

Juventud, identidad y ciudad: algunos apuntes para la reflexión

Youth, city and identity: some notes for reflection

Maricela Portillo Sánchez*

** Profesora–investigadora de la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: <marportisan@yahoo.com.mx>*

Resumen

El interés primordial del presente ensayo es reflexionar acerca de las transformaciones que está experimentando la sociedad moderna y de cómo estas transformaciones se han ido reflejando en la dinámica cotidiana de la ciudad y en las prácticas de los sujetos que la habitan. Nuestras reflexiones se centran particularmente en la Ciudad de México y en los jóvenes que la viven. Así pues, desarrollaremos una reflexión acerca de las alteraciones que ha sufrido la ciudad como ese espacio de cotidianidad en el que se recrean y contraponen diversas identidades con relación a la reconfiguración de las culturas juveniles.

Palabras clave: Ciudad, identidad, jóvenes, modernidad, culturas juveniles.

Abstract

The primary interest of the present paper is to reflect about the transformations in modern society and their effect on the daily dynamics of the city and in the practices of the people who inhabit it. Our reflections are centered particularly on Mexico City and in the youths who live there.

Key words: City, identity, youth, modernity, youth culture.

El interés primordial del presente ensayo es reflexionar acerca de las transformaciones que está experimentando la sociedad moderna y de cómo estas transformaciones se han ido reflejando en la dinámica cotidiana de la ciudad y de lo que de ella podemos entender. El escenario económico,

político y cultural se ha modificado también y esto trae consigo serias repercusiones en nuestras formas de organizarnos, en nuestras formas de convivir, de actuar y de reconocernos en sociedad. El advenimiento de la modernidad ha traído severas consecuencias en el ámbito de las dinámicas estructurales en torno a las cuales se organizaba la acción social. En este sentido, Giddens caracteriza estas transformaciones como el conjunto de discontinuidades que asociadas, desde el inicio, al periodo moderno han actuado de manera peculiar respecto de periodos históricos anteriores:

Las formas de vida introducidas por la modernidad arrasaron de manera sin precedentes todas las modalidades tradicionales del orden social. Tanto en la extensión como en intensidad, las transformaciones que ha acarreado la modernidad son más profundas que la mayoría de los tipos de cambio característicos de periodos anteriores. Extensivamente han servido para establecer formas de interconexión social que abarcan el globo terráqueo; intensivamente, han alterado algunas de las más íntimas y privadas características de nuestra cotidianidad. (Giddens, 1990: 18)

Queremos reflexionar, en un primer momento, acerca de las alteraciones que ha sufrido la ciudad como ese espacio de cotidianidad en el que se recrean y contraponen diversas identidades. La reconfiguración de estos conceptos, ciudad e identidad, en el contexto de la globalización es un asunto que obliga a densificar los mapas conceptuales con los que se ha venido pensando.

ACERCA DE LA CIUDAD

Cómo caracterizar la ciudad, ese espacio de encuentros y desencuentros; luchas y desigualdades; tránsito y atropellamiento; orden y contradicciones; el lugar y no lugar. Espacio de paradojas inescrutables, de invenciones, de debate público, de experiencia civil, de construcción de discursos con los que se la nombra. La ciudad "es al mismo tiempo la maquinaria y el héroe de la modernidad" (Certeau, 1996: 107). Tal parece que es casi imposible pensar las culturas contemporáneas sin relacionarlas con el crecimiento de las ciudades.

Pareciera ser que el origen de la ciudad se debe al resultado de la lucha del hombre para dominar la naturaleza. Y en este sentido, la construcción de la ciudad ha sido entendida, desde un punto de vista sociológico, como la revolución urbana.¹ Sin embargo no es éste el lugar desde el que deseamos partir. Aquí nos queremos referir a la ciudad a partir de quienes la viven y la construyen. Y a los modos en que podemos observar esta vivencia y construcción de la experiencia de quienes la habitan. Así,

Mirada desde y vivida desde dentro, la ciudad es memoria colectiva, que conectada a la experiencia próxima permite, no obstante, trascender esta experiencia y superar la atomización. En tal sentido es campo de posibilidades que permite el intercambio y el reconocimiento de algo que nos es común a pesar de las diferencias. (Reguillo, 1996: 35)

La vivencia cotidiana de la ciudad, caótica, problemática y contradictoria es campo fértil de observación. Ahí se expresan y segmentan los espacios (públicos y privados) y se recrean y negocian los múltiples imaginarios de sus habitantes (Silva, 1993).

La ciudad es punto de encuentro entre lo diverso, lugar de interrelación entre los distintos grupos, es por esto que requiere, indiscutiblemente, una constante adecuación social (Aceves, 1994). Pero si, de acuerdo con lo que hemos venido afirmando, en la ciudad se condensan muchas de las características del "ser moderno", el planteamiento de las problemáticas que de ella se derivan ha de ser ubicado en el contexto de la globalización.² Dentro de este panorama podemos observar que la ciudad también se ha transformado. Javier Echeverría (1994) sintetiza este proceso de transformación que se ha ido gestando en las ciudades como producto de esta nueva forma de organización social, en un nuevo concepto: telépolis. Para él, es ésta la nueva ciudad que se erige en el contexto de la globalización de la sociedad moderna: "Telépolis se sustenta en una nueva forma de economía, el telepolismo, que convierte los ámbitos privados en públicos y puede transformar el ocio en trabajo y el consumo en producción" (Echeverría, 1994: 11). Con el concepto telépolis vislumbramos uno de los lugares donde podemos observar los cambios que comienzan a marcar las transformaciones de la ciudad: lo público y lo privado. A este respecto, distintos autores coinciden en señalar que las fronteras entre espacio público y espacio privado son cada vez más difusas. Lo público irrumpe cada vez con más fuerza en los espacios privados. Esta situación es peligrosa en el momento en que también la privacidad empieza a vivirse como una nueva forma de participación pública.³ De esta manera la dinámica del hogar —espacio privado por excelencia— se ha modificado. La irrupción de las computadoras en casa (y todas las posibilidades que traen consigo) conjuntamente con la televisión permiten que la información llegue sin tener que salir. Así, aunque podamos observar que hay una creciente tendencia al ensimismamiento de lo privado (estar en casa) en la sociedad moderna,⁴ no podemos afirmar que se está aislado. Porque estar en casa ya no significa estar ausente. Ésta es una nueva forma de ver y estar en el mundo (Martín-Barbero, 1996).

La nueva organización social ha roto las fronteras clásicas entre lo privado y lo público. Por esto Rossana Reguillo (1996) advierte que la ruptura de las fronteras público-privado conlleva importantes consecuencias en el plano cultural: "hoy, en pos de los mismos objetivos: la expansión del mercado, el liberalismo modernizador avanza sobre el espacio privado al tiempo que reduce a su mínima expresión las manifestaciones públicas de la cultura" (Reguillo, 1996: 72). Antiguamente se acudía a las plazas, a los atrios de las iglesias o al mercado para informarse de sucesos importantes, compartir visiones distintas de los hechos y ventilar las diferencias. En fin, para actuar en colectivo. Ahora, los medios masivos de comunicación (en particular la televisión) y los nuevos medios (internet) nos permiten hacer todo esto, cómodamente desde la privacidad acogedora del hogar. Encontramos aquí los rastros de una transformación profunda: de la consagración del pueblo ciudadano a la emergencia del pueblo espectador. Sin embargo, de acuerdo con los acontecimientos recientes, hemos podido observar cómo aún ahora la calle sigue siendo el lugar por excelencia para protestar. Las multitudes aún se aglomeran en las calles y en el Zócalo⁵ para hacerse oír. El caos se ha vuelto cotidiano. No obstante, debemos reconocer que los

medios masivos de comunicación, y más concretamente, sobre todo en relación con las nuevas movilizaciones que han ido aconteciendo en estos últimos años, los nuevos medios juegan un papel especial en este tipo de coyunturas político–sociales: "hoy día ninguna toma de la Bastilla puede prescindir de los medios de comunicación, como una manera de irrumpir en la lógica de lo público, que se vive hoy de manera cada vez más privada" (Reguillo, 1996: 74). Ya nombramos hasta aquí las dimensiones público–privado como espacios de transformación importantes de la ciudad. Pero hay aquí otra cuestión que subyace en el horizonte de las transformaciones que se dibujan en la vivencia ciudadana: la identidad.

Proponemos pensar la ciudad ya no como "un mero horizonte espacial o como un imperativo territorial" sino "pensarla como ese espacio pluridimensional en el que coexisten identidades y proyectos diferenciados" (Reguillo, 1996: 76). Dejamos aquí la pregunta a la que intentaremos responder en las siguientes líneas: desde dónde pensar la identidad, cómo se ha ido transformando y dónde podemos observar sus transformaciones.

PERO QUÉ ONDA CON LA IDENTIDAD

Resulta interesante hacer notar que la aparición del concepto de identidad en las ciencias sociales es relativamente reciente,⁶ sin embargo encontramos un interés creciente en diversos estudios teóricos y empíricos actuales por abordar la problemática de la identidad como objeto de estudio. Este hecho tal vez se deba en parte a:

La atención de los estudiosos en ciencias sociales por la emergencia de los movimientos sociales que han tomado por pretexto la identidad de un grupo (étnico o regional) o de una categoría social (movimientos feministas, por ejemplo) para cuestionar una relación de dominación o reivindicar una autonomía. (Giménez, 1997: 1)

Existe otra serie de elementos que nos hacen pensar que la cuestión de la multiplicación de trabajos que tienen por eje central la cuestión de la identidad en las ciencias sociales, se deba no solamente a la emergencia de movimientos sociales que han tomado como bandera el asunto de la identidad para de ahí cuestionar y reivindicar diversas relaciones de dominación, sino a la crisis del Estado–Nación y la irrupción del concepto de sociedades multiculturales, lo cual pone de relieve el debate serio acerca de grupos, etnias y minorías. Por un lado asistimos al proceso de globalización de la sociedad y por otro los localismos resurgen con fuerza e interpelan constantemente el discurso neoliberal que manejan nuestros gobiernos:

Las nuevas problemáticas últimamente introducidas por la dialéctica entre globalización y neo–localismos, por la transnacionalización de las franjas fronterizas y, sobre todo, por los grandes flujos migratorios que han terminado por trasplantar el mundo subdesarrollado en el corazón de las naciones subdesarrolladas, lejos de haber cancelado o desplazado el paradigma de la identidad parecen haber contribuido más bien a reforzar su pertenencia y operabilidad como instrumento de análisis teórico y empírico. (Giménez, 1997: 2)

De esta manera, diversos autores coinciden en señalar que la problemática de la identidad puede ubicarse en el fondo del debate de la teoría cultural contemporánea.

Parece que no podemos pensar más la identidad como lo que nos es propio y partir de este supuesto para diferenciarnos de lo otro. Esta visión dicotómica de la realidad parece no cobrar mucho sentido, sobre todo cuando observamos, como acertadamente nos hace ver García Canclini, que cosas como ésta suceden todos los días:

Compramos un coche Ford montado en España, con vidrios hechos en Canadá, carburador italiano, radiador austriaco, cilindros y baterías ingleses y el eje de transmisión francés. Enciendo mi televisor fabricado en Japón y lo que veo es un film-mundo, producido en Hollywood, dirigido por un cineasta polaco con asistentes franceses, actores y actrices de diez nacionalidades y escenas filmadas en los cuatro países que pusieron financiamiento para hacerlo [donde] los objetos pierden fidelidad con los textos originarios [y la] cultura es un proceso de ensamblado multinacional, una articulación flexible de partes, un montaje de rasgos que cualquier ciudadano de cualquier país, religión o ideología puede leer y usar. (García Canclini, 1995: 15)

Partiendo de este ejemplo, podemos afirmar que la cuestión de la identidad y la cultura no puede seguirse pensando a la luz de sus referentes conceptuales clásicos:⁷ "La transnacionalización de las tecnologías y de la comercialización de bienes culturales disminuyó la importancia de los referentes tradicionales de identidad" (García Canclini, 1995: 108).

García Canclini señala la relación medios de comunicación, identidad y cultura en el contexto de la globalización económica. En este sentido, argumenta que los medios masivos de comunicación no tienen el suficiente poder para acabar con las formas tradicionales de expresión cultural, sino que en todo caso han contribuido a replantear los modos anteriores de concebir la cultura (Schlesinger y Morris, 1997).

Schlesinger y Morris señalan que el periodo actual se caracteriza por dos procesos: la descolección de bienes simbólicos: reordenamiento individual de productos culturales en función del gusto personal y no de los cánones de consumo establecidos y consagrados socialmente. La desterritorialización que implica la pérdida de relación natural de la cultura con los territorios geográficos y sociales de origen y, al mismo tiempo, ciertas relocalizaciones parciales de producciones simbólicas antiguas y nuevas (Schlesinger y Morris, 1997). Lo que estos autores proponen es observar cómo se da el proceso de reconstrucción de identidades en el marco de la globalización, segmentación e hibridación intercultural.

Siguiendo el debate actual acerca del concepto de identidad, nos resulta útil plantear lo que Renato Ortiz advierte que ocurre en torno a las consecuencias que pueden acarrear las transformaciones de la modernidad mundial⁸ en las identidades locales. Señala que "la proposición de que los principios clásicos de integración, territorialidad y centralidad que se han sostenido para caracterizar a la nación —y para poner las bases de la identidad nacional— han sido en buena medida desplazados por los procesos de globalización" (Schlesinger y Morris, 1997: 70). Para Ortiz es necesario desplazar la mirada y dejar de lado debates que sólo ven en lo local y

lo global lugares distintos en los que podemos percibir los procesos sociales. Propone captar el proceso cultural en otro nivel. Considera que el movimiento de desterritorialización forma parte de un universo de símbolos compartidos mundialmente por sujetos situados en los lugares más distantes del planeta (Ortiz, 1997).

Retoma algunos planteamientos de Giddens,⁹ sobre todo la noción de desanclaje, con base en la cual argumenta que en realidad "el surgimiento de las sociedades modernas requiere que las relaciones sociales ya no se sometan al contexto local de la interacción. Todo pasa como si en las sociedades anteriores espacio y tiempo estuviesen contenidos en el entorno físico" (Ortiz, 1997: 92). Con la modernidad, las relaciones sociales se desenvuelven en un territorio más amplio. El desdoblamiento del horizonte geográfico aparta cada vez más a las personas de sus lugares de origen. Las sitúa en otra totalidad.

La definición que Ortiz hace de identidad es la siguiente: "Una construcción simbólica en relación a un referente" (Ortiz, 1997: 89). Los referentes pueden ser múltiples. De esta manera, para el autor, no sería útil buscar la existencia de una identidad, sino más bien definirla por su interacción con otras identidades.

LA IDENTIDAD EN AMÉRICA LATINA

En la ya clásica obra *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Martín-Barbero plantea las ideas que aún componen el debate actual acerca de la identidad en América Latina. La razón dualista sigue permeando el pensamiento con el cual son vistos los procesos sociales en nuestro continente. Por un lado está el nacionalismo populista, que vive obsesionado con la idea del rescate de las raíces. Para los que así piensan, la pureza de lo indígena es un asunto legítimo y deseable. Por el otro, está el progresismo iluminista, para el cual lo indígena sigue siendo visto como el obstáculo fundamental del desarrollo (Martín-Barbero, 1987).

Cuando Martín-Barbero expresa sus dudas acerca de las categorías Estado y Nación se cuestiona si centrarse en la política de la actuación pública es el mejor medio para comprender el funcionamiento de la cultura popular. Lo que, según Schlesinger y Morris (1997), está haciendo este autor es ofrecer una amplia concepción de la comunicación que va mucho más allá de percibir la problemática de los medios masivos de comunicación, desplaza la atención hacia los usos y convierte la mediación¹⁰ en categoría esencial de análisis. Para Martín-Barbero, de acuerdo a estos autores:

La naturaleza sincrética de las prácticas populares es de gran importancia en Latinoamérica. Tales prácticas contribuyen tanto a preservar las identidades culturales como a adaptarlas a las modernas demandas. En el fondo, por lo tanto, el interés por las mediaciones es un discurso sobre la formación de las identidades. (Schlesinger, 1997: 62)

Martín-Barbero percibe que el mundo vive hoy un acentuado proceso de fragmentación en todos los niveles. Frente a este proceso expansivo debemos tener cuidado con:

El elogio de la diversidad habla a la vez de una sensibilidad nueva de lo plural en nuestra sociedad, de una nueva percepción de lo relativo y precario de las ideologías y los proyectos de liberación, pero habla también del vértigo del eclecticismo que desde la estética a la política hacen que todo valga igual, confusión a cuyo resguardo los mercaderes hacen su negocio haciéndonos creer (en) el simulacro hueco de la pluralidad. (Martín-Barbero, 1995: 75)

Al mismo tiempo, frente a estos procesos de dominación global capitalista que nos llegan por arriba, las manifestaciones populares, locales y regionales desbordan por abajo un espacio estratégico de resistencia.¹¹ En Latinoamérica contamos con una larga historia de encuentros y desencuentros de lo nacional con la identidad. Cuando se privilegia la relación del Estado nacional con un sentido de pertenencia único, el discurso de los gobiernos de nuestras naciones parece percibir sólo un modo de ser y, en ese sentido, legitimar una sola identidad. Contradicción tan grande, toda vez que nuestros países han sido conformados al subsumir una gran cantidad de culturas. Hablar de una sola identidad nacional es negar las culturas que nos conforman como nación.¹² A este respecto Martín-Barbero afirma que el proceso de conformación del Estado-Nación es ya un proceso globalizador. No podemos, pues, pensar la identidad en un solo sentido.

La ciudad se erige como un lugar estratégico para pensar la identidad. La ciudad, afirma Martín-Barbero, está sufriendo un proceso de desintegración acompañado de desterritorialización y pérdida de los sentimientos de pertenencia de sus habitantes. La ciudad privilegia el flujo y la circulación de datos en detrimento de los encuentros personales (Martín-Barbero, 1996). Percibe, así, la constitución de un nuevo *sensorium* de experiencia (en el que se confronta lo público con lo privado).

Podemos observar ahora nuevas formas de estar juntos. Este fenómeno puede observarse con mucho más fuerza en los jóvenes. Desarrollaré con más cuidado esta afirmación en las propias palabras del autor: "la juventud se está organizando cada vez más en tribus nómadas [...] La diversidad cultural es vivida por la juventud como una riqueza" (Martín-Barbero, 1995: 81).

TRIBUS URBANAS, NUEVAS FORMAS DE ESTAR JUNTOS

Martín-Barbero dice que los jóvenes organizados en tribus han logrado conformar un nuevo *sensorium*.¹³ Existen nuevas formas de percibir la experiencia total, este nuevo *sensorium* se ha constituido en gran parte como resultado de estas nuevas realidades que los medios nos ofrecen, es decir, de la manera como median la experiencia. Ahora "la estructura discursiva de la televisión y el modo de ver que aquella implica conectan desde dentro con las claves que ordenan la nueva ciudad: la fragmentación y el flujo" (Martín-Barbero, 1996: 16). En ellos, los jóvenes, podemos observar estas nuevas formas de estar juntos. Estas tribus urbanas se entrelazan de acuerdo con sus propias formas comunicacionales. Su signo, la desterritorialización.

El neotribalismo constituye una de las características principales de las sociedades urbanas y posmodernas de inicios de siglo. Este concepto nos permite entender cómo las personas —que no

los individuos— construyen nuevas formas de estar juntos, identificándose a partir de múltiples estilos de vida. De hecho Maffesoli (1990) relaciona el tema de la desindividualización con el de las sociedades posmodernas. El individuo estaba asociado al concepto de identidad. El discurso de la modernidad estaba sustentado, en gran parte, con base en la supresión del otro. El de la posmodernidad pasa por integrarlo. En las sociedades posmodernas, los sujetos realizan constantemente procesos de identificación más que de identidad, lo cual les permite transitar por varios grupos, identificándose en cada uno de ellos a partir de distintos mecanismos de identificación, adoptando roles diferenciados según en qué contextos transite:

La metáfora de la tribu permite, como tal, dar cuenta del proceso de desindividualización, de la saturación de la función que le es inherente y de la acentuación del rol que cada persona, también en el sentido de la palabra, está llamada a desempeñar en su seno. Se da por supuesto que, así como las masas se hallan en perpetua ebullición, las tribus que se cristalizan en ellas no son estables y que las personas que componen estas tribus pueden moverse entre una y otra. (Maffesoli, 1990: 29)

El neotribalismo constituye un rasgo esencial de las culturas juveniles. En ellas se plasman las transformaciones de la sociedad contemporánea. Son los jóvenes quienes, hoy en día, se están congregando a partir de estilos de vida, prácticas, sensibilidades, éticas y estéticas. Hoy, como nunca, la juventud está mostrando, aunque de manera confusa y caótica para quienes observamos desde afuera, la crisis de los valores de la sociedad posmoderna occidental. Por eso, están plasmando en su cuerpo, en sus prácticas, en el arte y en sus saberes, los discursos con los cuales se pueden encontrar las claves que nos permitirán leer hoy estas nuevas realidades sociales.

Constituyen culturas nómadas, en tanto que se caracterizarían, desde esta perspectiva, como sujetos que transitan por distintos grupos congregados en torno a códigos, valores e intereses comunes. Coincidimos con Maffesoli al pensar que los jóvenes, contemporáneos de su propio tiempo, parecen estar apostando, como nunca, por lo efímero, el aquí y el ahora, lo lúdico, lo transitorio. Sin embargo, no quisiéramos dejar de lado la sensación permanente de desencanto con la que experimentan el mundo, pues la posmodernidad ha venido a desbancar muchas certezas y eso genera incertidumbre. El optimismo en el análisis no significa necesariamente optimismo en la mirada de los sujetos que miran.

Hijos de la cultura audiovisual, los jóvenes construyen su discurso con narrativas no lineales y no secuenciales, producto de su interacción con las tecnicidades que hoy les permiten leer y escribir de acuerdo con la lógica hipertextual. Buen ejemplo de estos nuevos lenguajes es el videoclip que articula esta nueva lógica del lenguaje que encuentra en el *zapping*, la resignificación de los relatos audiovisuales: cortos, fragmentados, disgregados.

Para intentar acercarnos a la descripción de estos nuevos procesos identitarios juveniles, que desafían los límites de la percepción adulta y los cuadros de racionalidad occidental, Martín-Barbero recurre a la utilización de la metáfora del palimpsesto, definida como aquella memoria que borrosamente emerge en las escrituras del presente.

Al respecto, Maffesoli afirma que "lo que convoca y relega a las tribus urbanas es más del orden del género y la edad, de los repertorios estéticos y los gustos sexuales, de los estilos de vida y las vivencias religiosas" (Maffesoli, 1996: 19). Se identifican entre ellos mismos a partir de ciertos gustos y preferencias. Se comunican entre iguales y logran desarrollar peculiares códigos. Reinventan el lenguaje para distinguirse e incluso defenderse del otro que es diferente de ellos. Tienen, en fin, nuevas formas de identificarse y de vivir la ciudad, de acuerdo con distintas lógicas, la fragmentación y el flujo.¹⁴

Aquí me gustaría apuntar los trabajos de Urteaga y Cornejo (1996 y 1997) acerca de los usos de los centros comerciales por los jóvenes clasemedios en la Ciudad de México. Las autoras encuentran que las plazas comerciales no son solamente sitios de compras, son también lugares donde se va a mirar y a ser mirado. Señalan que los jóvenes asisten a este tipo de lugares sin más objetivo que el estar. En este sentido se cuestionan: "¿a qué puede obedecer que los jóvenes tengan que habitar un espacio de concreto, iluminado con luz artificial, deambular sin rumbo por los pasillos donde se exhiben productos que no van a ser adquiridos necesariamente [...]?" (Urteaga y Cornejo, 1996: 160). Las tribus urbanas crean sus propias matrices comunicacionales y conforman su identidad en torno a determinadas temporalidades y espacios. Para los jóvenes "no es el lugar [...] el que congrega sino la intensidad de sentido depositada por el grupo y sus rituales lo que convierte una esquina, una plaza, un descampado o una discoteca en un territorio propio" (Martín-Barbero, 1996: 19).

Como una primera respuesta a los usos de las plazas por los jóvenes, Urteaga y Cornejo (1996) parecen coincidir en que el centro comercial es un lugar de encuentro de jóvenes en la ciudad. Es un espacio en el que pueden reconocerse con sus pares, se ven identificados por compartir prácticas culturales similares. De esta manera, el hecho de "ver películas en el cine, comer hamburguesas y pizzas, mirar el ir y venir de los paseantes, ligar, conversar con el novio o echar un relajito con los amigos" (Urteaga y Cornejo, 1996: 159) les permite construir una forma de congregarse en torno de ciertos rituales, prácticas comunes y conformar su identidad al marcar el territorio que se habita por momentos, vivirlo y recrearlo en el imaginario. Las autoras encuentran que "es en la dimensión cultural simbólica donde los jóvenes agregados pueden negociar y ganar ciertos espacios y tiempos de autonomía para sí mismos y en este proceso construyen identidades colectivas que llegan a constituirse en culturas juveniles" (Urteaga y Cornejo, 1997: 5).

Sus afirmaciones coinciden con la postura de Martín-Barbero en cuanto a las formas en que el ciudadano vive las transformaciones que, bajo el paradigma del flujo, han cambiado sus formas de habitar, padecer y resistir la ciudad: la desespacialización, el descentramiento y la desurbanización.¹⁵ La relación que los jóvenes establecen con el territorio es más del orden temporal. El territorio es el lugar por el que transitan, punto de encuentro significado de una fuerte carga simbólica. García Canclini apunta algo similar cuando se refiere a las identidades desterritorializadas, alejados de su lugar de origen los individuos reacomodan sus marcos de referencia y se da el proceso de hibridación intercultural.

Existen, sin embargo, otras posturas al respecto. En contraste con los resultados a los que han llegado las autoras encontramos el caso de una investigación empírica que recientemente han llevado a cabo cinco universidades en las regiones del norte de Italia citadas por Gilberto Giménez (1996). En esta investigación, que se llevó a cabo en ámbitos rurales llegaron, entre otros, a los siguientes resultados:

- La pertenencia socioterritorial no ha desaparecido ni tiende a perder relevancia en virtud de los procesos de modernización; sólo ha cambiado su estructura simbólica y su configuración empírica.
- En el último decenio puede documentarse el surgimiento de tendencias neo-localistas que revaloran y recuperan la dimensión territorial de la convivencia social.
- La relación entre edad y vínculo territorial no es la prevista por las teorías de la modernización. Se comprueba que entre los 18 y los 25 años los jóvenes manifiestan una fuerte vinculación territorial de selección matrimonial; restringen el ámbito territorial y registran mayor congruencia entre lugar de habitación, de trabajo y de pertenencia (Giménez, 1996: 7).

Estas conclusiones se contraponen a los planteamientos que hemos venido defendiendo hasta aquí acerca de la relación ciudad, jóvenes e identidad. En este sentido, podríamos concluir en un primer momento que la cuestión de las transformaciones espacio-temporales, de identidad y de relación con el territorio pueden observarse con mucho más intensidad en el cruce de estas tres variables: ciudad, identidad y jóvenes. Pero las transformaciones en ámbitos no urbanos tal vez responda a otra dinámica, y quizá estas cuestiones estén redefiniéndose de manera distinta.

El desarraigo que sufren los jóvenes en las ciudades modernas se está convirtiendo, de acuerdo con lo que habíamos afirmado, en la experiencia del no lugar, concepto que alude a una percepción de la aceleración de la historia y del achicamiento del planeta. El no lugar es un componente esencial de toda existencia social (Auge, 1996).

El caso es que los jóvenes¹⁶ parecen estar aprehendiendo de una manera distinta a la ciudad, la ciudad real, vivida, marcada por el cruce de identidades que poco a poco van conformándose en medio del caos. Alejados de sus mayores, con muy poca posibilidad de ser representados, aún no incorporados de lleno a la etapa productiva, parecen encontrar entre ellos nuevas formas de asociación que les permiten ser alguien a través de la música, el *revenge*, la plaza, el atuendo y la facha.

PARA FINALIZAR

Detengámonos un poco en la reflexión. Hasta aquí hemos dicho que la identidad no es una y que pensarla a partir del territorio resulta insuficiente. Flujo y fragmentación parecen revelar esta nueva forma de identificarnos y actuar en sociedad. Lo público y lo privado son dos ámbitos que parecen desdibujar sus fronteras. La ciudad es ese espacio de confrontación, de luchas, de reconocimiento simbólico. Lugar en el que variadas identidades se contraponen. Ahí, en donde

nada es claro y donde cada vez es más difícil sobrevivir. Pero pasemos de la ciudad a nuestra ciudad, la Ciudad de México. Nuestra ciudad que, en medio de este crecimiento desordenado, ha engendrado una serie de desigualdades y contradicciones. Es el lugar donde, como señala Monsiváis, "lo que se vive es una mentalidad postapocalíptica, lo peor ya pasó porque han nacido los millones que devastarán y vivirán apretujados. Lo peor ha transcurrido porque lo peor es inevitable" (Monsiváis, 1993: 86).

Cómo pensar, en este escenario de apocalipsis y de confrontación defecha, a los jóvenes en relación con los procesos de conformación de su identidad. Porque de acuerdo con lo que hemos comentado, existe evidencia empírica —al menos lo que se menciona en esa investigación italiana— de que este tipo de procesos no se presenta siempre de la misma manera. Encontraríamos seguramente distintos tipos de relaciones. Los jóvenes clasemedios que asisten a Plaza Universidad y Plaza Satélite son sólo una parte del universo total de sus pares. Tal parece que en general la situación entre la juventud en la Ciudad de México es difícil, producto de la crisis que se vive actualmente. De ahí que no podamos generalizar ni siquiera en este pequeño espacio. Hablar de jóvenes en la Ciudad de México: ¿quiénes?; identidades: ¿cuáles? Existen distintas formas de pensar la ciudad, vivirla y recrearla; de construir la identidad y percibir la experiencia; distintas formas de ser joven, de reunirse y de sentir.

Hablamos ya de los jóvenes que asisten a una plaza comercial para estar. Y de cómo marcan el territorio, cómo dotan de identidad ese espacio por un tiempo. Martín-Barbero señala que la relación que establecen los jóvenes con el territorio "no es la de un apego total, de fidelidad absoluta, sino de transitoriedad, de precariedad y de temporalidad" (Martín-Barbero, 1995: 81). Existen distintas maneras de relacionarse con el territorio —y de ahí con la ciudad— pero al mismo tiempo y tal vez como consecuencia de lo anterior, las identidades se construyen de distinta manera. En este cruce ciudad, identidad y jóvenes, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías parecen cobrar un papel relevante en las transformaciones espacio-temporales y en el cambio *desensorium*.

Observar en los jóvenes las transformaciones que atraviesan las prácticas y las concepciones del mundo puede revelarnos algunas pautas acerca de la redefinición de la identidad. Y no sólo en el cruce de los jóvenes con la ciudad, podemos también verificar lo que está sucediendo en distintos ámbitos e incluir otro tipo de variables como la exposición a los medios masivos de comunicación, la mediación tecnológica o la cuestión de los espacios público-privado.

BIBLIOGRAFÍA

Aceves, Francisco de Jesús (1994), "La ciudad y la comunicación: apuntes de un encuentro con los urbanistas" en José Carlos Lozano (ed.), *Anuario de investigación de la comunicación*. México: CONEICC.

Auge, Marc (1996), *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.

- Careaga, Gabriel (1985), *La ciudad enmascarada*. México: Plaza y Janés.
- Certeau, Michel de (1996), *La invención de lo cotidiano*. México: Universidad Iberoamericana / Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Echevarría, Javier (1994), *Telépolis*. Barcelona: Destino.
- García Canclini, Néstor (1995), *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- Giddens, Anthony (1990), *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Giménez, Gilberto (1997), *Materiales para una teoría de las identidades sociales* (mimeo). México: Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- (1996), "Territorio y cultura", conferencia magistral presentada en la ceremonia del reconocimiento como maestro universitario distinguido (mimeo). Universidad de Colima, México, 8 de junio.
- González, Jorge A. (1994), *Más (+) cultura(s). Ensayos sobre realidades plurales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Martín-Barbero, Jesús (1996), "De la ciudad mediada a la ciudad virtual, transformaciones radicales en marcha" en *Telos* núm. 44. diciembre–febrero, España.
- (1995), "Secularización, desencanto y reencantamiento massmediático" en *Diálogos* núm. 41, marzo, Felafacs, Lima.
- (1987), *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gili.
- Monsiváis, Carlos (1993), "México, ciudad del apocalipsis a plazos" en Marina Heck (coord.), *Grandes metrópolis de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ortiz, Renato (1997), "La modernidad–mundo. Nuevos referentes para la construcción de las identidades colectivas" en *Telos* núm. 49, marzo–mayo, España.
- Reguillo, Rossana (1996), *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente / Universidad Iberoamericana.
- Rymlicka, Will (1995), *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Silva, Armando (1993), "La ciudad en sus símbolos: una propuesta metodológica para la comprensión de lo urbano en América Latina" en Marina Heck (coord.), *Grandes metrópolis de América*. México: Fondo de Cultura Económica.

Schlesinger, Philip y Nancy Morris (1997), "Comunicación e identidad en América Latina" en *Telos* núm. 49, España, marzo–mayo.

Urteaga, Maritza e Inés Cornejo (1996), "Los y las jóvenes: compartir y sentir en comunidad. La experiencia de Plaza Universidad" en Delia Crovi (coord.), *Cultura política. Información y comunicación de masas*. México: Asociación Latinoamericana de Sociología.

————— (1997), *Los espacios comerciales, ámbitos para el contacto juvenil urbano* (mimeo). México: Universidad Iberoamericana / Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Wolf, Mauro, (1985), *La investigación de la comunicación de masas*. México: Paidós.

NOTAS

¹ Gabriel Careaga (1985) se refiere a la revolución urbana cuando argumenta que la ciudad es el producto de un desarrollo económico y tecnológico.

² "Pensar la globalización de las sociedades es afirmar la existencia de procesos que envuelven a los grupos, las clases sociales, las naciones y los individuos [...] vivimos un momento en que nuevos elementos emergen al lado de una potencialización de vestigios del pasado. En ese sentido, la sociedad contemporánea corresponde a una nueva configuración" (Ortiz, 1997).

³ Hay severas críticas a este respecto. Ya los funcionalistas apuntan lo que denominan efecto narcotizante de los medios como una disfunción en la que "el exceso de informaciones puede llevar a un repliegue sobre lo privado, a la esfera de las propias experiencias y relaciones sobre la que se puede ejercer un control más adecuado [...] El ciudadano interesado e informado puede sentirse satisfecho por todo lo que sabe sin darse cuenta de que se abstiene de decidir y de actuar [...] Llega a confundir el conocer los problemas diarios con el hacer algo al respecto" (Wolf, 1985: 75).

⁴ Existen algunos trabajos empíricos, sobre todo el de Néstor García Canclini (1995) que revelan el abandono de la esfera pública en favor de la reclusión domiciliaria.

⁵ El Zócalo es la plaza principal de la Ciudad de México alrededor de la cual se asientan hoy varios edificios públicos de gran importancia, sede de los gobiernos federal y local, además de la Catedral Metropolitana de México.

⁶ Gilberto Giménez señala que el término identidad resulta incluso difícil de encontrarlo entre los títulos de una bibliografía antes de 1968. Admite, sin embargo, que los elementos centrales de este concepto ya se encontraban en la tradición socioantropológica clásica (Giménez, 1997: 1).

⁷ La antropología clásica definió el concepto de identidad considerando a los miembros de una sociedad como pertenecientes a una sola cultura homogénea y teniendo por lo tanto una identidad única, distintiva y coherente. Esa visión singular y unificada, que consagraron tanto las

etnografías clásicas como muchos museos nacionales organizados por antropólogos es poco capaz de captar situaciones de interculturalidad (García Canclini, 1995: 109).

⁸ Siguiendo las premisas y argumentos de Braudel, "la formación de la sociedad global reabre la problemática de la modernidad en sus implicaciones filosóficas, científicas y artísticas" (Ianni, 1996: 135).

⁹ Sobre todo los argumentos que desarrolla en *Las consecuencias de la modernidad*.

¹⁰ Barbero distingue tres tipos de mediación: la cotidianidad familiar, la temporalidad social y la competencia cultural (Martín-Barbero, 1987).

¹¹ Respecto a la relación tecnología-cultura, Barbero apunta que lo popular en América Latina se configura cada día con más fuerza como ese lugar en el que se hacen comprensibles los procesos culturales, tanto los que desbordan por arriba (procesos macro, transnacionales) como los que lo desbordan por abajo (desde la multiplicidad de formas de protesta regionales ligadas a la existencia negada pero viva de heterogeneidad cultural) (Barbero, 1987).

¹² Al respecto, Will Rymlicka afirma que "las sociedades modernas tienen que hacer frente cada vez más a grupos minoritarios que exigen el reconocimiento de su identidad y la acomodación de sus diferencias culturales, algo que a menudo se denomina el reto del multiculturalismo [...] existen diversas formas mediante las cuales las minorías se incorporan a las comunidades políticas, desde la conquista y la colonización de sociedades que anteriormente gozaban de autogobierno hasta la inmigración voluntaria de individuos y familias" (Rymlicka, 1995: 25).

¹³ El *sensorium* es esta nueva forma de percibir la experiencia total, en cuya conformación la televisión ha jugado un papel determinante, como antes fueron importantes en este sentido el cine y la radio, ahora "con la televisión toma forma otro *sensorium* en la ciudad diseminada, el medio sustituye a la experiencia o mejor constituye la única experiencia simulacro de la ciudad global" (Martín-Barbero, 1996: 16).

¹⁴ Martín-Barbero define la fragmentación como la desagregación social que la privatización de la experiencia televisiva consagra. Y del flujo dice que es el dispositivo complementario de la fragmentación, no sólo de la discontinuidad espacial de la escena doméstica sino de la pulverización del tiempo que produce la aceleración del presente... la televisión conecta con el régimen general de la aceleración social, de la experiencia total (Martín-Barbero, 1996).

¹⁵ La desespacialización es la transformación de los lugares en espacios de flujos y canales, lo que equivale a una producción y un consumo sin localización alguna. El descentramiento alude a la llamada pérdida de centro, se trata de la configuración de una ciudad a partir de circuitos conectados en redes. Implica la supresión o desvalorización de aquellos lugares que hacían la función de centro, como las plazas y los zócalos. La desurbanización es la reducción progresiva de la ciudad que es realmente usada por los ciudadanos (Martín-Barbero, 1996: 18).

¹⁶ Al menos los jóvenes que asisten al Centro Comercial Plaza Universidad y Plaza Satélite y que fueron encuestados para efecto de los trabajos de Urteaga y Cornejo (1996–1997): cosmopolitas, clasemedios, mexicanos, habitantes del Distrito Federal.

Fuente: PORTILLO SANCHEZ, Maricela. Juventud, identidad y ciudad: algunos apuntes para la reflexión. *Andamios* [online]. 2006, vol.2, n.4 [citado 2012-06-13], pp. 219-238 . Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632006000100009&lng=es&nrm=iso>. ISSN 1870-0063.