

Subjetividades juveniles: esbozos de resistencia ante la sociedad disciplinaria y la sociedad de control



Carolina Roatta Acevedo¹
Universidad Central (Colombia)
caroroatta@hotmail.com

Recibido: 03 de mayo de 2006

Aceptado: 21 de febrero de 2007

¹ Comunicadora Social – Periodista de la Universidad Central. El presente artículo es el resultado del trabajo de Investigación con la *Línea de investigación en jóvenes y culturas juveniles del IESCO* – Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos de la Universidad Central – en el Proyecto Piloto «Agrupaciones, culturas juveniles y escuela en Bogotá» (2004 – 2005) contratado por la Secretaría de Educación Distrital. Manuel Roberto Escobar C. (Coordinador de la investigación); Fernando Quintero T, Sonia Marcela Rojas, Ana María Arango C, Diana Hoyos G. (Investigadores/as); Mónica Pulido (Asistente de investigación); Luz Stella Sierra, Carolina Roatta (Auxiliares de Investigación).

«En esta experiencia piloto de investigación se recurrió a tres nociones: *la cartografía, la reflexividad y la narrativa*, para diseñar las herramientas que permitirían analizar la relación entre jóvenes, agrupaciones y escuela en Bogotá. Indagar por esta relación implicó especificar unos actores, los/as jóvenes (adjetivados como estudiantes y como agrupaciones), los/as docentes, las directivas y las familias (esencialmente madres y padres), y también diseñar unos escenarios de encuentro estructurados en torno a unas técnicas de investigación. La interpretación, en tanto lectura de los universos de otro, procura ganar cierta densidad en la medida que aborda la multiplicidad de estructuras conceptuales que se evidencian en las voces de los diferentes actores involucrados en el estudio. Es decir, se buscó explorar los discursos que tanto jóvenes, docentes y directivos como padres-madres de familia configuran respecto de un asunto o fenómeno social que como investigadores/as se les propuso como tema de conversación y/o expresión» (Escobar *et al.*, 2005: 8).

Subjetividades juveniles: esbozos de resistencia ante la sociedad disciplinaria y la sociedad de control

Resumen

El objetivo del presente artículo es desarrollar una reflexión sobre las expresiones de resistencia que se manifiestan mediante una serie de prácticas estéticas y narrativas de un grupo de jóvenes pertenecientes al colegio INEM Francisco de Paula Santander, de la localidad Kennedy, que se hacen llamar MAFRA (Movimiento Antifascista Radical Anarco - colectivista). Para ello, se apoya en conceptos como Micropolítica, Biopolítica, Resistencia y Multitud desarrollados por autores como Foucault, Negri, Hardt, Deleuze y Guattari, entre otros. Finalmente, se pregunta por los límites de estas prácticas de resistencia a partir de la figura «la máquina que muta», poniendo como ejemplo el Festival de Rock al Parque.

Palabras clave: subjetividades juveniles, sujeto joven/sujeto político, resistencia, micropolítica, biopolítica, multitud.

Juvenile Subjectivities: Outlines of Resistance Against a Dicipinary and Controlling Society

Abstract

The following article strives to develop a reflection of the expressions of resistance, aesthetics and narrative practices of a group of young people who belong to the school INEM Francisco de Paula Santander (Kennedy – Bogota – Colombia), who calls itself MAFRA (Radical Antifascist Anarco - collective movement). For their purposes, the group leans on concepts such as Micropolitics, Biopolitics, Resistance and Crowd, developed by authors as Foucault, Negri, Hardt, Deleuze and Guattari. Finally, it asks for the limits of these practices of resistance, evoking the image of the “machine that mutes” and showing the example of the “Rock al Parque” music festival organized every year by the local government of Bogotá.

Key words: juvenile subjectivities, micropolitics, biopolitics, resistance, crowd.

As subjetividades juvenis: esboços de resistência ante a sociedade disciplinaria e a sociedade do controle

Resumo

O objetivo do presente artigo é desenvolver uma reflexão sobre as expressões de resistência que se manifestam mediante uma serie de praticas estéticas e narrativas dum grupo de jovens que pertencem á escola INEM Francisco de Paula Santander, da localidade Kennedy, que se fazem chamar MAFRA (Movimento Antifascista Radical Anarco - colectivista). Para isso se apoia em conceitos como Micro política, Bio-política, Resistência e multidão desenvolvidos por autores como Foucault, Negri, Hardt, Deleuze e Guattari, entre outros. Finalmente se pergunta por os limites destas praticas de resistencia desde a figura “a máquina que muda” pondo como exemplo o Festival de Rock al Parque.

Palavras chave: subjetividades juvenil, sujeto joven/sujeito político, resistencia, micro política, biopolítica, Multidão.

«Cegados, sedados por el mercado, consumidos por ansias de posesión,
Sentidos en la carrera de poder que representa este pedazo de papel
¡Actuar! Por tu libertad / ¡Controlar! tu vida
El mundo gira en torno a falsedad material, esa misma es la que hurta tu libertad.
Tus sueños no tienen ni tendrán ningún precio,
los demás no pueden controlar tu vida»
(Canción de la banda bogotana *Res Gestae*.
Bogotá Straight Edge Vegetariano).

«Queremos hacernos sentir y demostrar que todos no somos iguales y que, por más
pequeña que sea una cosa, puede alterar el curso de la balanza»

(Potter, estudiante del colegio INEM de Kennedy - Bogotá).

Ingresé al salón de clase con la ansiedad característica que inspira lo desconocido. En el fondo, se oía una canción de una de esas bandas de *hardcore*² que tanto había escuchado en los conciertos del antiguo Auditorio Macondo. Aunque eran comunes, me sorprendían. Porque estaba al otro lado de la ciudad, porque no podía creer que hasta allá llegaran a escuchar esos *riffs* de guitarra, acompañados por voces que planteaban con sus gritos todo un discurso de cambio y resistencia. Un grupo de jóvenes esperaba sentado cerca de una mesa. Había de todo. Cabezas rapadas, crestas, *rude boys*.³ Una

² *Hardcore* es la evolución natural del *punk*, pero con más «salvajismo». Es la vertiente más dura del *punk*, con un mensaje más «real», con carga social e izquierdista, que ya tenía el *punk* original. Fue un fenómeno que surgió en Washington D.C. y que inmediatamente se extendió a Nueva York y otros pueblos, como Nueva Jersey, con bandas como *Adrenalin OD* y *Ripcord*. Había una necesidad desesperada de hacerse oír, para así poder gritar sobre el descontento social, cultural, individual o bien sólo por gritarle a todo que se fuera *al cargo*. El *hardcore* se dividió por dos caminos. Uno era el formal, el de la aceleración y la carga social, que sería adoptado por el *thrash metal*, *powerviolence*, *crustcore* o *grindcore*. El otro camino era el ideológico-existencial, como la anarquía expresada por los grupos *punk* desde sus principios con grupos como *Dead Kennedys* que tenían una clara inclinación hacia la anarquía y el izquierdismo dejando atrás el nihilismo de los grupos británicos como *Sex Pistols*. También se forjó un movimiento derechista en el *Punk HC* denominado *hatecore* que tenía lírica de corte fascista y racista principalmente promovida por grupos como *The Exploited* y *Skreadriver* los llamados *nazi punks* por Jello Biafra (líder y vocalista de *Dead Kennedys*). Obtenido de http://es.wikipedia.org/wiki/Hardcore_punk.

³ Durante los 60s, en los *ghettos* de Jamaica vivía toda una generación de jóvenes que no habían tenido la oportunidad de experimentar el nuevo optimismo generado por la independencia, esto debido a su pésima situación económica y a la falta de empleo. Estos jóvenes se comienzan a identificar a sí mismos como *Rude Boys*. (El ser un *Rude Boy* en ese momento significaba, de alguna forma, ser «alguien» cuando la sociedad les decía que no eran «nadie»). La manera en que los *Rude Boys* bailaban el *ska* era diferente también: lo hacían más despacio y con una postura más imponente. Los *Rude Boys* se conectan con la gente que vivía fuera de la ley (*scofflaws*) y esto se reflejaba en su música y letras (Nota: Los *Rude Boys* se caracterizaban también por su forma de vestir, usaban pantalones que les quedaban cortos de pierna). La música *ska* cambia a partir de esto, reflejando los sentimientos de los *rudies* con más tensión en el bajo, a diferencia del estilo previo, el cual era un poco más ligero y libre. Muchos de los jóvenes que llegaban a Kingston en busca de fama y dinero solo se topaban con una vida de crimen y violencia cuando el dinero se les acababa (la película que refleja esto con mayor veracidad se llama «The harder they come», interpretada por Jimmy Cliff). En este periodo los *Rude Boys* se convirtieron en el centro de atención, la opinión pública estaba rotundamente en contra de ellos y en contra de las armas. Se pasó una ley con la cual cualquier persona con posesión de armas o municiones sería detenida por un tiempo indefinido. Esto, naturalmente, influyó en el *ska* pues los artistas y productores de este tiempo apoyaban las acciones de los *Rude Boys*. Canciones como «Lawless street» de los Soul Brothers y «Gummen coming to town» del grupo *The Heptones* reflejaban la influencia de este movimiento anti-armas. Tomado de <http://www.punksunidos.com.ar>

combinación paradójica que, desde lo que yo conocía, nunca hubiera sido posible. Sin embargo, lo era. Y allí estábamos, comenzando a trabajar en una revista que reflejara fielmente el pensamiento de cada uno y el movimiento que representaba, todo esto en el marco del taller⁴ que realizábamos junto a los investigadores, donde cada grupo diseñaba un producto cultural a su gusto. Pero más que un acompañamiento, desde ese primer encuentro no pude evitar reconstruir en mi mente mis «viejas épocas», como se diría coloquialmente.⁵

En esos tiempos, en medio de la efervescencia por el cambio de siglo, tenía una inquietud por lo político presente todo el tiempo. Justo después de graduarme del colegio, mi curiosidad me llevó a leer los libros de mi abuelo sobre la historia de la guerrilla en Colombia, el marxismo, el socialismo y demás discursos de izquierda que siempre fueron muy comunes en casa de *Pépé*, como lo llamábamos por mi ascendencia francesa. De verdad creía que podía cambiar el mundo e incluso me emocioné cuando leí en uno de los breves del periódico *El Tiempo* sobre la creación del Partido Socialista Colombiano. Sin embargo, Ingrid Betancourt, después de interceptarla para pedirle un teléfono y llamarla por casi una semana para concretar una cita, se encargó de suspender esa dicha: «Eso son los mismos liberales que se cambian de nombre para adaptarse a las nuevas tendencias políticas». Me lo dijo mientras salía de su oficina y me dejaba con quien creo era su asistente en el Partido Oxígeno, uno de los primeros, si no el único en Colombia, representante de la nueva izquierda ecológica y parte de los Partidos Verdes. Un hombre delgado con acento costeño que me producía extrema desconfianza. Fue la única vez que la vi. Unos meses después la secuestraron y hasta hoy, cinco años después, aún no la han liberado.

Recuerdo que a lo largo de esa conversación en un momento afirmé, llevada por una estupidez temporal producida tal vez por la emoción, que me le medía a hacer política, «de derecha o de izquierda, no importa. Sólo quiero hacerlo».

⁴ «Las herramientas que permitieron la generación de informaciones, en este proceso de aproximación, combinaron *técnicas etnográficas*, como la observación participante, los grupos de discusión o focales (en algún caso se hizo más bien una entrevista grupal semi-estructurada); y *técnicas narrativo-expresivas*, que motivaron la creación de relatos particulares sobre el ser joven, el colegio y las agrupaciones, que reflejan universos de sentido y discursos sociales» (Escobar, *et al.*, 2005: 8).

Las actividades se desarrollaron en ocho colegios en las localidades de Kennedy y Engativá. Se componían de tres etapas principales: conversatorios con los padres de familia, grupos focales con los profesores y talleres con los estudiantes, estos últimos divididos en Cartografía y Productos culturales. Al final del proyecto se realizaron dos foros (uno por cada localidad) para socializar las experiencias y mostrar el video «Agrupaciones juveniles y escuela en Bogotá», realizado también por Carolina Roatta Acevedo.

⁵ La metodología adoptada para el proyecto de investigación «Agrupaciones, culturas juveniles y escuela en Bogotá» se puede comprender como experimental y tiene como eje central la *reflexividad* o la instalación de procesos reflexivos de los sujetos, tanto investigadores como investigados. Lo que se quiere con estos procesos es la generación de espacios de extrañamiento a partir de la elaboración de productos culturales en los que se ponga de manifiesto sus experiencias, imaginarios y prácticas cotidianas.

Ingrid y su asistente soltaron la carcajada mientras yo pensaba rápidamente en lo tonto de mi petición. Estaba confundida y creía que sólo la intención de hacerlo era suficiente. Sin más, lo único que me ofrecieron fue la posibilidad de ir a repartir volantes en algún barrio de Bogotá. Fue mi primera decepción en ese sentido. Después vinieron muchas más.

Volviendo al salón de clase, mientras cortábamos el papel y llamábamos a uno de los *skinheads*⁶ para que hiciera una ilustración en el proyecto de revista, me iba enterando de qué era lo que planteaba este grupo de jóvenes. El que más hablaba era uno de cabeza rapada que se hacía llamar Potter, quien parecía ser el líder o algo así. Me explicó con mucha propiedad su afinidad con el anarquismo⁷ y el significado de las siglas que los identificaban: MAFRA (Movimiento Antifascista Radical Anarco - colectivista). Aunque esa unión de palabras parecía incompatible al comienzo, escucharlos hablar de postulados libertarios, de su desacuerdo con el sistema, la autoridad y el Estado, y mezclar en un solo enunciado ideas de abstinencia y control como las que plantea el *Straight edge*,⁸ con el discurso

⁶ Los *skinheads* surgen en Inglaterra en la década de los 60, como descendientes del movimiento *mod*. Los *mods* eran jóvenes de clase media, que gustaban de la ropa elegante, las *scooters*, las peleas callejeras, el soul y el Rythm & Blues. También por esa época, en Jamaica, se encontraban pandillas de jóvenes llamados *Rude Boys* con gustos parecidos a los de los *mods*. Estos *Rude Boys* escuchaban ska, rockstedy y luego reggae. A partir de 1962 con la independencia de la isla, muchos jamaíquinos emigraron a Inglaterra y llevaron su música y su estética *Rude Boy* con ellos. Los *mods* se sintieron atraídos por la música jamaíquina y empezaron a frecuentar las discotecas que la pasaban. A mediados de los 60, el *hippismo* y el *flower-power* empezaron a invadir el movimiento *mod*. Algunos *mods*, molestos con esta situación, radicalizaron su actitud y adoptaron una estética y una actitud más agresiva por lo que se les llamó *hard-mods*. En esos grupos de *hard-mods*, se empiezan a ver algunos jóvenes con el pelo rapado y botas pesadas que reciben varios nombres (*noheads*, *baldheads*, *cropheads*, *spy kids*, *peanuts*) hasta que en 1969 son conocidos definitivamente como *skinheads*. Lo que unía a los *skins* era su gusto por un mismo tipo de música y vestimenta, así como por el fútbol y la violencia. Además, por lo general compartían ciertos valores como el culto al coraje y al compañerismo, el patriotismo y el orgullo de pertenecer a la clase trabajadora. Este orgullo se traducía en una ética (autodisciplina, trabajo duro). No eran una agrupación política como algunos creen y en la mayoría de los casos, la política no era un tema muy importante en sus vidas. Si bien algunos votaban al Partido Laborista (de izquierda) y otros seguían al líder ultranacionalista Enoch Powell (de derecha) lo hacían como algo aparte de su condición de *skinheads*. En cuanto al racismo, hoy en día tan asociado al movimiento, no era una idea que todos los *skins* compartieran en esa época. Los *skinheads* como grupo no eran ni racistas ni antirracistas sino que esta postura dependía de cada uno. Además, la actitud con respecto a las otras razas era contradictoria; mientras se mantenía una buena relación con los jamaíquinos (negros) y se escuchaba su música, también se debe recordar los enfrentamientos que tenían con los inmigrantes, sobre todo pakistaníes (los famosos *Paki-bashing*). Tomado de <http://www.punksunidos.com.ar>.

⁷ El anarquismo es un nombre genérico dado a las teorías y movimientos que llaman a la abolición del gobierno y de toda forma de jerarquía y autoridad para conseguir la anarquía. Los anarquistas consideran que la sociedad podría ser mejor organizada sin un gobierno y proponen muchas maneras de hacerlo. Los anarquistas también discuten que las relaciones éticas solo pueden ser basadas en la asociación voluntaria. Tomado de <http://es.wikipedia.org/wiki/Anarquismo>.

⁸ El otro aspecto de los principios del *hardcore* era el *straight edge* asociado a Minor Threat o Youth of Today, que, visto con perspectiva, respondía a un posicionamiento vital realmente alternativo. Por ejemplo, la X que se pintaban los *straight edge* en la mano hacía referencia a la X que algunos bares, clubes y discotecas de Estados Unidos les pintaban a los menores de 21 años (es decir, a los que no podían beber alcohol). Al asumirlo como identificativo estético-simbólico, los *straight edge* estaban afirmando una diferencia, combatían a la vez el mundo adulto y ese mundo «joven» basado en el viejo orden del rock. Pero como existían jóvenes sanos, también existían los opuestos a ellos: punks que pensaban que todo estaba perdido y no había más motivo para intentar mejorar la situación, por ello se entregaban totalmente al alcohol, drogas o cualquier otra cosa que los alejara de la realidad, fenómeno conocido como «Destroy». Obtenido de http://es.wikipedia.org/wiki/Hardcore_punk.

caótico de los *punks*,⁹ me recordó esa confusión. Aunque esa unión de palabras parecía confusa al comienzo, escucharlos hablar de postulados libertarios, de su desacuerdo con el sistema, la autoridad y el Estado, y mezclar en un solo enunciado ideas de abstinencia y control, me evocó lo confuso del *Straight edge*¹⁰ y el discurso caótico de los *punks*.

Alguna vez también me aventuré por los escritos de Bakunin y consideré que el anarquismo podía ser una opción viable de resistencia al sistema. No obstante, ese tipo de inquietudes, por lo menos en mi caso, siempre han ido acompañadas de un sinsabor extraño, una desconfianza constante. Desde mi vivencia personal, a la luz de esta experiencia juvenil específica con MAFRA, la pregunta se aclaró un poco en mi mente: ¿En qué sentido estas prácticas de las subjetividades juveniles son formas de resistencia ante la sociedad disciplinaria y la sociedad de control?

Parece ser una pregunta muy abierta y tal vez no sea posible resolverla totalmente en estas páginas. Mi intención es tratar de evidenciar cómo estas prácticas pueden ser comprendidas como una forma de resistencia e identificar sus límites ante la máquina imperial que muta y se renueva (Negri y Hardt, 2002).

El presente trabajo se compone de cuatro partes: en primer lugar, presento una aproximación conceptual acerca de las nociones de sujeto joven/sujeto político; posteriormente, expongo unas precisiones conceptuales sobre lo que se ha denominado sociedades disciplinarias y de control a partir de los planteamientos de Michel Foucault y algunos aportes provenientes de Gilles Deleuze y Felix Guattari, así como de Antonio Negri y Michael Hardt; en tercer lugar, muestro algunas prácticas consideradas como de resistencias propias de los jóvenes

⁹ El *punk* es una subcultura social de origen urbano. Apareció a mediados de los setenta para regresar el rock a sus orígenes. Se caracterizaba, en especial en sus inicios, por su actitud independiente y amateur, demostrando que el rock era para y de los jóvenes, no exclusivamente de los grandes virtuosos superestrellas. Su música es un tipo de rock, sencillo, con melodías simples de duraciones cortas, pocos arreglos e instrumentos, y por lo general veloces composiciones. Normalmente las personas que integran este movimiento defienden los principios de igualdad y equidad. Muchos apoyan tanto el comunismo como el anarquismo, además de otras corrientes ideológicas. Las letras de la música punk van generalmente ligadas a estas ideologías. Tomado de <http://es.wikipedia.org/wiki/Punk>.

¹⁰ El otro aspecto de los principios del *hardcore* era el *straight edge* asociado a Minor Threat o Youth Of Today, que visto con perspectiva, respondía a un posicionamiento vital realmente alternativo. Por ejemplo, la X que se pintaban los *straight edge* en la mano hacía referencia a la X que algunos bares, clubes y discotecas de Estados Unidos les pintaban a los menores de 21 años (es decir, a los que no podían beber alcohol). Al asumirlo como identificativo estético-simbólico los *straight edge* estaban afirmando una diferencia, combatían a la vez el mundo adulto y ese mundo «joven» basado en el viejo orden del rock. Pero como existían jóvenes sanos, también existían los opuestos a ellos: punks que pensaban que todo estaba perdido y no había más motivo para intentar mejorar la situación, por ello se entregaban totalmente al alcohol, drogas o cualquier otra cosa que los alejara de la realidad, fenómeno conocido como “Destroy”. Obtenido de “http://es.wikipedia.org/wiki/Hardcore_punk”

pertenecientes al colectivo¹¹ MAFRA, con el fin de ilustrar las aproximaciones conceptuales desarrolladas en los apartados anteriores, y, finalmente, intento esbozar lo que considero serían algunas limitaciones de ese tipo de resistencia mediante el análisis del evento anual de la ciudad llamado Rock al Parque.

Sujeto joven/sujeto político

En 1995, tener catorce años en un barrio de clase media del norte de Bogotá parecía ser para nosotros una condición totalmente excepcional. Un sentimiento que acompañó toda esa «etapa», que algunos llaman adolescencia, fue la emoción por sentirnos únicos, diferentes en algunos momentos y vulnerables e inseguros en otros. Una de las percepciones acerca de la juventud se refiere precisamente a esa etapa vital de transición entre la niñez y la adultez, donde el individuo necesita de una guía para superar diversos obstáculos en el camino hacia la madurez. José Fernando Serrano distingue este planteamiento como aquel que percibe lo juvenil como «lo mismo»:

«Pensar lo específico juvenil como “lo mismo” resulta una consideración de la juventud básicamente como un momento de paso o tránsito a la vida adulta, que se toma como el punto de llegada y patrón de referencia para definir tal condición. Esta perspectiva tiene algunos matices y modos de expresión diferentes, pero en el fondo se mantiene igual desde el “Emilio o la educación” hasta nuestros días. Entender la juventud como un momento de turbulencia, desorden, desconcierto, crisis de identidad, rito de paso hacia el mundo adulto o inicio de un cierto desarrollo psicológico que se supone completo en determinada edad, trae implícita la idea de la adultez como estabilidad, permanencia, plenitud, punto de llegada esperado; “no es sino una fase... ya se le pasará” pareciera ser la frase que, extendida a la sociología de sentido común, pretende explicar así lo juvenil» (Serrano, 2002: 12).

La categoría de juventud es una invención del siglo XX. Durante la posguerra «la sociedad reivindicó la existencia de los niños y jóvenes como sujetos de derechos y, especialmente, en el caso de los jóvenes, como sujetos de consumo» (Reguillo, 2000: 23). Ya se vislumbraba un nuevo sujeto que se distinguía de los adultos.

¹¹ «El colectivo: Refiere a la reunión de varios jóvenes que exige cierta organicidad y cuyo sentido prioritariamente está dado por un proyecto o actividad compartida; sus miembros pueden o no compartir una adscripción identitaria, cosa que es poco frecuente» (Reguillo, 2000: 54).

En el caso de América Latina, dicha categoría se evidenció con el auge de los movimientos estudiantiles en la década de los 60. Aunque se les reconoció en principio como estudiantes, ya comenzaba a ser claro que se trataba de un actor social que defendía unos intereses específicos. Hacia la década de los 80, la juventud comenzó a ser relacionada con tópicos como la violencia y la delincuencia, en el pleno auge de la problemática de drogas ilícitas. «Los *chavos banda*, los *cholos* y los *punks* en México, las *maras* en Guatemala y El Salvador, los grupos de *sicarios*, *bandas* y *parches* en Colombia, los *landros* de los barrios en Venezuela, los *favelados* en Brasil, empezaron a ocupar espacios en la nota roja o policiaca en los medios de comunicación y a despertar el interés de las ciencias sociales» (Reguillo, 2000: 23).

Actualmente, el sujeto juvenil es atravesado por las lógicas del consumo y reconfigurado por las industrias culturales que modelan diferentes estéticas, pero que al mismo tiempo son resignificadas de acuerdo con los diferentes contextos.

«El vestuario, la música, el acceso a ciertos objetos emblemáticos, constituyen hoy una de las más importantes mediaciones para la construcción identitaria de los jóvenes, que se ofertan no sólo como marcas visibles de ciertas adscripciones sino, fundamentalmente, como lo que los publicistas llaman, con gran sentido, “un concepto”. Un modo de entender el mundo y un mundo para cada “estilo”, en la tensión identificación-diferenciación. Efecto simbólico y, no por ello, menos real, de identificarse con los iguales y diferenciarse de los otros, especialmente del mundo adulto» (Reguillo, 2000: 27-28).

Una de las cosas que llamaba la atención de los muchachos de MAFRA era su estética en la vestimenta y los accesorios. Impactaba de algunos sus cabezas rapadas, de otros sus crestas, *piercings*, formas bizarras de llevar sus pantalones a mitad de las nalgas o muy estrechos, doblados, con botas altas. Llevaban en sus maletas botones alusivos a bandas de música, en contra de las corridas taurinas o de la Policía. Por mi lado, en mi barrio de los 90, la «pinta» era primordial para distinguirse. Nosotros éramos los alternativos, con nuestras botas punteras compradas en la 8ª con 9ª, *jeans* rotos y camisa de cuadros a la cintura. Esas lógicas en el momento de vestirse, de escuchar tal o cual grupo musical, de distinguirse, configuraban, como en el caso de MAFRA, nuestras formas de relación.

«Así el rock, las modas, las formas de agrupamiento juvenil—que en los noventas empezaremos a llamar “tribus urbanas” con su consecuente asociación a cierta noción antropológica tradicional y un tono de romanticismo cultural—, se volvieron en la academia, los medios y las políticas públicas, el foco de atención

que motiva investigaciones, discursos que desde el pánico intentan moralizar a los jóvenes y políticas públicas igualmente normalizantes y normativizantes, objetos culturales hábilmente mercantilizados y desarticulados de sus contextos y principios de origen y que han permitido hoy hacer de lo juvenil un modo de ser desprendido de los sujetos concretos mismos –la juvenalización de la cultura, que algunos señalan– y que implica una nueva distribución del poder simbólico que se esconde tras el “ser joven”» (Reguillo, 2000: 14).

Como lo explica Serrano, lo juvenil comienza a ser «lo otro», «lo extraño», de una forma tan espectacular que se aleja de los sujetos mismos. Comienzan a surgir referencias a grupos como los *skinheads*, los *punks* y demás agrupaciones con características especiales. La moda del *piercing*, de los tatuajes, es asumida de inmediato como un conjunto de formas simbólicas con sentido y, muchas veces, se fuerza ese sentido para que quepa en las categorías que definen a esas «tribus juveniles».

Carles Feixa precisa el concepto similar de «culturas juveniles» como «las maneras en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, y/o en espacios intersticiales de la vida institucional. En sentido más restringido definen la aparición de “microsociedades juveniles” con grados significativos de autonomía respecto a las instituciones adultas» (Feixa, 1998, citado por Escobar, *et al.*, 2004). Sin embargo, la noción de culturas juveniles ha sido forzada muchas veces, sobre todo desde la visión de «tribus», para definir lo juvenil y sus modos de agrupamiento, dejando de lado otras formas de subjetividad juvenil que no se identifican de manera tan evidente con las lógicas de estas culturas.

Serrano enuncia entonces el problema de la construcción de la juventud a partir de discursos que le asignan una condición específica a los sujetos. «Esta construcción es sin duda un hecho histórico e historizable, como ya señalé anteriormente, en la medida en que es posible de ser datado y comprendido en momentos particulares de surgimiento, sobre todo cuando el centro de análisis es la aparición de categorías que sustentan el discurso y que marcan los modos de definir los sujetos. Así, por efecto, la construcción moderna de la juventud que señalé antes, pareciera imposible pensarla hoy por fuera de las cuestiones del crecer –incluso en sus implicaciones corporales más explícitas– del tiempo lineal, de la “espontaneidad”, la alegría y la banalidad, de las promesas de futuro que románticamente –pero económicamente también– mantienen a los sujetos considerados jóvenes en una posición social subordinada» (Serrano, 2002: 15).

MAFRA, sólo por sus siglas, Movimiento Antifascista Radical Anarco - colectivista, es un grupo que manifiesta una tendencia política clara. Sin embargo, por ser un grupo de «muchachos», una visión adultocentrista puede llevar a pensar que sólo se está cumpliendo con el viejo refrán que hace alusión a una juventud revolucionaria, una adultez neutra y una vejez conservadora. Escucharlos hablar acerca de los discursos que manejan, es escuchar citas desordenadas de autores diversos y queda la duda de si realmente entienden de lo que están hablando, sobre todo si se perciben desde las lógicas de la democracia y la revolución.

La política tradicional parte de principios racionales como la representación y la participación en el Estado, que no encajan en sus discursos. Una necesidad de pertenecer a una sociedad y trabajar por un bien común de acuerdo con normas de convivencia negociables sólo en espacios institucionales determinados. «El discurso de la ciudadanía, por ejemplo, tenía poder preformativo no porque necesariamente en la práctica se concretara el principio de igualdad entre los hombres, sino porque producía interpelación, deseo de formar parte de esa ficción, de ese universo de discurso, de valores, de principios, de prácticas» (Duschatzky y Corea, 2001: 82).

El rechazo a los partidos, a las instituciones y a los «políticos» evidencia una relación directa con el sentido más básico de la política como posibilidad de acción, de acción directa.

«Estos mutantes contemporáneos, que han desarrollado capacidades para convivir con las crisis y desde sus ámbitos diferenciados de pertenencia han puesto a funcionar los signos de la crisis en otro registro, pueden no saber bien qué es lo que quieren pero saben muy bien qué es lo que no quieren. Es desde estos cambiantes sentidos por donde hay que pensar la cultura política profundamente imbricada en los sentidos sociales de la vida (...) La construcción de lo político pasa por otros ejes: el deseo, la emotividad, la experiencia de un tiempo circular, el privilegio de los significantes por sobre los significados, las prácticas arraigadas en el ámbito local que se alimentan incesantemente de elementos de la cultura globalizada» (Reguillo, 2000: 138-139).

El sujeto joven aparece como un sujeto político «no formal» que entra a cumplir un papel político clave, en dimensiones completamente distintas a las de la política representativa tradicional: «Ahí donde la economía y la política “formales” han fracasado en la incorporación de los jóvenes, se fortalecen los sentidos de pertenencia y se configura un actor “político”, a través de un

conjunto de prácticas culturales, cuyo sentido no se agota en una lógica de mercado. Las constantes chapuzas, la inversión de las normas, la relación ambigua con el consumo, configuran el territorio tenso en el que los jóvenes repolitizan la política “desde fuera”, sirviéndose para ello de los propios símbolos de la llamada “sociedad de consumo”» (Reguillo, 2000: 28).

Los consumos culturales entran a jugar un papel primordial en la configuración de subjetividades juveniles, razón por la cual sus prácticas y expresiones son vistas muchas veces como manifestaciones vacías propiciadas únicamente por lo que les dictan sus hábitos de consumo. Sin embargo, como en el caso de Reguillo y de por sí el de este trabajo, los jóvenes pueden ser pensados como actores que tenemos qué decir frente a la sociedad actual: «Los jóvenes van a ser pensados como un sujeto con competencias para referirse en actitud objetivante a las entidades del mundo, es decir, como sujetos de discurso, y con capacidad para apropiarse (y movilizar) los objetos tanto sociales y simbólicos, como materiales, es decir, como agentes sociales» (Reguillo, 2000: 36).

Por esta razón, ella explica, citando a Martín Barbero, que «Resulta urgente “deconstruir” el discurso que ha estigmatizado a los jóvenes, a los empobrecidos principalmente, como los responsables del deterioro y la violencia, ya que: “... la preocupación de la sociedad no es tanto por las transformaciones y trastornos que la juventud está viviendo, sino más bien por su participación como agente de la inseguridad que vivimos y por el cuestionamiento que explosivamente hace la juventud de las mentiras que esta sociedad se mete a sí misma para seguir creyendo en una normalidad social que el descontento político, la desmoralización y la agresividad expresiva de los jóvenes están desenmascarando”» (Martín Barbero, citado por Reguillo, 2000: 46).

Igualmente, Reguillo afirma: «Los jóvenes son peligrosos porque en sus manifestaciones gregarias crean nuevos lenguajes, y a través de esos cuerpos colectivos, mediante la risa, el humor, la ironía, desacralizan y, a veces, logran abolir las estrategias coercitivas» (Reguillo, 2000: 94).

Desde un punto de vista histórico, dejando un poco de lado el tono anecdótico, centrémonos entonces en el caso específico de la juventud bogotana. Considerar a los jóvenes, los de antes y ahora, como sujetos políticos, abre nuestra visión para comenzar a comprender sus acciones más allá del grupo de pares y la relación que existe entre esas prácticas y la sociedad de control.

Las manifestaciones políticas en el contexto colombiano tienen características específicas. Fernando Quintero (2005) explica, desde el ejemplo bogotano, tres corrientes principales: «La primera de ellas se refiere a lo que hemos denominado la lucha estudiantil y el surgimiento de movimientos políticos, caracterizada por todas las formas de lucha que se inscriben en las mediaciones clásicas de la política: partidos políticos, movilizaciones universitarias, protestas estudiantiles, marchas, entre otras. La segunda es la lucha cívico-comunitaria, la cual se compone de todas aquellas actividades que giran en torno a la pertenencia territorial, comunitaria, religiosa, deportiva, con el interés de generar desarrollo social, convivencia pacífica y participación ciudadana, etc. Por último, la lucha micropolítica juvenil, relacionada con aquellos procesos que expresan el conflicto desde escenarios poco conocidos en el debate político tradicional, como la apropiación del espacio público, la producción artística —la música principalmente— ejercicios de diferenciación que expresan un conflicto estético y enuncian nuevos ejercicios de “ciudadanía” —una refundación de lo público al margen de lo institucional—; que expresa la vivencia de una nueva ética correspondiente a una dimensión estética» (Quintero, 2005: 115).

Ese impulso que tuve al dirigirme a un personaje de la política nacional, como lo es Ingrid Betancourt, puede ser el ejemplo de esos deseos de cambiar la situación del país desde una participación activa en la política nacional. La «lucha estudiantil» y «los movimientos políticos» a los que se refiere Quintero, evidencian una tendencia a «tomar» el poder o hacer parte de este, en su sentido tradicional, representado en el Estado y el Gobierno. Movimientos como el de la *Séptima Papeleta* para la Asamblea Nacional Constituyente de finales de los ochenta y comienzos de los noventa en nuestro país, muestran iniciativas entusiastas de legitimar los mecanismos del Estado desde las inquietudes de los jóvenes.

Las referencias constantes de los muchachos de MAFRA a autores como Bakunin, me transportaron de inmediato a los meses después de mi graduación del Liceo Francés Louis Pasteur de Bogotá. Toda mi vida de colegio fue bajo el sistema de educación francés que, en especial, hacía énfasis en los principios de la democracia: *¡Liberté, Égalité, Fraternité!* Por esta razón, me volqué aún más sobre textos que explicaban los movimientos de izquierda y fui desarrollando una cierta tendencia socialista. Sin embargo, el malestar seguía.

Quintero explica: «A pesar del protagonismo social que tuvieron los jóvenes al interior de los partidos y movimientos políticos principalmente de izquierda; en la actualidad el movimiento universitario parece haber perdido protagonismo y se ha visto reducido a las reclamaciones internas de los centros educativos

—universidades— públicos. Por su parte, la participación de los jóvenes en partidos políticos se ha convertido en una experiencia pasajera, pues ésta se encuentra exclusivamente restringida a momentos de coyuntura electoral, abonando a la separación tajante entre el mundo juvenil y las mediaciones clásicas. Al respecto, las investigaciones actuales muestran que la participación política de los jóvenes en partidos políticos y movimientos estudiantiles, no ha sido, en términos cuantitativos, muy extendida y los movimientos políticos gozan de un gran desprestigio entre los jóvenes. En esa medida, “los y las jóvenes han estructurado un pensamiento sobre la política que está basado en la corrupción, el desprestigio y la desigualdad, lo cual los lleva a concebir el proceso político como un espacio de intereses entrelazados en donde su voz no tendría sentido porque ya hay una realidad establecida”. Tal situación muestra el descontento que se enuncia en muchos trabajos sobre los jóvenes y la política: —“¡Política, hago todo por evitarla!”— son expresiones comunes en los jóvenes de la ciudad y expresan junto con el “analfabetismo” político, la crisis por la que atraviesa la política basada en la representatividad. El péndulo parece haber pasado de las militancias apasionadas al escepticismo radical, a la antipolítica (...) asociaciones o clubes juveniles alrededor de actividades que se entienden como comunitarias, de servicio social, religiosas, ecológicas, recreativas, deportivas y de defensa de los derechos humanos entre otras. En esta última modalidad, los jóvenes hacen uso de los espacios de participación brindados por la Constitución, y por medio de éstos, buscan posicionarse como sujetos de derechos, “ciudadanos” activos en el desarrollo de sus barrios y localidades a quienes se les ha denominado como “los comunitarios”» (Quintero, 2005: 121-127).

Quintero se refiere también a las «luchas comunitarias» que, desde mi perspectiva, muestran cómo lo político comienza a vislumbrar posibilidades cada vez más locales, que se relacionan más con lo cotidiano. Otra manifestación de la búsqueda de espacios legítimos de participación en la vida política.

Sin embargo, el discurso radical de un grupo como MAFRA, que rechaza el sistema y no tiene ninguna intención de conciliación, ni de participación en la política tradicional, no cabe en estas formas de expresión juvenil que en varias ocasiones se mostraban como formas de resistencia a los modelos comunes de política, aunque sus propósitos eran reformistas al proponer otras formas de participación, siempre, dentro de la legitimidad del Estado.

Sociedades disciplinarias y de control

Volviendo al frío salón de clase del colegio INEM de Kennedy, ya se veían los resultados del trabajo sobre la revista. Su nombre: *Tribus Urbanas*. Su portada: la ilustración de un *hardcorero*, un *punkero* y un «calvo» de pie después de golpear en la cabeza a un «nazi» que yace en el piso. La primera página muestra en letra manuscrita limpia y ordenada, bajo el título de «Juventudes que nacen...»:

«Seremos la lucha del mañana frente al sistema. Porque al igual que mucha gente, no estamos de acuerdo con esta cruda realidad que cada día más nos agobia. Y escribo esto para que la gente se dé cuenta de que hay personas a las que les preocupa la situación en que vivimos y no vamos a descansar hasta ver un país sin represión».¹²

¿A qué sistema puede referirse un grupo de jóvenes del barrio Kennedy en Bogotá? Recuerdo cuando los «parceros»¹³ de mi «parche» y yo salíamos del barrio, nos gustaba ir a los centros comerciales a dar vueltas. Nos miraban raro a veces por nuestras «pintas». Mi mamá siempre me preguntaba la utilidad de andar con unos jeans rotos y unos tenis *Converse* llenos de hoyos en la tela. Eso nos gustaba. Y lo complementábamos con peinados extraños y colores poco comunes. Mientras más nos mirara la gente llena de extrañeza, mejor. Sin embargo, fue sólo de un tiempo para acá que comenzaron a revisar nuestras maletas en la entrada de los centros comerciales, bajo la paranoia de los ataques terroristas. Al comienzo era molesto y uno trataba de pasar de largo. Lo bizarro es que actualmente, con una «pinta» necesariamente más recatada que la de esas épocas, no tienen que pedírmelo para abrir rápidamente mi bolso y mostrar lo que llevo dentro, aunque sé que los porteros sólo esculcan sin buscar. El dispositivo ya hace parte de mí. El sistema contra el cual MAFRA manifiesta su lucha, como yo alguna vez lo intenté, ya me domina.

Desde una perspectiva filosófica crítica, Negri y Hardt explican el contexto actual desde el planteamiento de Foucault sobre la configuración de una sociedad disciplinaria que sutilmente se entrelaza con una sociedad de control. «La sociedad disciplinaria es aquella en la que la dominación social se construye a través de una red difusa de dispositivos y aparatos que producen

¹² Aparte de la Revista *Tribus Urbanas* diseñada por los estudiantes en los talleres llevados a cabo durante el estudio piloto «Agrupaciones, culturas juveniles y escuela en Bogotá» Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos Universidad Central (IESCO), Secretaría de Educación Distrital, 2004 - 2005.

¹³ Amigos, miembros del mismo grupo de pares.

y regulan las costumbres, los hábitos y las prácticas productivas. El objetivo de hacer trabajar a esta sociedad y de asegurar la obediencia a su dominio y a sus mecanismos de inclusión y/o exclusión se logra mediante la acción de instituciones disciplinarias (la prisión, la fábrica, el instituto neuropsiquiátrico, el hospital, la Universidad, la escuela, etcétera) que estructuran el terreno social y presentan las lógicas adecuadas a la “razón” de la disciplina (...) La sociedad de control, en cambio, debería entenderse como aquella sociedad (que se desarrolla en el borde último de la modernidad y se extiende hasta la era posmoderna) en la cual los mecanismos de dominio se vuelven aún más “democráticos”, aún más inmanentes al campo social, y se distribuyen completamente por los cerebros y los cuerpos de los ciudadanos, de modo tal que los sujetos mismos interiorizan cada vez más las conductas de integración y exclusión social adecuadas para este dominio. El poder se ejerce ahora a través de maquinarias que organizan directamente los cerebros (en los sistemas de comunicación, las redes de información, etcétera) y los cuerpos (en los sistemas de asistencia social, las actividades controladas, etcétera) con el propósito de llevarlos a un estado autónomo de alienación, de enajenación del sentido de la vida y del deseo de la creatividad» (Negri y Hardt, 2002: 36).

El ejemplo de la entrada en el centro comercial se une a cientos de vivencias que evidencian cada vez que no es necesario que la Policía esté presente para que vigilemos y controlemos nuestra existencia y la de los otros, bajo el manto de una supuesta autonomía y «cultura ciudadana». Es el control en lo cotidiano que fácilmente puede convertirse en políticas antiterroristas o la justificación de un Estado de excepción constante, posible no sólo en la teoría neomarxista que plantean Negri y Hardt, sino casi palpable desde la vivencia misma de un país como Colombia.

«Cuando el estado de excepción se convierte en regla, la guerra es la condición interminable, se desvanece la distinción tradicional entre la guerra y la política (...) En otras palabras, la guerra se está convirtiendo en el principio organizador básico de la sociedad, y la política simplemente en uno de sus medios o disfraces. Así pues, lo que aparece como paz civil tan sólo significa el fin de una forma de guerra y el inicio de otra» (Negri y Hardt, 2004: 33).

En la revista *Tribus Urbanas* diseñada por los jóvenes de MAFRA, habla el *punkero*, el *skinhead*, el *rude boy*. Su protesta va principalmente en contra de lo que ellos llaman sistema, caracterizado por «el capitalismo y la publicidad». Su forma de resistencia, aunque acude a discursos de principio de siglo, como el del anarquismo, evidencia una forma distinta de comprender el poder. Ya no desde la lógica representativa que propone la política tradicional, ni desde la legitimidad de las instituciones.

En un intento de análisis crítico de ésta, es posible partir de cómo para Lazzarato «Foucault interroga al poder, sus dispositivos y sus prácticas, no ya a partir de una teoría de la obediencia y sus formas de legitimación, sino a partir de la “libertad” y de la “capacidad de transformación” que todo “ejercicio de poder” implica. La nueva ontología que la introducción de la “vida en la historia” afirma, permite a Foucault “hacer valer la libertad del sujeto” en la constitución de la relación consigo y en la constitución de la relación con los otros, lo que es, para él, “la materia misma de la ética” (...) La biopolítica es entonces la coordinación estratégica de estas relaciones de poder dirigidas a que los vivientes produzcan más fuerza. La biopolítica es una relación estratégica y no un poder de decir la ley o de fundar la soberanía. “Coordinar y dar una finalidad” son, según las palabras de Foucault, las funciones de la biopolítica que, en el momento mismo en el que obra de este modo, reconoce que ella no es la causa del poder: Coordina y da finalidad a una potencia que, en propiedad, no le pertenece, que viene de “afuera”. El biopoder nace siempre de otra cosa que de él» (Lazzarato, 2002: 54).

El planteamiento foucaultiano del biopoder y la biopolítica concibe las relaciones de poder como un conjunto de estrategias que se plantean no sólo a través de leyes, sino que se evidencian también en lo más cotidiano, se camuflan en una supuesta autonomía que imita una libertad que sólo esconde la manipulación constante y la permanencia del «Imperio» que evocan Negri y Hardt. «En contraste con el imperialismo, el imperio no establece ningún centro de poder y no se sustenta de fronteras o barreras fijas. Es un aparato descentrado y desterritorializador de dominio que progresivamente incorpora la totalidad del terreno global dentro de sus fronteras abiertas y en permanente expansión. El imperio maneja identidades híbridas, jerárquicas, flexibles e intercambios plurales a través de redes adaptables de mando. Los colores nacionales distintivos del mapa imperialista del mundo se han fusionado y mezclado en el arcoiris global imperial» (Negri y Hardt, 2002:12).

Pero, ¿se evidencia un planteamiento como el de Negri y Hardt en el caso del grupo MAFRA, sin caer en la paranoia o forzar sus discursos?

MAFRA como ejemplo de micropolítica y multitud

Sombra es un *punkero* miembro de MAFRA que afirma con autoridad: «Somos apolíticos. No tenemos política. Porque uno tiene es la suya». La suya o la de cada cual, aunque él se define «apolítico» y deja claro que no existe para mí, en complemento con las afirmaciones de Foucault, ningún interés de participación tradicional. Su aseveración necesariamente refleja una posición política, pero ya no en los dominios de los movimientos estudiantiles o los partidos políticos, sino desde su propia subjetividad.

Garavito lo expresa más puntualmente como una micropolítica que «se distingue ante todo por la concepción que tienen del poder. O sea, para la micropolítica, a diferencia de la macropolítica, el poder no es el Estado, el poder no es el príncipe, el poder no es el aparato gubernamental, el poder no es la ley. Se suponía que el poder estaba centralizado al rededor del Estado y que el Estado era el aparato creador y aplicador de las leyes. ¿Con el fin de qué? Con el fin de controlar la población, orientarla en determinada dirección y suprimir los ilegalismos. Sin embargo, podemos decir que los ilegalismos son los que producen la ley como les dije al principio. Es decir, se hace la ley para impedir un comportamiento ya existente, de manera que una micropolítica se definirá porque no es una política que sea respuesta a ejercicios del Estado o del aparato centralizado del poder. Tampoco es una política desde el aparato centralizado. Una micropolítica, anterior a la macropolítica, tiene que ver directamente con los comportamientos sociales antes de que sean pasados por el esquema de la legalidad y el ejercicio del poder del Estado. En ese sentido, el poder en la concepción micropolítica es anterior a la política, no es la ley, no es el Estado, es la fuerza de lo social, es una fuerza primaria, es una fuerza activa, es la vida misma puesta en dinamismo. De manera que en la micropolítica estaría el poder no como aparato representativo, sino más bien como fuerza primaria constituyente» (Garavito, 2000: 69).

Deleuze y Guattari lo plantean como un encuentro de flujos (relaciones, estrategias...), de segmentos que permiten una resistencia ya no desde las revoluciones de masas que proponían las utopías de izquierda, sino en lo molecular: «En resumen, lo molecular, la microeconomía, la micropolítica no se define de por sí por la pequeñez de sus elementos, sino por la naturaleza de su “masa”: el flujo de cuantos, de ajustar los segmentos de acuerdo con los cuantos, implica cambios de ritmo y de modo, que, más que implicar

una omnipotencia, se hacen a duras penas: siempre huye algo (...) Así pues, vemos que la línea de segmentos (macropolítica) está inmersa y se prolonga en un flujo de cuantos (micropolítica) que no cesa de modificar, de agitar los segmentos» (Deleuze y Guattari, 2000: 222).

Ese flujo de cuantos se presenta en este caso como la política desde la subjetividad, con un grupo de jóvenes que sobrepasan los planteamientos «macropolíticos» que siempre se han caracterizado por las representaciones de la *Democracia Tradicional*, para sugerir nuevas formas de organización y posiciones políticas más arriesgadas que no se inscriben en grupos específicos, sino que reflejan su propia comprensión de su contexto social específico y sus problemáticas.

Al pasar la primera página de la revista *Tribus Urbanas*, fotografías recortadas de revistas mostrando manifestaciones, un Hitler tachado en rojo e ilustraciones en lápiz y marcador de cada uno de los grupos, enriquecen los textos que cada cual escribió:

«No somos nazis. Todos piensan que nosotros los *skinheads* somos nazis, pero no es así. Ellos nos robaron nuestra estirpe para causar más miedo ante la sociedad. Nosotros los denominamos *Boneheads*, puesto que no tienen nada en su cabeza y por lo que ellos hacen. No tienen razón de ser en esta sociedad mestiza. Aunque ellos se creen raza pura, lo cual ni Adolfo Hitler pudo sostener. Lo único que nos resta es decir que no fuimos ni somos nazis. La unidad hace la fuerza» (Potter y Leonardo, *skinheads*).

«El *Straight edge*, mi *Straight edge*.

Hace ya algún tiempo, tomé una de mis mejores decisiones. Adopté el estilo de vida SXE. Sin embargo, el poco tiempo que he vivido ha sido algo distinto a lo que alguna vez imaginé. Llegué a pensar que sólo sería el típico vegetariano, vegano, que no consume drogas, que no es promiscuo y que vivirá feliz por siempre. Pero me equivoqué. Cuando comencé muchas personas se burlaron de mí, algunos ya no me querían e incluso se burlaban de mi vegetarianismo diciéndome que mejor comiera pasto. Pero esa época ya pasó y sobreviví a ella. La gente cercana a mí aprendió a convivir con mi estilo de vida y finalmente se acostumbraron. Pero no todo el mundo es tolerante. Muchas personas aún me ven, se ríen de mi forma de pensar y tratan de apartarse de mí, todo porque no le vendo mi vida al sistema, a ese maldito sistema capitalista de publicidad, alcohol y drogas. Ser *Straight edge* para mí es más que *no* consumir drogas, no ser promiscuo, ser vegetariano/vegano (que no consume ningún producto

derivado o probado en animales), es la forma como me impongo ante el mundo, es la forma pacífica de luchar contra todo lo que nos quieren imponer, es la forma de demostrarme a mí mismo que cada día soy mejor y no me dejo llevar por los “valores sociales” y “antivalores sociales” que nos quieren imponer, no quiero ser partícipe de la destrucción de este planeta. Soy un *Straight edge*, un orgulloso *Straight edge*» (Alecs, *punkero straight edge*).

«Juntos pero no revueltos... Estoy en crecimiento, como la sociedad en la que estoy involucrada y he visto muchas culturas urbanas abrirme las puertas a su mundo, me han dado a conocer sus principios y me han invitado a compartir sus ideales.

No me considero apegada a ninguna tribu, sólo sé que estoy viviendo mi vida como quiero, escucho lo que se me da la gana y voy a donde me gusta. No me importa que me juzguen por mi apariencia, realmente no me interesa verme como una muñequita vestida de rosado, sino por lo que pienso y por mi belleza espiritual.

Y aunque estamos rodeados de jóvenes que sólo piensan en la pinta, la novia y en la rumba del fin de semana; también somos muchos los que pensamos diferente y vemos más allá de lo superficial. Y aunque nos ganan los “chicos plásticos”, uniremos nuestras mentes y mostraremos el punto diferente de la vida» (Jennifer R).

Los discursos de los integrantes de MAFRA se unen con los de otros que piensan, sin adscripciones, casi lo mismo —como Jennifer—. Sombra explica: «Nosotros somos una colectividad. Pero cada uno tiene su pensamiento». Y cada cual lo manifiesta, evidenciando, incluso, contradicciones desde la misma determinación de las culturas juveniles. Alecs camina con su cresta y su chaqueta de *jean* con parches de bandas de *punk* como «SIN DIOS». Sin embargo, afirma ser *Straight Edge* y manejar un tipo de abstinencia que contradice el estereotipo de «*punk* y desorden». Sombra también es *punkero* y explica: «Para nosotros, un *punkero* tiene que ser una persona limpia. Mostrar su cresta como una decencia. Tener presencia y decir: yo me siento orgulloso. Nosotros somos cero drogas. Antidrogas. Los otros *punkeros* que llaman podridos, nos hacen quedar mal».

Aunque se toma un poco de aquí y allá, se convive en equidad en una experiencia que reconoce la diferencia en pro de lo que llaman ideales, aunque no hay que negar que también los unen enemigos comunes como los «nazis».

«Efectivamente: trabajando, la multitud se produce a sí misma como singularidad. Una singularidad que establece un nuevo lugar en el no-lugar del Imperio, una singularidad que es una realidad producida por la cooperación, representada por la comunidad lingüística y desarrollada por los movimientos de hibridación. La multitud afirma su singularidad invirtiendo la ilusión ideológica de que todos los humanos en las superficies globales del mercado mundial son intercambiables. Poniendo sobre sus pies a la ideología del mercado, la multitud promueve mediante su trabajo las singularizaciones biopolíticas de grupos y conjuntos de humanidad, en todos y cada nodo de intercambio global» (Negri y Hardt, 2002: 343).

Una de las conclusiones a las que llega el informe del estudio piloto que llevó al encuentro con MAFRA y el trabajo con otros jóvenes de colegios distritales dice, además de la evidencia del joven como sujeto rebelde, conflictivo y vulnerable: «Una tercera noción de sujeto que podría describirse a partir del estudio es la que denominaremos el joven como sujeto sin saberes, para referirnos al énfasis que se hace en la educación como formadora de un sujeto al cual habría que transmitir el acervo cultural que representa la escuela, en palabras de una docente “hacerlo una persona de bien”, y que pareciera desconocer los saberes propios de la mixtura cultural que poseen los jóvenes. Por ejemplo, se reconoce ampliamente la creatividad juvenil, pero desde la perspectiva de los docentes y directivos es un aspecto indispensable de “encauzar”. En general los saberes populares así como los juveniles no parecieran tener cabida en el ideal educativo de la escuela, lo cual no quiere decir que no se expresen allí» (Escobar, *et al.*, 2005: 149).

Sombra explica cómo él y su grupo se sienten minoría. Evidencia también que su estética y sus prácticas de acción directa, muchas veces violentas, son leídas como acciones sin sentido de «los malos». «Por ahí un 5 o 10% de la gente de todo el colegio tiene conciencia de lo que está pasando. El resto sólo siguen como si nada. Como cuando nos iban a privatizar el colegio. Casi nadie sabía lo que pasaba, sin embargo nos seguían viendo como los malos del paseo por nuestras iniciativas».

Sombra establece, sin embargo, sentido de pertenencia por la institución que lo juzga. Pero a su vez está en juego la incapacidad de la escuela, como institución social, para comprender sus manifestaciones. Por sus palabras identifiqué una tensión entre el tipo de pertenencia y valores que construyen los jóvenes al interior de la escuela y los que ésta, como entidad socializadora, intenta asignar

a los sujetos. Al respecto, Duschatzky y Corea plantean el desfase en los procesos de subjetivación propuestos por la escuela y los experimentados por los sujetos. «Los valores surgen del seno de la experiencia y su fuente de legitimidad es la eficacia que producen para habitar un conjunto de circunstancias. No se trata de un sistema valorativo producido en una genealogía cultural y legitimado socialmente. A diferencia de los dispositivos que producen sujeto mediante la socialización a un conjunto de normas y valores preestablecidos a la experiencia, es la experiencia la productora de las valoraciones construida. Es decir, no habría valores previos que estructuran la experiencia, el modo de ser sujeto, sino experiencia que daría como fruto un conjunto de valores» (Duschatzky y Corea, 2002: 58).

De una u otra forma, Sombra manifiesta gran orgullo por pertenecer a un colegio como el INEM de Kennedy, de tradición revolucionaria. «En las marchas, el INEM siempre saca la cara». Pero es enfático al afirmar una distancia entre lo que defiende dentro del colegio y los «ideales» que defiende afuera. «Adentro luchamos por el colegio. Como cuando llegó la nueva rectora y quería cambiar el horario y ponernos uniforme. En una reunión le explicamos con el Manual de Convivencia en la mano que eso ya era establecido y ella no podía cambiarlo así no más».

Su apropiación del colegio se establece como una «línea de fuga» que escapa a la institución y que atraviesa sin embargo su existencia, dando cabida incluso al uso de mecanismos legítimos como el Manual de Convivencia para reivindicar sus intereses. «Un flujo mutante siempre implica algo que tiende a escapar de los códigos, a escaparse de los códigos; y los cuantos son precisamente signos o grados de desterritorialización en el flujo descodificado. La línea dura, por el contrario implica una sobrecodificación que sustituye a los códigos inoperantes, y los segmentos son como reterritorializaciones en la línea sobrecodificante y sobrecodificada» (Deleuze y Guattari, 2000: 223).

Considero que en este caso el colegio se perfila como un espacio normalizante donde, no obstante, se resignifican formas de resistencia acordes con procedimientos legítimos de participación. Pero sigue habiendo, al menos para Sombra, una distancia importante entre el ser dentro y fuera del colegio. «Afuera luchamos por nuestros ideales. Las peleas son en la calle. No dentro del colegio».

Los límites de las subjetividades juveniles como resistencia: El caso de Rock al Parque

Volviendo a mis recuerdos, me ubico en ese momento en que el estruendo de las guitarras llegaba hasta los oídos, mientras la piel se erizaba. Eran las 9:30 de la mañana de un lunes festivo de 1996. Después de la requisita, mientras caminaba sobre el piso de cemento y pasto combinados, veía cómo se levantaba la gigantesca tarima rodeada por numerosas siluetas de color negro. En un giro rápido observé a mi alrededor a decenas de jóvenes que, como yo, se dirigían hacia el extremo oriental de la plaza del Parque Simón Bolívar.

La emoción de saber que todos los que iban eran como uno, es indescriptible. Lo raro es que en esa época no parecíamos darnos cuenta de lo que estaba ocurriendo, sólo íbamos a gozarnos todas las bandas desde la primera hasta la última.

Poco a poco, el proyecto se fue mostrando como una posibilidad de brindar entretenimiento a los jóvenes de la ciudad de Bogotá. La creación de un espacio donde nos sentíamos autónomos, escuchábamos la música que nos gustaba y creíamos ser libres, mientras pasábamos por interminables requisitas donde debíamos quitarnos hasta los zapatos, estábamos bajo la constante vigilancia de la policía y, por lo menos en la edición de 2004, escuchábamos constantemente entre cada banda un locutor que hablaba de «extrema convivencia» y «control social». Sin obviar los inmensos beneficios económicos que aporta un festival al que ahora asisten artistas internacionales de renombre, así lo que toquen diste mucho de lo que comúnmente se conoce como rock.

Es un ejemplo concreto de la mutación de la «máquina imperial». Desde un principio, se plantea como un espacio donde confluyen diferentes formas de subjetividad juvenil bajo el lema de la tolerancia. Han asistido bandas representativas del *punk* y el *hardcore* que escuchan los jóvenes de MAFRA. Y es difícil resistirse a la tentación de ver una banda como Earth Crisis, gran representante de la escena *hardcore* neoyorquina, que inspira a cientos de jóvenes bogotanos, incluyéndome.

Con el paso del tiempo, deja de tratarse únicamente de la reunión de una gran cantidad de jóvenes que comúnmente son vistos como desadaptados o incomprensidos, en un espejismo de libertad y autonomía. La iniciativa comienza a ser atravesada por intereses comerciales relacionados directamente con los consumos culturales y esa efervescencia que confluye sagradamente una vez al año. El resultado es un festival que dejó a un lado ser la bandera de un movimiento musical independiente colombiano, para convertirse en una vitrina de artistas internacionales que promueven sus lanzamientos durante esa época.

El Imperio o esa máquina que definen Deleuze y Guattari, muta nuevamente y desarrolla nuevas estrategias que truncan las líneas de fuga. «Por otro lado, en el otro polo, hay una máquina abstracta de mutación, que actúa por descodificación y desterritorialización. Ella es la que traza las líneas de fuga: dirige los flujos de cuantos, asegura la creación-conexión de los flujos, emite nuevos cuantos. Ella misma está en estado de fuga y dispone de máquinas de guerra en sus líneas. Si constituye otro polo es porque los segmentos duros o molares no cesan de obstruir, de bloquear, de interceptar las líneas de fuga, mientras que ella no cesa de hacerlas circular “entre” los segmentos duros y en otra dirección, submolecular. Pero también, entre los dos polos, hay todo un dominio de negociación, de traducción, de transducción (transformación de una vivencia psíquica en otra psicósomática) específicamente molecular, en el que unas veces las líneas molares están ya trabajadas por fisuras y hendiduras, otras las líneas de fuga, atraídas hacia agujeros negros, las conexiones de flujos, sustituidas ya por conjunciones limitativas, las emisiones de cuantos, convertidas en puntos-centros. Y todo eso se produce al mismo tiempo. Las líneas de fuga conectan y prolongan sus intensidades, hacen saltar signos-partículas fuera de los agujeros negros; pero al mismo tiempo se pliegan a microagujeros negros en los que se arremolinan, a conjunciones moleculares que las interrumpen; y también entran en segmentos estables, binarizados, concentrados, orientados hacia un agujero negro central, sobre codificados» (Deleuze y Guattari, 2000: 227).

Conclusiones

Responder a la pregunta por las prácticas de las subjetividades juveniles como formas de resistencia ante la sociedad disciplinaria y la sociedad de control, a partir del ejemplo MAFRA, sólo es posible si pensamos en un esbozo de resistencia que se reconstruye constantemente. En un momento, la resistencia estaba amarrada con los movimientos de izquierda, hoy, aún hay rezagos, aunque se mezclan en una misma situación planteamientos marxistas y libertarios, cuando su origen se da precisamente en la distancia entre *comunismo proletario* y *comunismo libertario*. Pero la intención no es caer en precisiones teóricas.

Desde mi perspectiva, lo que pude experimentar con MAFRA es una muestra, un simple ejemplo que tal vez ni siquiera se pueda generalizar, de un conjunto de sujetos que se unen en su diferencia y resignifican los discursos de revolución y resistencia que han venido conociendo ya sea por lo que les enseñan en el colegio, por «cultura general» o por la influencia de su grupo de pares.

Al principio, tengo que aceptarlo, esa mezcla de ideologías sin control me producía algo de molestia. Sin embargo, son líneas de fuga que se presentan inevitablemente, donde los discursos de resistencia son resignificados también. Donde el *punk* y el desorden no son evidentes, donde el propósito ya no es tomarse el poder, donde se piensa apolíticamente siendo extremadamente político. Es un ejemplo de la posibilidad de la multitud. Pero no es definitivo. La máquina muta e intercepta esos flujos. Genera nuevas estrategias que absorben las formas de resistencia y las incluye inevitablemente en la lógica del mercado. Aquí no se trata de un discurso idealista que ve a los jóvenes como la «esperanza del futuro». Sólo es un intento de rescatar cómo un grupo aislado replantea su presente y genera prácticas que se oponen a lo que se considera normal.

Mi propuesta, combinada con mi vivencia personal que también se debate entre lo político y lo apolítico, se encamina más hacia una revolución ética, donde la resistencia se asume como una actitud experimental constante, donde se comprenden los límites pero no se anulan, sino que se integran a la existencia. El punto no es el dilema de actuar o no actuar conforme a una regla o valor, sino de asumir la responsabilidad de actuar como sujetos reflexivos que dialogan con las normas. Foucault lo llama una «teleología moral»: «(...) también implica un determinada relación consigo mismo: ésta no es simplemente conciencia de sí como sujeto moral, en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma» (Foucault, 1986:29). Es tener presente que la libertad está en la posibilidad de elegir, cuestionarse y *re-plantearse* constantemente, aunque casi siempre esa opción parezca difusa.

Bibliografía

- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. 2000. *Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre Textos.
- Duschatzky, Silvia y Corea, Cristina. 2002. *Chicos en Banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Escobar, Manuel Roberto, *et al.* 2005. «Agrupaciones, culturas juveniles y escuela en Bogotá». Informe final, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos IESCO (antes DIUC), Línea de investigación en jóvenes y culturas juveniles. Secretaría de Educación Distrital, Bogotá.

- Caravito, Édgar. 2000. «¿En qué se reconoce una micropolítica?», en *Revista Nova y Vetera* N° 41:52-71.
- Lazzarato, Mauricio. 2002. «Del biopoder a la biopolítica», en *Revista Nova y Vetera* N° 48:53-64.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael. 2002. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael. 2004. *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: Debate.
- Quintero, Fernando. 2005. «De jóvenes y juventud. Una aproximación sociológica a la producción de la juventud en Colombia». Monografía, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Sociología. Bogotá.
- Reguillo, Rossana. 2000. *Emergencia de las culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá: Norma.
- Serrano, José Fernando. 2002. «Ni lo mismo ni lo otro. La singularidad de lo juvenil», en *Revista Nómadas*, N° 16:10-25.