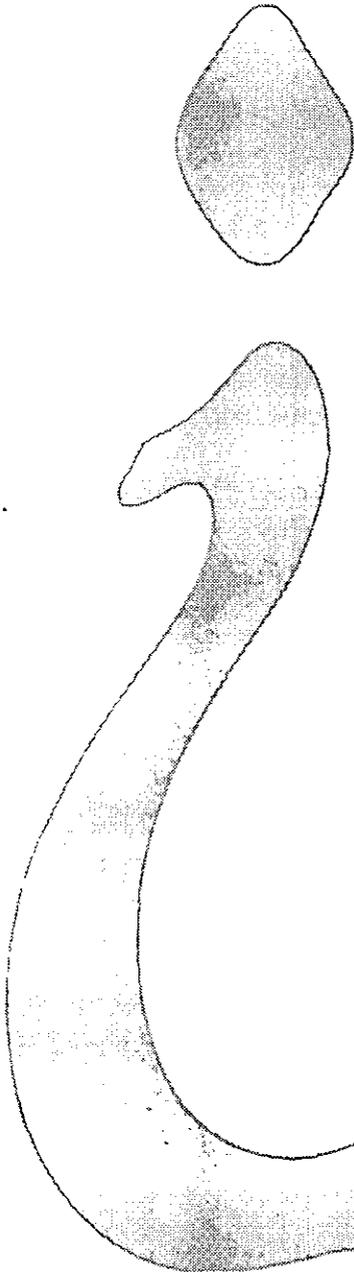


Videoimaginario universitario *

GABRIEL ALBA G.**



Por qué interesarse desde la comunicación por un fenómeno como el de la juventud cuando progresivamente se ha debilitado en el escenario de lo social, lo político y lo cultural? Los jóvenes todavía son los héroes del mercado, pero han dejado de ser los héroes de la historia. Ya no son la metáfora dominante y rebelde contra la ideología dominante, y por eso ya han dejado de influir en lo político, explicar lo social, contagiar las prosas o crear modernidad a su alrededor, como ocurría hace un par de décadas. Las jergas pro-vocadoras, las indumentarias extravagantes, los radicalismos eróticos, los extremismos ideológicos, los sonidos revolucionarios, los nuevos gestos asfálticos, no inquietan como antes a la sociedad adulta. Y lo que es más significativo del momento actual: han dejado de suscitarse teorías, tesis sociológicas, filosofías, literaturas. Entonces

¿por qué interesarse por un fenómeno en decadencia?

Lo curioso es que los problemas de la juventud son ahora mismo bastante más graves que los propios de aquellas épocas de la utopía revolucionaria, especialmente en lo que al desempleo y a la incertidumbre sobre el futuro se refiere. La gran diferencia asutata reside, por un lado, en que aquellas rebeldías han sido convertidas en telefilmes, discos, *gadgets*, decoraciones, modas, diversiones, mercancías de *boutique*, y por el otro, en que los tradicionales atributos de la juventud han dejado de pertenecer únicamente a los jóvenes: han sido masivamente adoptados por la sociedad adulta y utilizados como signos externos del éxito social, de la vida pública. La eterna juventud se ha convertido en una necesidad profesional, en un imaginario.

* Ponencia presentada en el II Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación; Guadalajara, Jalisco, México; 27-30 de junio de 1994. Este texto además, forma parte de la investigación *Imaginario universitario*, del mismo autor.

** Comunicador Social. Director del Programa de Investigación del Departamento de Comunicación, Universidad Javeriana. Profesor de la asignatura *Teorías de la Construcción de Mensajes* en la Carrera de Comunicación Social.

Ha cambiado, en definitiva, la actitud de los adultos frente a las diversas mitologías del radicalismo juvenil. Ha ocurrido, como lo expresa Juan Cueto¹, la conversión del joven en un "hecho audiovisual". Se le ha quitado el derecho a la palabra y al escándalo, a cambio de concederle el privilegio de las imágenes y los sonidos en candelero. Esta reclusión en el gueto electrónico explica porqué en la actualidad lo juvenil sigue siendo el gran objeto de la moda, pero el joven ya no es el sujeto de la moda. Explica por qué es importante volver sobre un fenómeno que tiene un bajo *rating* en el mercado académico pero uno altísimo en el supermercado de lo mitológico. Porque lo juvenil es ahora el nombre de una forma que habita el mundo de lo imaginario.

¿Cómo estudiar entonces el fenómeno de la juventud hoy sin caer en las polaridades del pasado que veía a la juventud como la panacea o como monstruos devastadores, según la perspectiva apocalíptica o integrada? La perspectiva de lo imaginario me pareció no sólo la más apropiada para no caer en extremismos sino, también la más reveladora. El problema era cómo abordarla, ya que el concepto «imaginario» encierra una enorme complejidad metodológica que no quiero detenerme a profundizar aquí. Sin mayores cuestionamientos epistemológicos, procedí a recoger información sobre los jóvenes que tenía a mi alcance: los universitarios. Elaboré una encuesta y la apliqué a más de 300 estudiantes universitarios de 26 universidades de Bogotá en la que indagaba por ciertas imaginaciones —ése fue el primer problema— que podían generarse en la universidad, como los amores platónicos, las relaciones entre estudiantes de diferentes carreras, lo que veían en los profesores y, en general, todo lo que podía desatarles el mundo universitario. Me di cuenta de que esa información me daba pistas para conocer algunas imaginaciones de los jóvenes

universitarios, pero ¿eso era lo imaginario?. Descubrí que lo imaginario pasa por el relato y por las prácticas de representación; entonces recogí más de 300 testimonios en trabajos de asignaturas y tesis de grado de la Facultad de Comunicación de la Universidad Javeriana sobre lo que piensan los universitarios acerca del amor, las drogas, la moda, el tiempo, la música y el cuerpo. Consulté las principales encuestas sobre consumo juvenil realizadas en Colombia en los últimos 5 años y aplicamos pequeños sondeos en torno a los gustos juveniles entre nuestros estudiantes. Revisé toda la bibliografía disponible en Colombia sobre jóvenes por un lado, e imaginario, por el otro. Con todo este material recogido, archivado y a veces olvidado durante dos años, he elaborado esta ponencia que pienso presentarles hoy. Lo que quiero presentar aquí son los hallazgos obtenidos a partir de esta combinación de métodos. No me interesa presentar mis todavía parciales conclusiones como una verdad absoluta, aunque sé que algunas formas académicas poco científicas, lo exigirían. Quiero más bien compartir con ustedes algunas ideas, dudas, y especialmente hacerle al tema y a ustedes algunas preguntas que me parecen importantes.

Lo imaginario y la representación

¿Imaginario es el nuevo nombre que toma el mito en la modernidad? No lo sé exactamente, pero sí sé que imaginario y mito comparten una serie de semejanzas... La principal es que tanto en el mito como en lo imaginario la relación central se establece entre realidad y ficción en relación con la creencia. Paul Veyne en su *¿Creyeron los griegos en sus mitos?*², muestra que es posible creer en verdades contradictorias; es posible, por ejemplo, que los niños crean, al mismo tiempo, que Papá Noel les deja juguetes en la chimenea y que estos

¹ Véase Juan Cueto, *Mitologías de la modernidad*. Barcelona: Salvat Ed., (Colección TC), 1986.

² Véase Paul Veyne, *¿Creyeron los griegos en sus mitos?* Barcelona: Ediciones Granica, 1987.

jugueteros son colocados allí por sus padres. Eso, precisamente, era lo que ocurría con los griegos y sus mitos. Ellos creían y no creían en sus mitos según sus necesidades. Creían y se servían de ellos, pero dejaban de creer cuando perdían interés. Y creían en verdades contradictorias porque la diferencia entre una verdad y una ficción no es objetiva, no está en la cosa misma sino en nosotros, según que subjetivamente o no veamos en ella una ficción. Aunque consideremos a *Alicia en el país de las maravillas* como una ficción, creemos en ella durante la lectura. Entonces, lejos de oponerse a la verdad, la ficción es sólo un subproducto. Los griegos buscaban una verdad a través de las mentiras.

Esta coexistencia pacífica de creencias contradictorias tuvo un efecto sociológicamente curioso: cada individuo interiorizaba la contradicción y pensaba del mito cosas inconciliables, por lo menos a los ojos de un lógico; el individuo, por su parte, no sufría por estas contradicciones sino que, por el contrario, cada una de ellas servía a fines diferentes.

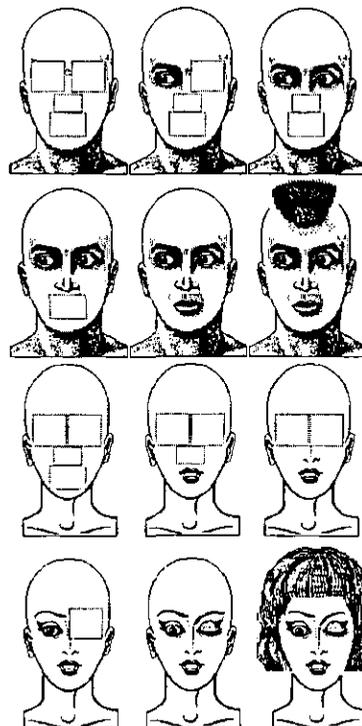
Pues bien, algo similar ocurre con lo imaginario; un buen ejemplo para su comprensión nos lo ofrece Florencia Dupont en *El otro cuerpo del emperador-dios*³. La historiadora muestra aquí la manera como los romanos solucionaron un problema práctico. A la muerte del emperador era necesario —por mandato jurídico— que se lo divinizará, pero no podía divinizarse a un hombre que tenía un cuerpo humano, que una vez muerto se descomponía. La

consagración de un muerto era complicada desde el punto de vista espacial, pues suponía el paso del consagrado de un lugar a otro —del osario al templo—. El problema planteado a los romanos era el de encontrar una solución ritual que les permitiese consagrar a un muerto enterrado. Esta solución ritual tenía que centrarse en el cuerpo, pues el único tratamiento posible de un cuerpo en Roma se realizaba manipulando el cadáver. Consagrar a un hombre enterrado suponía cometer una tremenda confusión de espacios. Sepulcro y templo no podían confundirse ni en los lugares ni en los tiempos. El hombre muerto, a cuyo cuerpo se le designaba un lugar donde recibía un culto funerario, no podía ser destinatario de un templo o de un culto público a no ser que se le dividiera en dos.

Precisamente, el ritual de consagración realiza esta división en dos de la persona del emperador. Se construía una imagen —*imago*— de cera del cuerpo del emperador que hacía las veces del cuerpo real del emperador. La *imago* no era una representación del cuerpo del emperador muerto sino que se constituía en una parte del cuerpo

mismo del emperador. Las ceremonias que rodeaban la muerte del emperador y su divinización hacían aparecer dos cuerpos. Los dos cuerpos permitían la presencia del muerto en los dos espacios separados de las tumbas y de los templos.

La consagración, aunque suponía una innovación ritual no conllevaba una mutación ideológica. Los rituales romanos en general —y en este caso concreto también— funcionaban como un discurso colectivo, una forma de materializar una ideología implícita mediante el espectáculo. La consagración constituía un segundo funeral que se celebraba después del enterramiento



³ Véase Florence Dupont, *El otro cuerpo del emperador-dios, Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Parte tres. Michel Feher (ed), Madrid: Taurus, 1992.

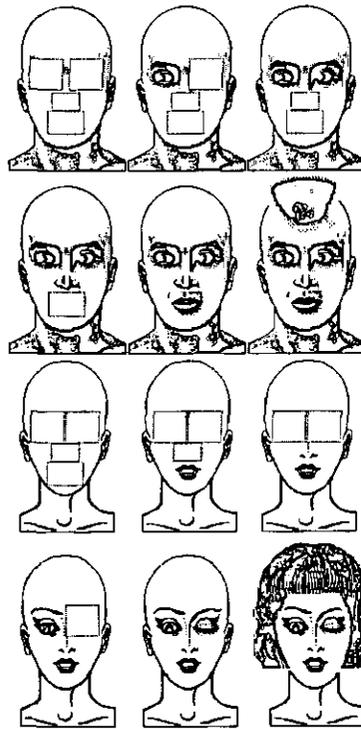
propriadamente dicho. El segundo funeral recibe el nombre de *funus imaginarium*, la traducción podría ser «funeral de una *imago*»: la representación en cera del difunto ocupa el lugar del cadáver.

Imago, imagen, *imaginarium*, imaginario: las palabras en español son engañosas, pues dan a entender que este segundo funeral era una impostura, una repetición ficticia del primero. Sin embargo, la *imago* romana no es una imagen según su significado en español. Las dos ceremonias son auténticos funerales. La *imago* no es una imagen cuyo soporte sería el significante y la forma el significado. *Ossa* e *imago* son partes del cuerpo del emperador y

en estas ceremonias fúnebres contribuyen a formar un todo. La *imago* no es la imagen del difunto sino su vestigio, *vestigium*, la huella de un pie dejado en la tierra, que sólo aparece cuando el pie se levanta. Este vestigio es una realidad material, *res*, y no algo etéreo. En el *funus imaginarium* la *imago* es una parte del cuerpo del difunto que garantiza, *metonímicamente* (no metafóricamente) su presencia, según una idea procedente del derecho romano.

De este pasaje podemos extraer que lo imaginario tiene que ver, en principio, con los procesos de representación metonímicos de una cultura y con los procesos de simbolización del espacio. Igualmente, lo imaginario tiene que ver con una forma, que en el caso romano era la forma jurídica, y que en el de nuestros jóvenes se acerca más a la del *ciberespacio* o a la de la *realidad virtual*, como pretendo mostrar.

Las relaciones entre lo real y lo imaginario son quizás al mismo tiempo mucho más próximas y más sensibles, en el sentido fuerte de esta última



palabra, de lo que suele suponerse. Si la función de lo irreal, en la que consiste lo imaginario, resulta así indisociable de la función de lo real que caracteriza al hombre «sano de espíritu», es muy claro que aquella no implica ni un rechazo de lo real ni una diferencia radical con respecto al mismo. De manera que la denegación de lo real, en la que consiste toda locura, no tiene nada que ver con lo imaginario. Tampoco la *representación* imaginaria se opone a la *percepción* de lo real; al contrario, se le parece bastante.

Se trata siempre de la misma realidad, pero se produce en un *escenario* no habitual que re-

presenta una especie de *espacio protegido*: no hay que entender por tal, un lugar de escapatoria de lo real, sino al contrario, un lugar en donde lo real está como preservado, al abrigo de lo que hay de constitucionalmente frágil en la realidad misma. Es un dominio privilegiado, en reserva de lo real, como por ejemplo el del arte o el de la imaginación infantil. Aunque tampoco por esto debe pensarse que la verdad de lo imaginario sea menor que la de lo experiencial. Paul Veyne advierte que el número y la estructura de los mundos experienciales o imaginarios no son una constante antropológica (como sí lo cree Gilbert Durand) sino que varían históricamente. «La verdad no tiene otra constante que su pretensión a ser y tal pretensión es sólo *formal*; su contenido de normas depende de las sociedades, o más bien, en la misma sociedad hay varias verdades que por ser diferentes son igualmente verdaderas tanto unas como otras. ¿Qué quiere decir imaginario? Lo imaginario es la realidad de los otros del mismo modo que, según palabras de Raymond Aron, las ideologías son las ideas de los otros. «Imaginario» no es una palabra de psicólogo o de antropólogo, a diferencia de

«imagen», sino que es un juicio dogmático sobre ciertas creencias de otros»⁴.

Sartre decía que lo imaginario es un *analogon* de lo real; podría decirse que lo imaginario es el nombre que damos a ciertas verdades —la de lo juvenil, por ejemplo— y que todas las verdades son analógicas entre sí.

Videospacios

Ubicados ya en el concepto de imaginario y echando un vistazo a estudiosos tan cuidadosos de la subcultura juvenil como José Luis Aranguren⁵, uno puede constatar que el imaginario de nuestra juventud de hoy es la realidad de la juventud europea y norteamericana de los años cincuenta. Por ejemplo, las dos generaciones se asocian de manera no organizada, bajo la forma de un simple grupo de amigos, o por modo funcional, para fines muy concretos. Sólo en la vida privada pueden encontrar su ámbito propio; la vida privada es el espacio de su realidad, lo público ocupa el espacio de lo imaginario. La inversión es ya un hecho: si en el pasado lo imaginario estaba reservado a la vida privada, hoy la vida privada es la única realidad. Todo lo que tenga que ver con lo público ocupa el espacio de lo imaginario.

Las dos generaciones son sumamente viajeras, aunque ahora se viaja de un modo radicalmente distinto: se viaja en el «último vehículo» para decirlo con la expresión de Paul Virilio, en el video y la televisión. Se «navega» por el *ciberespacio*, por las grandes redes de comunicación. Un viaje estático, un nomadismo sin moverse del lugar que permite llegar sin necesidad de partir, que permite el don de la ubicuidad y una velocidad superior a la de la motocicleta o a la de cualquier otro vehículo móvil. Estamos frente a

una juventud con sentido *videotario* y con una gran sensibilidad hacia la estética televisiva que ofrece otros conceptos y otras posibilidades.

A esta actitud, en los años cincuenta se le llamó el «aburguesamiento de las relaciones»: la tendencia a vivir con mayores comodidades. Ahora ese mismo aburguesamiento es potencializado por la tecnología que colabora en formar una juventud muy homogénea en el consumo —en el imaginario— pero muy heterogénea en la realidad, en los gustos, en la clase de consumo, porque allí es donde está la posibilidad de distinción. Pero tal vez lo más significativo en el parecido de estas dos generaciones, lo más significativo en el parecido de estas dos generaciones es su sentido de la vida: una *percepción* del mundo determinada por la inseguridad y una *representación* guiada por la comodidad. El mundo en los años cincuenta venía de la guerra, tal vez la experiencia más cruel y terrible de todo el siglo XX; era apenas lógico que quisieran seguridad. Su realidad se movía entre lo que les dejó la guerra y lo que ellos podían habitar de esos vestigios, algo así como un cuerpo de cera después de haber enterrado el cuerpo de carne y hueso. Hoy el mundo no tiene la amenaza de una gran guerra mundial; con el debilitamiento de la guerra fría ese fantasma ha ido desvaneciéndose. La amenaza ahora es la catástrofe ecológica, aunque en los países latinoamericanos, o por lo menos en Colombia, ése parece no ser un imaginario muy representativo a nivel masivo. Pero la inseguridad está hoy en las calles de las ciudades, y no solamente porque la delincuencia, y en especial la juvenil, haya aumentado a causa del desempleo y de la falta de oportunidades; por supuesto que sí. Pero también, y ésta no es una razón secundaria, por el crecimiento, transformación y fragmentación de las ciudades. Si la gente mayor se siente ahora angustiada y perdida en su propia ciudad, los jóvenes no se sienten de otro modo: se sienten inseguros fuera de su red, de su grupo, de su *combo* y cualquiera que no tenga las marcas de identificación con ellos, el extraño (por su acento, por su *pinta*), es potencialmente un peligro.

⁴ Paul Veyne. Obra citada., p. 150.

⁵ Véase José Luis Aranguren, *Bajo el signo de la juventud*. Barcelona: Salvat Ed., (Colección TC), 1985

Esta situación potencia por supuesto un «individualismo existencial», y la gente se propone, por encima de todo, preservar y mejorar el reducto de su vida privada, que los medios de comunicación, y en especial la televisión, posibilitan. La televisión es un *Aleph* espacio-temporal: ofrece la simultaneidad, permite lo público sin poner en peligro lo privado y crea por tanto una nueva noción de participación ciudadana, que frente a la situación que se vive en la calle —o que cree vivirse— potencializa un «escepticismo radical» que heredan los jóvenes. Ahora como en los años cincuenta, hay una desconfianza en cuanto a la posibilidad de una acción político-social eficaz. El gobierno del mundo —pensaba la mayor parte de esos jóvenes y también los de ahora— depende de fuerzas oscuras y supraindividuales, sobre las que ellos no tienen ninguna posibilidad de influir. Estamos, otra vez, ante la «generación escéptica» donde los mitos políticos caen, como en los años cincuenta, porque la gente joven no está dispuesta a dejar que lo público invada el ámbito de su existencia privada, ya que su interés se dirige —como en los años cincuenta—, a la elevación del nivel de vida y a la eficacia funcional. Estamos ante una «juventud adulta» en lo referente a su acción real, pero ante una juventud arriesgada y aventurera en el espacio de lo imaginario que se desplaza por los videojuegos, los bares virtuales, las bioesferas, los centros comerciales. Una juventud determinada por la *realidad virtual* más que por la movilización política y social de los años sesenta.

Claro que también habría que establecer algunas diferencias sustanciales. La más importante, por supuesto, tiene que ver con la acción: los jóvenes de finales de los años cincuenta y comienzos de los sesenta vivían aburridos y eso generó acción —comunitaria, política, estudiantil—. Hoy los jóvenes —por la acción de las industrias culturales, de los medios de comunicación y de la cultura digital— tienen muy poco tiempo para aburrirse. El lema de hoy podría ser *diveracción* o *ciberacción*, que los ubica siempre en el mundo de lo imaginario sin

que sea una evasión del mundo real, sino simplemente otra manera de habitarlo.

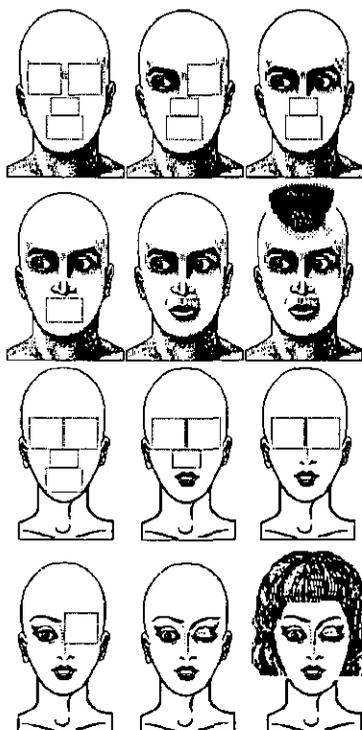
En los sesenta, por ejemplo, los jóvenes buscaban la acción como evasión. Y la entrega al éxtasis rítmico de la música moderna, o de otras excentricidades, era en busca de lo *sublime gratuito* o lo *sublime desesperado*. Hoy no es evasión; es la manera natural de habitar el mundo, es la manera de ser joven, siempre instalado en lo sublime; es la búsqueda de lo sublime en lo cotidiano. La evasión electrónica de las máquinas tragaperras sedujo a muchos jóvenes de finales de los cincuenta. Los salones recreativos se convirtieron entonces en lugar común de cita para esta generación. Ahora también son lugares de cita, pero para medirse, para mostrar agilidad, conocimiento, pericia, virtuosismo. Es el nuevo nombre del saber y de la acción. El nuevo imperativo de la cultura occidental que pasó de una *cultura de masas* a una *cultura tecnológica* causante de la pluralidad intracultural que estamos viviendo, de la fragmentación de la vida cotidiana. Hoy la diferencia no se da *entre* las culturas sino *en* la cultura. Y la cultura juvenil hace parte de la cultura tecnológica; se convierte así en una subcultura y en muy poco tiempo en una verdadera contracultura, como querían los jóvenes de los años sesenta, pero esta vez una contracultura digital.

La subcultura juvenil, dice José Luis Aranguren, no se preocupa —o pretende no preocuparse— por la tan pregonada «crisis de identidad» de nuestro tiempo. La identidad de la subcultura juvenil es comunitaria, de grupo, de generación, de edad. Un joven de cualquier nación se siente más prójimo de los jóvenes de otras naciones que de sus compatriotas adultos. Carece de fuertes referentes nacionales —a excepción de la selección de fútbol— y se instala en una «cultura mundo» donde los referentes están determinados por la música que se oye en todo el mundo, los jeans que se ponen los jóvenes de todas las naciones, los videojuegos que comparten y algunos programas de televisión como *Clase de Beverly*

Hills, que ven la mayoría de los jóvenes del planeta. La subcultura juvenil es una cultura «transnacional» y «desterritorializada», para decirlo con términos de Jesús Martín, y no sólo por la acción del mercado, sino también por la sensibilidad de los mensajes, carente del sentido administrativo, calculador, de ahorro y adquisición a plazos, propio de los mayores.

Esta es una juventud que vive el pasado y el futuro en el presente: *Salvation Now*, la salvación ahora; el cielo aquí. Aunque realmente vive en la confusión de los tiempos, en el tiempo «utópico», es decir, no situado dentro de la secuencia histórica, tiempo que, haciendo pie en el presente y planeando sobre un nuevo porvenir, re-crea un pasado perteneciente a culturas orientales (yoga, taichí, acupuntura, macrobiótica) o primitivas y, sobre todo, a una época inexistida, soñada o inventada, mítica. La eliminación de la barrera separatoria de lo que ocurre en el sueño y lo que ocurre en la vigilia, entre lo onírico y lo por antonomasia considerado por los adultos como «real», no es sino la traducción psíquica de un modo de vivir a la vez en el tiempo y fuera del tiempo. En realidad, es un pensamiento neomágico, que se alimenta de la exaltación de la fantasía y del cultivo de ceremonias innovadoramente rituales, de lo imaginario. La búsqueda de experiencias psicodélicas, parapsíquicas y místicas responde a este deseo de trascender el tiempo.

El tiempo lo es todo y pasa rapidísimo. Cuando es para estudiar es para estudiar y cuando es para disfrutar es para disfrutar; por ejemplo, yo vengo a la universidad y estudio, comparto con mis compañeros, voy a la biblioteca e investigo; ya en la casa leo, hago ejercicio,



rumbeo cantidades, y el tiempo lo relaciono... con la luz que va rapidísimo⁶.

El tiempo es el trascorrir de los minutos, los días, es muy corto y cuando se está más ocupado, por ejemplo, estudiando o realizando alguna actividad, pasa muy rápido. ¿Sabe qué me gustaría? que uno pudiera devolver el tiempo para hacer lo que no hizo o lo que hizo mal. Eso es como la fantasía porque en la realidad hay que conformarse y seguir, pues el tiempo no es más que el transcurso de la vida⁷.

El tiempo... es vida. Lo usamos para planear mentalmente lo que vamos a hacer, yo, por ejemplo, lo paso entre carreras, irs y venires, presiones constantes. Quisiera hacer otro tipo de cosas como, por ejemplo, pasear. Creo que el tiempo es la existencia misma del ser y por ello debería ser algo maravilloso⁸.

Estos pasajes son apenas una muestra para comprender que la reacción de la juventud, impotente para corregir esta marcha del mundo impuesta por los poderes dominantes, sea la de retracción o desentendimiento de ellos, y también que, de modo nuevo, adopte un actitud semejante a la de la juventud de la posguerra mundial.

Las actitudes de la juventud del presente están enmarcadas en este panorama general de crisis y desestabilización que gravita sobre el mundo materializándose en una compleja red de problemas y situaciones agobiantes; un laberinto de sombras,

⁶ Mujer, 20 años. U. La Gran Colombia. Arquitectura

⁷ Hombre, 23 años. U. La Gran Colombia. Derecho

⁸ Hombre, 23 años. U. La Gran Colombia. Ingeniería Mecánica.

donde quienes más dificultades tienen para encontrar las posibles salidas son especialmente los jóvenes. El descrédito de la política y la incapacidad reiterada de los políticos para plasmar en hechos reales la «música celestial» de sus promesas, la fosilización de las tradicionales instituciones de enseñanza, la oferta masiva del desempleo o subempleo y sus secuelas a quienes pretenden abrirse camino o encontrar un cauce para sus inquietudes, son entre otros factores, realidades negativas que, de una u otra forma, repercuten en los diferentes ámbitos de la existencia, y están en la base de lo que, precisamente desde las esferas culpables de un tal estado de cosas, suele calificarse con una ligereza que raya en el cinismo, de apatía o inconsciencia juveniles.

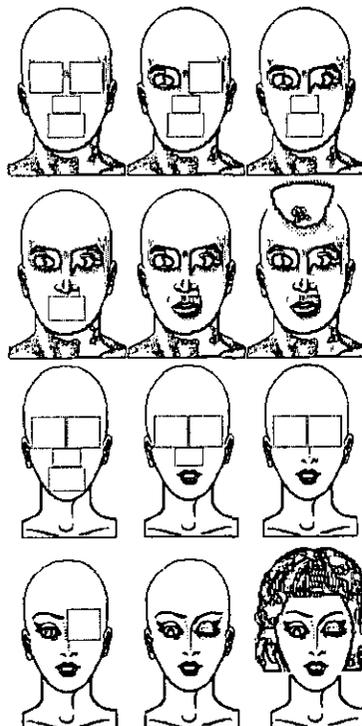
La tendencia mayoritaria de la juventud actual es la desmovilización. Ante todo, ellos se desentenden de la política, se desmarcan, «pasan» de ella, se niegan a jugar su juego y se retraen a la vida comunitaria dentro del endogrupo juvenil. Puede que no rechacen de plano el ritual del voto, pero no tener una militancia en los partidos políticos es característico de esta juventud, incluso quienes siguen perteneciendo a un partido lo hacen en forma semiclandestina y casi vergonzante. Lo que proliferan son los «lugares de encuentro» exclusivos de jóvenes: los videobares, los videojuegos, los videocentros comerciales, los video conciertos, los videoespacios de los que hemos venido hablando.

La educación también siente esta desmovilización. Los jóvenes, como dice Aranguren, han rechazado la educación académica porque no tiene ya *nada* que ver con nuestra época y han rechazado la educación técnica por tener *demasiado* que ver con ella. Los

caracteres de la nueva educación «buscada» son difíciles de determinar porque se trata de una búsqueda un tanto a ciegas, aunque no completamente a ciegas. Se diría que las notas de tal educación son fundamentalmente éstas: educación activa, fomentadora de la creatividad, crítica, no competitiva, integral, de formación permanente y de estructura abierta e incluso desescolarizada. El centro de gravedad de la enseñanza se desplaza de la lección magistral al diálogo, al seminario, al «taller», con participación libre de los estudiantes que aprenden tanto, por lo menos, de sus compañeros como de sus profesores, y que enseñan a éstos.

Se establezca —desestablezca, estaría mejor dicho— o no la desescolarización, ésta, de hecho, y en mayor o menor grado, se está produciendo ya. En primer lugar por la nueva función que, a expensas de la anterior, están asumiendo los centros de educación formal institucionizada, es decir colegios y universidades. Pero, además, porque la cultura —auto-didáctica, anárquica, y con frecuencia, subcultura— está reemplazando la educación. Los chicos y los jóvenes de hoy aprenden mucho más, y mucho más vívidamente, de sus compañeros y de los medios de comunicación de masas que de las instituciones educativas. En efecto, la cultura, en el sentido desescolarizado de la palabra, es lo que, cada vez más, y desde el punto de vista del bagaje realmente usado por la juventud, está sustituyendo a la educación.

Y todo eso se traduce en los cambios que ha sufrido la universidad. Hoy la universidad significa otra cosa, o mejor dicho, otras cosas. Su función es completamente diferente, según se vea desde la perspectiva de los mayores o desde el punto de vista de los jóvenes, de los estu-



diantes mismos. Para la sociedad y los poderes que la gobiernan, la universidad es cada vez más universidad «tecnológica», organizada en forma estrictamente empresarial, como una enorme industria —industria de la educación— para la «fabricación» de ese saber tecnológico y de la correspondiente mano de obra que la sociedad industrial necesita perentoriamente y a través de cuya formación —o deformación— integra en su seno. Es la idea de la educación como inversión de gran rendimiento económico.

Se comprende bien que, desde el punto de vista estudiantil, la función de la universidad sea muy distinta. Perdida ya su función de iniciación en la vida política, la que retiene es precisamente la contraria: la de dotar a quienes ingresan a ella de conciencia plena de despolitización. Los universitarios viven la universidad simplemente como un *lugar de encuentro*, como el ámbito o recinto general de la socialidad juvenil que después se desparramará por bares, discotecas, centros comerciales, parques, etc.

Eso hace que el concepto de trabajo también se transforme. La actual paradoja del trabajo consiste en que el trabajo se ha convertido ahora en un «bien» raro y, por tanto, apreciado y hasta precioso; ha empezado a ser buscado... como puesto de trabajo, pero para trabajar lo menos posible. Porque el trabajo ha perdido sentido. La sociedad actual de régimen económico neocapitalista, al convertir a todos los productores en consumidores, ha desplazado el interés hacia el consumo y con él, al tiempo dedicado a él, es decir, al tiempo libre. El mundo occidental de la sociedad de consumo no se rige ya por el principio de necesidad, ni siquiera por el principio de producción, sino por el *principio de placer*. Ya no se vive para trabajar y producir, sino que se trabaja y produce para vivir, entendiendo por vivir, vivir bien, desear y gozar.

Los jóvenes se encuentran tan lejos del productivismo como del consumismo. Y a la vez

—y ésta es la novedad—, queriendo aplicar la moral del placer dentro de una economía que se anuncia como de pobreza. O dicho en otros términos, en la coyuntura de realizar el *deseo*, como motivación subjetiva, dentro de una situación real, objetiva, de necesidad.

Ahora bien, la vieja moral de la austeridad está desacreditada y no podemos recuperarla. Por ello, la alternativa que los jóvenes parecen propugnar actualmente frente al consumismo, no es la renuncia, sino una nueva moral del deseo, del goce, del placer en efecto, pero puestos en los bienes que están al alcance de todos, en los que la sencilla *buena vida*, según la ha llamado José Luis Aranguren, es una vida nueva: moral de hacer de la necesidad no sólo virtud, sino *virtú*, cualidad estética —no esteticista— puesta al alcance de todos. Esta nueva *ética estética* es la que los jóvenes parecen querer anunciar. El «arte del ocio» es un buen lema para esta forma de existencia, gozadora y neohedonista, pero no individualista, sino mini-comunitaria; y también, aunque parezca paradójico, ascética en el sentido etimológico de la palabra, como disciplina en el arte de extraer placer de las cosas sencillas, de su encanto, de su poesía.

Los jóvenes representan, en una actitud generada por la fuerza del condicionamiento económico y no por las prédicas moralistas, una nueva época de gusto por el consumo cualitativo, por los goces elementales, por la recuperación del aire limpio, el agua clara, el alimento natural, el paisaje tranquilo y placentero, los cuales, según los nuevos economistas, son cada vez más altamente estimados como un ingrediente fundamental del llamado *nivel de vida*, de la auténtica calidad de vida.

Este hedonismo o «neohedonismo» como lo llama Aranguren, no lo es en el sentido egoísta o reduccionista de la palabra. Es un hedonismo dentro del cual caben un sacrificio y un heroísmo que no proceden de la mortificación, sino, al contrario, de la superabundancia de vida y, por lo

mismo, de la inclinación a arriesgarla y, en el límite, a ofrendarla y darla. Un neohedonismo microsocioal, de pequeños grupos y relaciones interpersonales y reducidas comunidades, no planeable a gran escala y sin institucionalización, sobreorganización o burocratización: en libertad. Entre el libertarismo y la búsqueda de una «buena-vida-buena», que sea síntesis vivida de hedonismo y moral de los valores, parecen moverse los más jóvenes de hoy.

La sociedad actual, especialmente en las grandes concentraciones urbanas, por obvias razones socio-económicas, se ha hecho sexualmente mucho más permisiva, pero también a causa del Sida, más represiva. Obviamente no se reprimen las relaciones sexuales entre los jóvenes como hace unos años, pero las constantes campañas contra el Sida en colegios y universidades, y la promoción del uso del condón, han hecho que los jóvenes de ambos sexos se enfrenten con el sexo de una manera natural y sin tabues, pero con una actitud temerosa y hasta cierto punto desinhibida.

Las relaciones sexuales se dan comúnmente. Estoy de acuerdo en que una pareja estable se conozca íntimamente, es muy normal⁹

Yo soy de la política de tener relaciones sexuales antes del matrimonio, claro que eso depende de la niña con la que uno esté, porque hay unas que... en fin, yo creo que hoy la mayoría tiene relaciones sexuales. Hoy ya no es tabú... eso ahora es normal¹⁰.

Las relaciones sexuales son indispensables; es más, me daría miedo casarme con alguien a quien no conozco íntimamente¹¹.

El miedo al Sida no ha hecho que no incorporen el sexo a su vida desde época muy temprana, pero sí que se rebaje el entusiasmo erótico de otras generaciones, como la de los años sesenta por ejemplo. La juventud actual mantiene del sexo su dimensión de goce, muy en consecuencia con la sensibilidad neohedonista que la caracteriza, pero ha transformado radicalmente su discurso para referirse a él. De algún modo, ven el sexo al igual que sus predecesores de la contracultura como algo natural, pero ya no como algo inocente, ya no creen que el *eros* se pueda vivir en toda su pureza, y que éste es su sentido auténtico. Han reemplazado el *eros* por el romanticismo. Los jóvenes de hoy se dicen «románticos», añoran cosas de un pasado recibido de sus padres mediante la tradición oral y que ya hace parte de su imaginario audiovisual: el amor de *Love Story* o *Lo que el viento se llevó*, pero con la pasión de *Nueve Semanas y Media* o *Refugio para el amor*.

La presión por parte de los amigos y amigas hace que en ocasiones las relaciones sexuales se den apresuradamente y sin conciencia de lo que se está haciendo¹².

Pienso que con eso de la infidelidad es mejor cuidarse por lo del Sida. Yo por lo menos tengo eso muy en cuenta y selecciono muy bien con quién me voy a meter¹³.

El amor de hoy está siendo tomado con más conciencia por lo del Sida. Antes la gente era más liberada y si pasaba algo con alguien a quien uno medio conocía no era tan grave. Ahora uno tiene que pensar bien con quién va a salir y esperar a que las cosas se den más responsablemente¹⁴.

⁹ Mujer, 22 años. U. Piloto de Colombia. Contaduría

¹⁰ Hombre, 24 años. Colegio Odontológico Colombiano. Odontología

¹¹ Hombre, 21 años. U. Externado de Colombia. Derecho

¹² Hombre, 21 años. U. Jorge Tadeo Lozano. Relaciones Internacionales y Diplomacia.

¹³ Hombre, 24 años. U. Externado de Colombia. Economía.

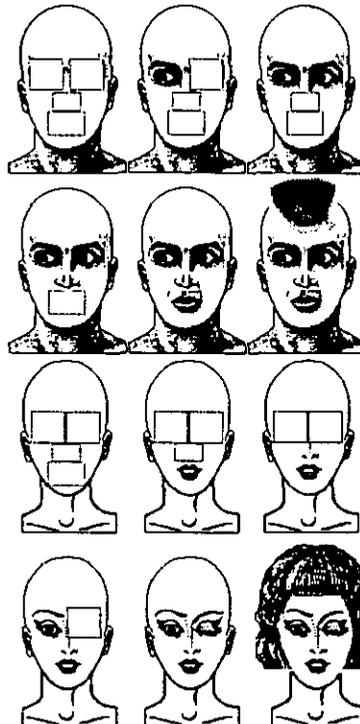
¹⁴ Hombre, 19 años. U. de la Sabana. Ingeniería Agroindustrial.

Hoy ya nadie se declara. A mí eso me parece muy lindo, pero tal vez algunas mujeres creen que es cursi o pasado de moda. En el mundo hay muchos románticos y yo me considero uno de ellos¹⁵.

Aunque parezca anticuado, cuando a mí me gusta una niña y quiero cuadrarme con ella, yo me declaro¹⁶.

Esta tendencia romántica muestra la convivencia entre imaginario y realidad. Viviendo en una época de libertad sexual en donde el tema de la sexualidad es manejado cada vez más a nivel público, donde las relaciones de pareja son cada vez más efímeras, más de la mitad de nuestros jóvenes encuestados respondió que no está de acuerdo con el sexo sin amor. ¿Pero cuál es su concepto de amor? El amor serio, el de la pareja estable, el que acepta al otro como es; el que acompaña, comprende y perdona.

En cuanto al feminismo, desde este punto de vista, lo más importante es la conquista de la libertad sexual por parte de las mujeres —sustentada, claro está, en los avances técnicos que permiten el control de los embarazos— y su conversión en *sujeto sexual activo*. Y como consecuencia de ello, la conciencia liberadora de los roles impuestos en lo sexual, tanto a hombres como a mujeres. El hombre comienza ya a liberarse de su machismo, pudiendo participar con una cierta pasividad en el juego sexual, en tanto que la mujer se emancipa



¹⁵ Hombre, 19 años. U. Externado de Colombia. Finanzas y Relaciones Exteriores

¹⁶ Hombre, 22 años. U. Piloto de Colombia. Ingeniería de Sistemas

de su papel pasivo. Estamos, por tanto, en los inicios de una cultura *andrógina*. No se propugnan ya los tipos puros: el macho, activo, agresivo, «conquistador»; la hembra, pasiva, sometida, «decente», a la espera. Los roles son ahora intercambiables.

Me importa un pepino si los demás se dan cuenta de que tengo relaciones con mi novio, al contrario, me gusta que sepan que soy una mujer excitante¹⁷.

No parece que la pareja—desinstitucionalizada—vaya a desaparecer y a ser reemplazada por uniones tan libres como efímeras, o tal vez incluso poligámicas. La estabilidad de la pareja parece que será una posibilidad y una opción, no una vía forzosa. Por lo menos, eso está muy claro en el imaginario y, a mi juicio, la realidad de la pareja subsistirá entre los jóvenes. Y para creerlo así, poniendo entre paréntesis razones religiosas que, contra lo que muchos piensan, siguen y seguirán pesando en ciertos sectores, me apoyo en razones prácticas y psicológicas. Que la pareja en sí misma,

intercambia-blemente desempeña los papeles convencionalmente masculino y femenino, el del activismo y la pasividad, el del amante y el amado, el del trabajo profesional y el del doméstico, el de las relaciones sociales y el del cuidado y educación preescolar de los hijos, es además de moverse entre lo imaginario y lo real, la solución más «económica»; la solución al plano de la cotidianidad de esa *interdiscipliniedad* que se nos aparece hoy como el *desideratum* de la nueva sociedad y de la nueva cultura.

¹⁷ Andrea. Estudiante de Administración de Empresas en una Universidad de Medellín.

De manera similar a como se vive hoy la experiencia erótica se vive el consumo de drogas. Ya no como lo hacían los jóvenes de los años sesenta y setenta, como una experiencia mística y cuasi religiosa, sino, en consonancia con el «neohedonismo», como una experiencia profunda de goce cualitativo. Como éxtasis sí, pero en un sentido menos sublime y más estrictamente desidentificador, como una experiencia de unión supraindividual y del *entusiasmo*, a medio camino entre la significación etimológica de esta palabra («inspiración o posesión divina») y su acepción usual.

Es una decisión de cada cual, por buscar otros estados de realidad. La droga no es un medio para ser más creativo, pero puede deshinibir de muchos prejuicios creativos. El consumir sólo da un estado de conciencia diferente. Es una decisión personal, cada cual es libre de escoger y es independiente de lo que se quiere ser. Se escoge todo: lo que se quiere meter, la oportunidad, la gente, la soledad, es tan personal y tan de un instante de necesidad que no se puede decir exactamente cada cosa... es un sentir, eso es. Yo consumo droga porque quiero estar en otros estados de conciencia conociendo la consecuencias. Es tan personal como tomarse un trago o comer algo»¹⁸.

Relaciono la droga con la sensibilidad, porque es una forma de ver y tener sensaciones que despiertan en el cerebro sensibilidad. La droga produce sensaciones muy personales, muy individuales, depende del estado anímico y físico de la persona, se puede tener una relación placentera o maluca. En unas buenas sensaciones se llegan a tener alucinaciones divertidas como ricas»¹⁹.

En cualquier caso, no podemos olvidar un aspecto importante, casi siempre inconsciente, del consumo de drogas: la actitud transgresora que implica. El placer constituye, sin duda, un polo de la transgresión en cuanto que es negado por la realidad del medio social; pero, además, el consumidor de drogas ilegales se enfrenta con su postura a principios básicos del sistema: actividad, trabajo productivo, utilitarismo, rentabilidad económica, represión de los instintos, etc.; es decir, modos de hacer, pensar y sentir que contribuyen a garantizar un consenso social mínimo.

En lo que respecta a la sensibilidad musical, vuelve a verse la misma tendencia al juego de opuestos; oscila entre el rock duro, el de los años sesenta que aparece en la música de la «nueva era», el estilo «neorromántico» y el llamado *technopop*, sin olvidar la salsa y el repunte del vallenato con Carlos Vives. Y sin olvidar tampoco la variopinta imaginería expresiva que los diferentes tipos de música llevan asociados, tanto en lo que se refiere a indumentarias como a modales y formas de comportamiento. Especialmente, en el caso de la estética hippie, que ahora es *ciberhippie*, y la estética punk que es, por supuesto, *ciberpunk*. Estas manifestaciones culturales denotan una cierta reivindicación de la agresión y de lo que tradicionalmente se ha tenido como «mal gusto». Tales actitudes, sin minimizar el carácter corrosivo que encierran frente a los valores dominantes, responden frecuentemente a un imaginario lúdico de la existencia. Y es que tanto la droga como la música parecen hoy desposeídas de los tintes trascendentales que tuvieron en otro tiempo entre los jóvenes y están integradas en una manera de vivir que no pretende alzarse como respuesta colectiva frente a nada.

¹⁸ N.N. Universidad Jorge Tadeo Lozano. Estudios Diplomáticos

¹⁹ Mujer. Universidad de los Andes. Artes Plásticas