

Cohesión Social en América Latina:
Bases para una Nueva Agenda Democrática



**Identidades, Jóvenes y Sociabilidad
una vuelta sobre el lazo social en
democracia**

Luis Alberto Quevedo

2008

Este trabajo fue escrito en 2007 como contribución al proyecto *Nueva Agenda de Cohesión Social para América Latina*, realizado por el iFHC-Instituto Fernando Henrique Cardoso y el CIEPLAN-Corporación de Estudios para Latinoamérica. El proyecto fue realizado gracias al apoyo de la Unión Europea y el PNUD. Las informaciones y opiniones presentadas por los autores son de responsabilidad personal y no expresan necesariamente, ni comprometen, a las instituciones asociadas al proyecto.

Coordinadores del proyecto: Bernardo Sorj y Eugenio Tironi.

Equipo Ejecutivo: Sergio Fausto, Patricio Meller, Simon Schwartzman, Bernardo Sorj, Eugenio Tironi y Eduardo Valenzuela.

ISBN: 978-85-99588-13-0

Copyright ©: iFHC/CIEPLAN. 2008. San Pablo, Brasil, y Santiago de Chile.

El texto, en parte o en su totalidad, puede ser reproducido para fines no comerciales dentro de los términos de la licencia de Creative Commons 2.5 http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/deed.es_CL



Identidades, jóvenes y sociabilidad

una vuelta sobre el lazo social en democracia

Luis Alberto Quevedo*

“...veo aproximarse el tiempo en que la libertad, la paz pública, y el orden social mismo no podrán prescindir de la cultura.”

Alexis de Tocqueville

El déficit simbólico de la política

Hace ya unos años, Norbert Lechner planteaba que el principal problema que enfrentaban las democracias latinoamericanas era el de recuperar, bajo nuevas condiciones, la función mediadora que la política y el Estado cumplían entre los dos momentos de la modernidad: *modernización y subjetividad*. El diagnóstico guarda incuestionable actualidad, pero nos obliga a regresar a él a fin de mirar más de cerca las *modalizaciones* de estas dimensiones.

Aun cuando en los últimos años los Estados latinoamericanos han recobrado un cierto protagonismo, es claro que apenas logran moderar los múltiples desequilibrios producidos por la fragilización de las modalidades más tradicionales del vínculo social. Para amplios sectores de la población los vínculos y las protecciones ligadas al trabajo, o bien se han debilitado (tanto para aquellos que padecen desempleo, como para los que sobreviven en la informalidad o trabajan bajo precarias condiciones de contratación laboral), o bien son directamente desconocidas (en particular para los jóvenes que no logran insertarse por primera vez en el mercado de trabajo). En alguna medida, se han debilitado también los vínculos ligados a la familia y otro tanto sucede con las solidaridades de clase y de pertenencia nacional.

Dado que, a pesar de todo, las sociedades se empeñan en no terminar de disolverse, la mirada de las ciencias sociales y de los estudios culturales suele dirigirse a la multiplicidad de relevos o de sucedáneos de las “grandes instituciones” que a la vez que

* FLACSO, Buenos Aires, Argentina.

servían de “cemento social” (o por eso mismo) eran proveedoras de identidad. Así, se ha concedido centralidad al renovado papel de la religiosidad, de los consumos culturales, de las diversas modalidades de culto al cuerpo, de los medios de comunicación masiva; también a las estrategias de supervivencia de los sectores populares (invariablemente subrayando mucho más la palabra “estrategia” que la palabra “supervivencia”) y a las iniciativas del tercer sector. También, por supuesto, a los variados capitales (económico, social, cultural, simbólico) que se requieren para sostener cada una de esas prácticas.

Para que la política recuperara su papel de vincular las demandas de protección y reconocimiento de los sujetos con las exigencias funcionales de los sistemas, Lechner convocaba a una actualización imaginativa de los procedimientos democráticos¹. La exhortación era similar a la que formulara Alexis de Tocqueville en la introducción a *La Democracia en América: una nueva política para una nueva sociedad*. Y muy característico del espíritu de Tocqueville es el tema que nos convoca: la pregunta simultánea por la cohesión social y por la consolidación de la democracia, es decir por la cohesión social *en democracia*. Una de las preocupaciones de Tocqueville, era que los imperativos de cohesión de la sociedad operaran de justificación a los excesos de autoridad y a la centralización del poder. Es un asunto que en América Latina conocemos bien. Nuestro problema sigue siendo –como lo fue para Tocqueville– el de cómo extraer los remedios de la propia democracia. Cuando Tocqueville se preguntaba por los vínculos comunitarios y por el lazo político en una sociedad democrática, el problema de fondo al que intentaba dar respuesta era el de cómo recrear esos vínculos en una sociedad que tiende a disolver el sentido de solidaridad, a exacerbar el deseo de bienestar material y a confiar totalmente al estado la administración de lo público. Pero sin ninguna pretensión regresiva ni autoritaria, el problema era cómo promover esos vínculos *dada* una sociedad histórica concreta. Y en América Latina, hoy tenemos ese mismo desafío y esas mismas preguntas que nos dejó Tocqueville en los comienzos del siglo XIX.

Nuestras sociedades se encuentran hoy tironeadas por los tareas incumplidas de la modernidad y las configuraciones posmodernas con las que hoy conviven. Y todo esto se produce en medio de una nueva interrogación por la democracia sin que signifique, como en los años setenta, una amenaza a su existencia misma. Aún con todas sus falencias y deudas en cuanto a la mejora de la calidad y el funcionamiento institucional

–que a veces son muy gravesⁱⁱ– la democracia, al menos en su dimensión “electoral”, aparece hoy básicamente consolidada. El mayor déficit que presenta hoy la democracia se vincula con su incapacidad de producir inclusión social y una redistribución de la riqueza en base a principios de equidad y a través de instituciones que garanticen el funcionamiento democrático. Pero también en traducirse, para nuestras sociedades, en un horizonte de convivencia y en una cultura política consolidada. Por eso creo que es importante dirigir la mirada hacia el “medio”, es decir, no tanto ni exclusivamente hacia las relaciones entre el Estado y el mercado globalizado (o unilateralmente hacia uno de esos polos), sino también hacia la sociedad civil y los espacios públicos; hacia la ciudadanía y sus dinámicas culturales y comunicacionales. Esto supone volver a interrogar las condiciones actuales bajo las que se instituye la relación entre individualidad y sociabilidad, y más específicamente, la relación entre el individuo y el ciudadano.

En esta reflexión no puede estar ausente un elemento fundamental de esta época: la dificultad que tienen los estados nacionales, la principal institución política de la modernidad, creadora de cohesión social y productora de identidades, en cumplir con los objetivos que se propuso a partir del siglo XVIII. La cada vez más escasa *producción de sentido* de la que son capaces las instituciones de la democracia (los parlamentos, la justicia, los partidos, los sindicatos, las asociaciones intermedias, etc.) ha puesto en evidencia la fragilidad que tienen hoy el vínculo entre el ciudadano y la credibilidad en las instituciones republicanas. A esto debemos sumar la fallida experiencia de muchas democracias latinoamericanas de proponer a las relaciones de mercado (presentadas como más “auténticas”, sin “mediaciones”, menos “contaminadas”) como la fuente privilegiada de sentido y legitimidad.

Sin embargo, las tendencias disgregadoras del mercado se hicieron presentes en la región –y fueron muy virulentas– durante los años noventa y mostraron su falta de eficacia para sustituir a las viejas instituciones de la democracia. En el comienzo del siglo XXI se evidenció no solo el fracaso de aquellas políticas en muchos países, sino que se pusieron en evidencia sus efectos negativos en el nivel social más primario y reticular. Así fue como muchos Estados latinoamericanos volvieron a ser solicitados y demandados como responsables de asegurar la cohesión social: cuando apareció el fantasma de la “disolución” (dicho esto de manera fuerte), no se recurrió ni al mercado

ni a las organizaciones de la sociedad civil para buscar cohesión, sino que se le demandó al Estado la recuperación de una de sus funciones más clásicas en la modernidad. Esto no quiere decir que la sociedad civil no haya desarrollado estrategias de identidad, supervivencia, vínculos comunitarios y solidaridades económicas para subsistir. Pero la tarea fuerte se esperó del lado de las políticas públicas, esto es, políticas económicas redistributivas, políticas sociales compensatorias y regreso a los principios nacionales. Con el viento a favor que supone la recuperación del crecimiento económico, en muchos países de la región se comenzaron a dar pasos en ese sentido.

Sin embargo, la “vuelta al Estado” luego de la década neoliberal, tiene un carácter ambiguo: aún cuando la relación de la sociedad con el Estado está signada por la desconfianza hacia los representantes, sin embargo, una parte importante de esa misma sociedad lo visualiza como el intermediario privilegiado para reconocerse a sí misma como orden colectivo. El desciframiento del sentido que asume en cada uno de nuestros países la co-presencia de la “crisis de representatividad” y de las “demandas de comunidad” puede ser una de las claves interpretativas para el análisis, ya sea del “giro populista” que se está dando en algunos países de la región, como del carácter que está asumiendo una conflictividad social que produce subjetividades “impacientes”, que se articulan como “comunidades de indignación” (D. Innerarity, 2006). Esto nos remite a un problema que resulta fundamental: el déficit simbólico de la política. Intentaré argumentar, más adelante, que ese déficit es particularmente evidente en relación a los sectores juveniles y que este segmento -etario, cultural y económico a la vez- puede revelar algunas de las nuevas tendencias en las pautas de sociabilidad y de nuevos vínculos con la política que se registra en nuestras sociedades. Claro está, en este trabajo nos centraremos en el caso argentino y solo haremos referencia a algunos puntos similares que se registran en otras sociedades latinoamericanas.

Muchos autores (Manuel Castells tal vez sea el más representativo) han señalado que nuestras sociedades están sufriendo una mutación estructural que modifica las bases sobre las que se construyó la modernidad y, en particular, los principios de la *nacionalidad* que funcionaron como articuladores de la ciudadanía. Y que estos procesos están directamente vinculados al cambio tecnológico de esta época. Si bien no hay un consenso generalizado sobre las características que están asumiendo nuestras sociedades, es posible enumerar una gran cantidad de cambios en todos los niveles de la

vida social. Zigmund Bauman utiliza una imagen que los resume bien: se trata de la “licuefacción acelerada de marcos e instituciones sociales”. Si consideramos que la producción de marcos interpretativos y de instituciones es justamente lo que define la dimensión simbólica de la política (o, lo que es lo mismo, la institución política de lo social), se entiende, entonces, la centralidad y la importancia de las discusiones sobre la metamorfosis que viene sufriendo en las últimas décadas la forma política que conocemos como Estado Nación.

Aun cuando nadie puede saber hacia dónde nos lleva exactamente esta *mutación simbólica*, es posible, de manera muy general, señalar que el modo en que se organizó la política, la cultura, la base tecnológica de la economía, el orden jurídico y las instituciones que caracterizan a la modernidad está en crisis. A este fenómeno Castells lo denominó “proceso de desterritorialización” y le atribuyó, con razón, una importancia estratégica. El cambio de época incluye de manera fundamental la crisis de los *territorios* modernos. Territorios que no se reducen a la geografía de un Estado Nación, es decir a las fronteras materiales que fijaron los países, sino a sus instituciones, los valores, creencias, ideologías y a los espacios públicos y privados que delimitaron el territorio político, social y de la intimidad familiar o personal.

En sus investigaciones sobre el mundo del trabajo, Richard Sennett (2000) ha mostrado el modo en que opera la nueva economía capitalista (muchas veces resumida en la expresión “capitalismo flexible”) en el mundo de las subjetividades y en el modo en que las personas perciben sus relaciones personales, construyen su futuro, se vinculan con sus hijos, etc. En este terreno, sostiene que “tal vez el aspecto más confuso de la flexibilidad es su impacto en el *carácter* (el valor ético que atribuimos a nuestros deseos y a nuestras relaciones con los demás).” (Sennett, 2000:10). Esta dimensión se revela como particularmente importante en el terreno del tiempo (que supone también una dimensión espacial) ya que la organización del neocapitalismo ha posibilitado una experiencia del tiempo novedosa: vivimos una época donde el tiempo se ha desarticulado y “amenaza la capacidad de la gente de consolidar su carácter en narraciones duraderas”. Por este motivo, siempre siguiendo a Sennett, la frase que organiza la vida social es: “nada a largo plazo”, donde la inestabilidad es vivida como algo normal y “desorienta la acción planificada, disuelve los vínculos de confianza y compromiso y separa la voluntad del comportamiento” (Sennett, 2000:31).

La reflexión de Sennett nos obliga a pensar al menos dos cosas: por un lado, la crisis de un mundo donde la estructura de producción capitalista había definido territorios, tiempos, culturas y subjetividades que posibilitaban instituciones, relaciones sociales y subjetividades de largo plazo; y por otro, las características particulares de las nuevas experiencias del mundo del trabajo que modifican las ideas de seguridad, planificación, largo plazo, tiempos y territorios y los enmarca en un denominador común: la inestabilidad. Ahora bien, leyendo a Sennett desde las experiencias latinoamericanas del siglo XXI, nos vemos obligados a sumar por lo menos un elemento clave para nuestras sociedades: que las experiencias que describe el autor se refieren, en general, a quienes están incorporados a una experiencia de trabajo (más o menos formal), o sea, que pueden considerarse *incluidos* en el capitalismo post-industrial. Si bien es cierto que nuestras sociedades tienen importantes sectores de su población (económicamente activa) a las que se las puede equiparar con las economías de los países centrales, existen en América Latina grandes sectores sociales que permanecen excluidos del mundo del trabajo formal, de la economía global, de seguridad social y de los mecanismos clásicos de inclusión que conocen nuestras sociedades. En estos últimos, los jóvenes suelen ser los que más padecen la dificultad (o imposibilidad) de incorporarse al tipo de trabajo que demandan hoy nuestras sociedades. Y por eso, cuando más adelante analicemos los comportamientos sociales y culturales de los jóvenes, veremos los modos particulares que tienen de estar incluidos/excluidos de los procesos de globalización que experimentan nuestras sociedades.

Y pese a que muchas acciones estatales intentan equiparar o revertir esta *tendencia a la exclusión* que producen nuestros mercados locales, las políticas compensatorias tienen cada vez mayor dificultad para revertir las líneas más gruesas de la globalización. Es casi un lugar común decir que con el redimensionamiento de los territorios adquieren nueva relevancia los problemas a escala global-regional y a escala local, ya que los procesos de globalización erosionan la capacidad política de los Estados, al tiempo que las redes transnacionales cuestionan el espacio tradicional de la política: el marco nacional (definido por los conceptos de territorio y soberanía) es cada vez más débil.

Lo cierto es que las transformaciones que ha producido la nueva economía y la nueva institucionalidad global abarcan una multiplicidad de ámbitos, entre los que vale destacar:

- La economía ha adoptado un funcionamiento que nos obliga cada vez más a pensarla como una sola (por eso, toda crisis es mundial);
- Las telecomunicaciones no reconocen ningún territorio fijo y la convergencia tecnológica e industrial ha desdibujado las fronteras nacionales (toda comunicación es global);
- Los conflictos bélicos ya no tienen territorios bien delimitados y cada episodio en cualquier rincón del planeta es leído e interpretado de manera global (en el siglo XXI, toda guerra es mundial);
- La mundialización cultural y la mundialización tecnológico-mercantil son marcas ineludibles de esta época. Se difunden estilos de consumo estandarizados que redefinen a las identidades locales y sus valores de pertenencia. Las industrias más globalizadas producen bienes y servicios culturales pensando en consumidores que viven en distintas ciudades de los cinco continentes (toda segmentación es mundial);
- Ya no se puede dar por descontada la seguridad y protección que ofrecían los grandes referentes de la certidumbre (ya sean las religiones o las ideologías del progreso). Se erosionan los códigos interpretativos que permitían estructurar la realidad y orientarnos en ella. Las ideologías que le dieron coherencia a la modernidad están en crisis, por lo que la producción de sentido, en gran escala narrativa, es cada vez más escasa;
- Las instituciones internacionales que surgieron luego de la Segunda Guerra del siglo XX ya no cumplen el rol para el que fueron diseñadas y muestran su debilidad ante cualquier desequilibrio militar, político, económico o cultural.

Nos enfrentamos entonces a fenómenos “macro” tan complejos como diversos. Cada uno de ellos debe reconocerse, sin embargo, en su especificidad, pero sin olvidar que son, a la vez, convergentes e involucran a muchos otros procesos. Mientras la soberanía política de nuestros países, inevitablemente, opera todavía dentro de determinados límites espaciales, los mercados y los espacios públicos se ensanchan hasta el punto de

no ser ya localizables. En la medida en que “espacio y territorialidad ya no sirven para simbolizar el límite de la sociedad” (N. Bolz, 2006), la política tiende a perder el control de los procesos económicos y comunicacionales. Una de las consecuencias es que el Estado Nación deja de ser “el depositario natural de la confianza del pueblo” (Z. Bauman, 2005), lo que a su vez socava su papel histórico como instancia de unificación.

Cabría pensar que todas estas transformaciones forman parte de una ruptura de los principios de la modernidad o, por lo menos, aparecen como incriptas dentro en un proceso “endémico” de más largo alcance (proceso de secularización o crisis de la autoridad, según como se lo vea) característico de la modernidad, que en su etapa actual entraña un rechazo de las jerarquías y de las reglas impuestas por las grandes instituciones que garantizaban y estructuraban el lazo social: la religión institucional, la familia, la escuela.

Lo cierto es que las referencias comunes que daban forma a la sociedad, es decir, a sus marcos simbólicos de referencia y comprensión, sin haberse disuelto por completo, han dejado, sí, de ser estables, y ello es especialmente visible en los medios urbanos metropolitanos. En América Latina, los avances (y los retrocesos) del proceso de modernización/globalización son vividos con malestar, un malestar a veces más explícito, a veces más difuso, pero persistente a lo largo del tiempo. La sociedad se vuelve desconfiada y el “otro” es visualizado como una amenaza. La *desconfianza* (Lechner) y la *ansiedad* (Bauman) a escala colectiva son el síntoma de una modernización/globalización percibida como algo que nos sucede y no como el resultado de un proyecto colectivo.

En todos los ámbitos de la vida social la palabra clave parece ser la misma: “inseguridad”. Las amenazas son múltiples. La “erosión de las normas de civilidad” (Lechner), consecuencia de una modernización/globalización que aumenta la diferenciación social a la vez que debilita la noción de orden colectivo, modifica las conductas y las percepciones, afectando a la propia convivencia socialⁱⁱⁱ. Los fracasos de la política en este nivel conllevan el riesgo de que la democracia sea vista, por los “perdedores” y/o por los “atemorizados”, como una retórica vacía. Cuando los individuos experimentan una inseguridad que no encuentra resolución simbólica en la esfera política, los grupos más desamparados pueden volverse propensos a soluciones

autoritarias, como lo ha señalado en varias oportunidades Claude Lefort. No por conocido, este riesgo que enfrentan las democracias deja de ser menor, porque su origen se encuentra en su funcionamiento mismo, y no en un exterior amenazante. La recuperación, o la reinención, de la subjetividad colectiva pasa, entonces, a ser un aspecto relevante, no sólo para contrarrestar los tan mentados problemas de gobernabilidad, sino también para avanzar en la construcción de una sociedad democrática y pluralista.

Situados entre globalización y su “interfaz” local, el nuevo populismo (que en muchos aspectos es la contracara especular de la globalización), no está de más que nos hagamos la pregunta sobre la actitud ético-política que debe asumir el “reformismo democrático”, para intentar superar su mayor debilidad: lograr promover formas de identificación “fuertes” con los valores democráticos. Ante todo: ¿por qué tendemos a ver, sin contradicción aparente, a la fragmentación en el plano social como un mal y a la diversidad en el plano cultural como un bien? Quiero decir, a) nos preocupa el problema de la cohesión social; b) no creemos en soluciones homogeneizantes (por autoritarias, totalitarias, o simplemente sectarias y regresivas). Si mantenemos ambas premisas debemos comenzar a tener conciencia de una misión por cumplir: la de intentar convencer a quienes piensan que el bien que defendemos (la diversidad cultural) es una de las causas del mal que nos preocupa (la fragmentación social). Si reivindicamos la diversidad y el pluralismo cultural como un valor deberíamos asumir un compromiso activo y defenderla como un valor. Esto significa estar dispuesto, al menos, a ingresar en un debate en el que tendremos que persuadir a otros que posiblemente no lo vean así y sientan que la diversidad cultural como algo que amenaza a su propia identidad. Si tenemos algún éxito, estaremos colaborando en la construcción de un consenso altamente deseable: que haya cierta homogeneidad en la creencia de que la homogeneización no es la solución y que la diversidad no es una amenaza. La precondition para que el debate pueda darse es la institucionalización del conflicto, es decir, la democracia. Ello supone un marco que trascienda los particularismos (el respeto a los derechos humanos, que nunca podemos dar por sentado) y un espacio público (de confrontación y convivencia) donde el debate pueda darse y la pluralidad expresarse.^{iv}

“A nosotros no nos cabe duda de que el capitalismo deberá encontrar en el plano ideológico dificultades crecientes, si no proporciona *razones para la espera* a todos aquellos cuyo compromiso es necesario para el funcionamiento del sistema” ⁵

(Boltansky–Chiapello, 2002). La herencia de las reformas de los '90 fue la de un Estado debilitado, incapaz de asumir formas activas de compensación de los desequilibrios que, como dijimos más arriba, resultan necesarias cuando el mercado solo produce exclusión. Tal vez por este motivo (esta “demanda de intervención”) es que hoy los Estados latinoamericanos han recuperado cierto margen de maniobra, pero por eso mismo se va haciendo cada vez más evidente que la capacidad del Estado para resolver problemas “presupone más requisitos de legitimidad que de tipo técnico” (Marramao, 2006).

Detengámonos un momento en este punto. Si, como señalamos más arriba, vivimos un momento de escasez de legitimidad (materia prima esencial para la construcción de la política y base sobre la que sea asienta la intervención estatal en las sociedades democráticas), tal vez la mayor preocupación que tengan hoy las clases dirigentes de nuestros países sea, justamente, renovar sus *pactos de sentido* con los ciudadanos más que recrear un marco institucional clásico (sistema de partidos, mediaciones institucionales, fortalecimiento de las instancias parlamentarias, etc.). Todo esto en el marco de sociedades que han visto mutar las escenas políticas clásicas de la modernidad a otro tipo de mediaciones (videopolítica, nuevos liderazgos, actividad de los movimientos sociales, etc.). Sin embargo, muchos diagnósticos de nuestra época prefieren aferrarse a una especie de “reconstrucción institucional” como si fuera ésta una demanda siempre latente en los ciudadanos. Siguiendo este tipo de pensamiento, estaríamos frente a un cierto déficit de instituciones democráticas típicas de siglo XX en un contexto de capitalismo y prácticas culturales y simbólicas propias del siglo XXI^{vi}. Sin embargo, pese a que los ciudadanos muestran un cierto malestar ante la falta de referentes que le devuelvan un horizonte de seguridad, es difícil pensar que en nuestras sociedades exista algo así como una nostalgia por el pasado institucional. Más aún, muchos países latinoamericanos nunca han conocido instituciones o sistemas de partidos sólidos y de prolongado funcionamiento. Los ciudadanos parecen más bien adaptarse a las nuevas claves culturales y políticas del neocapitalismo aunque añoran, es verdad, las seguridades sociales del largo plazo que prometía el capitalismo del siglo pasado.

El credo histórico de las clases medias, la creencia en el progreso y en la movilidad social ascendente, no ha encontrado un sustituto, señalan Boltansky–Chiapello en su

análisis del capitalismo post-industrial. Sin embargo, tampoco deberíamos sobrereactuar este desapego a las ideas que conformaron la modernidad: las clases medias latinoamericanas siguen creyendo en la educación como apuesta de garantía de futuro o de movilidad social ascendente para sus hijos. La dificultad para proyectar un futuro afecta al propio fundamento de la concepción moderna (constructivista) de la política. El síntoma complementario es el de la renovada y obsesiva búsqueda y recuperación del pasado, visible en las “culturas de la nostalgia” y en el auge del tratamiento académico de los temas vinculados con la memoria y el patrimonio.

Con el ocaso de un imaginario basado en la promesa de desarrollo y en el ascenso social, la política queda encerrada en lo inmediato y en muchos casos reducida a una promesa de buena administración. Ante la presión de demandas y reivindicaciones que buscan satisfacción aquí y ahora, no sólo los problemas de la gobernabilidad, sino también los de legitimidad pasan a depender, en buena medida, de la capacidad de la política para “crear futuro”. El buen manejo de los fondos públicos o la honestidad administrativa no devuelven *per se* a los ciudadanos ese plus de confianza que requiere la democracia.

Entretanto parecería que sólo queda “la indignación en estado bruto, el trabajo humanitario, el sufrimiento convertido en espectáculo” y, a lo sumo, “acciones centradas en causas específicas a las que le falta aun, si desean adquirir verdadera importancia, representaciones más afinadas, modelos de análisis renovados y una utopía social” (Boltansky – Chiapello, 2002). En este sentido, Lechner consideraba que la debilidad de actores, producto de su fragmentación, es uno de los factores que contribuye a aumentar la brecha entre representantes y representados. Y también a desdibujar los grandes “clivajes” que estructuraban el debate y lo hacían inteligible: ciertos temas fundamentales que dividían la opinión pero que oficiaban de “cemento social” en la medida en que constituían puntos comunes de referencia.

Lo cierto es que esas acciones centradas en causas específicas y con resultados tangibles han proliferado: defender derechos de las minorías, sostener un comedor de niños, salvar a los pingüinos, exigir la limpieza de un río, transparentar el uso de fondos públicos o luchar contra la instalación de minas a cielo abierto, sensibiliza a los ciudadanos y los hace involucrarse en la vida pública. La heterogeneidad de las

demandas nos recuerda permanentemente que “lo público” es un campo sujeto a redefiniciones periódicas y que las fronteras público/privado se están corriendo de manera permanente.

Una de las preguntas latentes (y también recurrente en los diagnósticos políticos actuales) consiste en saber si estas transformaciones estructurales afectaron negativamente la cultura política de nuestros países. Es difícil dar una respuesta única. La proliferación de conflictos y de demandas específicas y puntuales que, a menudo, siguen carriles extra-institucionales y una lógica de “todo o nada” que contraría la posibilidad de una negociación de intereses, parecen enturbiar la arena política. Me refiero a la exacerbación de una protesta social cuyos protagonistas a menudo evidencian una férrea intransigencia en sus posiciones; “comunidades de indignación” que moralizan y personalizan los asuntos públicos, poniendo en escena a un ciudadano activo pero anti-institucional, lo que no es en absoluto desdeñable, pero que, como contrapartida, parece tener mucha más conciencia de sus derechos que de sus deberes al tiempo que desconfía del Estado, los políticos, los organismos institucionales y se refugia en los medios de comunicación.

En este contexto, a menudo se le suele imputar la responsabilidad a los medios de comunicación, cuya lógica de *espectacularización* incita a los movimientos sociales a una competencia por la visibilidad. La alianza entre la protesta focalizada y enfática de estos movimientos sociales y los medios de comunicación se desarrolla en un terreno que, en realidad, está dominado por los medios. Para que un conflicto merezca las pantallas de la televisión necesita, ante todo, estructurar una *dramática* televisiva que siga las reglas de producción que establece el medio. El panorama se complica si consideramos otra tendencia que converge en el mismo sentido: la aparente contracción del espacio público, producto del repliegue de las mayorías sobre lo privado y lo íntimo. No es de extrañar que muchos de los diagnósticos acerca de la indiferencia, la despolitización, la apatía, el cinismo, la falta de participación, las “ciudadanías de baja intensidad” (como lo ha sugerido Guillermo O’Donnell) o la “precarización de la ciudadanía” también suelen imputarle la responsabilidad (o al menos cierta complicidad) a los medios masivos de comunicación. Es ciertamente una manera cómoda de pensar y tal vez por ello, bastante extendida.

Las identidades no son un dato *a priori* ni se constituyen por fuera de los procesos más generales que viven nuestras sociedades. Una ciudadanía identificada con los valores de la democracia no es la premisa, sino la consecuencia del propio juego democrático. Un resultado de la participación, el debate y la confrontación en el espacio público y en el territorio de las instituciones, y no el punto de partida necesario para la construcción democrática. Para ver de esta manera el tema de las identidades sociales no hace falta colocarse en una perspectiva “posmoderna”; como lo señalamos más arriba, ya lo señaló Alexis de Tocqueville en el siglo XIX, con una lucidez y precisión que nos gustaría tener hoy para leer los procesos que viven las sociedades del siglo XXI. La “educación cívica” del ciudadano es el resultado esperado, no la precondition de la participación. De allí la importancia de la institución “espacio público” y de un entramado institucional sostenido en valores y prácticas societales, esto es, la construcción de los distintos territorios públicos que sirvan para algo más que para poder expresar los sufrimientos o aquellas demandas que se expresan de manera dramática. En toda la teoría democrática moderna, el espacio donde se hacen públicas las opiniones, los debates sobre la legitimidad, los valores, los principios de justicia y la libre expresión de los ciudadanos sobre cuestiones políticas, económicas o sociales es una condición necesaria para el buen desarrollo de la democracia.

Las identidades de los jóvenes en la era de los medios

Luego de este planteo general nos proponemos seguir con un breve análisis acerca de una las principales consecuencias de la pérdida del monopolio de la producción de sentido por parte de las instituciones clásicas de la modernidad y su fenómeno complementario: la proliferación de identidades. Partiendo de la idea de que “las fronteras de la Nación no pueden ya contener los movimientos de identificación existentes en su seno” (Renato Ortiz), veremos cómo la creciente difusión social de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación se traduce en un crecimiento extraordinario de la cantidad de relaciones y vínculos posibles, con lo cual se multiplican también la cantidad *identificaciones* posibles, tanto para los individuos como para las instituciones, los grupos y movimientos sociales. La bibliografía referida a este punto es enorme y nos excede tanto su revisión como su síntesis. Preferimos visitar aquí la noción de “glocalización” para, desde allí, analizar los dos modos de construcción de identidades más discutidos últimamente en las ciencias sociales: las “identificaciones” individuales mediadas por el consumo y las (reinventadas)

identidades grupales particularistas. Intentaremos reinterpretar estas modalidades de construcción identitaria poniéndolas en conexión con la palabra clave de la época: *inseguridad*. La hipótesis es que sería posible reconsiderarlas como dos estrategias para absorber la inseguridad. Se podría hablar entonces, tanto de una “privatización” como de una “politización” de la inseguridad social.

A continuación nos detendremos en los discursos y en los consumos de la TV y la radio que venimos realizando para la Argentina desde hace varios años. Quiero mostrar cómo el vínculo que los ciudadanos tienen con estos medios se “resiste” a estas tendencias y pueden ser el lugar en el que las “narrativas de la nacionalidad” todavía encuentran un lugar. Para ello partiremos de algunas ideas de Dominique Wolton, quien considera que es justamente “en ese contexto de ausencia de relevos socioculturales entre el nivel de la experiencia individual y el de la **escala** colectiva”, donde se sitúa el interés de los medios masivos de comunicación “ya que ofrecen justamente un lazo estructurante entre esas escalas y esos espacios”.

Veremos también algunas transformaciones de las ciudades latinoamericanas y mostraremos cómo la *inseguridad* alteró radicalmente la sociabilidad barrial (el barrio latinoamericano ha sido considerado, a menudo, como “matriz” o “tipo ideal” de cohesión social y de mediación entre lo privado y lo público). Si los consumos mediáticos “a domicilio” favorecen, de por sí, la des-corporización y des-localización de los espacios públicos, su combinación con la *modificación de hábitos* por la percepción de inseguridad lleva a lo que García Canclini denomina *proceso de desurbanización*. Intentaremos mostrar cómo, pese a todos los cambios, no se puede sostener que la “sociabilidad del barrio” sea sencillamente algo del pasado. En este sentido, veremos dos modos en los que, en la Argentina reciente, los “valores del barrio” (relaciones sociales cara a cara, solidaridad, reciprocidad, ayuda mutua) fueron reinventados por ciertas producciones culturales (en las producciones de cierto “rock nacional” y en algunas ficciones costumbristas de la TV de producción nacional que lograron grandes niveles de audiencia en el momento más agudo de la crisis social, institucional y política de la Argentina). También mostraremos cómo ciertos consumos tecnológicos de última generación (internet, teléfonos móviles, etc.) se vinculan tanto a las nuevas formas de la sociabilidad de los jóvenes como a los temas societales más duros como el de la inseguridad ciudadana. Para esto, además de mostrar algunos datos

y experiencias en la Argentina, haremos un breve análisis comparativo de los consumos musicales, tecnológicos y la sociabilidad de los jóvenes en América Latina.

Identidad / identificaciones

Tal como dijimos más arriba, la mayor parte de los análisis políticos y culturales contemporáneos coinciden en señalar la cuestión de la *proliferación de identidades* como un fenómeno de nuestro tiempo. Este diagnóstico pretende dar cuenta del doble movimiento de la pérdida del monopolio de la producción de sentido por parte de las instituciones clásicas de la modernidad y de la aparición de un abanico de prácticas culturales, organizaciones de la sociedad civil y vínculos con los medios de comunicación que se ofrecen todas como prestadoras de identidad. Por supuesto, están quienes celebran el aparente auge de los nuevos particularismos y están quienes se preocupan por la amenaza que representa lo que consideran un pluralismo “babélico” de las culturas^{vii}.

Para analizar estos fenómenos en América Latina, buena parte de las investigaciones sociológicas y antropológicas suelen concentrarse en los sectores urbanos marginales y excluidos, sobre todo en sus estrategias de supervivencia, pero también en las de resistencia y eventual oposición a los ajustes estructurales y a los sistemas vigentes. Este es uno de los factores que hacen que frecuentemente estos estudios terminen adoptando –para dar cuenta de las dinámicas del conjunto- la posición de habla de la franja políticamente movilizadora de los sectores marginales^{viii}. Por su parte, gran parte de los estudios culturales y comunicacionales latinoamericanos abordan los problemas de la cultura y de la ciudad desde la perspectiva de la transformación de los espacios públicos, en términos de su “privatización” y de su “mediatización”, es decir de su descorporización y des-localización. Con frecuencia las cuestiones normativas se superponen a las observaciones “de hecho” y se termina añorando lo que nunca hubo: un espacio público no atravesado por el conflicto, o lo que es lo mismo, una opinión pública y una ciudadanía racional, activa, interesada, informada y solidaria.

En cualquier caso, desde hace mucho tiempo, el uso del par conceptual identidad/diferencia atraviesa el debate de todas las disciplinas, desde la filosofía hasta la antropología y los estudios culturales. A menudo, el uso que se hace de él es inflacionario. Pero, ¿qué es lo que se puede decir en este terreno con algún nivel de

certeza? Que la gente siempre ha construido su identidad con “ladrillos” llamados símbolos y que desde hace mucho tiempo, esos símbolos circulan socialmente a través de las industrias culturales y de los medios masivos de comunicación. *Eso no es de hoy*. El tema de los medios gráficos como productores (y reproductores) de sentido es un gran tema del siglo XVIII: la libre circulación de periódicos, panfletos y libelos fue -en ese momento- diagnosticado como un elemento central para la expansión de las ideas de libertad, república, igualdad y nueva ciudadanía. El vínculo indisoluble entre la idea de democracia liberal (y sus instituciones) y la presencia de medios de comunicación que se forjó el siglo XVIII y se expandió en el siglo XIX, caracterizaron el incipiente espacio público tanto en Europa como en América Latina.

Otra mínima certeza preliminar: así como ninguna construcción identitaria puede sustraerse completamente a la precedencia (y mucho menos lo hace cuando entraña un rechazo de esa precedencia / herencia), ninguna de ellas es inmune al tiempo. Para el análisis que estamos proponiendo de las mutaciones simbólicas entre los jóvenes en la mayoría de nuestros países, resultan tan reveladoras las nuevas formas de identificación y las prácticas culturales de nuevo tipo, como el vínculo que estos sectores mantienen con la tradición y con su pasado inmediato. En muchos casos, la clave consiste en rastrear las trayectorias de algunos signos identitarios, sus mutaciones temporales y la permanencia/transformación que registran en el presente.

¿Qué es lo que hay de nuevo, entonces? Lo novedoso, en el caso que nos ocupa, consiste en comprender que el marco simbólico que brindaban las instituciones que contribuyeron a forjar los imaginarios nacionales, sin desaparecer completamente^{ix}, se volvió francamente inestable y débil, al tiempo que se ha combinado con otras formas y fuentes de construcción de identidad. La aparición de las nuevas prácticas sociales y culturales no borra la tradición nacional (ni el apego a símbolos y valores que se arrastran desde la formación de los estados nacionales), sino que la complejiza, muestra sus debilidades y fortalezas en las prácticas cotidianas (y extra-ordinarias) de los distintos grupos etarios y sociales. Esto es lo que intentamos argumentar en la primera parte de este trabajo. Y es el marco de referencia que tendremos para analizar, más abajo, algunas prácticas culturales de los jóvenes.

Los jóvenes, justamente son no solamente quienes experimentan de manera más directa ese déficit de sentido que les aporta el tejido institucional moderno, sino que son ellos los que, con más fuerza y necesidad, forjan los intersticios donde se cuelan y combinan las nuevas fuentes de identidad. Pero, al mismo tiempo, son también los más vulnerables, los que tienen mayor dificultad en conseguir empleos de calidad, los que son poco atendidos por las políticas públicas, los que deben encontrar sus propios espacios en el terreno de la cultura y los más vulnerables a las nuevas inseguridades del espacio público (que se ha vuelto hostil, agresivo, peligroso y poco previsible, sobre todo para los más jóvenes).

Vivir la inseguridad

Pero la vida social no se detiene a observar cómo se resuelven estos fenómenos de construcción de identidades sino que simplemente continúa y quienes experimentan cotidianamente la inseguridad, la fragilidad de su lugar en el mundo, de todos modos intentan construir su identidad partir de otras referencias (en general, con un fuerte anclaje en la cultura). Sea cual fuere el caso –con anclajes nuevos o viejos- no pueden hacerlo *completamente* por fuera de un marco simbólico de “pertenencia colectiva” que, si bien está en crisis, sigue funcionando como referente para toda la sociedad.

Todo esto sucede en un contexto en el que la creciente difusión social de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación abre la perspectiva de un crecimiento extraordinario de la cantidad (y calidad) de relaciones y vínculos posibles, con lo cual se multiplican también las posibilidades de *identificaciones* posibles, tanto para los individuos como para las instituciones, los grupos y los movimientos sociales. Aunque sea difícil determinar las relaciones causa-efecto (o aun de precedencia temporal) entre globalización y crisis o decadencia del Estado-Nación^x, resulta claro que “las fronteras de la nación no pueden ya contener los movimientos de identificación existentes en su seno”^{xi} (Renato Ortiz).

Decíamos que las referencias no eran necesariamente nuevas. Una prueba de ello nos la proporciona una literatura académica plagada de títulos que aluden a “retornos”, “regresos” y “reinenciones”^{xii}. Pero pese a toda la fuerza persuasiva que puedan tener estas alusiones a las “regresiones regresivas”, no deberían servir para aumentar nuestra ya justificable confusión. Quiero decir: si asumiéramos un punto de vista más

definidamente político en el análisis, deberíamos poder ver que no estamos ante ningún *resurgimiento de lo atávico*. Ni aquí, ni en Europa del Este, ni en los suburbios parisinos, ni en el Islam, ni con Evo, ni con Chávez, ni con los “skins”, ni con Ben Laden, ni con las tribus rockeras, ni con los maras, ni con los barras bravas, nada de esto es el regreso de lo ya visto. El *anacronismo* es una figura literaria, a lo sumo una falla en la argumentación. La *imputación de anacronismo* es un arma polémica (política) – como la utilizó Constant contra Rousseau o Marx contra los jacobinos-, pero en la vida social y política no hay anacronismos, nuestros problemas son siempre de hoy y nuestros. Querer exorcizarlos diciendo que son “un fantasma del viejo pasado” o que “están fuera de moda”, equivale a no saber cómo inscribirlos en los fenómenos más auténticos y representativos de la sociedad contemporánea.

¿Por qué creo que hay que manejarse con precaución en este terreno? Precisamente porque el marco interpretativo con el que implícitamente se suele abordar el nuevo auge de los localismos es el anterior. Las referencias que sirven para la construcción de identidades pueden estar en el pasado (ya sea “recuperándolo” o, como sucede mucho más a menudo, y muy en especial con las identidades políticas, rechazándolo: ninguna construcción puede sustraerse a la precedencia, como ya dijimos; sin embargo, la construcción es siempre contemporánea a sí misma y se realiza con los elementos simbólicos que forman parte y son eficaces en este presente. Y es justamente en los jóvenes, al menos esa es nuestra hipótesis, donde estos fenómenos se suelen ver con claridad.

No se trata, entonces, del mero resurgir de identidades que permanecían en estado latente sofocadas por el peso coercitivo de las instituciones constructoras de identidad nacional (como muchas veces se interpreta en el terreno político), ni de la “resistencia inercial de formas comunitarias tradicionales a la tendencia expansiva de la modernidad, según el esquema de las teorías de la modernización difundidas entre 1950 y 1970” (y que tuvieron mucho arraigo en nuestras ciencias sociales latinoamericanas), sino por el contrario, de una verdadera *producción de localidad* (Marramao, 2006). Como veremos, esa producción de localidad (o esas reterritorializaciones) asumen muchas y variadas modalidades en relación a la historia y a la tradición. Por supuesto, no siempre son problemáticas, pero cuando lo son, creo que hay que verlas como un aspecto de la

crisis, no como su resolución. Como un aspecto de la globalización, no como su negación.

Reflexionando sobre la denominada “*glocalización*” a la que más arriba aludimos, G. Marramao señala que todo sería “muy simple si lo global representara lo «nuevo» –la *Gesellschaft*– y lo local lo «viejo» –la *Gemeinschaft*–. Por el contrario, las demandas de comunidad, aun en sus expresiones más fundamentalistas, son un fenómeno genuinamente moderno. En consecuencia, la relación global-local debe ser concebida no sólo (y no tanto) en términos de co-presencia, sino también de *co-pertenencia*. Lo que está sucediendo en gran parte de las novedosas modalidades de resurgimiento de “lo local” es que el *locus* de la diferencia es reconstruido, la tradición, inventada y la comunidad, imaginada (Marramao, 2006: 38-46).

Sería tentador, entonces, situar el déficit simbólico de la política, al que hicimos referencia en la primera parte, en el hecho de que los procesos de identificación se producen actualmente en “la dimensión local de la pertenencia”. Entendiendo por *local* no solo este retorno a identidades y prácticas culturales que los estados nacionales habían obturado (la recuperación de las lenguas locales, por ejemplo), sino también a aquellas acciones que desarrollan los ciudadanos en instituciones de acción focalizada (ecologistas, deportivas, comunitarias, etc.) donde recrean vínculos interpersonales que les dan sentido y una dirección a sus vidas. De este modo, las personas se mantendrían a la defensiva, posiblemente de un modo mucho más racional (instrumental) del que parece, recurriendo a reinventadas identidades grupales particularistas ante la ausencia de referentes globales. Pero, a nuestro entender, analizar así las cosas sería verlas demasiado parcialmente.

Si bien las personas ya no se orientan mayoritariamente hacia la identidad nacional, la alternativa que encuentran no es sólo la de volver a la “comunidad local”. También construyen sus identidades, por ejemplo, orientándose hacia una pretensión de autorrealización individual mediada por el consumo, potenciada por la multiplicación mediática de la oferta de bienes y servicios y de una cada vez más creciente oferta simbólica de *formas de vida* (natural, sana, no contaminante y siempre joven), que potencia en los ciudadanos una aguda recaída en el individualismo más extremo. Nos estamos refiriendo a algunos temas extensamente trabajados por los analistas culturales

contemporáneos (G. Lipovetsky ha sido un pionero en esta perspectiva), aunque no siempre se han tomado los efectos convergentes de estas dos tendencias: el individualismo hedonista y el tribalismo comunitarista. En nuestras sociedades, la primera de esas modalidades se adjudica normalmente a los sectores sociales altos y medios y la segunda a las estrategias de supervivencia (material y simbólica) de los sectores populares. Sin embargo, estos fenómenos son siempre más complejos y ambiguos^{xiii}.

Si es cierto, como creemos, que una de las claves de época es la *inseguridad*, entiendo que sería posible reconsiderar las múltiples modalidades que asumen lo que, para abreviar, llamamos “individualismo hedonista” y “tribalismo comunitarista”, como estrategias que los sujetos despliegan para intentar –con lo que tienen o con lo que pueden– absorber dicha inseguridad. Y si bien podemos afirmar que estas tendencias se registran en todos los sectores sociales, son los jóvenes los que la expresan en sus rasgos más nítidos. Pero entre los jóvenes se verifica otro fenómeno que nos resulta especialmente significativo: su doble capacidad de experimentar estas prácticas culturales de manera más nítida y radical (reafirmando su identidad *contra* los otros sectores), al tiempo que viven de manera menos dramática la transversalidad de los consumos y prácticas culturales (jóvenes de clase media que consumen música o lenguajes de los sectores populares ó jóvenes de barrios pobres que consumen indumentaria o equipamiento electrónico destinados a los sectores de altos ingresos).

Desde el punto de vista de su papel en la cohesión social, las primeras son denostadas como identidades *Light* (las que se basan en el consumo hedonista), mientras que las segundas son temidas como una suerte de “hipertrofia” de identidad (las tribus urbanas). Para intentar superar la unilateralidad de esos enfoques, creo que se podría hablar, respectivamente, de una “privatización” y de una “politización” de la inseguridad social. Quedaría en pie una *tercera vía*, que resiste a estas tendencias y en la que las narrativas de la inclusión y de la nacionalidad todavía encuentran un lugar: el gran público de los medios masivos de comunicación.

Privatización de la inseguridad

“Enjuiciar la cultura de masas o el individualismo sin entender que estos fenómenos son irresistibles, sin intentar localizar la contrapartida de sus vicios, decidir que la difusión de la información, los viajes a países extranjeros, la curiosidad por obras culturales antes reservadas a una minoría, así como la considerable ampliación del espacio público, no tienen otra consecuencia que sacar a la luz la estupidez del hombre moderno, demuestran una arrogancia no exenta ella misma de estupidez.”

Claude Lefort

Si el ciudadano experimenta el retiro de los proyectos societales, el fin de los ideales del progreso indefinido y también el declive de las promesas de realización comunitaria, es bastante previsible que los individuos busquen un camino corto hacia la afirmación de una identidad. Si el largo plazo aparece casi como una amenaza y el espacio público se reduce (el ciudadano es enviado a su casa a luchar por sus derechos y a encontrar su felicidad propia) nadie le puede endilgar una conducta individualista a quien resuelve sus dilemas con las reglas de una sociedad que se ha vuelto rígida y poco receptiva a los proyectos sociales.

En este terreno, la expansión de la cultura de masas en base al crecimiento de los medios, el auge de las culturas hedonistas (cuidado del cuerpo, vida sana, individualismo complaciente) y la pérdida de los valores políticos forman parte de este fenómeno que, mirado desde otro costado, denominamos globalización cultural en base a una ética individualista y de puro presente. Pero estas tendencias no se entenderían si no se vinculan a la expansión de los medios. Dominique Wolton, considera que es justamente “en ese contexto de ausencia de relevos socioculturales entre el nivel de la experiencia individual y el de la escala colectiva”, donde se sitúa el interés de los medios masivos de comunicación, muy especialmente de la televisión, “ya que ofrecen justamente un lazo estructurante entre esas escalas y esos espacios”.

Tal vez este sea uno de los temas más complejos de abordar en la cultura contemporánea: el modo en que ha globalizado, evolucionado y complejizado la producción, la circulación y el consumo de los productos de la cultura de masas. La comprensión de este tema se revela estratégico en el momento de indagar las estrategias de los individuos frente a la nueva confirmación de un mundo que ha cambiado sus claves culturales.

Y mientras no salimos del asombro que nos produce la expansión del mundo-internet, todavía no alcanzamos a comprender los vínculos que los ciudadanos tienen con un invento que cuenta con más de 60 años: la televisión. En América Latina, muchos pensadores (García Canclini, George Yúdice, Martín Barbero, Renato Ortiz, entre muchos otros) se han apartado de estos lugares comunes de la crítica a los medios de masas que, desde la segunda mitad del siglo XX, vienen realizando distintas corrientes de pensamiento europeo. Tal vez los textos de Giovanni Sartori sean los más emblemáticos en este sentido: el modo en que rechaza la acción de los medios – especialmente los electrónicos- tanto para la consolidación de la democracia como para la preservación de la cultura contemporánea resulta, por lo menos, inconducente. Sin embargo, como subraya Lefort, *“¿No resulta relevante que el discurso intelectual incesantemente propuesto sobre la nivelación de nuestra sociedad esté él mismo inclinado a nivelar todo, excluyendo todas las señales de la incertidumbre que persigue la vida del individuo, su relación con los otros y el funcionamiento de las instituciones?”*

Mientras muchos académicos e intelectuales no alcanzan a comprender el lugar de los medios masivos, y algunos solamente les atribuyen la responsabilidad de disolver las instituciones de la modernidad, se está produciendo el mismo tiempo un fenómeno complementario: la expansión de ideología del “multiculturalismo”, esa “ideología del final de la ideología” como ha dicho Bauman (2005). El multiculturalismo es la respuesta más habitual –dice este autor- entre los intelectuales y creadores de opinión a la incertidumbre generalizada respecto a qué tipo de valores merecen ser estimados y cultivados. “Sí, hay confusión sobre los valores, sobre el significado del ‘ser humano’, sobre las formas adecuadas de convivir; pero de ti depende arreglártelas a tu modo y atenerte a las consecuencias en el caso de que no te satisfagan los resultados” (Bauman, 2005: pg. 147). Es decir, mientras la sociedad post-capitalista le ofrece pocos recursos simbólicos a los ciudadanos para dar sentido a su existencia y el modelo Estado-Nación está en crisis y no da signos confiables de recuperación de sus valores originarios, los hombres se refugian allí donde pueden: en el consumo personalizado, en los medios masivos de comunicación, en las prácticas culturales comunitarias, en las identidades locales, en los valores ambientalistas y en la defensa de lo íntimo.

Lo que parece afianzarse como tendencia es que si cada uno construye su propia individualidad desde sus propias elecciones, las relaciones de reciprocidad se debilitan y disminuye la cohesión social. Además, la identificación por vía de consumo termina por convertirse en un poderoso “factor de la estratificación” como señala el mismo Bauman.^{xiv}

Está claro que la propia idea de que se puedan dar procesos de identificación a través del consumo de unos determinados bienes presupone que éstos son objeto de una *investidura simbólica*. De este modo, se convierten para quienes los consumen, en un marcador o una seña distintiva de su status social. Más difícil es aceptar, aún con todo lo que podamos añorar o preferir otros modos y otras referencias para la construcción de identidades^{xv}, que dichos consumos también pueden revelar, como de hecho revelan, una función de aglutinante social: “una función de paradójica pertenencia y por lo tanto de estabilización” (Marramao, 2006: 173). Función paradójica señala con razón Marramao. No parece evidente que el consumo (individual) pueda funcionar como un aglutinante social, sin embargo, el consumo de medios muchas veces devuelve una sensación de pertenencia a quienes comparten gustos, estéticas o se identifican en el goce massmediático de ciertas historias. De esta forma, sobre todo la televisión y en menor medida la radio e internet, colocan al individuo en una esfera de sociabilidad (comunidades de sentido) que lo dotan de cierta pertenencia dentro de un mundo cada vez más complejo, extraño y de difícil inteligibilidad.

En medio de este declive de las fuentes de identidad y el apogeo del “fetichismo por el hardware”, se ha desarrollado una retórica optimista sobre las potencialidades de las nuevas tecnologías para lograr la apertura a un mundo finalmente convertirlo en “aldea global”. Estos diagnósticos suelen poner en acento de las virtudes de la técnica para producir, *per se*, integración social. En palabras del pensador canadiense Derrick de Kerckhove (1999), “la conectividad es un estado humano casi igual que lo es la colectividad o la individualidad. Es esa condición de fugacidad comprendida por un mínimo de dos personas en contacto entre sí, por ejemplo, conversando o colaborando. La Red, el medio conectado por excelencia, es la tecnología que hace explícita y tangible esta condición natural de la interacción humana.” Es decir, no solo hay una celebración de la técnica sino un regreso iluminista a sus potencialidades de producir comunidad. Entre tanto, lo único que resulta seguro es que las tecnologías no pueden ser

entendidas desde sí mismas, ni al analizar a los medios de comunicación podemos caer en sus trampas de seducción más comunes, como puede ser, confundir a la televisión con un aparato. Hay que guardar distancia de la visión tecnológica de la tecnología y evitar, como ha dicho D. Wolton, “los estragos de la ideología técnica”.

La inseguridad social también se privatiza en “una preocupación obsesiva por el cuerpo” (Bolz, 2006: 191), que ha pasado a ser, por múltiples motivos, una clave de la cultura contemporánea. El vínculo entre nuevas tecnologías de comunicación y el cuerpo también resulta hoy insoslayable. Si ponemos el foco en los jóvenes, por ejemplo, deberíamos comenzar por reconocer en sus cuerpos las marcas de identidad, los mensajes que destinan a sus pares, las diferentes construcciones del yo, sus formas de relación con el mundo, sus ritos de iniciación, las marcas generacionales con las que rechazan la tradición. Más adelante volveremos a este punto a fin de indagar más profundamente en este vínculo entre el cuerpo y las tecnologías.

Politización de la inseguridad: uso instrumental de las identidades

“El hecho de que la atención se haya vuelto el recurso más escaso, de poder articularse cabalmente sólo en tanto minoría, de asimilarse culturalmente sólo mediante la delimitación subcultural, de que ser diferente sea el mejor camino hacia la identidad: estas son las grandes paradojas que una ciencia de la cultura debería desarrollar. Sin embargo, por ahora los estudios culturales, en tanto pedagogía del buen hombre cosmopolita, se contentan con adoptar la speaking position de los marginales”
Norbert Bolz

Las sociedades latinoamericanas suelen “vengarse” a su manera de la seriedad utópica de la modernidad (claro que si la venganza es grupal se la denomina *vitalidad de las culturas populares*, y si es individual: anomia, falta de solidaridad, egoísmo, etc.) demostrando que el “cemento” que puede mantenerlas unidas, como dice Marramao, no es necesariamente el consenso entre actores sociales racionales que se ponen contractualmente de acuerdo en un proyecto de país, sino justamente “todo aquello que la modernidad racionalista desprecia: el arte, la risa, el erotismo, etc.”

El mundo se ha vuelto hostil, violento, pertenece a los otros, no soporta la idea de revolución y el cambio solo puede residir en las personas y muy raramente en las instituciones. Frente a esto, los jóvenes experimentan, cada vez más, la idea del futuro como amenaza y el puro presente como un mandato. Entonces aparecen las experiencias

de privatización de las seguridades, el refugio en identidades de alta intensidad y bajo alcance.

Nunca se subrayará lo suficiente que la mirada debe desplazarse del escándalo que para muchos aun supone toda alusión a la *construcción de la realidad* hacia la aceptación (irónica, si se quiere) de la *realidad de la construcción*. En este contexto, esto significa que el problema de la “diferencia” y de las demandas de reconocimiento requiere ser interpretado en clave política y no sólo en clave cultural. Ante todo, porque en la política actual hay una evidente “interdependencia entre las reivindicaciones por el reconocimiento y la redistribución” (Benhabib, 2006:97). Por eso, en nuestros países los nuevos problemas del reconocimiento no dejan de estar ligados a los problemas distributivos tradicionales.

Globalización, como hemos dicho más arriba, implica desterritorialización (en relación al espacio) y presentificación (en relación al tiempo) y “precisamente porque así es y porque es insoportable se llega a reterritorializaciones compensatorias, a los nuevos tribalismos y regionalismos” de última generación (Bolz, 2006), o para decirlo de otro modo, “cuando decrece la confianza en el sistema, se busca la comunidad local” (Bauman, 2005). ¿En qué consiste este sentimiento de comunidad? En relaciones abarcables, que se anuden a una tradición y que devuelvan un sentimiento de pertenencia. Precisamente porque eso es lo que comienza a faltar, los hombres precisan “reservas culturales de multiplicidad”. Los nuevos tribalismos compensan, como señala Bolz, las exigencias de la sociedad mundial.

En América Latina, la forma que asumen las denominadas *luchas por el reconocimiento* tiene un carácter ambivalente, ya que no excluyen, casi nunca, la pretensión de integración. Pretensión que “se funda de manera paradójica a través del ser diferente” (Bolz, 2006). Se simboliza con énfasis la diferencia cultural para asegurar la atención, la protección y el fomento. Precisamente, este hecho de construirse como diferente se convierte en garante de la identidad. Este fenómeno se registra en los países centrales especialmente entre los emigrantes y asilados. Agregáramos, en referencia a los nuestros: también están los grupos que (muy racionalmente) aprovechan las contradicciones y las lagunas que existen en los organismos internacionales y en las agencias internacionales de cooperación, que, en base a diagnósticos del norte,

promueven la delimitación subcultural en el sur, al considerarla una variable importante a la hora de evaluar la elegibilidad de los proyectos que merecen ser financiados. Lo mismo sucede con las políticas sociales “focalizadas”, aplicadas desde adentro en muchos países latinoamericanos y heredadas de los años 90: siempre alientan la delimitación subcultural, instauran una competencia por demostrar quién es el más pobre de los pobres, “sin ahorrarle a ninguno la vergüenza”.

Por lo dicho más arriba, cuando se reconocen estas estrategias de politización de las identidades hay que saber distinguir (aunque en el paquete viene todo mezclado) lo que podemos definir como “estrategias de supervivencia material” de las estrategias de supervivencia simbólicas o de producción de sentido de los sectores más relegados de la sociedad (sean de clase, de raza, de edad, de localización geográfica, de género, etc.). Muchas veces, las investigaciones se mimetizan con la palabra de los grupos sociales más relegados y pierden la perspectiva de análisis de los fenómenos sociales más significativos. En muchos de nuestros países, los sectores populares son mucho más diagnosticados y analizados que las clases medias, pese a que estas últimas puedan ser claramente más significativas tanto desde el punto de vista poblacional y económico como desde su capacidad reproducir (o demandar) sentido social.

Una nueva definición de los territorios urbanos

Del mismo modo en que hoy debatimos en América Latina sobre la ambigua simultaneidad de tendencias a la globalización y a la localización, ya en el siglo XIX, y aún más en el XX, se señalaban los ambiguos efectos disolventes de la modernización. Tema clásico en torno al cual nació la sociología: individuos que se emancipaban de los lazos tradicionales a la vez que perdían el apoyo convencional que dichos vínculos le suministraban –el caso típico de la secularización religiosa– y la duda acerca de si estas transformaciones aislaban al individuo a la vez que lo masificaban o realmente contribuían a independizarlo. Estos temores, tan llamativamente equivalentes a temores actuales, remitían en el autor de la *Decadencia de Occidente*, a la conexión entre atomización social y un tipo humano regresivo: “una miseria espantosa, una barbarización de todas las costumbres de la vida, que están criando ya, entre altillos y buhardillas, en sótanos y patios, *un nuevo hombre primitivo*, se encuentran en todas esas lujosas ciudades de masas” (T. Adorno, *Crítica cultural y sociedad*, 1984).

Esa imagen de la gran ciudad como “un desorden siempre a punto de explotar” (García Canclini) sigue estando más vigente que nunca. También la del *hombre-masa*, aunque ya no se lo llame así: incomunicación (y adaptabilidad), excitabilidad, carencia de normas, capacidad de consumo, incapacidad de juzgar, egocentrismo, alienación ante el mundo, etc. (tal como lo ha expresado Hannah Arendt en “Crisis de la cultura”). Hoy la ciudad está asediada por una doble operación, por un juego de pinzas que amenaza disolver su configuración moderna: por un lado una segregación espacial de nuevo tipo (que implica redefinir el concepto de “barrio” y por lo tanto, el tipo de relaciones que allí se gestaban) y, por otro, la auto-segregación cultural, es decir, un descentramiento de las prácticas y consumos culturales que ya no tienen como referencia a la misma ciudad sino que se inscriben localmente en las nuevas configuraciones globales.

Como se ha dicho en reiteradas ocasiones, la ciudad se convierte en un escenario en el que todos compiten por la mirada de los otros. Y no se trata meramente de la paradoja moderna –hace tiempo señalada por Richard Sennett en “El declive del hombre público” y retomada en los estudios culturales latinoamericanos- que se resuelve en esa dialéctica de la visibilidad y el aislamiento. La competencia por la visibilidad produce nuevos modos, a menudo muy efímeros, de subjetividad y de sociabilidad (como por ejemplo, el particular comportamiento que registran las “comunidades de indignación”, apuntadas más arriba) a los que debemos prestar especial atención ya que en ellos se dibujan algunos rasgos de los nuevos lazos sociales.

No es mi propósito, ni está en mis posibilidades, hacer una descripción exhaustiva y comparada de las transformaciones urbanas de las últimas décadas^{xvi}. La polarización social, las nuevas migraciones, la degradación urbana, la segregación espacial, la crisis de los servicios públicos, las nuevas formas de la heterogeneidad, fragmentación^{xvii} e hibridación, son algunas de las transformaciones que cambiaron el perfil de nuestras ciudades. También ha sido clave la idea de inseguridad: el incremento del delito, la violencia, el peligro de contaminación (ambiental, visual, auditiva), el fin de un espacio público abierto, libre, integrado. Ciudades donde la sensación de inseguridad (muy superior a cualquier índice estadístico de delitos) forma parte de una arraigada cultura del temor a la vida urbana. También el levantamiento de fronteras físicas y simbólicas. Partes de la ciudad –la parte “global”– que se insertan en los flujos transnacionales del

turismo, del intercambio de bienes materiales y simbólicos, de ideas, imágenes y personas... vitalidad, innovación y riesgo en la “cidade maravilha mutante”^{xviii}.

En América Latina, el espacio urbano presenta hoy una configuración que nada tiene que ver con la ciudad activa culturalmente y politizada que conocimos en los años 60 y 70. La ciudad de Mario Vargas Llosa en *Conversaciones en la Catedral*, la de Amado, Onetti, Cortázar, han concluido. Hoy las ciudades se caracterizan por la fragmentación, la desigualdad, el riesgo, el encierro y por un tipo de apropiación (en clave cultural) que están en discontinuidad radical con aquellas ciudades de tres o cuatro décadas atrás. La marcada división de zonas, algunas sumamente dinámicas e integradas a los mercados y las tendencias globales –Palermo en Buenos Aires o Vila Madalena en San Pablo-, otras que han mutado hacia el riesgo –como todos los “centros” urbanos comerciales o bancarios- y otras relativamente detenidas, invadidas por la violencia, con un gran deterioro arquitectónico y urbanístico y muy poco frecuentadas por quienes no viven allí.

Dentro del conjunto de diagnósticos que recaen sobre la ciudad latinoamericana actual, están quienes (en clave “tocquevilleana”) intentan volver a pensar la dimensión local de la ciudad como escenario apropiado para el desarrollo de formas de ciudadanía vinculadas a referencias más "concretas" y manejables que las de las abstracciones nacionales. La ciudad como lugar de variadas prácticas de consumo cultural, que tienen el potencial de constituirse en un nuevo modo de ejercicio de la ciudadanía, diferente, en todo caso, a las formas más tradicionales de participación política (las denominadas “ciudadanías culturales”). Ciudades que no están llamadas necesariamente a *evolucionar hacia mejor* sino que más bien tienden a consolidar estructuras locales (tanto urbanísticas como políticas, económicas y culturales) que demanda, igualmente, un tipo de producción de sentido (local) que les permita una imagen aceptable de sí misma sin que necesariamente exista una promesa de futuro. Esto último es muy típico en las culturas de la marginalidad (villas miserias, asentamientos, poblaciones, cantegriles, etc.) tan presentes en toda Latinoamérica y que en los años 60 y 70 tenían una promesa de integración al todo social (vía urbanización y desarrollo económico) y hoy, más segregadas que nunca, están buscando sus destinos afirmándose en una cultura local que no contiene en su seno la idea del progreso o del cambio para mejor. Más bien todo lo contrario: casi todas las expresiones culturales de estas zonas marginales de las

grandes ciudades tienden a reafirmar su identidad *contra* el resto de la sociedad que les ha dado la espalda y que las perciben como fuente de muchos de sus males e inseguridades (exaltación del que vive al margen de la legalidad –los *pibes chorros* en Argentina- y rechazo a quienes siguen las reglas de la ley).

Este fenómeno de auto-segregación y autoafirmación cultural de los sectores populares se produce en paralelo al “escape” de las clases medias y medias altas de los espacios urbanos que tradicionalmente ocuparon. La ciudad no solamente ya no ofrece los patrones de seguridad que demandan estos sectores sino que no se ajustan a los parámetros de “calidad de vida” esperados por los más favorecidos por los procesos de crecimiento y modernización de los últimos años. En Argentina, como en muchos países de América Latina, la construcción de barrios privados y *countries* (junto a zonas de servicios también segregadas de la trama urbana como los *shopping center*, parques de diversiones y grandes supermercados) que se ubican fuera de los límites urbanos ha sido una constante en las grandes ciudades (Córdoba, Rosario, Mendoza y sobre todo en Buenos Aires). Este fenómeno resultó muy significativo tanto desde el punto de vista de la inversión económica como desde la pérdida de población de los centros urbanos más concentrados,^{xix} pero también desde el punto de vista cultural y de los lazos sociales de pertenencia de estos sectores en relación con la sociedad en su conjunto. La vida en este encierro deseado lleva a estas familias a un modelo de socialización que se basa en la distancia geográfica y cultural del diferente y que promete, al mismo tiempo, seguridad al precio del aislamiento y protección bajo la forma de invisibilidad. Los jóvenes que allí nacen y se socializan tienen diferentes actitudes (como lo ha mostrado Maristella Svampa en su texto ya citado) y muchos veces esperan ansiosos sus vacaciones en centros de veraneo donde aparece la diversidad, la incertidumbre, lo diferente, lo riesgoso, lo atractivo y no controlado, es decir, la ciudad.

El tercer fenómeno de auto-segregación urbana de los sectores altos y más globalizados corresponden a la ocupación de algunas zonas estratégicas de las grandes ciudades que son redefinidas porque quienes invierten allí, las ocupan de forma casi exclusiva. Desde la creación de nuevos barrios (como Puerto Madero en Buenos Aires) hasta la profundización de los rasgos de exclusividad de algunas zonas privilegiadas (como puede ser Barra de Tijuca en Río de Janeiro), estas nuevas urbanizaciones se enmarcan en lo que Saskia Sassen (1999) ha denominado como “ciudad global” cuyas

características debemos entenderlas desde procesos más generales de valorización de lo urbano bajo parámetros internacionales, donde un metro cuadrado de algunos barrios (y de algunas ciudades latinoamericanas) compite con el costo de un metro cuadrado de Madrid, Paris, Miami o Tokio.

La ciudad retrocede no solo como lugar de construcción de identidades sino como igualador de posibilidades simbólica de sus habitantes. En ámbitos de interacción como la cuadra, el café, el club, la sociedad de fomento y el comité político, las diferencias se amortiguaban por la proximidad. La escuela fue, en este modelo, un gran mecanismo de integración e igualación de oportunidades de acceso a lo urbano. Pero esta ciudad se transformó y la inseguridad alteró radicalmente la sociabilidad barrial. El aumento de la inseguridad es muy visible en ciudades como San Pablo o Medellín, pero más allá de estadísticas e indicadores, se ha transformado en un fenómeno indiscutible en todas las ciudades latinoamericanas. Y mucho más si lo consideramos desde el punto de vista de la *percepción social de la inseguridad*.

En una encuesta realizada por el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires en 2006, el 95% de los vecinos creía que la inseguridad era un problema (muy o bastante) importante y consideraban a Buenos Aires una ciudad insegura, pese a que todos los indicadores de criminalidad la favorecen frente a otras ciudades latinoamericanas o de Estados Unidos. Pero uno de los datos más interesante de este estudio es que aquellos que sentían mayor desprotección eran los sectores de más bajos ingresos: en los barrios más pobres (el sur de la ciudad), el 75% de la gente se sentía personalmente insegura y consideraba muy probable ser víctima de un delito.^{xx} Esta percepción de inseguridad, que por supuesto se sostiene en las muchas historias –personales y familiares- vividas por los vecinos de la ciudad en tanto víctimas y también en la espectacularización que de ellas hacen los medios de comunicación, alimenta el temor por lo urbano y las conductas de los ciudadanos que buscan refugio en el interior de los hogares.

La ciudad y los medios

La combinación de todos los factores que hemos mencionado (los procesos de segregación y auto-segregación, los nuevos miedos urbanos, la globalización de algunos sectores de la ciudad, la especulación inmobiliaria, etc.) conduciría a un *proceso de desurbanización* (García Canclini), debido “en parte a la inseguridad, y también a la

tendencia impulsada por los medios electrónicos de comunicación a preferir la cultura a domicilio llevada hasta los hogares por la radio, la televisión y el video en vez de la asistencia a cines, teatros y espectáculos deportivos que requieren atravesar largas distancias y lugares peligrosos de la urbe”.

Sin embargo, algo empareja y vincula –a su manera- a todos los vecinos con la ciudad, algo que les devuelve una idea de pertenencia al todo, lenguajes, temáticas, idolatrías, códigos y pasiones que los unen de manera imperceptible y casi involuntaria: el consumo de medios masivos de comunicación en el seno del hogar. La retracción del espacio público y el crecimiento de la cultura a domicilio atraviesa a todos los sectores sociales por igual y, lo que es más importante en el momento de pensar las claves de la integración, los coloca en el espacio de la intimidad en igualdad de condiciones para consumir productos culturales (sobre todo televisión y en menor medida la radio) de manera mucho más transversal que cualquier otro tipo de consumo (bienes o servicios) que registre en esa sociedad. En las recientes investigaciones sobre los consumos culturales de los argentinos^{xxi}, la exposición a la TV no solamente muestran cifras muy contundentes (como en casi toda América Latina) sino que también se revela como un consumo que atraviesa a todos los sectores sociales y no presenta diferencias significativas por sexo, edad ni lugar de residencia. El promedio de exposición diaria a la televisión es de 3 horas y media (llegando a 4 horas en algunas otras mediciones) y suele complementarse con otros consumos electrónicos. Sobre todo los jóvenes ven televisión mientras escuchan música, chatean en internet, hacen sus tareas escolares o están con sus amigos.

La cultura popular urbana tiene a la TV ubicada en el centro de una nueva dinámica cultural, como gran interlocutor de toda la sociedad y como vínculo despersonalizado que atraviesa a todos, aún sin saberlo. Jesús Martín-Barbero invitaba a sacar la mirada de los medios para depositarla en los lugares donde se produce el sentido (de allí la celebre formula “*de los medios a las mediaciones*”) lo que nos invita a pensar en los diferentes modos en que los ciudadanos procesan los productos de la cultura mediática.

La vida barrial, la experiencia de la inseguridad, el impacto de los medios, la profundización de las distancias económicas y los nuevos fenómenos de exclusión y

segmentación social, arroja un panorama muy diferente de vida ciudadana. ¿Cuáles son su rasgos más salientes?

- Percepción del espacio público como un riesgo, sobre todo para los ciudadanos más vulnerables: los niños, jóvenes y personas de la tercera edad, en particular, de los sectores de menores ingresos.
- Proliferación de centros comerciales (shopping) y supermercados de grandes superficies que modifican los hábitos de consumo. Decadencia del pequeño comercio minorista barrial de proximidad.
- Menos relaciones cara a cara en el mercado de bienes y servicios.
- Cambio en las formas de consumo del cine: declive de las viejas salas de exhibición de barrio (hoy convertidas en iglesias evangélicas) y surgimiento de los cines de última generación, caros, de cadenas internacionales de distribución y con muchas salas pequeñas. En todos estos lugares existe un “patio de comidas” plagado de pantallas.
- Repliegue de la familia sobre el hogar (aislado del exterior por rejas y protegido con alarmas o cuidadores privados). Se trata de un hogar aislado del exterior inmediato (el barrio) muy conectado con el exterior más lejano a través de las tecnologías.
- Multiplicación y personalización de las pantallas domésticas (televisores, computadoras, celulares, notebooks, iPods, video-games, etc.)
- Transformación de los lugares típicos para *estar*, para ver y ser visto, para posibilitar los encuentros: el bar o el café. Hoy, estos dejan de ser un punto de encuentro cotidiano al que se concurre sin saber de antemano quién está. Cambio en las estéticas y en los estilos de relación (del *bar* atendido por su dueño al *resto-bar* a cargo de jóvenes posmodernos que no se muestran interesados en ni en el servicio ni en el vínculo). Muchos de los bares “de viejo estilo” logran sobrevivir si se los declaran sitio de interés cultural y patrimonio de la ciudad.
- Proliferación local de los servicios de comidas rápidas de formato norteamericano (*fast-foods*), con estéticas, productos y mecanismos de atención estandarizados. La televisión está permanentemente encendida en algún lugar visible del salón.

- Vaciamiento de la ciudad durante los fines de semana por los habitantes que, literalmente, pueden *escapar* de ella. Congestión permanente en las vías de ingreso y egreso.
- Transformación en los modos de moverse durante la noche (otra vez, sobre todo los más jóvenes). Remises, radiotaxis, autos de alquiler y familias que offician de tales. No se sale de un lugar hasta no tener la certeza de que el vehículo que nos va a transportar ya llegó. Se eligen “zonas seguras” para salir (comerciales, bien iluminadas, con presencia de personal de seguridad) o el propio hogar es el lugar de reunión con los amigos.
- Presencia cada vez más estable de quienes se apropian durante las noches de lo que la ciudad descarta durante el día (cartoneros, acopiadores de vidrio, metal, etc.).
- La calle sigue siendo el territorio de los jóvenes, especialmente de los jóvenes de sectores populares. En el caso de los jóvenes de sectores medios, la transitan mucho más selectivamente, con mucho menos arraigo a un lugar fijo, a un lugar de “parada” y desplazamientos que evitan la ciudad. Se puede transitar la calle, pero no se “está” en la calle.
- Presencia casi total de telefonía celular entre los jóvenes (hoy la relación alcanza a 1 joven – 1 celular, sin importar ni el sector social del joven ni la calidad del celular). Los padres siguen a sus hijos a través de una red de llamadas de control (a ellos, a los otros padres, a los lugares de parada) para garantizar la “tranquilidad” familiar. Entre los jóvenes, el intercambio de mensajes se produce más por SMS o llamadas telefónicas (mínimas) de contacto.

Pese a todas estas transformaciones y nuevas conductas en el espacio urbano y doméstico, resulta interesante que no se puede sostener que el modelo de la sociabilidad del barrio sea sencillamente algo del pasado. Los “valores del barrio” (relaciones sociales cara a cara, solidaridad, reciprocidad, ayuda mutua) son restituidos y reinventados por ciertas producciones culturales que (en Argentina al menos), aparecieron con mucha fuerza en el momento más agudo de la crisis (económica, institucional, y de representación) que vivió el país en el comienzo del siglo XX. Este “regreso” de los valores solidarios del barrio fue bastante claro en producciones cinematográficas (*Luna de Avellaneda* fue una película emblemática del género) y

también musicales: surgió una expresión del “rock nacional” cuya estética gregaria, festiva y a la vez moralista, interpelaba a una identidad “tribal” y dionisiaca (que ya se había producido en los inicios de los ‘90 a través de una cierta *escucha* de productos musicales globales) y produjo fenómenos de *localización* (y también *reterritorializaciones*) y subjetividades grupales^{xxii}.

Desde otra perspectiva muy diferente, el barrio también fue reinventado en la pantalla de los televisores. Una serie de ficciones de producción nacional, que lograron grandes niveles de audiencia (“El sodero de mi vida”, “Gasoleros”, “Campeones”, “Son de fierro”) tuvieron como eje los avatares de las familias de sectores medios bajos frente a la crisis económica, reciclando la estética del costumbrismo defensor de los valores tradicionales. Para vastos sectores, y sobre todos para las clases medias, el barrio ha dejado de ser un lugar de socialización y de experiencias iniciáticas de descubrimiento del mundo tras las puertas del hogar familiar. Para quienes no se han podido “retirar” a enclaves más seguros, el lugar de residencia más bien está marcado por la degradación urbana, la desconfianza y la inseguridad. Las transformaciones a las que hicimos referencia ponen en duda al barrio de clase media como “matriz” o tipo ideal de cohesión social y de mediación entre lo privado y lo público.

En este contexto, resulta tan significativo como importante esa rehabilitación imaginaria, en gran medida nostálgica, a través de productos culturales musicales y audiovisuales que evocan al barrio. Estas producciones de la industria televisiva no están meramente expresando o reflejando a través de la ficción el modo de vida de determinados sectores sociales, sino que reinventan sus valores y los constituyen en lugar de identificación. En todo caso reafirma la idea de “desanclaje” (Giddens), es decir, de relaciones sociales que se despegan de sus contextos locales y se reestructuran en intervalos espacios-temporales indefinidos. Pero también muestra que la cultura de masas no ha dejado de cumplir una función importante para la cohesión y la inclusión social.

Jóvenes, música e identidad

La investigación que hemos venimos desarrollando en Argentina desde hace unos años en el marco del *Sistema Nacional de Consumos Culturales* no sólo proporciona valiosa información para la construcción de una tipología de los consumos sino que también

aporta elementos para abordar la renovada pregunta por la constitución de identidades a partir de los consumos culturales y, más aun, por las modalidades de constitución del lazo social (alrededor del eje identidad-diferencia).

De los consumos medidos, hay dos que revisten una particular importancia desde el punto de vista de su masividad. Ya hemos hablado de la TV; 1 otro consumo significativo es el de la música. El 93.6% de los argentinos escucha música. Y los mas jóvenes, todavía un poco más: el 97.3% entre los de 12 y 17 años y el 95.8% entre los de 18 y 34.

Estos datos muestran también una importante vigencia de la radio (en especial, de las FM), ya que es el medio donde se concentra mayoritariamente la escucha. El fenómeno de la escucha de música a través de la frecuencia modulada (un consumo estratégico para los más jóvenes) ha tenido dos cambios importantes: por un lado, lo que podríamos denominar como la *reconversión* de la FM en AM, es decir, el abandono de la idea de “hilo musical continuo” para transformarse en una banda de emisión destinada a los jóvenes (basada en la emisión de sus géneros musicales preferidos) pero agregándole palabras, comentarios, humor, llamados telefónicos y muchos conductores jóvenes que les hablan en su mismo lenguaje despojado de formalismos; y, por otro, la migración – silenciosa pero estratégica- de la FM a todos los dispositivos móviles que usan los jóvenes (iPod, MP3, teléfonos con radio, etc.) dejando fuera a la banda de AM. Y también a la Web, donde las radios también se han instalado y las virtuales se identifican todas como bandas FM.

Por otra parte, también se constata que el consumo de CD es un hábito que crece en importancia entre los argentinos de menor edad y entre los pertenecientes a los estratos socioeconómicos medios y altos. Este consumo tiene hoy el desafío de la legalidad pues, en Argentina como en casi todo el mundo, la circulación de discos compactos ilegales (“piratas” o “truchos” como se denominan comúnmente) supera ampliamente la venta legal de estos soportes musicales. Paralelamente, las señales de música emitidas a través de la televisión paga también obtienen interesantes niveles de audiencia (y allí también sobresalen los consumidores de menor edad), mientras que los días sábados y domingo abundan en la televisión abierta los programas musicales basados en conjuntos

populares destinados a los sectores socioeconómicos más bajos (bailanta, cuarteto, cumbia villera, etc.).

Hemos argumentado con anterioridad que las identidades no son únicas, ni fijas, ni estables^{xxiii}. Que son múltiples y están siempre en proceso y devenir de construcción y deconstrucción. Las identidades se constituyen y transforman en relación a la alteridad (frente a otras identidades u actores sociales o ideologías), pero también mantienen siempre una relación de tensión con la tradición de la propia unidad de referencia (es decir, que un grupo pese a perdurar como el “mismo” grupo puede alterar radicalmente su identidad a lo largo del tiempo). Sólo estamos poniendo énfasis, una vez más, en el carácter relacional de toda identidad.

Pero, ¿cómo funciona esto en relación con los consumos musicales? En primer lugar, podemos decir que la denominada “globalización de los sonidos locales” –con toda la variadísima gama de modalidades de recepción y de re-apropiaciones de los sonidos– debería contrariar cualquier idea esencialista acerca de una conexión entre los estilos musicales y los grupos sociales que la consumen y/o producen. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior: que en el examen de (la estética de) la música popular, “la cuestión no es cómo una determinada obra musical o una interpretación refleja a la gente *sino cómo la produce*, cómo crea y construye una experiencia –una experiencia musical, una experiencia estética– que sólo podemos comprender si asumimos un identidad tanto subjetiva como colectiva” (Simon Frith, 2003).

A menudo se intenta establecer algún tipo de relación entre las condiciones materiales de vida y las formas musicales que las estarían expresando (dentro del molde clásico de una relación determinante entre base y superestructura). Desde este punto de vista se trataría de encontrar en las composiciones musicales (desde el rock, el punk, el hip-hop hasta la cumbia villera o el funk carioca) el ajuste (o desajuste) entre la expresión estético-musical y la condición social de sus productores y consumidores. En la medida en que se logren encontrar este tipo de evidencias se tenderá a interpretar la cuestión en términos de “subculturas”. De esta forma, habría una especie de *identidad social preconstituida* que encuentra un determinado modo de expresión musical. Pero ello no resulta en absoluto evidente en la práctica de quienes producen y escuchan música, y menos, en las prácticas culturales de los jóvenes en los espacios urbanos.

En Argentina, en cuanto a los gustos y preferencias musicales se detecta una fuerte división actitudinal. Por un lado podemos encontrar un segmento que prioriza las preferencias populares y masivas; por el otro, los que señalan otro tipo de alternativas de mayor segmentación. Entre las preferencias populares, por una parte, se puede distinguir a la música tropical y cumbia (incluida la “villera”), un fenómeno que crece entre la gente del interior del país, los menores de 34 años y los de clase baja. El otro tipo de preferencia musical se concentra en el rock (rock nacional y música pop), también impulsado por gente joven, aunque residentes en todo el país y de clases sociales alta y media. Como preferencias de menor segmentación se pueden señalar: folklore, tango, salsa, música brasilera, música disco, opera y clásica, jazz/blues y tecno, cada una de ellas, con un sustento particular y diferente por universo objetivo.

Un fenómeno particular e interesante tanto en la producción y el consumo de géneros musicales ha sido el fenómeno del tango. Una música que estuvo durante varias décadas anclada en las producciones de los artistas más tradicionales y consagrados (desde Carlos Gardel hasta las estrellas musicales de la década de oro del tango en los años 40, 50 y 60) había tenido muy poca renovación en los últimos treinta años. Sin embargo, de la mano de una serie de fenómenos convergentes (grupos musicales jóvenes que comenzaron a interesarse por el tango, estrellas del pop y del rock que tomaron temas clásicos del tango, el turismo que demanda tango cada vez que llega a Buenos Aires y el auge mundial del baile), el género renació con mucha fuerza. Es más, renació de la única manera que podía hacerlo: renovándose. Se fusionó con el jazz, con la música electrónica, con el rock y el pop, y encontró en formaciones de músicos muy jóvenes un renovado interés por sus ritmos, sus instrumentos, sus temáticas y por ese plus de identidad que tiene esta música emblemática de la vida urbana en el Río de la Plata.

Por supuesto (y no si razón), el peso del análisis podría terminar recayendo en las estrategias comerciales de la industria fonográfica (especialmente de las “majors”) para lograr homogeneizar la escucha en todas partes y también para recuperar lo “local” como un color que es capaz de distinguirse en la música internacional (como es el caso del tango, justamente). Desde la década del 50, los jóvenes y adolescentes son uno de los principales *targets* de la industria global del entretenimiento (que con una progresiva segmentación de los mercados ha intentando –y logrado- alcanzar a los públicos más

variados). Pero, como dijimos, la denominada “globalización de los sonidos locales” también supone que hay recepciones y apropiaciones. Y eso está indicando que, en cuanto *experiencia*, la música puede independizarse de la forma que le dan quienes la hacen y puede mostrar su eficacia en un contexto que no es el original.

Aquí se abre un abanico infinito de posibilidades y de preguntas. No sólo las del tipo: ¿qué implica y qué significa que en todas partes se escuche a los ídolos del pop (y se formen grupos de *fans* y clubes de admiradores) de las Madonna o Michael Jackson? Ni las del otro extremo: ¿qué implica y qué significa que una franja de jóvenes porteños intelectualizados hayan comenzado a consumir música de los balcanes a partir del cine de Emir Kusturica? Creo que, a los fines del tema que nos convoca, habría que concentrarse en el análisis de aquellos “régimenes de escucha” (señalados por motivos simbólicos y que indican las inclinaciones imaginarias subjetivas) capaces de producir identidades grupales, más allá de su lugar de origen y de los circuitos industriales que los producen. Este es uno de los aspectos que siempre han hecho interesante al “rock”, en cualquiera de sus formas.

En la Argentina de los 90 nació un subgénero rockero que se expandió en bandas^{xxiv} que, en algunos casos, alcanzaron gran popularidad (habría que decir gran *visibilidad* ya que desde el punto de vista cuantitativo no fue la música más escuchada por los jóvenes). Pese a que la forma de denominar el subgénero ha sido motivo de controversia (rock “chabón”, rock barrial, rock futbolero), hay consenso en que temáticamente, las letras de esas bandas coinciden en su alusión a los problemas que sobrellevan los jóvenes que tienen dificultades en proyectar un futuro por la falta de oportunidades de trabajo. En una sociedad desconfiada y golpeada por la crisis estas enunciaciones contribuyeron a delimitar enclaves identitarios que sirvieron de refugio, resguardo y protección, a través de la exaltación de valores de pertenencia, lealtad y confraternidad grupal.

Dijimos que re-inventaban el barrio y lo hacían con una cierta impronta nostálgica, más cercana al romanticismo que a la ilustración. En efecto, las letras de sus canciones tratan de las calles del barrio, de los amigos del barrio, de las chicas del barrio, del fútbol y del consumo de drogas, elementos que construyen el lado de adentro de estos grupos (en jerga local, “ser del palo”). Muy a menudo, el *contradestinataro* es señalado mirando

hacia los estratos superiores de la sociedad: los “chetos” de la “buena sociedad”, los que están del lado de la “yuta” (policía) y, sobre todo, los políticos corruptos “enemigos del pueblo”. Pero también es señalado en sentido horizontal: son los traidores (el que se “fue al centro” y también, al igual que en la cumbia villera, el que se volvió “cheto” o que se pasó al bando policial^{xxv}).

Estilísticamente se trata de un rock simple -“artesanal” y crudo- con añadidos tropicales, condimentado con bombos y estribillos futboleros fáciles de corear. Pero es el “régimen de escucha” el que aparece decididamente influido por los valores y la estética de la tribuna: en los conciertos (de La Renga, Los Piojos o La Bersuit Vergarabat), muchas bengalas, banderas, cánticos y revoleo de remeras por parte del público. Este punto es de particular importancia, ya que suele haber grandes discrepancias acerca de hasta dónde se parecen musicalmente hablando las diferentes bandas catalogadas dentro del subgénero. Nuestra hipótesis, justamente, es que la *unidad* parece proporcionarla el régimen de escucha en la ceremonia del recital. Una liturgia de mucha corporalidad (prácticas como el “pogo” y el “mosh”^{xxvi}, por ejemplo, que provienen del “punk”), alta participación de todos los presente y donde el auto-reconocimiento grupal pasa por la celebración de “su banda” (y la frontera identitaria, como sucede entre los seguidores de los clubes de fútbol, por la distinción de los seguidores de otras bandas, que siempre serán comparativamente “amargos”, es decir, de convicciones débiles y, por ende, cobardes).

El cuerpo de la escucha, también ejecuta, como ha dicho Jorge Monteleone (2002): en el baile y la gesticulación, el grito, y es el lugar para la creación y el mantenimiento de un código a través del cual se crea un sentimiento común de pertenencia. Sabido es que las estrategias visuales –y ante todo, las vinculadas con la vestimenta– constituyen uno de los principales ejes para la delimitación identitaria dentro de las culturas juveniles. Cada grupo se identifica principalmente por el tipo de rock que tocan o escuchan, pero también por los signos que se exhiben y los modos de vestir. Los rituales de reconocimiento y autoafirmación grupal incluyen las letras de las canciones de la banda, los cantos de apoyo de la “tribuna”, las inscripciones en los “trapos”, etc. pero también la indumentaria, el peinado y la gestualidad. Todos estos elementos contribuyen a conformar y a *afirmar* la identidad grupal.

En general el abordaje académico de este tipo de sociabilidad se restringe a la evaluación más o menos negativa de *la cultura del “aguante”* y a la exacerbación de los particularismos que la misma supone e indica. La mirada se dirige críticamente a todas las “ausencias” (materiales y discursivas) que dejan el terreno disponible para esta nueva tribalidad futbolera. Es, sin dudas, un aspecto de la cuestión. El otro sería el de preguntarse si estas expresiones no pueden ser pensadas como un territorio de debate acerca de aquello mismo que la academia, sea porque lo añora o porque lo considera un fantasma, no logra elevar a discusión: el lugar de *lo nacional* y de la *nacionalidad* en la cultura juvenil argentina. Es decir, si expresiones como las del “rock barrial” pueden ser pensadas como Hermano Vianna piensa la música popular en Brasil: “*um laboratório de construção constante e efusiva de novos significados e práticas para a brasilidade, inventando as maneiras como nos definimos e negociamos nossas diferenças internas*”^{xxvii}.

A modo de cierre

La reflexión que acabamos de hacer en relación a la música y las culturas juveniles nos coloca en el centro de las preocupaciones contemporáneas por el lazo social y la constitución histórica de las identidades. El rock como fenómeno global/local es un buen ejemplo de ello. Fue tal vez la primera música que tuvo un público fácilmente identificable en términos etarios (los jóvenes y los adolescentes) más que territoriales y que suscitó un *entusiasmo* cultural global y abandonó muy pronto su pertinencia local. Esta segmentación no es totalmente explicable en términos de la creación industrial del “nicho” para aprovechar el poder de consumo de estos grupos de jóvenes. Más que responder a una demanda o a una estrategia comercial de la industria discográfica, el rock de los años 60 fue el motor de la creación de todo esto.

El surgimiento del rock coincide también con una redefinición social de lo que era la adolescencia y la juventud. Algunos autores se refieren a esa redefinición como el nacimiento mismo de la idea de juventud, tal cual como actualmente la entendemos. Así como el niño es un invento del siglo XVIII, la adolescencia/juventud (como un momento diferente y específico de la vida de una persona) fue un invento de los años 50/60 del siglo XX. El significado cultural de la edad, como sabemos, está también sujeto a redefiniciones. Una fase de transición extendida en el tiempo, donde la persona deja de ser considerada un niño y todavía no tiene los derechos y las responsabilidades

de un adulto, no siempre existió. La prolongación de esa fase de transición para llegar a ser adulto –incluyendo la prolongación del período de formación para poder ejercer una profesión- es un rasgo que caracteriza a las sociedades occidentales modernas.

Por eso podemos afirmar que, solamente en la segunda mitad del siglo XX el “joven” pasa a ser entrevistado como un ser con problemáticas específicas, y muchas veces como un contestatario y un rebelde, que tiene ropas, músicas y jergas propias, diferentes de las de la generación de sus padres. Es decir, esta franja etaria conformó una cultura y propuso un terreno nuevo para constituir/problematizar la cuestión de la identidad. Sólo en los años ´50 y en las sociedades modernas occidentales se estructuró este nuevo campo y la juventud se convirtió en un fenómeno masivo (y en una franja del mercado), dando origen a una cultura joven internacional (aun con toda la diversidad que existe al interior esa cultura y a cómo se cruza con otras determinaciones: de clase, de etnia, etc.). Estos rasgos específicos de la identidad y la producción de relaciones sociales, económicas y de poder enteramente nuevas, surge de un movimiento cultural inédito, desconocido hasta el momento y que tuvo también muchas dificultades en ser aceptado como tal. El tránsito fue de la cultura a las relaciones de poder, del poder a la economía y de allí al establecimiento de nuevas formas de producción de bienes culturales.

El recorrido que aquí hicimos tal vez tenga justamente esta única pretensión: mostrar que los fenómenos de producción, reproducción y transformación cultural tienen una lógica propia que impacta directamente sobre la economía, las configuraciones urbanas, los procesos políticos y las formas en las que se estructura el poder en nuestras sociedades. Y no a la inversa.

El avance de la globalización y de los procesos de integración regional; el predominio de las industrias culturales masivas y de las nuevas tecnologías digitales en la producción, circulación y consumo de los bienes simbólicos, son algunos de los factores que han llevado a una inevitable transformación (y crisis) de las culturas e identidades locales y nacionales. El impacto de estos procesos sobre las prácticas culturales y sobre el propio fundamento del lazo social, hace pensar que nos encontramos ante una *mutación simbólica* que nos arroja a un nuevo tipo de sociedad.

Sabemos que América Latina enfrenta una multitud de problemas. Cualquier enumeración parcial que se haga de ellos siempre parecerá destinada a ser lo suficientemente convincente como para acrecentar los motivos de preocupación. Como he intentado mostrar, las nuevas tendencias culturales y las nuevas modalidades de consumo modifican los patrones de cohesión social tradicionales y agregan nuevas cuestiones a la agenda de los desafíos que la región tiene que enfrentar para consolidar la democracia y generar una mayor integración, no sólo económica, sino también simbólica, imaginaria y política. Estamos ante una variedad de fenómenos culturales que están lejos de perfilar un conjunto unitario y coherente y, seguramente, nos están faltando claves de lectura para abordar la multiplicidad de signos de una cultura emergente, infinitamente variada en sus matices.

A la muchas veces fundada sospecha de que la cultura del nuevo capitalismo produce efectos desmovilizadores, de que el narcisismo individualista implica una ciudadanía pasiva y conformista y un nuevo apoliticismo, se le puede oponer, como contrapartida, que ese mismo proceso cultural predispone a la innovación y posibilita una apertura a nuevas sensibilidades. Estamos a la espera, quizás, de una nueva cultura política que sirva para propiciar una profundización de la democracia.



BIBLIOGRAFÍA

- ABOY CARLES, G. (2001), "Repensando el populismo". Ponencia preparada para el XXIII Congreso Internacional Latin American Studies Association, Washington D.C .
- ARENDT, H. (1996), "La crisis de la cultura: su significado político y social" en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona : Península.
- BAUMAN, Z. (2005), *Identidad*. Madrid : Losada.
- _____. (2005), *Comunidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- _____. (2003), *Modernidad Líquida*. Buenos Aires : FCE.
- BENHABIB, S. (2006), *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires : Katz.
- BERMUDEZ, E; CRESPO, E.; PRIETO, M. y VILCHEZ, A. (2005), "Rock, consumo cultural e identidades juveniles". Un estudio sobre las bandas de Rock en Maracaibo" en: Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología, Vol. 14. N° 1, enero-marzo.
- BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, E. (2002), *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid : Akal.
- BOLZ, N. (2006), *Comunicación mundial*. Buenos Aires : Katz.
- CASTELLS, M.(2001), *La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresas y sociedad*. Barcelona : Plaza y Janés.
- _____. (1996), *La sociedad red*. Madrid : Alianza Editorial.
- _____. (s/d), "Internet, libertad y sociedad: una perspectiva analítica", Lección inaugural del curso académico 2001-2002 de la UOC. En [http://www.uoc.edu/web/esp/launiversidad/ inaugural01/](http://www.uoc.edu/web/esp/launiversidad/inaugural01/)
- CHERESKY, I. (comp.), (2007), *La política después de los partidos*. Buenos Aires: Prometeo.
- CORTES ROMERO, E. (2006), "La Música como Práctica Cultural: Oscilaciones de los gustos musicales, Caso los Jóvenes del Valle de Toluca". En: http://revistacomunicologia.org/index.php?option=com_content&task=view&id=137&Itemid=101
- FERRARIS, M. (2006), "T'es où? Ontologie du téléphone mobile" Editions Albin Michel, París.
- FRITH, S. (2003), "Música e Identidad" en HALL, S. y du GAY, P. (comps.): *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires : Amorrortu.
- FORTUNATI, L. (2002), "Information, Communication, and Society". En Truch, A. "Exploring the implications for social identity of the new sociology of the mobile phone", 2004.

_____. (2004), "The local and global dimension of the cell phone". Paper submission for: *The Global and the Local in Mobile Communication: Places, Images, People, and Connections*. Budapest, June 10-11.

GALLI, C. (2002), *Espacios modernos. La edad moderna y la edad global*. Buenos Aires : Nueva Visión.

GARCIA CANCLINI, N. (coord.), (1998), *Cultura y comunicación en la ciudad de México. Modernidad y multiculturalidad: la ciudad de México a fin de siglo*. México: Grijalbo.

_____. (1998), *Cultura y comunicación en la ciudad de México. La ciudad y los ciudadanos imaginados por los medios*. México: Grijalbo.

_____. (2002), *Iberoamérica 2002. Diagnósticos y propuestas para el desarrollo cultural*. México : Santillana.

_____. (2004), *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona : Gedisa.

GARCIA DELGADO, D. (1998), *Estado-nación y globalización*. Buenos Aires : Ariel.

GARRETÓN, M. (coord.), (2003), *El espacio cultural latinoamericano. Bases para una política cultural de integración*. Santiago de Chile: FCE.

GERGEN, K. (s/d), "Cell Phone Technology and the Challenge of Absent Presence". Department of Psychology, Swarthmore College. En <http://www.swarthmore.edu/SocSci/kgergen1/web/page.phtml?id=manu32&st=manuscripts&hf=1>.

_____. (2002), "The challenge of absent presence". En J.E. Katz and M. Aakhus Eds., *Perpetual contact*. Cambridge: Cambridge University Press.

GIDDENS, A. (1994), "Consecuencias de la modernidad". Madrid: Alianza.

GONZALEZ REQUENA, J. (1992), *El discurso televisivo: espectáculo de la posmodernidad*. Madrid: Ediciones Cátedra.

HALL, S. y du GAY, P. (comps.), (2003), *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

HARTLEY, J.(2000), *Los usos de la televisión*. Barcelona : Paidós.

INNERARITY, D. (2006), *El nuevo espacio público*. Madrid : Espasa Calpe.

ISLA, A. y MIGUEZ, D. (Coord.), (2003), *Heridas urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*. Buenos Aires : De las Ciencias.

LASH, S. (2005), *Crítica de la información*. Buenos Aires: Amorrortu.

LEFORT, C. (1997), "¿Renacimiento de la democracia?". En Revista *Metapolítica*, México, Vol. 1, N° 4, Octubre-Diciembre.

_____. (1985), "El problema de la democracia". En Revista "Opciones" N° 6, Santiago de Chile, Mayo-Agosto.

LIPOVETSKY, G. (1994), *El crepúsculo del deber*. Barcelona : Anagrama.

- _____. (2006), *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama, 2006
- MARRAMAO, G. (2006), *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- MARTÍN-BARBERO, J. (2002), *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Santiago de Chile: FCE.
- _____. (s/d), “Transformaciones comunicativas y tecnológicas de lo público”. En Revista Metapolítica N° 17, México (<http://www.metapolitica.com.mx/m17/m20/dossier/doss2>)
- MATTALLANA, A. (2006), *Locos por la radio. Una historia social de la radiofonía en la Argentina, 1923-1947*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2006.
- MELUCCI, A. (s/d), “Esfera pública y democracia en la era de la información”. En Revista Metapolítica N° 9 (<http://www.metapolitica.com.mx/meta/metapass/9/>)
- MÍGUEZ, D. y SEMÁN, P. (Eds.), (2006), *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Buenos Aires : Biblos.
- MIZUKO, Ito (2005), *Personal, Portable and Pedestrian*. The MIT Press.
- MONTELEONE, J. (2002), *Rock y poesía: la noche de Marsella*. Buenos Aires.
- MORLEY, D. (1996), *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Buenos Aires : Amorrortu.
- MOUFFE, Ch. (1999), *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona : Paidós.
- NUN, J. (2003), *Marginalidad y exclusión social*. Buenos Aires : FCE.
- OCHOA, A.M. (2003), *Músicas locales en tiempos de globalización*. Buenos Aires : Grupo Editorial Norma.
- ORGAD, Sh. (2005), “This box was made for walking”. UK: London School of Economics – Nokia.
- ORTIZ, R. (1996), *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Buenos Aires : Universidad Nacional de Quilmas.
- _____. (2000), “América Latina: de la modernidad incompleta a la modernidad-mundo”. En Revista Nueva Sociedad N° 166, Caracas, Marzo-Abril.
- _____. (1995), “Cultura, modernidad e identidades”. En Revista Nueva Sociedad N° 137, Caracas, Mayo-Junio.
- PORTES, A., ROBERTS, B. y GRIMSON, A. (Eds.), (2005), *Ciudades latinoamericanas. Un análisis comparativo en el umbral del nuevo siglo*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- PRENSKY, M. (2001), “Digital Natives, Digital Immigrants”. En “On the Horizon”, NCB University Press, Vol. 9 Nro. 5, Octubre. www.marcprensky.com
- QUEVEDO, L. A. (2006), “Conocer y Participar en la Sociedad del Conocimiento”. FLACSO-Argentina.

- _____. (2005), “Las tecnologías como entorno natural”. FLACSO-Argentina.
- QUINTERO RIVERA, A (2004), “¡Salsa! y democracia. Prácticas musicales y visiones sociales en la América mulata”. En ÍCONOES N°18, Quito: FLACSO-Ecuador.
- REGUILLO, R., FEIXA, C., VALDEZ, M., GOMEZ GRANELL, C.; PEREZ ISLAS, J. (coord), (2004), *Tiempo de híbridos. Entresiglos. Jóvenes México-Cataluña*. México: Instituto Mexicano de la Juventud, Colección jóvenes N° 14.
- REGUILLO, R. (1993), “Las tribus juveniles en tiempos de la modernidad” en Estudios sobre las culturas contemporáneas. Vol. V, N° 15. México: Universidad de Colima, Marzo.
- REIGADAS, M.C. y CULLEN, C. (Coord.), (2003), *Globalización y nuevas ciudadanías*. Mar del Plata : Ediciones Suárez.
- RHEINGOLD, H. (2004), *Multitudes inteligentes*. Barcelona: Gedisa.
- RODOTÁ, S. (2000), *Tecnopolítica. La democracia y las nuevas tecnologías de la comunicación*. Buenos Aires : Losada.
- RONCAGLIOLO, R. (2003), *Problemas de la integración cultural: América Latina*. Buenos Aires : Grupo Editorial Norma.
- ROSANVALLON, P. (2003), *Por una historia conceptual de lo político*. México : FCE.
- SANGUINETTI, L.(Ed.), (2001), *Comunicación y medios. Claves para pensar una teoría latinoamericana sobre comunicación*. La Plata : Ediciones de Periodismo y Comunicación – UNLP.
- SASSEN, S. (1999), *La ciudad global. Nueva Cork, Londres, Tokio*. Buenos Aires: EUDEBA.
- SCHNEIDER, J. (2004), “Auranet: trust and face-to-face interactions in a wearable community”, Informe técnico WCL-TR 15, Julio de 2001. En <http://www.cs.uoregon.edu/research/wearables/Papers/auranet.pdf>. En Rheingold H.: *Multitudes inteligentes*. Barcelona: Gedisa.
- SCHRÖDER, G. y BREUNINGER, H. (comp.), (2005), *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires : FCE.
- SENNETT, R. (2006), *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona : Anagrama.
- _____. (2000), *La corrosión del carácter*. Barcelona : Anagrama.
- _____. (2001), *Vida urbana e identidad personal*. Barcelona : Edicions 62.
- SODRÉ, M. (1998), *Reinventando la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- SVAMPA, M. (2001), *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- TRUCH, A. (2004), “Exploring the implications for social identity of the new sociology of the mobile phone”. Paper submission for “The Global and the Local in Mobile Communication: Places, Images, People, and Connections”. Budapest, June 10-11, 2004. www.michaelhulme.co.uk

ULANOVSKY, C.(1995), *Días de Radio*. Buenos Aires: Caple.

URRESTI, M. (s/d), “Adolescentes, consumos culturales y usos de la ciudad” en: www.oei.org.ar/edumedia/pdfs/T01_Docu3_Adolescentesconsumosculturales_Urresti.pdf

VEYRAT-MASSON, I. y DAYAN, D. (comps.), (1997), *Espacios Públicos en Imágenes*, Barcelona : Gedisa.

VIVIAN, J. (1997), *The Media of Mass Communication*. USA: Allyn & Bacon.

WOLTON, D. (1992), *Elogio del Gran Público. Una teoría crítica de la televisión*. Barcelona : Gedisa.

_____. (1999), *Internet, ¿y después?: una teoría crítica de los nuevos medios de comunicación*. Barcelona : Gedisa.

_____. (1999), *Sobre la comunicación. Una reflexión sobre sus luces y sombras*. Madrid: Acento Editorial.

ZUBIETA, A.M. (comp.), (2000), *Cultura popular y cultura de masas. Conceptos, recorridos y polémicas*. Buenos Aires : Paidós.

Informes

Secretaría de Medios de Comunicación, Jefatura de Gabinete de Ministros, Presidencia de la Nación Argentina: *Sistema Nacional de Consumos Culturales (2005-2006)*. Luis Alberto Quevedo, Roberto Barman y Lelio Mármora, Directores de investigación.

Fundación Telefónica (2007), DIGIWORLD América Latina.
www.fundacion.telefonica.com

CEPAL (2004), Naciones Unidas: *La juventud en Iberoamérica. Tendencias y urgencias*. Santiago de Chile.

Brandconnection (2006), Argentina, Mediamap.

Fundación Odiseo / IPSOS-Mora y Araujo (S/D), *Índice de la Juventud*. Informes 2004/2006.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2005), *Informe de Desarrollo Humano 2005 “Argentina después de la crisis. Un tiempo de oportunidades*, Buenos Aires : PNUD

Carrier y Asoc. (2006), “Los adolescentes y el celular”. Buenos Aires: marzo de 2006.
www.carrieryasoc.com

Merril Lynch (2005), “Global Wireless Matriz”. Cámara de Informática y Telecomunicaciones de la Republica Argentina. En www.cicomra.org.ar/eventosycursos/Eca2005/Presentaciones/Seminario/Zenteno.PDF

Prensa

GARFALK, C. (2001) "Kids on the move". Telenor Xpress Numero 1. En www.telenor.com/xpress/2001/1/content.shtml

GIOBERCHIO, G. (2006), "Boom del mensaje de texto: se envían 5.300 millones al mes". Buenos Aires: Clarín. <http://www.clarin.com/diario/2006/09/01/sociedad/s-03015.htm>

HILL, A. (2002), "Thumbs are the new fingers for the GameBoy generation". UK: The Observer. 24 de marzo. http://observer.guardian.co.uk/uk_news/story/0,6903,673103,00.html

KOLESNICOV, P. (2006), "Novelas por celular: cómo escribir corto y con tensión." Buenos Aires: Clarín, 27/12/2006. <http://www.clarin.com/diario/2006/12/27/sociedad/s-03601.htm>

LORENZO, P. (2006), "El fenómeno social en los mensajes de texto por celulares". Buenos Aires: Revista Debate, 13/12/06. <http://weblog.educ.ar/sociedad-informacion/archives/006774.php>

QUEVEDO, L.A. (2007), "La TV construye lazos con los otros". Buenos Aires: La Nación, 24/2/2007. http://www.lanacion.com.ar/Archivo/nota.asp?nota_id=886252

RESPIGHI, E. (2006), "El Ser Digital en el siglo XXI. Todos los caminos que conducen a la utopía interactiva". Buenos Aires: Pagina 12, 22/10/2006. <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/espectaculos/2-4228-2006-10-22.html>

_____. (2006), "Teléfonos y peajes empujan un mayor uso de servicios". Buenos Aires: Clarín, 1/9/2006. <http://www.clarin.com/diario/2006/09/01/elpais/p-01501.htm>

_____. (2006), "Celulares que prometen más servicios y sorpresas". Buenos Aires: Clarín, 1/9/2006. <http://www.clarin.com/diario/2006/09/01/sociedad/s-03101.htm>

Organizaciones y sitios

Asociación española de usuarios de Internet. <http://www.aui.es/>

Cámara de Informática y Telecomunicaciones de la República Argentina. <http://www.cicomra.org.ar>

INDEC www.indec.gov.ar

Universidad de San Andrés: IV Coloquio de Comunicación y Marketing. Las nuevas tecnologías: Mercados, Vida Cotidiana, Sociedad. ¿Hacia donde vamos? Buenos Aires, 28/9/2006.

Price & Cook Consultora. http://www.princecooke.com/estudios/telefonía_celular_2005.asp

Strategy Analytics Consultora. <http://www.strategyanalytics.net/>

ⁱ N. Lechner centraba su análisis en falta de adecuación de la política a los profundos cambios estructurales que se produjeron en América Latina durante los años 80 y 90. El “retraso de la política” alimenta un círculo vicioso: como la lógica de los procesos de modernización/globalización se vuelve cada vez más autónoma, la política pierde crecientemente su capacidad de control (y viceversa).

ⁱⁱ La crisis institucional... “se manifiesta en que las instituciones dejan de cumplir los fines para los que fueron creadas. Símbolo de esta crisis institucional es la gente que no hace denuncias a la policía porque teme encontrarse del otro lado del mostrador con la persona que lo asaltó. Esto es crisis institucional: las instituciones pierden sentido para los ciudadanos” (J. Nun, 2003).

ⁱⁱⁱ El malestar social en América Latina se está manifestando de múltiples maneras, muchas de ellas –y ante todo las que asumen rasgos de violencia juvenil, urbana y marginal– ponen en evidencia la debilidad de las democracias latinoamericanas para lograr lo que debería ser el “grado cero” de una sociedad democrática, es decir, no la superación definitiva de los conflictos, sino la institucionalización de los mismos.

^{iv} Defender la diversidad cultural como un valor universal, implica promover un diálogo entre culturas despojado de toda complicidad con el imperialismo y de cualquier presunta superioridad de una cultura sobre otras (Vattimo). En ese sentido, implica algo más fuerte, activo y comprometido que la necesaria e indispensable tolerancia. E implica también, como sugiere N. Bolz, ir más allá de la “ideología del multiculturalismo” como “percepción políticamente correcta de la etnicidad”.

^{vi} Isidoro Cheresky, en su libro “La Política después de los partidos” lo plantea de esta forma: “La crisis de la relación representantes-representados es generalmente admitida en los análisis políticos de las más variadas orientaciones. Pero en cuanto se la considera, no como una crisis episódica, sino como el signo de una “metamorfosis” o “mutación” de la representación, es decir, como una transformación hacia otros vínculos en la comunidad política caracterizados por un papel central de los liderazgos mediáticos en la construcción de identidades políticas o por la presencia directa de los ciudadanos, quienes en ciertas circunstancias parecen preferir auto-representarse, se levantan las sospechas y las reservas no solo de quienes pueden verse afectados por ese diagnóstico sino también por numerosos académicos.” (Pg. 12)

^{vii} ¿Posmodernos vs. modernos? La referencia casi obligada es el debate académico que tuvo lugar en el mundo anglo-sajón entre “liberales” y “comunitaristas”. Sin embargo, esa confrontación no tuvo como referencia tanto esa dicotomía sino la de modernos vs. “pre-modernos”.

^{viii} “Un trabajo etnográfico aislado sobre la fragmentación de la ciudad y de sus discursos suele caer en dos trampas: reproducir en descripciones monográficas la fragmentación urbana sin explicarla o simular que se la sutura optando por la “explicación” de los informantes más débiles. El populismo metodológico de cierta antropología se vuelve entonces el aliado “científico” del populismo político” (García Canclini).

^{ix} En Argentina no está completamente muerto (aunque sí, herido) el imaginario del “crisol de razas”: la idea de la Nación como el lugar de convergencia de las diferencias y los particularismos. Un imaginario político que proyectaba muy fuertemente un horizonte de *igualdad de derechos*, aun antes de que el ascenso de las clases populares a la vida política con el peronismo lo terminara de consolidar. Sin embargo, no debemos olvidar que el discurso ideológico que promovió *muy eficazmente* la autocomprensión de la sociedad argentina como una sociedad capaz de integrar y asimilar a inmigrantes “de todo el mundo”, tendió a ocultar la opresión y a garantizar la invisibilidad de las culturas de los pueblos originarios, de la misma forma que hoy tiende a reproducir este fenómeno con los inmigrantes proveniente de los países vecinos.

^x Hannah Arendt situaba la crisis del estado-nación en el fin de la primera guerra mundial, precisamente en el momento en que millones de personas (refugiados, apátridas), fueron desplazadas de la pertenencia. Pero tampoco faltan quienes ponen las cosas en “perspectiva” y sitúan el origen de la globalización y sus consecuencias muy atrás en el tiempo.

^{xi} “Los discursos ecológico y étnico son un testimonio de eso. Un ejemplo, las prácticas musicales que expresan la conciencia negra. África-Bahía-Caribe forman un universo basado en la condición subalterna de los negros en las sociedades actuales y en el temperamento lúdico de las generaciones descendientes de esclavos. Se construye así un circuito, un conjunto de símbolos que unifican grupos y conciencias separadas por la distancia y por las nacionalidades”

^{xii} Ya sea de los “regresos” que efectivamente se verifican en algunos discursos neo-nacionalistas, neo-populistas, como así también algunos y neo-tribalismos; o de la exhortación ético-política para el “regreso” a los sanos universalismos y civismos: desde la necesaria primacía de la justicia y el derecho sobre cualquier forma de particularismo (J. Rawls), hasta “el regreso del ciudadano” (Ch. Mouffe) o la necesidad de la reinención de la Nación como el “hogar” para las diferencias (Z. Bauman).

^{xiii} Un ejemplo que nos revela algo de esta complejidad: los movimientos de vecinos de clase media urbana que se organizan para resistir la transformación “modernizadora” de sus barrios (aclarando, siempre, que no pretenden “hacer política” sino defender su calidad de vida). En algunas localidades de clase media del Gran Buenos Aires, hay consignas, prolijamente editadas y colocadas de modo que no “ensucien” el entorno, que dicen: “*No a los supermercados. No al asfalto. Sí a la identidad del barrio*”. La firma al pie de la pancarta suele ser *una dirección de correo electrónico*.

^{xiv} “En un extremo de la jerarquía global emergente están los que pueden componer y decomponer sus identidades más o menos a voluntad, tirando del fondo de ofertas extraordinariamente grandes de alcance planetario. El otro extremo está abarrotado por aquellos a los que se ha vedado el acceso a la elección de identidad, gente a la que no se le da voz ni voto para decidir sus preferencias y que, al final, cargan con el lastre de identidades que *otros* les imponen y obligan a acatar; identidades de las que se resienten pero de las que no se les permite despojarse y que no consiguen quitarse de encima. Identidades que estereotipan, que humillan, que deshumanizan, que estigmatizan...” (Bauman 2005: pp. 86-87).

^{xv} Un ejemplo elocuente de este modo de “añorar y preferir”: se suele pensar que la globalización, al tiempo que promueve todo género de identificaciones, ataca las bases comunitarias de las identidades (evidentemente consideradas como previas y ya dadas). Desde este punto de vista, las *identificaciones* son “especies de «identidades» individualizadas, *sin sustento colectivo*”. Así, “la identificación funciona más bien cuando las comunidades han sucumbido bajo el influjo individualizador del sistema; opera como «sustituto» de éstas, para *mal satisfacer* el afán desesperado de los individuos de dar sentido a sus vidas. Estas seudoidentidades sin comunidad, cuya construcción promueve el sistema individualizador, no resultan contrarias a la globalización; antes bien, dice Bauman, “le engrasan las ruedas”. Sin embargo, las identidades con sólido fundamento comunitario (como las poblaciones originarias de América Latina) siguen siendo un dolor de cabeza para el sistema globalizador: oponen una resistencia tenaz y hasta ahora resultan poco digeribles por el capital. En este terreno está dirimiéndose la actual «batalla de las identidades»”. (Héctor Díaz-Polanco, “Etnofagia y multiculturalismo”)

^{xvi} Un extraordinario trabajo sobre los fenómenos de nuevas urbanizaciones (sobre todo de las clases medias) en Argentina lo realizó Maristella Svampa en su texto “Los que ganaron”.

^{xvii} Las concepciones predominantes en el urbanismo propician “la diferencia, la multiplicidad y la descentralización como condiciones de una urbanidad democrática”. Sin embargo, como bien dice García Canclini, esta tendencia debe valorarse de maneras distintas en las metrópolis y en los países periféricos: “Ante todo, debemos hacer esta distinción por razones político-económicas. No es lo mismo el crecimiento de la autogestión y la pluralidad luego de un período de planificación, durante el cual se reguló la expansión urbana y la satisfacción de necesidades básicas (como en casi todas las ciudades europeas) que el crecimiento caótico de intentos de supervivencia basados en la escasez, la expansión errática, el uso depredador del suelo, el agua y el aire (habituales en Asia, África y América Latina)” García Canclini, Néstor, “Culturas urbanas de fin de siglo: la mirada antropológica”. En Revista Internacional de Ciencias Sociales, Unesco, N° 153, septiembre 1997.
<http://www.unesco.org/issj/rics153/canclinispa.html>

^{xviii} De la canción “Río 40 graus” de Fernanda Abreu: “Río 40 graus, cidade maravilhosa purgatório da beleza e do caos / Capital do sangue quente do Brasil, capital do sangue quente do melhor e do pior do Brasil / Cidade sangue quente, maravilha mutante o Rio é uma cidade de cidades misturadas”.

^{xix} “En la actualidad [año 2001], los countries y barrios cerrados alcanzan los 434 emprendimientos para la sola región metropolitana de Buenos Aires, entre los que debemos contar 252 barrios privados (58%) del total, 139 countries (32%), 36 chacras (8%) y 7 mega-emprendimientos (2%). Para dar cuenta de la acelerada expansión, recordemos que, para el caso del Gran Buenos Aires, en 1994 solo había 1450 familias asentadas en este tipo de urbanizaciones; en 1996, cuatro mil. En agosto de 2000, el número de familias llegaba a 13.500. Si seguimos la proyección que nos presenta Pirez, en función de la ocupación plena y tomando como criterio la densidad actual por lote, un total de medio millón de personas residirían

en una superficie de 323 kilómetros cuadrados, esto es, en un territorio 1,6 veces mayor que la superficie de la Capital Federal.”

^{xx} Encuesta de Victimización 2006, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Otro indicador interesante que revela esta encuesta consiste en el temor que tienen los vecinos a ser maltratados o golpeados por la policía: entre el 28% y el 31% sostiene que es “muy o bastante probable” que un episodio así suceda.

^{xxi} *Sistema Nacional de Consumos Culturales (2005-2006)* Secretaría de Medios de Comunicación, Presidencia de la Nación Argentina: www.consumosculturales.gov.ar

^{xxii} En un texto muy sugerente sobre el tema, Pablo Semán (2006) recuerda, acertadamente, a los “stones” y a los “ramoneros” como grupos cuya extracción social era de sectores populares y eran consumidos por todos los jóvenes. Sus canciones remitían a cierta “antipolítica” –en la medida en que ahora la clase política “corrupta” era el enemigo– pero muy nacionalista en su invocación de valores y principios.

^{xxiii} Identidad y diferencia son conceptos formales, esto es, operatorios en distintos niveles de generalidad que suponen una distinta extensión de las solidaridades comprendidas. Así, es posible –aunque no hay aquí necesidad alguna– referirnos a la conformación de una identidad local, identidad que queda subsumida en un marco más general cuando basándonos en una serie de rasgos comunes, prácticas y actitudes hablamos de una identidad regional o más aún nacional. Algunos rasgos específicos se irán desdibujando en la medida en que se amplía el nivel de generalidad. Encontraremos, de esta forma, y en una dimensión eminentemente sincrónica, yuxtaposiciones identitarias y subsunciones de diverso tipo. (cf.: G. Aboy Carlés)

^{xxiv} “Los Piojos”, “La Renga”, “La Bersuit Vergarabat”, “Viejas Locas”, “Intoxicados”, “Jóvenes Pordioseros”, “Los Gardelitos”, “Dos Minutos”. Grupos que ayudaron a la juventud a hacerle el aguante a ese trago amargo que fue la crisis argentina en los inicios del siglo XXI.

^{xxv} Por ejemplo, el tema “Ya no sos igual”, del disco “Puente Alsina” de la banda *Dos Minutos*: “Carlos se dejó crecer el bigote / y tiene una nueve para él, / ya no vino nunca más / por el bar de Fabián / y se olvidó pelearse / los domingos en la cancha. / El sabe muy bien que una bala / en la noche, en la calle, espera por él”. La policía (yutas, ratis), siempre aparecen en los relatos de rockeros y cumbieros como sus eternos perseguidores.

^{xxvi} El “pogo” consiste en empujarse todos contra todos en el centro de la pista y “mosh” en ir paseándose sobre la gente, como recostado (antes de practicar el mosh -que no es una actividad personal sino grupal- se debe llegar a dicha ubicación mediante un salto desde el escenario).

^{xxvii} Hermano Vianna, “A Musicalidade - Laboratório Científico de Brasilidade”, texto publicado na Enciclopédia da Brasilidade, livro organizado por Carlos Lessa e publicado pelo BNDES e pela editora Casa da Palavra em 2005.