre que viven en la cotidianidad, y de aquellos límites que se les imponen o se les presentan y que no aceptan con resignación. En la práctica ellos están reaccionando en escenarios no institucionales a la forma en como el sistema escolar y otros escenarios de socialización los obliga a interiorizar profundamente y a aceptar los límites (Bourdieu, 1990). Es un juego y una práctica que les permite moverse en medio de la incertidumbre, a partir de las pocas certezas que aún les quedan, de enfrentarse al desafío de vivir en el umbral.

He intentado mostrar a lo largo de este capítulo cómo la pretensión de comprender los imaginarios del deseo de los jóvenes me desvió de mi propósito inicial de interpretarlos en la dinámica de lo instituido y lo instituyente. De ahí que las categorías emergentes me enfrentaron al desafío de visibilizar diversos vínculos, interdependencias e interrelaciones para lo cual utilicé el recurso sociológico de la configuración, a partir del pensamiento de Norbert Elias. Los conceptos de entramado y figuración se convirtieron para mí en una alternativa de visibilización de aquellos vínculos que dificultaban la demarcación clara y precisa de eso que se denominaría lo instituido y lo instituyente, y a nivel teórico me permitieron comprender que, a diferencia de las investigaciones sobre imaginarios sociales, una investigación sobre imaginarios, en la perspectiva de Castoriadis, debería poner su acento en comprender los entramados de significación que desbordan las binarias individuo-sociedad, construcción-creación. Buscamos investigar la configuración de significaciones imaginarias y visibilizar los entramados que se configuran en la dinámica magmática, que fusiona la

imaginación radical con los imaginarios, ya sean éstos instituidos o instituyentes. Y al mismo tiempo la importancia de las prácticas culturales y políticas de los jóvenes como campo de posibilidad para la configuración de significaciones, en tanto escenario de configuración de otras formas de vivenciación de la corporeidad, que implican otras formas de ser sujeto.

VI. A MANERA DE CONCLUSIÓN. SER JOVEN EN UNA CIUDAD VIEJA

La pretensión de comprender las significaciones imaginarias de deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán me enfrento al reto de asir aquello que podría ser considerado inasible (el deseo y los imaginarios), y fue precisamente lo que el trabajo de campo puso en evidencia. O sea, la dificultad de ubicar en un solo lugar las significaciones, las imágenes y representaciones que los jóvenes configuraban en sus prácticas. Frente a esta dificultad, que hacia evidente el carácter atópico del deseo, se propuso entonces mostrar los juegos de relaciones entre significaciones imaginarias, las interdependencias que existían entre los distintos escenarios donde ellos se jugaban la vida cotidianamente, las temporalidades que se privilegiaban en cada unos de estos espacios y las mixturas que ellos realizaban.

En tal sentido, la configuración se presento como un recurso para dar cuenta de esas mixturas, hibridaciones y lugares liminales existentes entre las significaciones imaginarias de deseo. Un recurso que fue propuesto por Norbert Elias en el contexto de una propuesta de sociología relacional, que se puede considerar de mucha utilidad para la teoría de imaginarios y para la comprensión de las experiencia vitales de las y los jóvenes, de los umbrales y categorías que mixturan aquello que podría ser considerado lo opuesto, donde el dolor se mixtura con placer, donde lo posible se mixtura con lo imposible haciendo del limite, posibilidad y del miedo una motivación para enfrentarlo. Sólo que para ello será necesario aclarar, que en la intención de dar acento a la capacidad creadora del ser humano y a la imaginación radical, nuestra investigación se ocupó de las significaciones imaginarias y no sólo de los imaginarios sociales, así estos fueran instituidos o instituyentes.

La visibilización de las configuraciones, de los entramados de significaciones y de una perspectiva metodológica que le apueste a visibilizarlos, puede ser un enfoque útil, en tanto de cuenta de las interdependencias que se expresan en desplazamientos de sentido, creación/construcción de imágenes, representaciones, afectos y deseos. Cada significación imaginaria se constituye en un punto de convergencia, en un espacio que se hace visible para la comprensión, y estos puntos de convergencia nos muestran las interdependencias que existen entre la ciudad, las prácticas, los grupos, los jóvenes y sus significaciones imaginarias de deseo.

La configuración de significaciones imaginarias se propone como camino para comprender aquello que recrean en la vida cotidiana las culturas juveniles, eso que no es posible fijar, que se mixtura, se injerta y que produce nuevos sentidos. Esos conceptos líquidos (Canevacci, 2005) que abren nuevas constelaciones y entramados de significación, esas líneas de fuga que se dan en los intersticios, en la liminaridad, y que hoy se nos hacen visibles como escenarios de resistencia y desafío a los límites de lo instituido.

Es necesario dejar planteado que a pesar que analíticamente podrían distinguirse significaciones imaginarias de deseo como carencia y como potencia, en estas prácticas de subjetivación, el entramado carencia y potencia no permite una mirada excluyente y mucho menos dicotómica. Las significaciones muestran juegos de relaciones que mixturan aquello que podría ser considerado opuesto. Así pues en el contexto de esta investigación no será posible tal como lo propusieran Deleuze y Guattari (2004) liberar al deseo de la carencia, del placer y del fantasma debido a que estas se convierten en la potencia creadora de significaciones imaginarias de deseo.

Las prácticas culturales y la práctica política que fueron elegidas en esta investigación, mostraron características que llevaron a considerarlas como prácticas de subjetivación. Esto debido a la potencia que ellas tenían en la configuración de la subjetividad de los jóvenes que las habían creado. Las prácticas fueron fundamentales para la comprensión de las significaciones imaginarias de deseo, por que nos permitieron situar en el contexto de la ciudad, de los recorridos y de los espacios por ellos apropiados, los procesos de configuración de significaciones imaginarias; igualmente nos mostraron que estos espacios de formación y libertad creados por ellos mismos, eran espacios desde los cuales ellos actuaban sobre sí mismos.

Pero situar en contexto implica también comprender la condición juvenil en una ciudad (Popayán) colombiana y latinoamericana. O sea, a unos jóvenes que han encarnado la moratoria social pero que no tienen asegurado nada, que mixturan a partir de la incertidumbre de su futuro, la garantía de lo que tienen ahora, de lo que son y disfrutan. Las hibridaciones y entramados mostrados, son su forma de lectura de la realidad que viven, de la ciudad que en ocasiones los invisibiliza y les niega sus espacios, de las cada vez más restringidas oportunidades que se les ofrecen. Es un intento por ser jóvenes en una ciudad vieja y predominantemente católica, una forma de reconfigurar la ciudad desde los usos que ellos le dan, de descentrarla, de llenar de colores la “ciudad blanca” mediante sus prácticas. Así como también, una forma de resistencia a la pretensión de homogenizar los mundos de la vida juvenil y al mismo tiempo una forma de escape y negación a ser víctimas y victimarios de la violencia.

Esta investigación se convierte en un punto de partida para la investigación de significaciones imaginarias, a nivel conceptual y metodológico. En lo conceptual porque implica nutrir desde la experiencia empírica los elementos conceptuales que fueron planteados por Cornelius

Castoriadis y Norbert Elias para las significaciones imaginarias y para la configuración respectivamente. Y en lo metodológico el reto de ir configurando unos diseños emergentes que no se limiten a los imaginarios instituidos y acentúen la visibilización de la capacidad creadora del ser humano. Esto implica dejar atrás la idea que existe un imaginario social, una sociedad, un sentido, una verdad y un método; y poder desde esta perspectiva asumir estos conceptos en plural, dando espacio a las mixturas, las hibridaciones y a los lugares liminales que no caben en las miradas esencialistas y deterministas.

BIBLIOGRAFIA

- Acosta, F. (2003). Intervención desde la comunidad en un acercamiento a la salud social. *Proyecto de prevención del consumo de sustancias psicoactivas*. Enero de 2002-octubre de 2003. Popayán: División Departamental de Salud del Cauca.
- Abirached, R. (1994). *La crisis del personaje en el teatro moderno*. Número 8. Madrid: Publicaciones de la asociación de directores de España.
- Agencia de las Naciones Unidas para los refugiados. (2004). *Extractos de los informes de mecanismos temáticos de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas*. En: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/3393.pdf>
- Alpízar, L. & Bernal, M. (2003). La construcción social de las juventudes. En *Revista Última Década*, 19. Viña del Mar: CIDPA.
- Alonso, L. (1998). *La mirada cualitativa en sociología*. Madrid: Fundamentos.
- Asociación de familiares de detenidos y desaparecidos ASFADDES (2003). *Veinte años de historia y lucha*. Bogotá: Rodríguez Quito editores.
- Baeza, M. (2000). Los caminos invisibles de la realidad social. *Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Santiago de Chile: Ril.
- Bajtín, M. (2003). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barbero, J. M. (2004). Crisis identitarias y transformaciones de la subjetividad. En: *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Fundación Universidad Central, Departamento de investigaciones DIUC. (pp. 33-46). Bogotá: Siglo del Hombre editores.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

- _____. (2004). *La sociedad sitiada*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- _____. (2003). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2001). *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal Editores.
- Beck, U. (2002). Hijos de la libertad: contra las lamentaciones por el derrumbe de los valores. En Ulrich Beck (comp.) *Hijos de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berger, P. & Luchmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Beriain, J. (2005). *Modernidades en disputa*. Barcelona: Anthropos.
- Borelli, S. & Roche, R. (2005). Temporalidades e territorialidades juvenis em uma metrópole brasileira. En: *Revista Nómadas*, 23, 58-67. Bogotá: Universidad Central.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- _____. (1990). *Sociología y cultura*. Mexico: Grijalbo.
- Bataille, G. (2002). *El erotismo*. Barcelona. TusQuets Editores.
- Calvino, I. (1999). *Las ciudades invisibles*. Barcelona: Minotauro.
- Cámara de Comercio del Cauca. (2003). Anuario estadístico del Cauca 2002. Popayán.
- Canevacci, M. (2005). *Culturas Extremas. Mutações juvenil nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: Editora DP& A

- Castoriadis, C. (2004). Sujeto y verdad en el mundo histórico social. Seminario 1986-1987. *La creación humana I*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- _____. (2003 a). *La institución imaginaria de la sociedad. El imaginario social y la institución*. Vol. 1. Buenos Aires: Tusquets.
- _____. (2003 b). *La institución imaginaria de la sociedad. El imaginario social y la institución*. Vol. 2. . Buenos Aires: Tusquets.
- _____. (2003 c). Tiempo y creación. En: *Revista Antropos*, 198, 25-44. Barcelona: Aula Tercer Milenio.
- _____. (2002). *Figuras de lo pensable. (Las encrucijadas del laberinto IV)*. México DF: Fondo de cultura económica.
- _____. (1998). *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- Certeau, de M. (2007). *The practice of everyday life*. En:http://www.ubu.com/papers/de_certeau.html
- _____. (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- Consejo municipal de juventudes. (2002). *Popayán espacio de juventud. El trecho del dicho al hecho*. Popayán.
- Creswell, J. W. (1998). *Qualitative inquiry and research design. Choosing among five traditions*. Thousand Oaks, California: Sage publications.
- Defensoría del pueblo (2005). Panorama Nacional: Colombia. En: Federación Iberoamericana de Ombudman. *Niñez y adolescencia: Tercer Informe sobre derechos humanos*. Madrid: Trama Editorial.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE). Censo 2005. En: http://200.21.49.233/Tot_censo05/inicio_col.htm
- Deleuze, G. (2002). *Empirismo y subjetividad*. Barcelona: Gedisa.

- _____. (1999). *Conversaciones*. Valencia: pre-textos.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- _____. (1995). *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós.
- Domoulié, C. (2005). *o deseo*. Petrópolis: Voces.
- Dubatti, J. (2004). Hacia una periodización del teatro occidental desde la perspectiva del teatro comparado. En: <http://weblog.mendoza.edu.ar/historia/archives/000420.html#more>. Mendoza
- Durand, G. (2005). *Las estructuras antropológicas del imaginario*. México: Fondo de cultura económica.
- Elias, N. (1999). *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (1996). *La sociedad cortesana*. México: Fondo de cultura económica.
- _____. (1997). *Sobre el tiempo*. México: Fondo de cultura económica.
- _____. (1994). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de cultura económica.
- Elias, N. & Dunning, E. (1995). *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de cultura económica.
- Feixa, C. (2000). Generación @ en la era digital. En: *Revista Nómadas*, 13, 76-91. Bogotá: Universidad Central.
- _____. (1999). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. Barcelona: Ariel.

- Foucault, M. (1996). *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- _____. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: Endimión.
- _____. (1987). *La historia de la sexualidad III. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI.
- _____. (1986). *La historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- _____. (1984). *La historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Iztapalapa: Siglo Veintiuno.
- _____. (1984). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- _____. (1979). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las Ciencias Humanas*. México: Siglo XXI.
- Franco, Y. (2003). *Magma: Cornelius Castoriadis: Psicoanálisis, filosofía y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Freitas, R. & Nacif, R. (2005). Comunicação, consumo e lazer: o caso da Barra da Tijuca no Rio de Janeiro. En: *Destinos da cidade. Comunicação, arte e cultura*. Eds: Freitas, R. y Nacif, R. (pp. 11-30) Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Freud, S. (2005a). Proyecto de Psicología. *La desfiguración onírica*. En: <http://psikolibro.webcindario.com/entrafreud.htm>
- Freud, S. (2005b). *La interpretación de los sueños*. En: <http://psikolibro.webcindario.com/entrafreud.htm>
- Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

- _____. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- García, S. (2002). *Teoría y práctica del teatro*. Vol. 2. Bogotá: Ediciones teatro la candelaria.
- Giroux, H. (1996). *Placeres inquietantes. Aprendiendo la cultura popular*. Barcelona: Paidós.
- Giroux, H & McLaren, P. (1998). *Sociedad, cultura y educación*. Madrid: Niño y Dórrila editores.
- Guattari, F. (1993). *Caosmose. Um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Guattari, F. & Rolnik, S. (2005). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Petrópolis: Vozes.
- Habermas, J. (1996). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
- Hebdige, D. (2004). *Subcultura. El significado del estilo*. Barcelona: Paidós.
- Helbo, A. (1978). Por un *propium* de la representación teatral. En: Eds: Helbo, A. et al: *Semiología de la representación. Teatro, televisión, comic*. (pp. 76-86). Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Hammersley, M. & Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Henoa, J. & Castañeda, L. (2001). *El parlache*. Centro de investigaciones y extensión de la Facultad de Comunicaciones. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Hernández, G. (2003). *El deseo como lugar del sujeto*. www.antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=253.
- Heidegger, M. (2004). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de cultura económica.

- Hurtado, D. (2004). Globalización y exclusión. De la invisibilización a la visibilización consumista de los jóvenes y los imaginarios de resistencia. En *Revista Última Década* 20, 107. Viña del Mar: CIDPA.
- Lacan, J. (1997). *Seminario VII*. Barcelona: Paidós.
- _____. (1981). *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 20. Aun. Barcelona: Paidós.
- Larrosa, J. (1995). Tecnologías del Yo y educación. Notas sobre la construcción y la mediación pedagógica de la experiencia de sí. En: J Larrosa (Comp) *Escuela, poder y subjetivación*. (pp. 259-329) Madrid: La piqueta.
- Leccardi, C. (2002). Tiempo y construcción biográfica en la “sociedad de la incertidumbre”. Reflexiones sobre las mujeres jóvenes. En: *Revista Nómadas*, 16, 42-50. Bogotá: Universidad Central.
- _____. (1999). Time, young people and the future. En *Revista: Young*, 7 (1).
- LEY 375 DE 1997 O DE JUVENTUD EN COLOMBIA. En: <http://www.col.ops-oms.org/juventudes/Situacion/LEGISLACION/LEYDEJUVENTUD/LEY.HTM#ley>
- Mafessoli, M. (2000). Nomadismo juvenil. En: *Revista Nómadas*. La singularidad de lo juvenil. Bogotá: Universidad Central-DIUC. Presencia, 13, 152-158.
- Margullis, M. & Urresti, M. (1998). La construcción social de la condición juvenil. En: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades* (pp. 3-21). Bogotá: Universidad Central. Siglo del hombre.
- Marin, M. & Muñoz, G. (2002). *Secretos de mutantes. Música y creación en las culturas juveniles*. Bogotá: Universidad Central-DIUC. Siglo del Hombre.
- Mclaren, P. (1997). *Pedagogía crítica y cultura depredadora. Políticas de oposición en la era posmoderna*. Barcelona: Paidós.

- Mèlich, J. C. (1994). *Del extraño al cómplice. La educación en la vida cotidiana*. Barcelona: Anthropos.
- Merleau- Ponty; M. (2000). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Murcia, N. & Jaramillo, L. (2000). Investigación cualitativa. La complementariedad etnográfica. Armenia: Kinesis.
- Nietzsche, F. (2000). *Genealogía de la moral*. Santafé de Bogotá: Editorial Esquilo.
- _____. (1998). *Así hablaba Zaratustra*. Santafé de Bogotá: Panamericana.
- _____. (1947). *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Aguilar.
- Oficina Internacional del Trabajo (2004). *Tendencias mundiales de empleo juvenil*.
En:http://www.colombiajoven.gov.co/documentos_normatividad.htm#trabajo
- Parra, S. R. (1998). El tiempo mestizo. En: *Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades* (pp. 278-306). Bogotá: Fundación Universidad Central. Siglo del hombre.
- Perea, C. (s.f). *Juventud y esfera pública*. Documento universitario. Universidad Nacional de Colombia.
- Pintos, J. L. (2003). Los imaginarios sociales del delito. La construcción social del delito a través de películas (1930-1999). *Revista Antropos*, 198.
- _____. (2000). *Construyendo realidad(es): Los imaginarios sociales*. Santiago de Compostela: Pagina de Internet <http://web.usc.es>.

PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA (2007). Observatorio de minas antipersonales. Víctimas según sexo y edad de eventos por map/muse 1990 – 01 de junio de 2007. En: <http://www.derechoshumanos.gov.co/minas/descargas/edadsexozona.pdf>

Prior, Á. (2002). *Nuevos métodos en ciencias sociales*. Editorial. Barcelona: Anthropos.

Quintana, M. (2005). *80 años de poesía*. São Paulo: Globo.

Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá: Norma.

Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Siglo veintiuno.

_____. (1985). *Hermenéutica y acción*. Buenos Aires: Docencia.

Ritzer, G. (1993). *Teoría sociológica contemporánea*. México: Mc Graw Hill.

Rorty, R. (1996). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Buenos Aires: Paidós.

Sáenz, J. (2007). *La escuela como dispositivo estético*. Ponencia a presentar en el Seminario Internacional Educar: (sobre) impresiones estéticas. Buenos Aires: Centro de Estudios Interdisciplinarios.

_____. (2003). Hacia una pedagogía de la subjetivación. En: *Pedagogía y epistemología*. Eds: Zuluaga, O; Echeverri, A; Martínez, A; Quiceno, H, Saénz, J; Álvarez, A. (pp 243-246). Santafé de Bogotá: Magisterio.

Sartre, J. (1993). *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona: Altaya.

Schütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Barcelona: Paidós.

- Serrano, J. F. (2004). *Menos querer más de la vida. Concepciones de vida y muerte en jóvenes urbanos*. Bogotá: Universidad Central. Siglo del hombre.
- Spinoza, B. de (1985). *Ética demostrada según el orden geométrico*. México: Fondo de cultura económica.
- Shotter, J. (2001). *Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Strauss, A. & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar teoría fundada*. Medellín: Universidad de Antioquia. Facultad de Enfermería.
- Taylor, S. J. & Bogdan, R. (1998). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Trigo, E. y col. (1999). *Creatividad y Motricidad*. Barcelona: Inde.
- Turner, V. (1974). *O proceso ritual. Estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes:
- Vasco, C. (1990). *Tres estilos de trabajo en Ciencias Sociales*. Comentarios a propósito del artículo "Conocimiento e interés" de Jürgen Habermas. Bogotá: Centro de investigación y Educación Popular CINEP.
- Vega, M. (1995). *La ciudad nos habita. Proyecto Atlántida. Adolescencia y Juventud*. Tomo III. Santafé de Bogotá: Fundación FES, Colciencias, TM editores.
- Velásquez, F. (2001). Exclusión social y gestión urbana: a propósito de Cali. En: *Exclusión social y la construcción de lo público en Colombia*. Cali: Centro de estudios de la realidad colombiana (CEREC). Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad del Valle.

Anexo A. Diario de campo No 3

Grupo: Skate Boarding

Domingo 23 de Abril de 2006

Esta vez el grupo de *skate boarding* desarrollaría su práctica en el parque de la salud; en este día, ellos realizarían una exhibición montando su tabla, este evento era organizado por Indeportes Cauca (Instituto de Deportes del Cauca), que en esta fecha había planeado una serie de actividades y presentaciones que incluían la de los *skaters*. La cita era a las 4: 00 PM como me lo informo un *skate*, pero decidí llegar una hora antes y cuando me dirigía hacia la tarima del parque, observe que los jóvenes *skate* ya habían llegado, aunque aún no habían iniciado a montar porque la cancha de microfútbol donde se realizaría la exhibición estaba con agua por el fuerte aguacero que había caído minutos antes.

Me acerque a ellos y los salude de la mano a cada uno, en ese momento se acerco un coordinador del evento y les dijo: *«quieren que sequemos la cancha de microfútbol con trapeadores para que ustedes puedan iniciar su exhibición»*, en lo que ellos estuvieron de acuerdo, seguido de esto se dirigieron a traer los cajones, la rampa y los tubos de la caseta ubicada en el parque mientras trabajadores de Indeportes (Instituto de Deportes del Cauca) secaban la cancha. En ese momento un *skate* se quedo junto a mí en la tarima, aprovechando ese momento le pregunte que si siempre han practicado en el parque?, a lo que él me respondió: *«antes practicábamos afuera del colegio las Salesianas, pero en ese lugar las personas que conducían carro, se atravesaban en contra vía y cuando nos dábamos cuenta era que el carro ya estaba encima, por lo que teníamos que saltar de las tablas, dejándolas en la calle y el carro pasaba por encima de*

ellas partiéndolas, por esta razón decidimos cambiar el sitio de práctica al Parque de la salud».

Seguimos conversando y me dijo que cuando iniciaron su práctica en este sitio unos *skate* fueron a Indeportes (Instituto de Deportes del Cauca) y diligenciaron una ficha de inscripción, con el fin de tener la posibilidad de contar con un *skate park* (lugar en donde su planta física esta diseñado para practicar *skate boarding*), el cual aún esperan. Pero como él me lo decía el parque les gusta mucho para montar, aunque tuvieran la incomodidad de que los molestaran por guardar los cajones, los tubos y la rampa en la caseta ubicada en este mismo lugar, con la idea de que dichos elementos le daban mal aspecto al restaurante ubicado al lado de ella, además cuando llovía tenían que abandonar su práctica, y desplazarse para el coliseo del barrio Palace, en donde les parecía un poco incomodo porque en ese sitio se reunía mucha gente; a trotar, jugar baloncesto y montar bicicleta.

Estos inconvenientes al igual que los golpes, las fracturas y el señalamiento que sufren, por su vestimenta y porque a veces andan sucios no son un impedimento para que ellos dejen de montar, ya que el *skate boarding* es lo que les gusta hacer.

También le pregunte qué si para poder participar de la exhibición tenían que tener algún nivel o habían unas condiciones establecidas, el dijo: *«En el skate hay diferentes niveles y estilos como también preferencias, aunque a algunos sólo les gusta saltar en el cajón o en el tubo, pero hasta ahora no existe ninguna condición, ya que el skate es sinónimo de libertad, no hay reglas, tanto los novatos como los veteranos podemos participar de la exhibición».*

En ese momento los skate llegaron con los cajones, los tubos y la rampa e inmediatamente un señor que portaba una camiseta de Indeportes (Instituto de Deportes del Cauca) y que estaba junto al sonido, en la tarima, puso música a alto volumen, el joven skate dijo: *«¡No!.. mejor hubiera traído un CD de música hip hop porque eso nos motiva más para saltar»*, en ese momento la persona de Indeportes (Instituto de Deportes del Cauca) anunció que iniciaba la exhibición de *skate boarding*, entonces él tomo su tabla y me dijo: *«ahora hablamos que voy a montar un rato»*. Lo que hice en ese instante fue ubicarme en las gradas que conducen a la tarima para observar su demostración.

Los skate trajeron dos cajones, tres tubos y una rampa, los cuales fueron ubicados en la cancha de microfútbol, antes de saltar sobre estos montaron a lo largo de esta cancha realizando diversos saltos. Esta presentación duro poco tiempo, ya que la lluvia volvió a caer, obligándolos a refugiarse con sus implementos de práctica en la tarima para protegerlos de la lluvia, porque como dijo uno de ellos: *«¡guebon coge rápido que se mojan y se dañan!»*, ubicándose unos sentados en sus tablas, otros sobre los cajones, demostrando la división del grupo, los veteranos que también son mayor en edad en un lugar y los novatos en otro.

Cuando la lluvia dejo de caer, un skate veterano les dijo a sus compañeros que fueran a guardar los cajones, todos se pararon y procedieron a llevarlos a la caseta de donde los fueron a sacar, al llegar allá, los acomodaron y los aseguraron con una cadena. Seguido de esto, uno de los skate me dijo: *«¿pelado vamos para Palace? usted vera si nos acompaña o no»*, a lo que respondí afirmativamente. Iniciábamos el desplazamiento cuando un coordinador del evento se acerco y les dijo: *«muchachos que pena que haya llovido, les agradezco mucho que hallan venido, haber si ahora en junio volvemos a organizar un evento y traemos a alguien de afuera»*

para que compitan, ¿qué les parece?», ellos respondieron que si, pero el coordinador les dijo que necesitaba la colaboración de algunos de ellos para poder organizar el evento porque él de *skate* no sabia nada, «*con muchísimo gusto*» respondieron algunos de los jóvenes, después de esta conversación se despidieron estrechando la mano del coordinador y continuamos el desplazamiento hacia el barrio Palace, en el recorrido observe de nuevo la división entre los veteranos que son de mayor edad y los novatos.

Al llegar al coliseo del barrio Palace nos sentamos en sus gradas, los veteranos se agruparon a un lado y los novatos a otro, al poco tiempo un *skate* inicio saltando sobre una grada, los demás lo observan y lo aplauden cuando realiza un buen deslizamiento sobre la grada. Luego de 10 minutos llego un *skate* con un tubo, el cual coloco en medio de la cancha, saludo al resto de los *skate* y se sentó a conversar con los novatos, éste no traía tabla sólo el tubo, uno de los *skate* se paro y froto con cera el tubo, la grada y un banco que también esta dentro del coliseo, en ese momento habían 11 *skate* con el ultimo que llego. Cinco de ellos montaban tabla, entre los cuales estaba un *skate* novato, que al saltar sobre la grada perdió el equilibrio y se callo, a lo cual un *skate* veterano que estaba sentado observándolo lo llamo, tomó su tabla para revisarla, no alcanzaba a escuchar lo que le decía, pero por sus movimientos corporales percibí que le explicaba algo de la tabla, luego levanto su maletín, saco una llave y le apretó unos tornillos a la tabla.

Un *skate* veterano que montaba deslizándose sobre el banco, se cae, al levantarse tomo su tabla para revisarla, se acerco a las gradas a donde estaban los veteranos, diciéndoles: «*me caí porque se me voto el pido*»», me acerque a él y le pregunte, ¿qué es el pido?, me respondió que era la dirección del eje, y me dijo que antes que fue acá en el coliseo y no en el Parque de la salud que era la exhibición, a lo que le pregunte: ¿por qué?, me dijo: «*porque uno en una exhibición no se puede caer y estropear, en cambio*

entrenando si», después se dirigió donde un novato que estaba sentado en las gradas y le dijo que le prestara su tabla para montar, este le respondió que estaba partida. Cinco minutos después todos los skate se sentaron en las gradas y uno de los novatos decide retirarse del sitio de práctica, entonces los demás *skate* también se despiden entre ellos y se retiran del lugar.

Anexo B. Entrevista: Eider Andrés

Movimiento estudiantil

Fecha: 30 de mayo de 2006

Estamos con Eider Andrés y quiero iniciar recogiendo cosas de las que hablamos en la entrevista pasada, para introducirnos en lo que vamos hablar hoy. Eider Andrés tú me comentabas de la influencia de tu papá en términos de liderazgo que él ha tenido a nivel de la comunidad, en su barrio y de la junta de acción comunal, y tú me decías que había sido una gran influencia para que te adentraras en las tareas o en ese compromiso político con el movimiento estudiantil. *¿Tú crees que ese compromiso que inicialmente tenías, hoy que estas finalizando la carrera ha cambiado y de qué manera?*

Pues si ha cambiado, porque uno madura política y socialmente, entonces cuando recién entra al movimiento estudiantil uno es muy rosa, demasiado optimista y uno se da cuenta que en este rollo muchas veces las cosas que uno se propone no tienen feliz termino. Eso empieza como ha desanimarlo a uno y respecto a mi papá pues, el era como el contradictor, el primer contradictor político que tiene uno, es en la casa de uno, es el papá porque es él que le dice a uno, no se meta por allí, mire que le van a dar, mire que lo van a dejar solo, mire que esa vaina es desgastante. Usted no tiene como lo respalden, entonces de pronto todos esos cambios dice uno, pues yo le voy a demostrar a mi papá que eso no es así y resulta que con el tiempo viene y me dice: ¡si ve!, se lo dije, pero entonces es previsión que todo el mundo tiene que sufrir, o sea con los primeros que uno pelea es cuando uno entra al movimiento es con la familia y en primera instancia con el que le marque a uno influencia, en este caso pues mi papá.

Tu dices cuando apenas entre *¿estamos hablando de hace cuanto años?*

Al movimiento estudiantil hace cinco años.

Cuando empezaste la carrera... *¿El estar terminando la carrera ha cambiado tu forma de comprometerte?*

Si claro, de todas maneras el movimiento estudiantil se sitúa en un lugar específico que es la universidad, el movimiento estudiantil tiene todo su cimiento lastimosamente dentro de los claustros universitarios, adentro de los salones de los colegios, porque ahora el movimiento estudiantil de los colegios es fuerte también, entonces ese es su cimiento, es como la primera confrontación que tiene uno con esas coyunturas que se van dando y las cosas le van diciendo a uno, a usted le hace falta formación en tal cosa, usted no puede ser tan inocente en tales cosas, dese cuenta que hay cosas que usted no ha visto, que eso solamente usted lo logra intercalar cuando usted se encuentra con sus contemporáneos y con gente que de uno u otra forma a vivido procesos similares al que usted esta viviendo, entonces es como un continuo volver a empezar de todo el mundo, todo el que entra al movimiento estudiantil entra casi poniéndose la mochila y toda la simbología.

¿Qué es la simbología? por ejemplo si tuviese cosas distintivas *¿tu me dirías?*

Yo creo que la mochila es un elemento simbólico y a la vez un elemento de unión porque uno los que ve con esa, que es un morral para llevar los libros simplemente, pero uno se siente casi identificado con él y es más fácil el acercamiento, las camisetas o ropa con mensajes sugestivos.

¿Cómo cuales?

Pues hay iconos como el Che Guevara, es un icono de esos, ahorita se están viendo muchos mensajes que tienden al graffiti, entonces es como trasladar el graffiti que es casi anónimo, que tiene todo el anonimato de las calles y pasarlo al cuerpo de uno, entonces esos iconos empiezan a representar muchas cosas en los hombres supongo yo, el cabello largo en las mujeres, los cortes estrafalarios, o sea no son el común, de pronto son el común contrario, no son el común regido por la moda que se esta imponiendo en esos momentos, sino que son cosas que se articulan entre los mismos estudiantes y no es solamente los estudiantes de cierta área, de cierta universidad, sino que si vos vas a Bogotá, a Medellín, a Bucaramanga, a Barranquilla; en todas partes vas a encontrar esos iconos, en Cali en la del Valle, en las universidades publicas más que todo, entonces son representaciones.

Yo tuve la oportunidad de viajar mucho con mi carrera a otras universidades, y uno entra en el circulo rapidito porque hay gente muy parecida a uno, pero al final de la carrera ya lo laboral empieza a tergiversar con esos iconos, entonces ya si voz tenes el cabello largo o si andas con cierta ropa, ya te dicen, no se si es que uno lo asume así o si es que realmente pasa, la verdad no se, mucha gente dice no, no, no; cosas que ustedes tienen en la cabeza, que a nadie se le juzga por el cabello y por la pinta pero uno ve, además que todo el mundo le esta diciendo en la casa: oiga póngase otra ropa, mire córtese el pelo, entonces es como que los patrones sociales empiezan ahora a cerrarte el camino lo bueno es que ya hay detrás de eso un aprendizaje, así voz te cortes el pelo y te pongas corbata, el aprendizaje ya esta.

¿Tú crees que hay cosas de esas, de esos iconos y de esas formas de vestir que aún están presentes en ti?

Si, claro el cabello es una, yo no me hago un corte de cabello porque no, por el simple hecho de que no me parece, no quiero homogenizarme así sea en una cosa tan simple pareciera, como a simple vista.

Si nosotros dijéramos Eider antes le dedicabas un tiempo al movimiento estudiantil en términos de horas diarias, semanales: *¿cuanto tiempo era ese tiempo?*

Eso se convierte en un diario trajinar, o sea por ejemplo uno se levantaba y prendías la radio y ya no la oías como el simple radioescucha o prendías la televisión para ver noticias, sino que estabas viendo en que momento había algo referente a los estudiantes universitarios, todo lo que leías siempre lo estabas midiendo al calor de la universidad, o sea estabas como en eso, porque eso también te permitía de una u otra forma confrontar a tus compañeros de la universidad, y entonces esa deliberación de ideas uno tenía que reforzarla todo el tiempo con la exposición en la casa, con las fiestas familiares, con los paseos, con las noticias, con todas las lecturas que tuvieras en la carrera, cualquiera que sea, siempre estaba atravesado por el movimiento, además había otro tipo de inserción, dinero por ejemplo, uno gasta mucha plata haciendo cosas, iniciativas, vamos a sacar un escrito, que vamos a sacar, que vamos a hacer un programa de radio, quiere difundir algo entonces.

¿Salía del propio dinero de ustedes?... ahora en relación a esa posibilidad de hacer productos, crear productos que producían: ¿que creaban por ejemplo?

Pues siempre se están haciendo foros y cosas de esas, tertulias, entonces detrás de eso siempre hay alguien, hay algún pensador o alguna cosa que lo motiva entonces por ejemplo vamos a hablar sobre el TLC, entonces detrás de esa vendría una producción escrita sobre el TLC o un programa de radio de nosotros, entonces uno siempre se queja por ejemplo, nosotros los comunicadores: hay que los medios de comunicación masiva no muestran este lado, entonces mostremos este lado nosotros, entonces escribamos como nos parece, digamos lo que nosotros realmente pensamos, siempre apoyados de algunas lecturas. La idea era levantar la voz, decir yo no estoy de acuerdo, me parece tal vaina.

¿Además de productos de radio, los foros, que más? ¿Boletines, habían los panfletos eso implicaba que invirtieran de su dinero y tiempo además?

Si claro, todo eso significa además que es una vaina bien complicada y enriquecedora porque es trabajo colectivo y dentro del movimiento estudiantil hay divisiones por doquier, entonces tratar de ponerse de acuerdo sobre los puntos en común era complicado, desde el mismo hecho de decir, mira yo quiero que esto se titule así, yo quiero que esto lleve esta introducción, me parece que los puntos álgidos a tratar son estos y estos, la conclusión debe ser esta o una aproximación a una conclusión debe ser esta, todas esas cosas se discutían, los eventos, uno se da cuenta con el tiempo que eso también es nocivo porque no permite avanzar en muchas cosas, y ahí es donde muchos tecnócratas llevan la delantera, mientras el movimiento o los movimientos sociales van como poniéndose de acuerdo consensuando, en otras partes van al grano, no se ponen a consensuar nada.

¿De esos productos y esas cosas que ustedes hacían en el movimiento estudiantil tu que obtenías de eso que te quedaba?

Pues yo creo que cuando uno empieza a confrontarse uno mismo es cuando empieza uno a ver quien es, porque una cosa es decir las vainas en la casa con los amigos de toda la vida pero ya confrontar con gente, empieza uno como a develar y eso si es complicado, porque se te empiezan a salir esas cosas que vos no crees que tuvieras, a veces te da como susto decir lo que uno es capaz de hacer.

¿Tú te encontrabas allí con quien?, cuando tú te develabas ¿qué encontrabas, qué te daba miedo llegar a encontrar?

Si claro, que uno puede llegar a ser terriblemente violento, casi radical al defender posiciones y que uno a veces no mide consecuencias, entonces pues da sustico, pero entonces también daba como emoción; y encontraba también que a veces la incapacidad que tenía uno de asumir ciertas cosas, de verse ignorante en muchas cosas, eso también lo frustra a uno mucho, de saber que uno perdió mucho el tiempo en el colegio, que no tiene una capacitación o una formación política fuerte para poder desarrollar las ideas que uno quiere, son todas esas cosas que uno va encontrando con los compañeros y que no era un viejo el que se lo decía a uno, era otro un contemporáneo que le dice a uno: es que usted la está embarrando aquí por esto y esto, entonces esas cosas como que te minimizaban.

¿Te retaban?

Si claro, aún que uno se iba pa' la casa vuelto nada así, yo si que he perdido el tiempo haciendo guebonadas, pero hay cosas mas trascendentales a las que no les he parado bolas.

¿Entre esas cuales?

Por ejemplo saber como funciona el país, cuales son las instituciones que lo regulan, cual es ese juego político y económico que hay detrás de todo eso, entonces se da uno cuenta, y es ahí donde viene el crecimiento de la inocencia que tenia uno al asumir un problema y uno lo ponía, como yo entro por aquí, salgo por allá, pero no, la cosa no es así, cuando entraba uno se daba cuenta de todo; de las envidias, de los celos, yo que sé, del pensamiento, de las confrontaciones ideológicas, de todo lo que significa entrar a tomar dediciones que van a afectar a un colectivo; entonces cuando uno entraba, tenia que entrar seguro de lo que uno estaba diciendo y si no, vos no tenias eso detrás de ti, te lo tumbaban en una reunión, te podían decir: vengase dentro de unos seis meses, que usted halla leído algo, entonces uno dedicándole tiempo y a veces en discusiones de ciertos temas, entonces yo no se nada, no se ni donde estoy parado, te da angustia no saber pa' donde pegar, que hacer. Como todo el mundo te esta diciendo usted es el que va a cambiar esto, y vos te das cuenta que no, sos un mortal común y corriente, te ves hasta donde... yo si puedo hacer lo quiero hacer, eso es una frustración constante pero entonces ahí si se ve eso ,que te pone retos para qué? si a mi me cascaron duro hace 20 días, hace un mes en tal tema, me siento lo leo, lo analizo, pero es como hasta donde llegas con algo, porque llega cierto punto en donde decís no ese tema es como peligroso.

¿Que temas eran peligrosos?

Todos los que tengan que ver con derechos económicos, sociales y culturales son temas puntiagudos porque hay mucha gente que no comparte posiciones, y ahí es donde yo creo que hay más radicalismo en este país, entonces hablar de derechos especiales o culturales, es casi empezar a confrontar gente o instituciones, aparatos que ya están montados y tienen

sus vicios, y uno lo puede ver en micro en la universidad como funciona el sistema de salud para los estudiantes, como funciona el sistema de bienestar para los estudiantes, como los estudiantes exigen sus derechos, todas esas cosas empiezan a ser mella, porque todo, todo esta transversalizado con lo económico.

Tu decías como que ya llega a un momento donde te das cuenta que no puedes cambiar nada, como que ya vas renunciando a la posibilidad de que uno lo va a cambiar todo, pero *¿tú si sientes que eso te cambio a ti como persona?*, estos años de haber estado en el movimiento estudiantil

Si, hartísimo claro.

¿En que te cambiaron?

Me parece que los jóvenes muchos jóvenes la gran mayoría de jóvenes asumimos las cosas muy deportivas, demasiada parsimonia, andan muy preocupados en... no hay una posición detrás de..., o sea si voz te pones a hacer algo que te nace, que te levantas pensando en eso y te acuestas pensando en eso, uno se da cuenta que algunas veces uno lo asume muy, pues si pasa, pasa y sino pues normal, y eso es nocivo.

¿Y en eso tú crees que cambiaste?

Si claro cuando uno empieza algo tiene que terminarlo, y entonces ahí es donde viene todo el rollo de la responsabilidad y de los valores, empieza uno a confrontar todo lo que se dice pero que no se hace, entonces vuelvo y te remito al lugar esencial donde uno empieza a confrontar todo eso, en la casa, en la casa vos te das cuenta que vas con discusiones, con las discusiones del salón o con los compañeros, o con los del movimiento que se

dan las discusiones fuertes, en donde quieres tomar posición y llegas a la casa y la gente, eso es allá en la universidad no moleste, este es otro plano y acá nosotros no vivimos esa realidad que usted esta viviendo, entonces eso le empieza a cambiar a uno, porque uno tiene que hacer un balance o se la mantiene peleando con los de la casa, o renuncia a muchas cosas del movimiento, porque ahí es donde empieza a ver, vos decís yo creo en esto, le apuesto a esto, me hago matar por esto, pero llegas a la casa y no encostras un apoyo, o si encontras un apoyo es hasta cierto punto, es como si no quisiéramos cambiar muchas cosas, eso también lo va cohibiendo a uno, empieza uno a decir: no es que esto no se puede cambiar, o sea yo sólo no, no cambio nada y si los mas cercanos a mi no quieren hacerlo, ahí no hay nada.

Para cerrar esta parte *¿en que cambias tú?*

A mi me parece que lo más importante es que yo se lo que quiero, que es poder transmitir eso que nosotros discutíamos a través de los medios de comunicación asumiendo las consecuencias.

¿Y que da eso?

El ejercicio periodístico aquí es bastante fregado, entonces si vos vas a ponerte a investigar algo tenes que salir con algo bueno.

Pero digamos en el sentido de que se quiere transmitir, eso me acabas de decir, que nosotros discutíamos *¿era que temas en general?*

Ahí se discute mucho sobre la justicia, sobre la libertad de pensamiento, sobre el quehacer de los ciudadanos, derechos, deberes.

¿A ti te gustaría llevar eso a la práctica a través de los medios?

Por ejemplo hablar de justicia, no es hablar de justicia porque si, sino vamos a hacerle una discusión fuerte a la Ley 100, vamos a hacerle una discusión fuerte a todo el sistema penal acusatorio, vamos a hacerle un seguimiento a todo lo que tiene que ver con los procesos de paz, los que están empezando en ese entonces, lo que se estaba dando con las FARC, vamos a hablar sobre una reforma agraria, qué significa una reforma agraria para todo el mundo, que significa un TLC, con todo lo que puede traer a futuro con un ALCA, cómo está funcionando la red de hospitales a nivel nacional, por qué las viviendas de interés social se han rebajado, por qué los servicios públicos se están privatizando, todos son temas que empiezan; entonces ya uno no los puede mirar alrededor de la institucionalidad en el sentido de que yo tengo que decir bueno, el gerente dijo tal cosa, el personaje dijo tal cosa, el ingeniero de hacer las obras, sino que yo tengo que ir directamente a cuanta plata se esta invirtiendo ahí, quién se esta beneficiando de eso, para qué todas esas cosas, entonces es como hurgar a donde se esta yendo lo que se esta haciendo, lo que se esta haciendo; entonces ahí es donde se dice pues bueno, yo me pongo a averiguar y le cuento a la otra gente, eso me va a meter a mi en problemas y lo asumo o no lo asumo, o simplemente doy una información sobre el caso y paso esto y ya; pues ese es el hecho de que uno: Eider diga, me encantaría hacer tal cosa y lo empieza a hacer, esos temas los tocan, todo el mundo los toca, todo el mundo se quejan de que los servicios están mas caros, de que tienen que pagar más para ir al hospital, entonces lo que uno hace es empezarse a preguntar y por qué?, qué esta pasando?, a donde esta el error?, esos son los temas que uno empieza a confrontar, entonces ahí es donde se encuentra el otro problema que le dicen a uno, no mijo usted no se ponga a averiguar esas cosas mire eso siempre ha sido así, deje eso así, no se meta a averiguar, no se ponga a buscar lo que a usted no se le a perdido, deje

esas cosas así, tranquilo, ahí uno dice no por qué?, porque tengo que quedarme tranquilo cuando las cosas no están bien y lo que uno encuentra en el movimiento estudiantil son cómplices en el buen sentido de la palabra.

¿En esa búsqueda?

En esa búsqueda de resolverte preguntas, a mi un profesor me decía: “los estudiantes que llegan a la universidad y pasan por ella sin más ni más, es porque no se formularon preguntas antes de entrar a la universidad” para qué iban a meterse a la universidad, eso muchas veces es lo que uno encuentra, hay veces uno viene sin preguntas, entonces sino tiene inquietudes simplemente no va a preguntar.

Tu me dices lo que encuentro en el grupo son cómplices, entonces *¿tú crees que esto es un proceso individual o es un proceso colectivo?*

Es un proceso colectivo, lo individual esta en el sentido de que si vos lo asumís o no lo asumís, ahí no hay aguas tibias, y lo colectivo porque es realmente donde te confrontas siempre todo el tiempo, el movimiento estudiantil lo que le permite a uno es confrontarse con todo, con la realidad, con uno, con la gente, es un proceso colectivo y enriquecedor en el sentido que te permite a vos ver las diferencias que hay entre la gente, que a todo el mundo lo están educando igual, es como el caso de los dos hermanos, que a los dos hermanos se les dio lo mismo, se les crió igual, se les dejaba salir igual, se les dio la misma plata, fueron al mismo colegio, por qué no son iguales?. Las vivencias de cada uno son totalmente diferentes, entonces el movimiento estudiantil lo que hace es reunir todas estas vivencias y ahí es donde empieza la primera disputa por saber vos donde... ¿qué defendes? y ¿qué no defendes? hay cosas que son indefendibles, hay otras que si se pueden pelear de alguna forma.

Una ultima pregunta *¿tú sientes que ahí tú podrías identificar razones que te movieron a eso, a luchar por esas cosas, cuales?*

Yo creo, porque hay hechos que lo marcan a uno, que es ver a mis amigos metiendo vicio, o robando. Que es lo que estaban haciendo mis amigos del barrio, eso me entristece a mi mucho, ver la mendicidad de la gente en mi barrio, pedirles que les pavimentaran la calle, que les pusieran teléfono público, ver la avaricia de mucha gente, le duele a uno en el alma, ver como la desesperanza y estoy hablando de conocidos, gente que decía “no eso aquí ya, apague y vámonos”, como de vivir por vivir, a mi eso me mato, y eso el momento lo que estaba pasando en el país en ese entonces, me dejo como loco hay cosas que están completamente fuera de foco.

¿Y lo que esta pasando ahora?

Pero es que no ha parado, yo creo que de los ochenta para acá el boom del narcotráfico, toda la parte de cómo se forman los partidos políticos, cómo se construyen lideres, cómo se asesinan a otros lideres, cómo se hace la política aquí, es nefasto para todo el mundo; el proceso del domingo fue una muestra de la porquería pseudo-democrática, pues uno esas vainas lo ponen mal, que yo por ejemplo cuando tenia dieciocho, diecinueve años, yo decía ni por el berraco yo tengo un hijo y ojala mis hermanos no tengan hijos, que porquería tener un hijo aquí, para que trae un chino.

¿Y ahora?

Y ahora lo reafirmo, pero entonces es tener que hacer algo para eso, no poder quejarse solamente, ahí es donde esta el error. La muerte de Jaime Garzón me marco para yo asumir mi carrera, porque lastimosamente en Colombia han matado la gente que realmente valió, yo digo que al único que

no mataron fue porque se gano un Nóbel, de resto han matado mucha gente que la mataron por eso, por pensar diferente, entonces uno dice hasta donde todo lo que se dice en las iglesias, en las instituciones, en la práctica se da, y uno se da cuenta que los jercas, ni los directores de las instituciones cumplen y de ahí pa bajo, pues sino da ejemplo el patrón, de ahí para abajo no hay por donde meterse, esas cosas sacan la piedra, uno dice no, y además que no es justo con mucha gente que se mata haciendo las cosas bien, para que les salgan con un reguero de cosas.

Eider vamos a pasar a un tema que también esta articulado con esto del deseo y tiene que ver con el asunto del placer. *¿Tú podrías ubicar qué cosas te dan placer?*

Viajar... estar con los amigos, hacer cosas.

¿Qué cosas?

Hacer cosas, por ejemplo arreglar algo, pintar algo, leer algo me gusta.

Tú crees en términos de lo que por ejemplo *¿tú experiencia en el movimiento estudiantil, eso te daba placer?*

Si claro, por ejemplo hay algo que yo leí de Adolf Hitler y era que él tenia un problema de disfunción eréctil, él cuando hablaba, en los discursos alcanzaba a tener placeres sexuales y entonces yo decía, ¿será posible? no se si será posible, pero cuando uno esta en el movimiento en ese corre, corre, es muy chistoso porque uno lo puede asimilar casi como una relación de contacto, que todo el tiempo esta en climax, y es como esa adrenalina que te da sustico pero que al mismo tiempo te da gustico y en el movimiento se mantiene esa, como esa adrenalina allí.

¿Como un movimiento entre el miedo y el gusto?

Si, todo el tiempo estas así, es porque vamos a hacer tal cosa, es de alto riesgo, pero al mismo tiempo si llegamos al punto final vamos a tener un gusto, a uno le da gusto cuando le pasa algo que lo pone feliz, que uno derrote políticamente a alguien o que uno se da cuenta que defiende algo y que la gente esta cerrada, y al final del día le terminan diciendo “eso era como vos decías”.

Entonces *¿tú asocias ese gusto con placer?, o sea cuando tú te refieres “a mi me gusta haber alcanzado un logro político” ¿ese gusto que tu dices es del placer que sientes por haberlo alcanzado?*

Si, y se siente bien, por ejemplo en un viaje que tuvimos la oportunidad de hacer a Bucaramanga, cuando a nosotros nos convocaron, mucha gente decía “no esa gente no, esos patojos”, el segundo día del evento nosotros hicimos la presentación de nuestro trabajo que se estaba realizando aquí en Popayán y la gente ¡uh!, por ahí es, yo llegue con una mano adelante y otra atrás, al final del taller yo tenia una mesa de trabajo, era la mesa más grande que había, eran de 35 personas y era un botadero de corriente y de ideas.

¿Era del movimiento estudiantil?, ¿tú fuiste como de la Universidad del Cauca?, ¿en que año fue eso?

Si, eso fue en el 2003.

¿Tú estableces alguna relación entre placer y erotismo?

Si, claro.

¿En que sentido?

El erotismo le mueve a uno los sentidos, el ojo, el oído, el tacto y el placer, cuando vos sentís placer sentís esas cosas hacia un cuerpo, desde el pelito más cortico de la cabeza hasta la punta del dedo chiquito del pie, entonces algo te tocaron para que eso se moviera.

¿Independiente de cual sea la actividad a través de la cual lo logres?

Por el alma, para mi el oído es esencial, el oído, es como cuando te cuchichean cosas, entonces es esa cercanía tan interesante que hay cuando te hablan al oído.

Dímelo a mí ahora que yo estoy sordo...

El oído es una cosa muy vacana, por ejemplo: una buena música, un buen discurso.

¿Había algo en especial en el movimiento estudiantil que te diera placer, algo que pudieras ubicar en especial?

Las noches de tertulia, la musiquita de fondo, de cualquier cubana, salsa, rock, de toda la música que eligiera tocar el vocalista y una buena charla con un vinito, eso era, vos te podías amanecer con una caja de vino para 50 y no sentías, estar en una terraza por ejemplo hablando temas con unos vinitos, con el sabor de un vino en la boca era genial.

O sea que ¿tú el placer lo relacionas con un poquito de alcohol?

Si, claro

¿Con que contexto lo entiendes?

Yo por ejemplo, con la mayoría de las personas que me rodean son de muy buen humor, entonces a uno siempre el abrazo, como que te ponen el dedo encima así, como un corrientazo, eso como que te va motivando a esforzarte, a hacer otras cosas, por ejemplo cuando se acababa el día uno se daba cuenta que se acostaba y que había algo más y era rico, o sea no hay nada más cansón que uno acostarse y decir ¡ola yo no hice nada!, qué hice hoy, pero nada, como si ese día se hubiera perdido, vos acostarte a las 4 de la mañana y saber que tenes que estar levantado desde las 6 de la mañana y saber que te acostabas cansado porque tenias algo en la cabeza, genial y si te acostabas acompañado genial, eso era una cosa de compartir siempre y eso te da mucho placer.

¿Y otras cosas o decimos eso en particular?

No, lo que te digo por ejemplo el viajar, es una de las cosas que te da mucho placer, conversar con la gente, comer otras cosas, coger vos tu tula y arrancar una semana sin saber pa donde iba, no iba, como ibas a llegar allá, quien te iba a recibir, donde te ibas a quedar, esas cosas te daban un cierto gusto por estar vivo.

¿Hay un lugar particular que tú relaciones con placer?

La sala de la casa.

¿Sientes que ese es un lugar, por qué?

Porque en la sala siempre esta el sillón mas cómodo, siempre esta la luz más agradable, en la sala vos sos vos, hay veces llegábamos a salas de

unos estudiantes que como son de afuera, entonces no hay silla, sino que son una alfombra llena de cojines y vos te acostas ahí en los cojines a conversar, las salas y las terrazas de las casas por ejemplo son un lugar muy interesante, y afuera pues meterse a un río helado a 3200 metros sobre el nivel del mar, es que depende de la gente con la que este y depende del animo con el que este.

¿Una hora en especial que tú usaras?

La noche.

¿Relacionas la noche con el placer, por qué?

Cuando era mas niño le tenia mucho miedo a la noche, para mi llegaba la noche y era como si... "el coco" pero después de uno estar metido en la cadena, la noche es la cómplice, uno lee mas rico, conversa mejor, es mas tranquilo, es una tranquilidad chévere.

¿Haz pensado en otras opciones, tendientes a esto que estas diciendo, digamos a estos lugares, a estas horas, o sencillamente tú lo ubicas ahí?

No, por ejemplo el almuerzo con familia es una vaina muy deliciosa, también, es una discusión bastante interesante.

¿Hay objetos que tú relaciones con placer?

Si, la almohada, la cama, la cama en toda sus dimensiones es un lugar de placer, para leer, ver televisión, para estar acompañado, la cama es un lugar excelente y un buen sillón?

¿Tienen alguna característica en especial, una cama o un sillón cómodo, no importa que sea pequeño?

Cómodo, entre mas grande mejor, cabe mas gente, un lugar en donde por ejemplo una lámpara bien ubicada al lado de una cama, al lado de un sillón, es un lugar genial, para hacer lo que quieras ahí, en una finca por ejemplo si hay un sillón afuera de la casa mirando hacia lo que se ve en la finca, es un buen sillón mirando hacia el paisaje, oh más se conspira mejor.

¿Tú podrías establecer diferencias entre formas de placer?

Si claro, hay un placer que es netamente sexual, hay un placer que es emocional hay un placer que es cuando vos llegas a un texto, o ves una película, o escuchas una canción, o entablas una conversación en que te abren la mente, que entras como en un trance, ese es puro placer, también es muy delicioso el sexual, pues sí, olores, sabores, es que ahí somos humanos.

¿Qué es lo que hasta ahora te ha dado mayor placer?

Un viaje, hacer una caminata, siete, ocho horas con tu equipo de cincuenta, sesenta kilos y llegar a un lugar hermoso, eso es genial.

¿Ha mayor vivenciación del placer, mayor placer?

Si, porque entre más se tiene más se quiere.

¿Lo que implica que tienes placer en lo que no se tiene?

Si podría ser, por ejemplo eso es como narcótico supongo yo, que a eso viene la adicción a algo, uno puede ser adicto a muchas cosas, entonces si

vos sos adicto es porque quieres más de eso, no porque tengas poco, sino porque quieres más de eso, por ejemplo los que hemos consumido algunas clase de droga dicen que eso es lo que motiva a que vos seas reincidente a alguna droga

¿Qué has consumido tú?

Marihuana.

¿Eres consumidor regular?

No.

¿Pero, si quieres consumir más?

Cuando hay posibilidades se hace, pero no es que uno ande desesperado por ahí, a mi por ejemplo el aguardiente, el licor fuerte, por ejemplo whisky, vodka casi no me gustan porque saben feo, en cambio la cerveza no, no se, un vino no sabe feo, una champaña, son cosas que saben rico, es rico tomar, el cigarrillo por ejemplo yo nunca le he encontrado como... pero vos te lo fumas y no pasa nada.

O sea, ¿tienen que ver como con los efectos?

Si claro, es como que cada cosa que vos haces tiene como su consecuencia entonces vos sabes lo que esta pasando, no importa seguís ahí porque sabes que más adelante vas a encontrar, es lo que te digo asumís riesgos, si vos no sabes beber por qué te pones a beber, si vos no sabes beber, si vos te conseguís una droga y te da por hacer lo que no, para qué te pones a consumir una droga?.

O sea que *¿tú crees que este asunto de vivenciación de aquello que te da placer tiene que ver también con el hecho que tengas control de esos efectos?*

Claro, claro porque vos no te podés dar placer, vos no te podés auto complacer vos, porque te estás olvidándote de tu responsabilidad con el otro, con los otros, por ejemplo si vos emprendes un viaje, nosotros fuimos al Nevado del Ruiz, yo tengo muy buen estado físico, porque yo no bebo ni fumo, y hago deporte regularmente, pues no soy deportista, pero tenes cierto control de saber hasta donde tu capacidad te da, pero si yo me voy a meter con unos amigos a un lugar a 5200 metros de altura sobre el nivel del mar, que yo se lo que significa eso, me voy a poner de valiente a exponer a mis amigos a que por allá me de algo y que yo sea un encarte, vos querés llegar a donde vas?, querés tener lo que estás buscando? pero por eso no vas a exponer a los demás, ni vos mismo te vas a sobreponer para que te pase algo, o sea si vos te montas en una moto y te pones a darle y a darle, en algún momento te va a pasar algo, todo tiene que... si te da placer, complácese, pero vos tenes que estar consciente de que cuando estés buscando lo que querés, tenes que también ver hasta donde, tampoco es lanzarse al vacío pues sin asumir riesgos, la gente que se tira en un “bongee”, se tira pero porque sabe que está amarrada, pero la gente no se tira porque si.

¿Que representa el dinero para ti?

La plata, es necesaria, como dice Facundo “El que tiene dinero no tiene porque preocuparse de nada” el dinero es una recompensa, yo creo que es una de las formas mas fáciles de recompensa, si vos te pagan por lo que haces, si vos tenes un capital que te ayude a mejorar tu calidad de vida, pues

mucho mejor que si no tenes, pues si vas a desarrollar algo y no tenes con que o de donde?.

¿Cuando tu haces esa relación dinero calidad de vida, tiene que ver con que te dan ciertas garantías?

Si claro.

¿Cuales garantías?

Si usted no tiene plata, no puede estudiar, no puede viajar, lo peor no puede comer, si usted no tiene plata no puede divertirse

La plata es necesaria, tu decías, viajar te da placer, comer te da placer, divertirse te da placer, *¿tú crees que la plata es necesaria para tener esas cosas que te dan placer?*

Si, sin ella las cosas se hacen también, pero con ella hay ciertos también, o sea hay cosas se hacen más fáciles y el dinero es en cierta manera como el amortiguador de muchas cosas, cuando yo estuve en una vaina del trueque y es una práctica muy bonita, excelente, yo llevar papa y que me den yuca, o sea, pero el dinero te permite más rapidez a la hora de moverte, si usted tiene efectivo anda, si no tiene efectivo anda, pero no anda al mismo ritmo.

¿Tú crees que lo que el dinero hace es posibilitar, brinda posibilidades para obtener aquello que te da placer?

Pero bien ganado, no hablo de alcahuetería, por ejemplo, el narcotráfico, trajo mucha plata pero es un dinero fugaz, es un dinero que vos con esa plata no.

¿Pero si podes tener muchas cosas que te dan placer?

Pero eso es más, yo creo que no tiene gusto de tras de eso, me imagino que mucha gente, yo conozco mucha gente que se hizo a muchas cosas con la plata del narcotráfico, pero vos los ves ahora y están vacíos por dentro, porque no se sacrificaron ni un poquito por eso, fue demasiado fácil.

¿El gusto lo da el sacrificio?

Si claro.

O sea, ¿a mayor sacrificio mayor placer?

No, eso seria muy religioso, pero si que te cueste un poquito de trabajo, tampoco pues para flagelarte ni cosas de esas que hace la iglesia católica o las iglesias, en que si vos dejás todo tirado vas a ir al reino de los cielos, no eso no es cierto tampoco, además porque muchos de los placeres tienen que ver con la gente, esas relaciones que hay metido dinero, hay metido objetos, hay metido todo lo que te he dicho del encuentro, te llevan a otros placeres y ahí el dinero no entra, no podes llevar un jergo de billetes de 50 mil para la copa del volcán Puracé, ahí no te sirven para un carajo, vos que haces con esos billetes en el bolsillo, nada!, no vas a tener con quien cambiar todo ese billete, vos sos vos allá, tu ropa, lo que tenes puesto, tu maleta y ya no hay nadie más.

¿Hay algo así que hayas conseguido, que ha marcado un momento determinante en tu vida, digamos que ha sido para ti trascendente?

Yo creo que han sido muchas cosas, hay momentos en que todo el mundo le dice a uno, mira vos te vas a equivocar, vos no haces nada y uno

darse cuenta de que siendo lo que es uno, llevo hasta donde llevo, o sea con su ropa, con su cabello largo, con sus ideas, con sus palabras y siendo terco en la vida, de pronto eso podría ser, cuando yo entre al colegio era terco en ciertas cosas, al acabar el bachillerato; decir: si vio que las cosas si se pueden hacer por este lado, entrar a la universidad encontrarme con la gente y ser así como soy, y bien eso me pareció interesante, darse su posición en la casa con los amigos del barrio.

¿Qué encontraste en el movimiento estudiantil?

Mis amigos.

¿Eso crees tú que fue lo que te dio?

Si, también mi novia, por ejemplo de todo lo que nosotros vivimos en la universidad.

¿Ella también estudia en la universidad?

Si, de las cosas que lo llevan a uno a reflexionar sobre quién es uno, ¿por qué uno es así ahora y no es como era antes?, esa es una de las personas que también se hizo dentro del movimiento

¿Y tú cómo crees que eres ahora?

Terco, supongo yo que obsesivo, se puede decir calculador, me gusta hacer cosas, o sea de pronto ahora más que antes me doy más gustos, con la responsabilidad que yo tengo que tener, pero uno esta pensando y que todo el tiempo uno esta haciendo cosas que le gustan, entonces si se esta dando gusto, uno se esta complaciendo

¿Tú crees qué esta participación, que el movimiento estudiantil se puede concretar en un objeto que concrete la lucha política, por ejemplo?

No porque cada quien entra al movimiento por diversas cosas, unos entran por suerte, otros entran por prestigio, otros entran por poder, otros entran por experiencia, otros entran porque no tienen nada que hacer.

¿Y tú por qué?

Porque... el círculo de amigos en el que estaba hacia que las cosas se dieran.

¿Un objeto que tenga para ti algún significado en especial?

Un lapicero, algo que escriba, es una cosa también jodida.

¿Podría ser un teclado?

Si, algo que escriba, pues es un arma muy interesante.

¿Y existe algo en especial que desees tener?, por ejemplo tu dices el movimiento estudiantil me dio amigos, ¿hay algo que desearas tener?

Si, un trabajo donde uno pueda hacer cosas interesantes, por ejemplo tener una emisora, sería un proyecto que se está consolidando, el espacio radial es una herramienta de trabajo ni la berraca, porque ahí entra todo lo que te he dicho, vos tenes que salir, viajar, venir y contar, escribir.

¿Tiene mucho que ver en lo que te formaste?

Si, tener una emisora por ejemplo en un municipio pequeño es un reto

¿Tú crees que la emisora te permitiría dar continuidad a lo que fue tu participación en el movimiento estudiantil

Si claro, ahí es donde uno pasa de la teoría a la práctica, porque ahí si ya tenes que asumir tus responsabilidades frente a lo que decides y lo que realizas, y ahí si dar ejemplo, si te vas a sostener económicamente tenes que ser muy buena cabeza para saber con quien te alias y con quien no, a que le apostas, para eso es una emisora, con que fines, con quien.

¿Tú eres consciente del riesgo que eso implica?

Si, uno escucha radio a las seis de la mañana, yo me acuesto escuchando radio, y yo me rió mucho de las cosas que dicen en radio, porque uno se da cuenta que detrás de eso, dice un académico "hay un cuentero", yo le doy el dulce, pero dentro del dulce va el amargor, pero usted cuando yo se lo doy con dulcecito usted lo siente, no siente el remedio, pero yo se lo estoy dando. La radio es eso, uno prende la radio no para que lo regañen, no para que lo puteen, ni para que le enseñen; uno prende la radio para divertirse, por eso el oído es esencial, prende la radio por ejemplo cuando vos estas solo en la casa, prendes la radio y la prendes duro, ahí si la prendes duro, para que te haga compañía, para que te converse y si te enseña pues sería un avance.

¿Tú crees que el tiempo que llevas en el movimiento estudiantil, significa algo ante los demás?

Yo creo, no comprendí

¿O sea el tiempo que permaneciste ahí?

Si claro, es experiencia, pero yo te había dicho que el movimiento estudiantil, o sea, uno toda la vida no puede ser estudiante, llega un momento en el que tenes que trascender, a ser maestro, no te podes quedar con una figura mucho tiempo, también pierde cualquier validez, porque es lo mismo que pasa cuando uno es productor radial, puede llevar 20 años haciendo radio, pero si los 20 años haces lo mismo que hiciste el primer año vas a mejor dicho, no has trascendido.

¿Un año repetido 20 veces?

Vos no podes cometer los mismos errores, una y otra vez, cometes errores pero no los mismos, seria terrible, entonces muchas veces en el movimiento pasa eso, que como se cometen los mismos errores en lo mismo, es porque no se quiere trascender.

¿Tú crees que habia algo por lo que te reconocían?

Por la forma en que uno decía las cosas, vos le podes estar arriando la madre a otro, pero es diplomático; en ese sentido cuando mandaban a mediar a alguien en ese sentido entonces iba yo, esa era la orden comunicadora.

¿Qué crees que necesitarías tener para lograr los objetivos que te haz propuesto?

La emisora.

¿Algo más?

No pues por ejemplo detrás de cada hombre esta pues la familia, el apoyo familiar es fundamental, los papas, los hermanos, la pareja, los suegros, los primos, los amigos, todos; la gente con la que uno está, hace que uno vaya avanzando, solo no se hace nada en esta vida.

¿El movimiento estudiantil fue un medio para cumplir con tus expectativas?

Si, claro.

¿Por qué?

Porque le permitió a uno reconocer los otros, ver que uno no tenia la razón siempre, darse uno cuenta de lo imperfecto que somos, darse uno cuenta de cómo, develarse, te das cuenta de que tienes ciertos defectos y que a la final te hacen bello, que también tenes potencialidades, es una cuestión de tipo, se realimenta uno siempre, el movimiento es eso, es un tire y afloje ahí.

¿Que es lo que más te ha dado satisfacción, tú establecerías alguna diferencia entre placer y satisfacción?

Van de la mano

¿Si yo te dijera hablemos de la satisfacción a que te referirías?

Cuando vos decís estoy satisfecho es porque cumpliste algo que tenias, el placer de hacerlo que es como la meta a la cual llegar, no siempre, pero la satisfacción es cuando ya se hizo, entonces ya estas relajado.

¿Y el placer...cuando estas?

Si por eso es que te digo que van juntas, entonces llega un momento en que la una va delante de la otra y aquí va usted.

¿Si vos estas haciendo algo y no tenes placer al hacerlo?

Cuando acabes, yo creo que estas decepcionado... que satisfecho.

O sea, ¿tú consideras que es satisfactorio sufrir ante algún tipo de necesidad?

Si claro, pues es que cuando usted necesita algo, la misma vivienda, los derechos fundamentales, si vos suplís la necesidad del hambre, el sueño, la necesidad de la vida digna, la diversión si vos suplís estas necesidades, te desemboca en una satisfacción, si vos cumplís ciertas expectativas, ciertas cosas, yo por ejemplo no creo que alguien que se acueste con hambre sienta placer o este satisfecho, un papá que acueste a los hijos sin comer no creo que este satisfecho, eso desembocara en una pelea con la mujer que este ahí, o desembocara en irme a vivir, o sea tiene que desembocar en algo, en esas necesidades que no se cumplen

¿Cuál tu crees que ha sido la necesidad que has saciado hasta este momento? o ¿qué necesidad tu crees que el movimiento estudiantil te permitió saciar?

Mejorar mi calidad de vida, uno tiene la posibilidad de confrontar cosas para vivir mejor, por ejemplo la confrontación directa con mis papas, que son con las personas que yo vivo, ha hecho que la calidad de vida de nosotros se mejore.

¿En que sentido?

En que vos podés disfrutar de ese espacio cómodo en tu casa, tranquilo, que podés darte ciertos gustos.

¿Tu sientes que esa confrontación se transformado por lo menos algunas prácticas en tu casa, como cuáles?

Si, por ejemplo que lo respeten a uno frente a lo que uno opina, que lo apoyen en muchas cosas, cuando empiecen un proyecto, que lo tienen en cuenta.

¿Cómo que cosa?

Por ejemplo, el hacer un viaje, comprarse pues artículos, compartir ciertos momentos, mirar la televisión de otra forma, leer otros libros, conversar con mis papas en otro sentido.

¿Que consideras que ha sido lo que más satisfacción te ha dado?

Mira, ahorita mi familia, como estamos, la calidad de vida se ha mejorado en el sentido que podemos trabajar, estudiar, recrearte, salud-educación, cosas así, y las otras es que cuando hay discusiones que se presentan problemas en la casa, a través del dialogo se pueden resolver, o sea, que nadie dice esto se hace así y punto, pone una propuesta y el que pone otra propuesta, se va como que construyendo algo, pero no es como esa forma de decir aquí mando yo y esto se hace así.

¿Y como se logro eso?

A través de la confrontación verbal.

¿Especialmente con quien?

Con mis papas por ejemplo, y todos mis hermanos también.

¿La confrontación fue la que permitió alcanzar eso?

Si, hay algo muy peligroso que esta pasando ahorita y es que están negando el conflicto, el conflicto es inherente a los seres humanos, no se puede negar la violencia, por el conflicto no y eso es muy peligroso, porque están volviendo a la gente pasiva, obediente, usted me obedece y punto.

¿Que pasa ahora que logran mejorar su calidad de vida a través del estarse confrontando?

Se goza uno más la compañía, aprende uno más, uno es intolerante por ejemplo a veces con la música con el rock, pero no ahora ya no, se pone su música pero con audífonos, escucha uno la música que ellos escuchan, ya se sabe algunas canciones, hace mejor la convivencia en la casa, por ejemplo coge uno el control y decimos que vamos a ver.

¿Y que pasa cuando no logran ponerse de acuerdo en cosas?

Pues nos enojamos, aquí parten cobijas y cada quien hecha pa' un lado

¿La realización de alguna actividad te genera satisfacción en especial, o son las mismas actividades que te dan placer las que generan satisfacción?

Lo que te digo, cuando uno esta haciendo las vainas y si vos no estas contento haciendo algo no lo hagas, entonces a veces le toca a uno hacer

cosas, pero le saca el gusto a lo que este haciendo, sea lo que este haciendo, si algo no le gusto va y lo cambia.

¿Tú sientes que tienes mayor satisfacción en lo que haces o en lo que ya lograste?

No en todo el tiempo, en lo que se esta haciendo ahora, sumado con lo que ya lograste, porque con lo que ya lograste estas haciendo lo que haces ahora.

Pero cuando tu me dices que la satisfacción la pones en términos de lo que ya te ha dado placer, entonces podríamos inferir que *¿la satisfacción tú la tendrías en lo que ya conseguiste, más que en lo que haces?*

Porque ahora lo haces por placer es lo que te digo, la satisfacción es porque ya conseguiste ciertas cosas

¿Existe algo que tú consideres lo más satisfactorio en tu vida?

El reconocimiento social, el reconocimiento por parte de la gente de todo el que te toque, de todo el que te..., con el que te confrontes, o sea, tener un buen nombre ante el otro.

¿Eso implica los espacios familiares, los espacios políticos, académicos?

Claro que te respeten por lo que sos, no que te tengan miedo, me parecería terrible que mis sobrinas me temieran.

¿Ellas te respetan, y como te expresan ese respeto?

Me escuchan y me piden consejo, la mayorcita, la otra esta muy pequeñita.

¿Sobre que temas te pide consejo?

Sobre lo académico, cuando no entiende algo del mundo, y ven alguna noticia o tienen alguna duda respecto a la conducta de los demás y se arriman a uno y le preguntan por qué, chévere que los niños le pregunten a uno cosas, sin ese temor de que vos los vas a regañar, sino que más bien les vas a explicar, les vas a enseñar.

¿Tu podrías ubicar en tu vida realizaciones u objetos que te generen gran satisfacción?

Objetos la casa.

¿En que sentido la casa te da gran satisfacción?

La casa es ese lugar de encuentro, entonces puedes invitar a cualquier amigo y estas bien en tu casa, llega familia a tu casa y estas bien.

¿Y de realización, lo que te daría a ti mayor satisfacción?

Una emisora, hacer parte de un grupo, bueno haciendo producción radial, o sea, de pronto tener un estudio de grabación, tener un espacio creativo donde uno pueda hacer cosas.

¿Esta es la imagen del deseo y hemos hablado del placer y de la satisfacción qué relación estableces tú entre deseo, placer y satisfacción?

El deseo siempre esta ligado al querer, siempre, yo quiero tal cosa, yo quiero a..., quiero tener esto, quiero ir a.., el placer es cuando lo estas , cuando estas peleando por el, el placer es cuando vas por el recorrido, y la satisfacción es llegar a ese punto, quisiste algo y ya llegaste a él, pero entonces es una llegada inconclusa, llegar a un punto, quieres ir al otro, entonces la satisfacción que te permite es usted si pudo hágale, pero hágalo con gusto y las va llevando así, quieres algo, te gusta hacerlo y vas pa allá, y cada vez que llegas a ese punto, vas andando, eso es lo que te permite seguir, levantarte vos y decir ve.

¿Desear algo es a tú juicio igual a querer algo?

Si, porque si vos quieres algo empezas a desearlo, y si lo deseas es porque es tuyo, uno desea lo que no tiene, por eso es que le dicen a uno no desearas la mujer del prójimo porque es la de otro

¿Y a que te refieres con el querer, que te evoca hablar del querer?

Querer siempre, tener, poseer y gozar también, siempre, yo quiero una comida que me guste y me la voy a gozar comiéndomela

¿Y eso no es placer?

También.

¿Placer, gozar... es como lo mismo, o en qué diferenciarías tu gozar, de placer?

Es como esas pequeñas líneas divisorias que dependen de una actividad a otra, de una cosa a otra.

¿Qué ubicarías en el gozar, y qué ubicarías en el placer?

Uno se goza una fiesta, un paseo.

¿Y en el placer?

Es placentero estar al lado de alguien.

¿Pero uno no se goza estar al lado de alguien?

También.

Es que no hay línea, *¿no se puede diferenciar entre placer y gozar?*

Depende de lo que vos quieras interpretar de cada una de las palabras, hay palabras que son más hacia lo sensitivo y hay palabras que son más hacia lo adquisitivo, cuando vos tenes algo, billete o ropa de lo adquisitivo y hay otras que son más de lo sensitivo.

¿Qué serían, cuáles?

Por ejemplo la compañía.

¿Qué sería más del placer?

Del placer más que del gozar, hay cosas que vos tenes que tener para vos, que son tuyas, y hay otras que las compartís, no son tuyas, son de todo el mundo y vos te metes al baile, esas son dos cosas que van de la mano.

Anexo C. Historia de vida

Felipe

Banda *death metal*

25 de octubre del 2005.

Estamos con Felipe Quintero *¿Cuántos años tienes? ¿Cuánto llevas escuchando metal?, ¿Cuánto tiempo llevas haciendo arte en relación al metal?*

Haber tengo 32 años, tiempo en el metal bastante, puede decir que desde digamos 5 o 6 años que estoy escuchando música rock, desde el rock mejor dicho, de ahí ya todo lo que se ha venido, pues ha sido una cosa evolutiva, o sea yo siempre cuento esta historia porque es así. La gente no cree yo empecé escuchando *Queen*, si me entiendes, chistoso irónico, lo chistoso del caso hasta de risa, que ese *casette* me lo regalo mi mamá, entonces imagínate y ahora con ella he tenido muchos problemas, que no, que pues una ya ha tenido más evolución pues escucha más algo de metal, como lo que escucho yo, que es el metal en mi cuerpo, y eso siempre se ha dado a la par con mi hermano, porque nosotros desde pequeños nos hemos educado por ese lado de la música, del rock, de todo ese cuento que era más digamos así salido de la tendencia que mis papas escuchaban, que era música vieja, bolero, rancheras, todo ese cuento. No nosotros simplemente no se, a mi el gusto por el rock, no porque me gusto el movimiento, el sonido y fue así, y lo que hablamos ahora, esto ya en cuanto al arte, igual fue una vaina que yo empecé, que me gusto desde siempre y me gustará, me acuerdo que de pequeño mi papá me regalo mi primer *comic* que tuve, que el me lo regalo, eso cómo es de irónico, me regalo este *comic* de *Blueberry*, entonces soy fanático a *Blueberry*, inclusive compre ahora la película que salió, pues en DVD, que no pego mucho, pero es buena la película, también

fue mi primer *comic* de vaqueros, entonces toda esa descendencia de los *cowboys* y todo ese cuento y me gusto mucho, de ahí ya seguí con *spiderman*, me acuerdo de los súper amigos que en ese tiempo los súper amigos en la televisión era eso, era pues que uno no tenia que perderse esos capítulos, entonces así como a la par, eso así fue como empecé a meterme en el cuento de lo que fue el arte y poco a poco irlo conjugando con el rock, con el metal.

Felipe cuando tú dices que es irónico que el primer *casette* te lo regalo tu mamá y el comic tu papá, *¿cuáles son esos problemas?*

Exacto, en el sonido la experiencia, no tanto por el arte, por el arte es un poco más aunque dicen que eso como tan fuerte como que, pero no sé ellos que como que todavía no ven, yo entiendo que puede ser que no, el arte es más dentro de todo, es ese juego de imágenes fuertes que plantea, es más pasivo por mucho que es visual, no tiene la experiencia; se ve pues en el color, en la fuerza de las pinturas, unas pinturas oscuras digamos así, mientras que la música, no la música es cuando hubo un tiempo que ensayábamos con mi hermano y también que yo ensaye en otras bandas, pues nosotros ensayábamos era con plantas, guitarras eléctricas y con un volumen que no era moderado, entonces eso incidió a que de pronto con ellos tuviera problema cierto, de la experiencia más que todo es por eso.

¿El problema era que ensayabas en tu casa?

Claro, si porque no había donde.

¿Y a ellos les incomodaba?

Claro, ahora no, ahora ya tengo otros métodos, planteo otros métodos de ensayo que no los incomoda, pero igual, tampoco con el tiempo he aprendido a entender eso, también no, para qué, ellos tendrán su cuento ... que pena me da hacer mas bulla ahí, entonces uno busca otro tipo de soluciones para eso ensayamos. De pronto en el ensayadero, de pronto armar, ya tengo una batería que en la batería ensayo, la arme la invente es una batería con *bats*, con unas tablas, entonces yo ensayo ahí inclusive yo ensayo hasta tarde 11 – 12 de la noche, para nada los aturdo porque es que no es audible inclusive a 3 metros de distancia, no escuchas ruido ni nada, entonces puedo ensayar, es irónico, por eso imagínate todos los problemas que tuvimos, ellos escuchan que Darío Gómez, ellos escuchan (radio) 1040. Yo estoy trabajando en la casa, las pinturas las trabajo allí, en el supuesto taller y lo chistoso del caso es que he venido cantando también Darío Gómez o termino cantando algo de *reggeton* que yo detesto todo eso, pero igual es como esas resistencias, como decir pero igual ahí esta uno, imagínate en ultimas digo yo esa es la vivencia que le toco a uno.

¿Tu mamá trabaja?

No ella es ama de casa, trabaja es mi papá.

¿Tú papá que hace?

Es maestro constructor, pero ese cuento de la música más que todo lo hemos llevado con mi hermano, es como muy personal, si es muy personal

¿Ese cuento?

¿Cuántos años tiene tu hermano?

Él tiene 35 años

¿Y hace cuanto se fue?

Hace 5 años

¿Tú me dices que él te sigue mandando música?

Claro, él me dice guárdamela allá y todo, y como él sabe que yo escucho también.

¿Te manda CDS o pastas?

CDS, DVD`s el antes coleccionaba discos a ver en los 70`s, cuando empezamos nosotros escuchábamos rock mucho rock, entonces inclusive yo escuchaba más rock, él sigue escuchando metal y todo, pero él si es rumbero a morir, él si dijo para mi la rumba, y eso usted sabe que uno de joven, en cambio yo en esa parte fui más reservado y tirando más por la música del rock, como más radical y él no. A mí me gusta esto y lo otro y la rumba y eso es otra debilidad mía, que a mi poco me a gustado eso, pero igual yo no te colecciono música, esa música es de él, yo la escucho porque esta ahí, sino la tuviera, por ahí consigo lo que me gusta a mi y lo escucharía. Ahí mi vida se puede quemar, eso no lo veo en ese sentido, he sido más radical, soy más abierto a todo lo que viene.

¿Cuando tu hablas de más radical quieres decir que has sido como más consecuente?

Si con la música, igual con la línea que uno lleva en arte y todo, o sea, no sea exacto y así me digan que uno esta loco que no me gusta, siempre

me va a gustar, entonces cómo me voy a retirar, cómo me voy a salir si me gusta.

¿Eso que implica Felipe, implica que tú no rumbeas?

No, o sea exacto, si digamos así, tanto con los amigos ahorita me invitaron a una fiesta yo voy y si, es de bailar y estar bien estoy bien.

¿Pero que música bailas?

Salsa, igual la bailo, pero no es que uno se sienta muy a gusto, yo personalmente no me siento muy a gusto, o sea para nada, pero la bailo, es para pasar el rato, listo uno se divierte en la fiesta para eso es la fiesta, tampoco va a ser tan aburrido.

¿Para ti una fiesta ideal seria cómo, en la cual te sintieras a gusto, no sólo por pasar el rato?

No, esos son los conciertos nada fiestas de metal.

¿Pero si has ido?

Ha conciertos claro, uno va ,ahorita hay uno el 29 creo.

¿Aquí en Popayán?

Si y uno va igual se lo goza como si estuviera en la fiesta, sino que acá ya es metal que uno va a saltar, como cabecear un rato que es bacano, o sea al gusto de uno ya es más bacano.

¿Cuando tú vas a esas fiestas tú te vistes de una manera especial?

No, antes, ahora no, eso ya no es como antes que uno de 15 hasta los 20 era pelo largo y la pinta y bueno etc. Ahora no, paso normal porque eso no es como primario, como un factor importante, no eso ya uno como que aprende a diferenciar eso.

¿Cuéntame de ese paso o sea el cuento de esa historia, tú empezaste oyendo “Queen”?

Imagínate si, y el disco que más me gusto y que siempre me gustara, no sabia de ingles nada, me gustaba simplemente el sonsonete, yo creo que hasta se baila en milenio, yo creo que lo colocan y es tan rumbero ese disco y seguí escuchando así mucho tiempo, como ahora sigo escuchando. A ver hubo un tiempo en que era los diez primeros de la música que Lina Botero presentaba hacía mucho, y a veces daban mucho video de “Led Zeppelin”, eso sube ya como la transición, no es sólo que existen todos esos grupos porque uno en ese tiempo no se enteraba, ahora esta el Internet, ahora hay un mundo de las comunicaciones, han avanzado mucho, hay de donde coger. En ese tiempo la televisión estaba empezando a evolucionar en los 70`s, apenas estaba en Colombia pues y claro uno era los 10 mejores de la música que yo no sé porque no siguieron trayendo los programas que eran muy buenos, y eso fue lo que me dio a mí y en ese tiempo también la música disco influenciaba, como decir yo no bailo salsa pero me gusta la disco, entonces bailo la música disco, es como esa influencia de los “cowboys” en los Estados Unidos, de los gringos pues era como decir en ese tiempo como modismo más moda digo yo, pero esa moda ya paso hasta el “break dance” y esa moda con el tiempo ya paso a ser, más que no era moda sino que la música te hacía vivir. Recuerdo que en ese tiempo era *Michael Jackson* todo ese cuento, pero igual estaba el rock, todas estas bandas, ya con guitarras

como *Bon Jovi*, *Poison*; entonces eso uno ya de la obsesión, a mí me gusta definitivamente es esto, el rock, digamos como rock puro.

¿Quien te influencio a este cambio, o sea venias escuchando lo que todo el mundo escuchaba?

Exacto yo escuchaba lo que se escuchaba en todo lado, en las discotecas.

Porque yo también escuche eso, los grupos de los que me hablas ninguno me es extraño, pero llega un punto, *¿estamos hablando en que momento?*

De *Metálica*, ese momento haber... un amigo me regala, a mi hermano le regala ese *casette* todavía lo tengo, estoy hablando del 80 y del 86, creo 1986, la verdad era un *casette* donde habían grupos de rock, pero rock más *England*, más me acuerdo que esta por 220 voltios, donde esta *Ozzy Osbourne*, donde esta *Axel*, esta *Scorpion* que es la más conocida, esta *Kiss*, esta *England*, a partir de que yo escucho eso, yo digo no, es por allá, me gusta a mi en ese momento.

¿Es más una iniciativa tuya o de tu hermano?

No a mí, me gusto pero mi hermano también dijo, píllate esto, que bacano que es como en ingles y era como más, tenia como más, más trabajo, digo yo elaboración musical, sino era pues la música, el disco tenia esa secuencia y era solamente para bailar y tenia una sola secuencia. Habían grupos que tenían su propio estilo, sus propias voces, cada grupo se identificaba por sus propias voces, mientras que en el disco no, la música disco es como muy igual.

¿Tú sientes que de alguna manera eso empezó a cambiar algo en ti?

Claro, uno ya... uno ya como que visualizaba más cosas, para mí era más agradable inclusive al dibujar, se sentía como más fluidez digo yo a la hora de dibujar, de expresar, no era simplemente como escuchar el disco y ya, y quiero es como moverme pues uno como más infantil no, uno quiere es algo más de trascendencia, ese *casette* fue muy importante yo lo digo por un amigo que vivía al lado por ahí enseguida, era vecino, nosotros vivíamos por la esmeralda, el escuchaba "kiss", pero yo no le ponía mucha atención, imagínate sino que después él me dijo, "ve escucha esto", ya le puse más atención y digo no claro, esto tiene más elaboración y más por la batería y la guitarra no que se, no le ponía mucha atención a esa parte de los punteos que hacen ellos, como cantaban y como llevaban la batería, que era muy diferente y eso nos dio inclusive pauta para buscar también batería, ve que bacano pero era muy difícil, en el grupo había era un amigo que tocaba era timbales y él me presto unos timbales de pasta, imagínate, y yo queriendo tocar algo de "rock", con los timbales termine por un tiempo, eso fue casi como un año, termine tocando timbales, aprendiendo salsa, imagínate, mientras que yo estaba con la tendencia del "rock" y todo, pero por ese tiempo termine tocando salsa, porque el me dijo: ve la campana y tal cosa, aunque hoy en día no se aparta para nada, hay muchas bandas que están tocando timbales y campanas dentro de las mesas, pero chistoso porque yo hace años que vi eso como que no lo planteaba pues para, para decir hacer un montaje así unas mezclas con timbales, ¡huí! que peligro, pues en ese tiempo que solamente eran guitarras y no se podía ir más allá, no como hoy día que meten teclados, meten un poco de cosas, ya la música en ese tiempo era muy berraco y uno tampoco lo pensaba así, usualmente pensaba en aprender y aprender el sonido de la batería pues más que todo ese es el cuento de cómo fue que me fui por el lado.

¿Y tu entonces que estabas en el metal, estabas escuchando rock común y corriente, pasas al metal en que momento, como terminas tu con el metal y cuál sería la diferencia entre metal normal y el otro, el metal que tú haces?

El metal es para todos igual, sino que en metal hay géneros esta el *Heavy metal*, esta el “*jac rock*”, esta el “*rock*”, por eso dije el *rock metal*, esta el “*rock*”, esta el *Heavy*, dentro del *Heavy* pues de ahí salen *stip*, *trash*, el *jac cort*”, digamos que uno pasa por todas las tendencias, yo he sido una de las personas que ha pasado por todo, que he escuchado todo, la secuencia fue así *jac rock*, *Heavy*, primero fue *jac rock*, o sea, lo que era antes esas bandas conocidas *Poison*, después un poco más fuerte, que fue ese *Heavy metal*, así como uno que fue lo que se hablaba de *Ozzy*, bandas como *Blanhard* que vienen eso sí un poco más fuertes todas esas bandas.

Dime los nombres de las bandas porque hay cosas que yo no conozco entonces me ayuda más a ubicarme cuando me hablas de las bandas.

Esas bandas, así ya que son bandas que le dieron primero, pues eso para escuchar mas fuerte y ya *Metálica*, *Metálica* es una banda que para mí es pues yo no escucho *Metálica*, no esto y comenzando, digamos así, aunque uno escucha *Metálica*, y no, si uno escucha lo que esta haciendo hoy en día *Metálica* no eso no, eso es muy bacano, ellos ya tienen la tendencia pues para los pelaos digo yo, porque son tendencias de hoy de lo que hace *Linkin park*, lo que esta haciendo este *man* estudiando, ya por ese lado, entonces ellos se abrieron digamos, ellos se abrieron de lo que uno escucho, en el master oculto sobre *Chris Nolan*, que eran como mis...favoritos. Es más, yo no escucho *Metálica*, de lo ultimo que escuche, yo tengo toda la colección de *Metálica* afuera mientras no escucho, yo veo *Metálica* pero no era como antes, que yo decía huí que bacano, que *Metálica* el nuevo, que va

a sacar es mejor que el anterior, el que ha grabado, que era muy menos, sino que ya después los noventas.

¿En que año ya tu dices Metálica no más?

Desde 1991 para acá ya dije metálica huí hasta ahí llego, ya 12 años o casi 14, yo fui al concierto, el concierto que hubo aquí en el (estadio) Campin, claro ellos tocaron mucho de los clásicos, mucho de lo nuevo también, pero pues por lo menos para escuchar lo viejo de ellos, *Iron Maiden* para mí es otra de las bandas que si yo no, a mi lo que me da la tendencia para esa parte, digamos así del arte de ficción, son las carátulas de *Maiden*, son las carátulas de *Maiden* definitivamente.

Eso te iba decir de alguna manera *¿yo ciento que en tu arte hay mucha influencia de las carátulas de Iron Maiden?*

Las carátulas fueron fundamentales, para mi Derek Riggs, que es el productor de ellos, un libro que él publico, tengo un libro de él, y de alguna manera todas esas carátulas me influenciaron a decir, no que bacano, ya irse por dibujar toda esta tendencia que era, pues que era muy chévere ¡huí! bacano, pues expresar toda esa manera, así igual a la par, yo venia viendo también películas en los ochentas que fueron muy conocidas, de terror como era pesadilla en televisión, como era el *Racer*, que también pues esas películas también me influenciaron lo que era *Alíen I*, *Alíen II*, esas películas, inclusive hasta hoy en día, *Hr Giger*, la creatividad del artista que elabora *Alíen*, genial y otra cosa, uno leyendo de ellos para nada, todos estos artistas para nada escuchan metal, ellos no son, a mí también la clásica, yo soy fanático a la música clásica también, yo escuche más clásica, pero igual ellos ya tienen su recorrido y todo también, lo que ellos hacen pues toda esa tendencia es la que me hace a mí pues ya ubicarme dentro de un patrón,

decir no claro, es que es por ahí, lo que me gusta hacer a mi y complementarlo, pues me gusta tocar y me gusta la música y pues representarlo, pues con lo que me gusta con la parte del arte, también que eso a estado en mi vida.

Fernando hay una cosa que quisiera que me contaras, tu me decías ahora, hubo un momento en el que yo me vestía de negro, usaba pelo largo. *Háblame de eso o sea por qué, digamos una cosa estaba relacionada con la otra cierto?*

Haber eso como te decía yo eso si, cada uno lo toma como quiere digo yo, yo lo hacia más bien lo hacia por el lado de digamos así de lucirse, de diferenciarme, como decir uno que hartera vestirse así, no pues yo me visto así con manillas, con tacheras y todo, y pues es bacano igual, yo tengo mis manillas y voy a un concierto me coloco una tachera, pues lo mucho que me coloco a veces, de vez en cuando me la coloco y ya, pero no es como antes, que uno la quería porque si, sentía pues que no, que bacano, sentirse así como bien, como pues como decimos con unos amigos ahora, para darle miedo a la gente que nos ve, algo así.

¿Pero en ese momento tú lo hacías con convicción. Tú comprabas ropa?

Exacto, yo tengo dos buzos, inclusive a veces me los coloco, los que más me gustan, pero no es como antes.

Que hizo que cambiaras, que en determinado momento dijeras bueno ya no me quiero vestir así.

Bueno, haber de pronto también acabar la carrera porque termine carrera, también como por trabajar.

¿Cuando estabas en la universidad te vestías así, en que periodo fue que te vestiste así, tuviste el pelo largo, que otras cosas?

Desde 1990 hasta 1998 – 1999 antes vestía igual también.

¿Cuéntame del Felipe que yo no conocí de esos años?

Huí no haber, yo andaba con pantalones rotos pero con cuero le pegaba cuero, chaqueta de cuero, manillas, las famosas tacharas, correas también correas con taches, igual que hoy en día veo a los pelaos, sino que yo hoy en día de pronto todo esto, todo esto me ha servido a mi para decirle a los pelaos no bacano eso, pero que se haga más, no como lo están haciendo hoy en día. Hoy en día lo están haciendo más como por moda, más modismo que como nos toco a nosotros ,que era en ese tiempo, éramos pocos más bien, pues me incluyo también, aunque yo no salía a parches como salía mi hermano, que él si salía mucho a parches, como el morro me acuerdo, a escuchar música con su grabadora, a eso tampoco fui, de eso no fui como muy participe, tampoco me gustaba mucho, lo mío era escucho música, me visto así, es porque me gusta y voy a conciertos es por si me gusta, no por el hecho de estar con el parche, de manes amigos, porque los amigos que yo tenia eran totalmente a parte de todo eso, era un cuento más de ellos, era de ir a meter el tiempo de *minitecas* que tampoco asistía de a mucho unas dos *minitecas* no asistí a más, entonces era como ese cuento de que te digo, que de estar en contra de todo eso, si de estar en contra y no en contra porque uno de todos modos va a una fiesta, aunque en ese tiempo no sabia bailar ni nada, en ese tiempo tampoco era muy participe en ambos sentidos, después fue que ya usted sabe que uno consigue mujer, consigue novia y todo y las mujeres aquí no es porque si usted escucha metal y no la saca a bailar olvídense lo devuelve, entonces esa es la otra, no pues que uno también tiene que acoplarse y uno con el tiempo aprende todo eso, acoplarse donde

esta situado parado usted, usted esta acá y Colombia aquí tampoco tienen esa cultura, de que van viejas a conciertos y sólo conciertos y otro tipo de rumbas no olvídense salsa, y las tendencias que van llegando ahora el *reggeeton* en ese tiempo que me tocaba a mí era *lambada*, en fin, el merengue y todo ese cuento, que siempre que esas han sido las tendencias, pues a uno le tocaba pues se acopla o esta aparte, entonces uno decía pues acoplémonos, pero no uno se acopla, pero no de ir a meterse allá y si más siempre con lo mío, igual yo estaba allá pero no, tenía la cabeza en lo mío, en mi cuento y siempre me gustará así, como te digo así valla evolucionando, valla cambiando, siempre le gustara a uno. Que de pronto la gente no entienda eso, que uno siempre le a gustado, porque hay gente igual, yo espere tanto tiempo porque ya es tiempo y dar la vuelta pues para nada igual me siguen diciendo mata gatos, bueno en fin un poco de cosas que se inventan, pues porque de eso nunca he tenido nada y nunca lo tendré esa parte de los rituales, yo creo que me han dicho tanto que en el tiempo se lo van a ser creer a la gente y la gente lo va a aceptar, y va a ser esto de verdad, si es que no lo están haciendo hoy en día por eso es un problema, es mejor uno quedarse callado en eso.

Tu me decías hace rato que había esa relación entre Metálica y el satanismo en detalle esa es una relación real o se ha planteado?

No lo he visto, no lo viví y me gustaría saberlo, si para ver porque a usted le gusta y esta metido en el cuento, y a usted le dicen tal cosa, la curiosidad allá va a parar sí, pero yo sin saberlo tanto tiempo, es que eso es lo raro, se habla, se habla tanto y se supone, con mi hermano llevamos tanto tiempo y hay gente que lo habla y amigos, y hay gente que si lo hablan y le dicen pues que si se van a *empoblar* que si tal cosa, pero no se sabe si es verdad que se hace.

¿Algún día experimentaste con drogas o supiste del parche de tus amigos?

Claro, chistoso, trascendental como fuera eso, mis amigos los que te digo, o sea el parche mío, los que no tenían nada que ver con los metaleros cuando iban, ellos han sido muy calmados en ese sentido, ellos me invitaban y vamos a ver cosas, yo si mucho asistí a dos, pero a fiestas siempre me tocaba por las amigas que uno tenia, usted sabe el lema de quinceañero, digamos así, uno de quince a veinte uno tiene mucha amiga, a las fiestas que yo asistía con ellos era chistoso, porque meter perica, marihuana hasta bóxer les vi meter a ellos, inclusive ellos hoy en día quedaron con el resabio, yo no niego eso, no puedo decir nombres para nada metaleros, ellos son rumberos y tienen sus hijos y todo y quedaron con el vicio, no que me voy a pegar un marihuana, y yo digo y vos a esa edad, y todavía vos seguís en eso, igual ellos son igual que los metaleros amigos, no todos tampoco algunos, que también siguen con sus resabios hasta ahorita, en viejos igual y escuchan su metal y todo igual, van a los conciertos y se siguen drogando, entonces eso ya no es un problema del metal, porque pues para mi no se lo que he visto, es un problema más de acá como de la cabeza, pues de cada uno como vive, si le gusto meter pues allá él, lastima que podemos hacer.

Volviendo sobre el tema como de esos ciertos momentos que fueron determinantes en tu vida para hacer una cosa y después terminar haciendo otra, o sea *¿tú me decías del noventa al noventa y nueve yo me vestía de negro tenía el pelo largo, que más arete?*

Aretes no, ni tatuajes, yo hago tatuajes todavía, pero no sé, nunca me ha nacido como seguir esos patrones, igual dentro de la música pues se esta viendo es como decir, es que a mi me gusta ser así, nunca me ha gustado ni tatuajes, ni aretes, ni *piercing*; nada de ese cuento si mucho lo que te digo buzos, camisetas o vestirme así, inclusive ahorita de pronto me lo deje crecer

otra vez, a mi me gusta el pelo largo es bacano, yo a eso no le veo que a nadie incomode, de pronto sí para un trabajo, de pronto ponérselo como una mujer bien bonito.

¿De ahí me dices en el 99 que paso, que dijiste bueno ya toco?

A ver eso es más por el lado de pronto de lo que hablamos, de trabajo de esa vaina, de decir la presentación personal, pues uno como que se da cuenta pues sí de pronto, usted sabe que la necesidad le toca uno.

¿Que tipos de trabajos has tenido?

Todos independientes, diseño grafico, manejo del computador y todo ese cuento, y también de ilustración no porque me gusta ilustración, lo que yo planteo siempre es como ilustración, o sea, todo lo que te mostré de obras y todo es ilustración, pero dentro de esa ilustración que hay, cabe decirlo mi tendencia que es esa parte que me gusta a mi, lo que te decía las carátulas de *Maiden*, toda esa influencia oscura digamos así, que para mi todo eso es arte exacto, pero esa influencia oscura no sólo oscura porque de todos modos dentro de este arte fantástico hay más, es toda la imaginación que uno tiene, todo lo que uno se imagina y que puede expresar, esa es mi parte personal digo yo, y ya la parte de trabajo no es. A mi me toco si has visto muñequito de Comfacauca ese es mío, ese yo lo hice el *Comfamigo* imagínate, y me toco hacerlo porque ya no van a decir hay el trabajo, entonces ya es otro cuento.

¿Pero te pagaron por todo eso?

Claro, exacto es otro, es el trabajo, es como dedicarse, es el profesional ese no soy yo, soy yo pero dentro de esa parte, que pues lo que toca sí

porque toca, porque estamos en Colombia, aquí no me pagan, o de pronto yo he sentido que no me valoran mucho, lo que hago es aparte, pues lo que me gusta a mi, lo que yo planteo como fibras fuertes y como más de culturismo y más de ficción y más de imaginación; yo soy más de películas y de todo este cuento, y me parece muy difícil que lo valoren, no se por qué, pues de todos a mi me gustara siempre y el otro lado, el lado que me toca, porque sino no hay plata.

Hay una cosa, en relación al tema arte, tú me contabas que siempre lo artístico o sea: *¿las artes plásticas han hecho parte de tu vida cómo es esa historia, cómo esa historia del arte se cruza con la historia del metal y de tus gustos musicales. Es primero el metal o es primero música o es el arte?*

Eso es a la par, a ver desde que tengo conciencia, porque mi papá me enseñó a dibujar un carrito, desde ahí empecé a dibujar, me gusto, entonces yo rallaba cuadernos y no fue mucho tiempo que paso para que escuchara música y me gustara mucho lo que hablamos de *Queen* y ese cuento, entonces eso viene como siempre lo he dicho eso viene igual, sino como digo yo, que era la parte de independiente también del arte, de todo eso, aunque no se ha salido del esquema porque de todos modos, todas esas partes, todo ese cuento siempre como decir gringo digamos lo así. Yo me acuerdo el traje de futuro de los gringos, el traje del futuro, de cómo iban a ser las tropas de tal parte, de las guerras que hubo de Vietnam, la primera guerra mundial que da mucha imagen ilustrada de trajes y armamentos y de carros de computadores. bueno en fin habían cosas muy ilustradas muy agradables esa era también una parte muy importante, influenciada también mucho por ese lado, inclusive esa cartulina hasta ahora último la estuve buscando, se me perdió, yo creo que es inconseguible, son cartulinas, que ya y eso y el *comic* o sea que también el comic siempre ha venido también a la par.

¿No dices que tú influencia mas fuerte fue las carátulas de “Iron Maiden”?

Esas sí, fueron las que me impactaron, no pues que chévere esas carátulas que bacano y me influenciaron mucho para coger más por ese lado.

¿Cómo sería tu vida si no hubieras tenido la influencia del metal?

Haber hubiera sido peor, de pronto por las influencias que yo tuve externas y ajenas también a lo del metal, lo que hablábamos de mis amigos y todo este cuento que iban a sus *minitecas* a sus fiestas, y era mucha droga y mucho trago, entonces para mi el metal fue el contrario, lo contrario a lo que les pasa a las personas.

¿O sea, para ti el metal era dureza?

La estridencia de la guitarra y todo ese cuento hacían que yo mismo me dijera: no yo soy una persona que escucho metal y es duro y tengo que decirlo, yo no voy a una fiesta porque escucho metal, yo no voy a meter drogas, es porque si me entiendes, porque para mi el metal es esa resistencia, esa dureza y no y es así, y si no quiero no, y para mi el metal era eso, entiendes yo voy por este lado porque me gusta, es así.

¿Entonces empezaste a traducir letras y que encontraste?

Me acuerdo que había una letra que hablaba de..., me acuerdo que fue una de las primeras que me dio por traducir... el caminante nocturno de media noche, era alguien que se le aparecía a un *man* y le vendía droga, si me entiendes?, entonces que él llegaba con la noche, pero que con el día se iba, entonces algo así, para mi eso significaba algo así como decir no claro

en la noche, porque siempre yo me acuerdo en parches, en lo que fuera y sobre todo, estos *manes* que iban era en las noches, las discotecas, las fiestas, siempre ellos decían cuando se emborrachaban decían “ve que ese *man* de allá mete droga”, entonces yo asimilaba lo que conocía con lo que veía, entonces ellos le compraban pues *perica*, más bien entonces al final de la letra de *Axel*, dice algo así como hay que tener cuidado, como que pilas con eso, o sea y la experiencia de la guitarra me ayudo, no claro es que por ahí el cuento, si me lo esta diciendo la letra es por algo, si me entiendes?, entonces de ahí era de donde yo decía: no nada hay que ser duro, y ya que me lo esta diciendo una canción que a mi me gusta yo como... usted sabe que uno de joven sigue todas esas tendencias, sabe qué? yo me abro de aquí... porque no quiero estar en la colada, en droga, aunque yo andaba con ellos, me metía con ese cuento, han de haber dicho, no como uno es mechudo y de negro es el peor de todos... sigo con las ironías, porque es así, es irónico, porque a mi nunca me gusto, entonces imagínate todo eso me enseñaba, a mi era eso, a que nada que el cuento de la música era porque me gustaba y porque era así, ese cuento de la estridencia y del ritmo y la velocidad y la fuerza y todo ese cuento, y además que una que otra letra que medio entendía me decía era cosas contrarias a lo que también la gente a uno le decía, no que tal cosa, entonces ya no le hacia caso, ya a eso si sabia que lo que estaba traduciendo estaba hablando de otro cuento.

Entonces tu empezaste a traducir las canciones ¿hoy por hoy tú manejas el ingles, y entiendes?

Si, ya si, claro ya entiendo un poco mejor... es un poco más fácil.

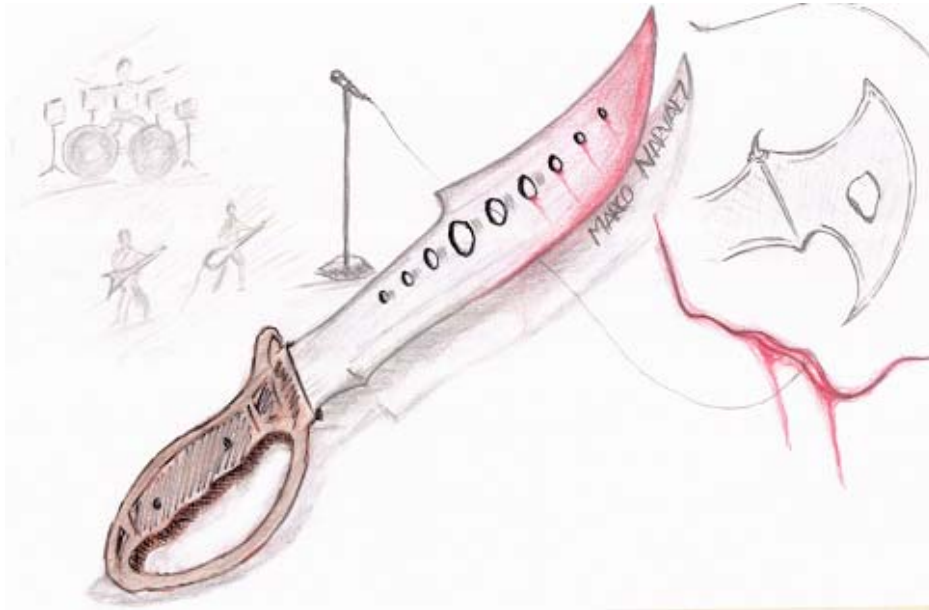
¿Fue un trabajo como de auto-formación?

Si, la verdad es que si, como te digo así me critiquen, así digan... pero exacto me ha servido mucho, no se por qué y por eso te digo que yo creo que mi vida hubiera sido peor o muy diferente, porque las influencias externas al metal que he tenido también han sido un poco fuertes, porque yo tampoco es que halla vivido en un barrio estrato tres, me toco vivir con gente, pues que también en su cuento, pero también igual no.

Anexo D. Imagen del deseo y descripción

Marco

Banda de *death metal*



Descripción

El cuchillo representa el placer cuando estoy tocando o cuando estoy deprimido, y la parte izquierda representa la banda, es una parte de mi cuerpo, representándome hice la sangre, en la parte derecha estoy yo lacerándome, ésta es el ala de un dragón que representa una maldad nórdica, en el lado izquierdo están los integrantes de la banda, y la parte derecha es un trozo de piel del hombro, y en la parte inferior, el perfil de mi rostro.

Anexo E. Poema del deseo y descripción

Rosa

Capoeira

Rosa Amalia Duendes Cuellar
Capoeira

Todos los caminos me llevan a ti y
comprendo por que, ya que siempre te
sentires en mi corazón tratando de
robar un poco de mi.

Eres la fuerza que necesito para
continuar y eres quien en mi
cabeza veo cada mañana al despertar,
me llenas de sonrisas y en mis
sensaciones eres quien hace mas que vivir
a brillar.

Solo necesito sentirte o escuchar a lo
lejos para que hagas mi cuerpo bailar,
me envuelvo en un círculo de energía
que hace a mi ser moverse al compás,
del viento, las palmas y un bambú.

Unicamente mi corazón sabe realmente
quien soy y lo único verdadero
e invariable en mí es que nunca
te dejare aunque pase mil veces
por el dolor.