

En la arena de posibilidades: experiencias, subjetividades y juventudes en las sociedades periféricas del capitalismo

Debate o discusión en teoría social

GT 06 -Imaginario Sociales, memorias y poscolonialidad

Mauricio Antunes Tavares,
Investigador de la Fundación Joaquim Nabuco [Fundaj]
e-mail: Mauricio.antunes@fundaj.gov.br

Resumen

En ese texto caminaremos hacia una reflexión sobre las experiencias sociales de los jóvenes de los suburbios, teniendo en cuenta la situación paradójica de estos jóvenes periféricos, que ora se mueven hacia la integración del sistema, ora se mueven en las protestas contra el orden establecido, cuestionando si la situación periférica los reta a ser creativos para sobrevivir en el capitalismo. Hacer la discusión sobre la relación entre los jóvenes con el cambio social, tomando como punto de partida el análisis de la relación entre el espacio y el tiempo en la construcción de la experiencia social de los jóvenes y la comprensión de esta experiencia bajo la diversificación de las lógicas de acción, la individualización y la construcción de subjetividades colectivas.

Palabras-clave: experiencias, subjetividad y juventudes

Introducción

Los jóvenes de hoy quieren ser diferentes, personales y visibles. En otras palabras, el éxito de la acción que ellos proponen está relacionada con la asunción de las diferencias sociales, con el deseo de transformar los sentimientos personales y con la eficacia de la visibilidad de su presencia. [...] Por tanto, esos jóvenes están dentro del espíritu de su tiempo. (Novaes, 2002: 53)

Pensar al joven como alguien que está dentro del espíritu de su tiempo requiere considerar las dimensiones del tiempo y el espacio social en la vida cotidiana de los jóvenes. Si la juventud puede ser representada por la imagen mitológica de Jano, que tiene dos caras, la de un viejo y la de un joven, se debe a que representa a la vez "una amenaza de presentes oscuros y la promesa de un futuro brillante" (Pampols, 2004 : 257). Este venir-a-ser está presente en el imaginario colectivo brasilero de muchas generaciones, y el famoso lema "Brasil es el país del futuro" parece estar pegado a la identidad nacional, pero cada vez que pensamos que está cerca de alcanzar ese futuro, tropezamos. Sin embargo, el escenario es seductor: el uso de imágenes de las sociedades más ricas del mundo como un ideal a alcanzar, el discurso hegemónico mantiene viva la idea de que este futuro es posible para nosotros, y por lo tanto, el sistema mantiene su funcionamiento, a pesar de la exclusión de mucha gente de la población, especialmente joven, que es el mayor grupo de edad de la población de América Latina. Pero en el proyecto capitalista hegemónico el futuro no es para todos: en el capitalismo, se abandonó el proyecto de las promesas de la modernidad, del "progreso para todos" y ahora, declara sin pudor, que es solamente para "lós más capaces". Aquel escenario que Robert Castel (2001) indicaba que comenzaba a tomar forma en Europa de la década de 1990, ló estamos viendo con más claridad ahora, desde la crisis de 2008 que se profundiza aún más ahora en el 2011, con el colapso del sistema financiero, víctima de su propia codicia, los estados nacionales, en consonancia con el proyecto neoliberal, se desresponsabilizan no sólo en lo que respecta a las relaciones capital / trabajo, sino con

toda la "cuestión social", siendo capaces de condenar a toda una generación al desempleo y la precariedad social. Para salvar el sistema, para despedir a la gente.

El discurso ideológico liberal individualista puede verse mejor en los discursos contruidos alrededor de la idea de la juventud. La idea de la juventud traducida por los medios de comunicación de masas, por ejemplo, aparece siempre asociada con la velocidad, la agilidad, la valentía de asumir riesgos, la belleza y el vigor físico. El discurso visual se produce a través de imágenes con personas que hacen deportes extremos, uso de máquinas que se ejecutan en tierra, mar y cielo y las últimas tecnologías de comunicación, mostrando un cuerpo escultural por la fuerza y capaz de superar las situaciones de riesgo. Subliminalmente, la interacción entre trabajo y ocio se muestra a través del teléfono, ordenador portátil, que revela que el estilo de vida que le permite disfrutar del placer es el resultado de éxito en el trabajo. Por lo tanto, el ocio y el trabajo aparecen como elementos que constituyen una forma de vida y una forma de "cuidado de sí", donde el riesgo está siempre presente, pero es superado por las personas bien preparadas, valientes, hermosas, o que tienen el espíritu "joven", y, además, la mirada de la juventud, que es más un signo de éxito, ganó a un alto precio pagado en los gimnasios de musculación, salones de belleza y clínicas de cirugía plástica.

Estas caracterizaciones de la juventud y los jóvenes que hacen hincapié en los rasgos individualistas y consumistas se convierten en el discurso hegemónico en las imágenes discriminatorias de las clases sociales: el éxito, las imágenes muestran una vida estilizada y llena de bienes de consumo, en las clases más bajas, las imágenes sólo muestran lo que es feo, sucio y violento. Este discurso de los medios contribuye a crear una situación paradójica: mientras que la juventud es amada, los jóvenes reales son odiados. Porque esa juventud idealizada y presentada como un portadora de la belleza, el valor y el placer, se transforma en un estilo de vida que experimentan las personas adultas y maduras, lo que representa todo el éxito del mercado capitalista. Pero los jóvenes reales presentes en los medios de comunicación, son especialmente los desempleados, los que andan en los barrios y centros urbanos - grafiteros, rockeros, raperos, bailarines de la calle, los encargados de coches, recolectores de residuos reciclables, los trabajadores poco cualificados - y los jóvenes de barrios de tugurios y barrios pobres, que constituyen la mayor parte de la población predominantemente joven de los países latinoamericanos. Estos son odiados y tratados como "clase peligrosa", alborotadores, punks, stoners, como la "generación perdida".

A juzgar por los modelos distorsionados de presentación de los jóvenes, podemos asumir que los jóvenes de hoy son la expresión radical de una sociedad que ha agotado los procedimientos para la construcción de subjetividades colectivas. Sin embargo, serían estos los puntos de referencia culturales que prevalecen en las experiencias generacionales de los jóvenes de hoy? En esta sociedad es posible que los jóvenes tengan experiencias que no se sean marcadas como por la exacerbación del individualismo y el consumismo?

Para buscar respuestas a estas preguntas, incluso si son respuestas parciales, anclamos nuestros argumentos en las experiencias de una parte de los jóvenes brasileños, los que viven en los suburbios de las grandes ciudades en el noreste de Brasil, la región más pobre del país, ya que históricamente se han considerado una periferia del capitalismo brasileño, los jóvenes que viven en el noreste rural, es decir, la periferia de la periferia. Por lo tanto, utilizamos el concepto de periferia en un sentido social y político: social porque referido a las condiciones de vida en los barrios pobres de las grandes ciudades, que es el uso más coloquial de la periferia, y político porque se extiende el término para referirse al capitalismo periférico "las culturas no hegemónicas, por lo tanto, están en pie como un contador en relación con la cultura de masas / industria cultural, y en ese sentido, la noción de periferia se aplica a aquellos fuera de las principales minorías dominantes hegemónicas, los forasteros, los grupos marginales" en relación con los sistemas dominantes (Canclini, 2009).

Caminaremos hacia una reflexión sobre las experiencias sociales de los jóvenes de los suburbios, teniendo en cuenta la situación paradójica de estos jóvenes periféricos, que ora se mueven hacia la integración del sistema, ora se mueven en las protestas contra el orden establecido, cuestionando si la situación periférica los reta a ser creativos para sobrevivir en el capitalismo.

Cada uno sigue su camino? Sobre las trayectorias individuales y colectivas

La transición a la edad adulta, otrora definida a partir de marcadores estables como el final de la escolarización, el logro de la independencia financiera a través del trabajo y, por último, la formación de una familia nuclear autónoma ya no refleja las circunstancias reales de las vidas de los jóvenes en los días actuales, marcados por la inestabilidad económica y social. José Machado Pais (1995) apunta a la ambigüedad del proceso de transición cuando se confronta con lo que él llama "el principio de reversibilidad", que no es más que la alternancia de las condiciones consideradas definidoras de una transición efectuada. El investigador portugués ha hecho un llamamiento a los jóvenes "generación del yo-yo", que va y viene entre las situaciones tales como estar casado o soltero (incluida la separación), estar empleado o desempleado, estar estudiando o "tomando un descanso" y que dejan la casa de los padres y luego regresan a ella.

Pensar el pasaje de la juventud a la vida adulta a partir del concepto de transición dificulta la teorización sobre la diversidad de situaciones sociales de los jóvenes, puesto a que remite a contextos socioculturales específicos, especialmente en sociedades que, como la brasilera, son muy inestables desde el punto de vista de la empleabilidad y que presentan una gran variabilidad en las formas de organización de la vida y la vivienda. El concepto de transición, presupone un adulto en una forma idealizada, tomándolo como un modelo de identidad (Bourdieu, 1983), como si la vida adulta se configurase como una etapa de elecciones consolidadas y de estabilidad, y la juventud, por el contrario, sería una etapa de inestabilidad e indefiniciones (Vianna, 1997). Bajo las condiciones de la vida contemporánea, la noción de transición no explica mucho. Hoy todo va demasiado rápido. Un estímulo es pronto sustituido por otro, ya que la situación que origina el primero ya no es el mismo que era cuando produjo el estímulo. La emoción es de corta duración. Los jóvenes hacen proyecciones para su vida, pero estas proyecciones no pueden ser implementadas en los "proyectos de vida". En un momento de incertidumbre, es necesario pensar en el corto plazo, lo que debe hacerse para asegurar la vida cotidiana, la transformación de los deseos en los proyectos de vida depende de una serie de combinaciones favorables, y, por tanto, cualquiera que sea el proyecto, siempre será incierto y sujeto a negociación y modificación. La lógica de la acción de los jóvenes de hoy en busca de la autonomía en relación a la familia, teniendo en cuenta las inestabilidades estructurales, se acerca más a la idea de trayectoria, que a la de transición, entendiendo que una trayectoria es el efecto de múltiples relaciones de interdependencia, que implican tanto aspectos socioculturales como psicosociales de los individuos (Elias, 1994a, 1997). La noción de trayectoria incorpora la idea del riesgo necesario, que es el que los jóvenes están dispuestos a asumir, y son imponderables, que vienen de los acontecimientos y los efectos que escapan a la previsibilidad de los actores. Por lo tanto, una trayectoria que incluye tanto el itinerario que se espera que los jóvenes recorran en la sociedad, a través del estudio, el trabajo, la formación una familia, pero también se hace de las insurgencias, la incorporando la lógica de los riesgos y lo imponderable como fuerzas vitales (De Ketele, 1999). El riesgo puede tener un doble sentido: uno positivo, relacionado con el cálculo utilitario en esta búsqueda del éxito, cuando el "negocio" requiere de riesgos para obtener mayores ganancias, y el sentido negativo, asociado con personas o situaciones específicas, para lo cual se espera la ocurrencia de un accidente o evento que afecte adversamente el tema (La Mendola, 2005). El primer sentido está más presente en las acciones de los jóvenes, especialmente los

que viven en situación de desventaja social, procurando por medios lícitos o ilícitos superar estos inconvenientes. El segundo sentido, el negativo, está más presente en las proyecciones que la sociedad hace sobre los jóvenes que viven en los márgenes: de ellos se espera lo peor, o que en la vida de ellos acontezca lo peor.

Uno de los efectos de estos discursos relativos a la juventud en situación de riesgo es la producción de la conformidad y la pasividad en la sociedad con respecto a la violencia que afecta a los jóvenes. En Brasil, los homicidios y la violencia interpersonal es la causa principal de muerte en el grupo de edad 15-24 años y esta tasa se mantiene casi sin cambios durante más de una década, cuando comenzaron las primeras encuestas. Es como si la sociedad aceptase que ese es el "destino" de los jóvenes que viven en barrios marginales y suburbios de las grandes ciudades. Y este aspecto revela otro efecto de ese discurso, que es la estigmatización de los jóvenes pobres, basado en los marcadores de origen de clase, color o regionalidad (Tavares, 2009).

Si por un lado, el territorio hace surgir identificaciones de los jóvenes como una zona que perciben como suya, como un lugar en el que ellos dominan los códigos de sociabilidad y, por tanto, puede sentirse protegidos, por otro lado, el territorio también se utiliza para demarcación de las fronteras y para caracterizar el lugar de los aspectos seleccionados con el fin de lograr los objetivos predefinidos. Por ejemplo, en la lucha contra el narcotráfico en las zonas urbanas, la policía define las favelas como un territorio ocupado, y esto lleva a la identificación, por la sociedad, entre el narcotráfico y la favela, lo que refuerza los estereotipos que alimentan el proceso de estigmatización y la exclusión de estas poblaciones.

Para evitar esta trampa de la generalización que conduce a la estigmatización, que produce amenazas en la vida de todos, los jóvenes de las favelas tratan de caracterizar las diferencias entre ellos visualmente, utilizando prendas de vestir, la música, marcando los lugares de reunión para cada tribu, y otras estrategias visuales no siempre se percibidas por los menos familiarizados. La identificación y la diferenciación, convergen en la disidencia. Las demandas de los jóvenes por el reconocimiento de su individualidad, de cada uno como una persona distinta, es una estrategia para escapar de este mortificante generalización. Sin embargo, esas reivindicaciones solo hacen efecto y, por esto mismo, cuando se las entiende como estrategias colectivas para la producción de nuevas subjetividades, como efecto y producto de las experiencias vividas por los colectivos, no sólo por los individuos, que sienten las experiencias de forma similar y producen significados que colectivamente son atribuidos a esas experiencias.

Territorios y lugares de las identificaciones y diferenciaciones

Regina Novaes (2002) señala que el elemento común entre las generaciones nacidas en la ciudad de Rio de Janeiro de la década de 1970, independientemente de la clase social, es el miedo. Miedo a morir, a causa de la creciente violencia, ya sea de los delincuentes, o de los agentes de la policía. El miedo al fracaso, de no tener trabajo, de no conseguir una posición que pueda garantizar el acceso al mundo del consumo, tan valorizado en las sociedades contemporáneas. La ciudad llamada "maravillosa", en realidad se convirtió en la ciudad del miedo, al igual que muchas otras ciudades de Brasil y el continente.

El lugar de residencia es un factor importante en las interacciones sociales. Dependiendo del lugar de residencia, las posibilidades de intercambios materiales y simbólicos aumentan o disminuyen, aumentan o restringen el acceso. Pero esto no se refiere específicamente a la situación geográfica del lugar, su mayor o menor distancia de los centros de desarrollo más dinámicos. Estamos hablando de una dimensión de vivir que conecta al individuo a las representaciones que se hacen sobre el lugar. En la actualidad la dirección es más que un marcador de las desigualdades sociales, de desigualdades de

clase, pues es usado para estigmatizar a los habitantes de los lugares considerados violentos (Novaes, 2006, Tavares, 2009).

La estigmatización es un proceso que se apoya en la producción de estereotipos. Los estereotipos son construcciones discursivas apoyadas en imágenes y palabras, cuidadosamente dispuestas para etiquetar y hacer reducciones generalizantes a partir de la selección o atribución de características negativas sobre personas y lugares. Los estereotipos se definen como mensajes que presentan un "verdad" construido por la repetición de las mismas palabras e imágenes, simplificadas suficientemente para reducir a esa persona o lugar al contenido que se pretende asociar a ellos. En este sentido, el discurso del estereotipo es una voz arrogante, que juzga tener el derecho de decir lo que el otro es en pocas palabras (Albuquerque Junior, 2001: 20).

Los jóvenes que viven en las afueras de los centros urbanos o en zonas rurales conocidos por la presencia de la producción de drogas, son los objetivos de este discurso de los estereotipos. Sobre ellos proyectan las peores expectativas: son violentos, peligrosos, ociosos, amantes de lo que es inmoral o ilegal (Tavares y Jesús, 2007). Cuando los jóvenes de las favelas brasileñas, sea en Recife, Río de Janeiro y Sao Paulo van en busca de empleo y cuando son abordados por la policía en las calles, basta hablar donde viven para ser tratados con frialdad y desprecio. Es como si cada uno de ellos fuera portador de las características negativas que son resaltadas por los estereotipos que se construyen sobre el lugar donde viven.

Allá del propio miedo al que están sujetos, por vivir en lugares donde el Estado no garantiza la seguridad de los residentes y, por el contrario, a menudo se comporta también como una fuerza agresora, estos jóvenes siguen teniendo la sensación de despertar el miedo en la gente, estigmatizados por la apariencia y la pertenencia a los lugares del miedo. Lugares que las personas "de respeto" evitan pasar, y de residentes que son rechazados por la sociedad de las personas de respeto".

El lugar también expresa la jerarquía de los valores de una sociedad (Tuan de 1983). Pero, a través de experiencias agregamos significados a los espacios, por las experiencias construimos los sentimientos de las experiencias de pertenecer o no pertenecer a los lugares. Podemos sentirnos libres o atrapados, conforme a las experiencias que tenemos en los lugares. Nuestras grandes ciudades pueden ser vividas como un espacio de libertad, donde el colectivo ejerce formas menos personalizadas de control social sobre las personas, en comparación con las pequeñas ciudades, y también puede ser experimentado como un lugar de privación de libertad, para los miles de personas que no pueden permitirse el lujo de asistir a los lugares de cultura y ocio de la ciudad, o que han sido traumatizados por experiencias de violencia en el espacio urbano. Las experiencias que tenemos en los espacios son las que producen los sentimientos que tenemos sobre el lugar. Aquí nos enteramos de que "el lugar existe a diferentes escalas" (Tuan, 1983: 165). Cuanto más nos movemos en el espacio social, mayor es la sensación de libertad que experimentamos. Ser libre es ejercer el poder de trascender la condición actual, y una de las formas más simples de la trascendencia es la locomoción.

Pero en las sociedades contemporáneas, las tecnologías nos permiten movernos por el espacio globalizado de las comunicaciones virtuales, alargando nuestro espectro de experimentación de las relaciones sociales. Podemos interactuar con cientos de personas conectadas en Facebook y Twitter, y tal vez al mismo tiempo, la distancia entre las personas que encontramos en el espacio público.

Además de la conectividad en el mundo virtual, otra forma de "conexión" que permite a los jóvenes trascender algunos de los límites que marcan el lugar donde viven es a través de proyectos sociales, por lo menos de los buenos proyectos con los jóvenes. La presencia o ausencia de proyectos sociales para los jóvenes se convierte en un factor de diferenciación y de alteración del campo de posibilidades de cada lugar (Novaes, 2006, Tavares, 2009). Los proyectos de las ONG todavía tienen la ventaja de ser más flexibles, en comparación con los proyectos del gobierno, pudiendo ser adaptados para satisfacer las demandas de los grupos sociales que participan. Estas organizaciones ayudan a poner al joven en la

escena. En las ciudades donde trabajan, traen a los "jóvenes de la periferia" para el escenario de las políticas públicas y, en el campo, hacer esto con la "juventud rural". Se trata de proyectos que ofrecen oportunidades a los jóvenes a vivir experiencias de negociación, incluso en las condiciones mismas de la realización del proyecto, colocándolos en la condición de protagonistas y co-responsables de las acciones. También son espacios que crean nuevas redes de interlocutores, conectan jóvenes de varias partes, sea promoviendo el acceso a Internet y facilitar las oportunidades de las reuniones entre los jóvenes que comparten ideales e intereses similares, ya sea a través del intercambio y la participación en eventos.

Es cierto que los jóvenes de hoy están menos dedicados a las organizaciones políticas tradicionales, como los sindicatos y los partidos o tendencias políticas. Es más fácil que los jóvenes se movilicen en torno de causas - la preservación del medio ambiente, contra el racismo, etc. - y que se organicen para actuar en el ámbito cultural. Sin embargo, estos nuevos compromisos alcanzan a una minoría de jóvenes. Sin embargo, minorías también eran los jóvenes que lucharon en contra de las dictaduras latinoamericanas y los jóvenes identificados como "Generación 68", por ejemplo. Las minorías son importantes fuentes para problematizar la vida cotidiana y promover nuevas formas de ver y vivir en el mundo. Mannheim (1982) atribuye a la juventud la capacidad de renovar el repertorio cultural como resultado del "contrato original", que es ese proceso de poner en tensión los valores aprendidos en los procesos de socialización hechos en las experiencias propias de cada época, y también él atribuía a una minoría esa capacidad, no la "juventud" como un todo. Y Norbert Elias (1997) atribuye a los jóvenes una dosis mayor de esa fuerza que él llamó de "la necesidad de significación de la vida", que mueve a las personas en dirección a la búsqueda de una ética diferente y una estética diferenciada, pero también señalando que solamente una pequeña parte de los jóvenes creaban anti-actitudes, es decir, las actitudes que iban directamente en contra de los valores y costumbres de la época. Y qué es lo que sería típico de estos jóvenes que participan en diversas causas hoy en día? En una lectura comparativa de dos generaciones, Regina Novaes (2006) retrata a los jóvenes militantes de los años 1960-70, vinculados a organizaciones de izquierda y pastorales de la Iglesia vinculados a la teología de la liberación, procuraban ser iguales e invisibles, tratando de organizar al pueblo para convertirse en el autor de la transformación. Y, añade, que los jóvenes de hoy quieren más la visibilidad de sus acciones, la autoría de lo que hacen y el reconocimiento de que son diferentes de aquellos que permanecen indiferentes a las causas que ellos denuncian, incluso aunque Sean "el pueblo".

Los jóvenes que en los años 1960-70 estaban activos en organizaciones de izquierda y en la pastoral social acreditaban que las ideas que habían defendido tenían la fuerza para concientizar al pueblo y transformarlo en protagonista de la transformación social. Por esto procuraban estar entre el pueblo como personas iguales e impersonales, en el caso de los activistas de izquierda, cuyas acciones siguieron una racionalidad materialista, o iguales e invisibles, en el caso de los clérigos y agentes pastorales, cuyas acciones se basan en la solidaridad cristiana. Estos jóvenes activistas del pasado creían que eran instrumentos para concientizar y movilizar al pueblo, el actor adormecido.

Entre una y otra época vez han cambiado muchas cosas en el mundo. En política, el fin de la URSS y la caída del Muro de Berlín golpearon a los partidos políticos de izquierda. La política dominada tradicionalmente por los sindicatos y los partidos políticos veía a la juventud avanzar rápidamente. Hoy en día, la participación de los jóvenes ocurre en torno a causas particulares de los grupos o situaciones particulares, a excepción de la causa ecológica, que sigue siendo un tema universal. Las acciones son más localizadas y organizadas en torno a situaciones específicas, y esto también se aplica a la causa ecológica, lo que demuestra que la universalidad de la causa no corresponde a la universalidad de la acción. Sólo acontecen grandes movilizaciones en tiempos de

crisis o en eventos que forman parte de una agenda más amplia de la política tradicional, tales como el Foro Social Mundial o de la Parada Gay.

Estamos de acuerdo con esa lectura: los jóvenes de hoy, especialmente los "organizados" en causas sociales o de trabajo en el campo cultural, más otros que quieren ser reconocidos como autores, buscan dar visibilidad a sus acciones y demandas, en particular, el reconocimiento de sus causas, sus culturas, sus identidades. Son los disidentes y buscan la visibilidad de sus acciones, y en torno a esa posición de disidentes reclaman el derecho a impugnar los estilos de vida ajustados a la cultura dominante (Pais, 2006).

De las experiencias de vida a las subjetividades coletivas

Walter Benjamin, a principios del siglo XX, señaló la paradoja de vivir en un mundo cada vez más poblado de estímulos, pero, contradictoriamente, las personas estaba cada vez más pobres de experiencias. Dejando de lado la experiencia como fuente de conocimiento, el racionalismo científico sustituyó esta por el experimento, el cual no es más que la combinación de elementos en circunstancias controladas por los humanos. Em la experiência, aprendemos con la razón y el cuerpo, en el experimento, sólo la razón pura es lo que nos gobierna (Kant, 2009).

Entendemos la experiencia, así como Heidegger:

[...] Hacer una experiencia con algo significa que algo nos sucede, nos llega, que se apodera de nosotros, que cae y se vuelve. Cuando hablamos de hacer una experiencia eso no significa precisamente que nos dejamos acontecer, hacer significa aquí: sufrir, padecer, tomar lo que nos alcanza receptivamente, aceptar la medida en que nos sometemos a ella. Hacer una experiencia quiere decir, por lo tanto, aceptar la medida en que nos sometemos a eso. Por lo tanto, puede ser procesada por dichos experimentos, un día a otro, o en el curso del tiempo. (Citado Larrosa, 2007: 134)

La experiencia, entonces, sería aquello que nos afecta, que nos mueve, que deja huella en nosotros. La experiencia no es lo que sucede en la vida, pero es lo que sucede en nuestras vidas, produciendo significados, recuerdos, aprendizajes. "Consumimos el arte, pero el arte que consumimos nos atraviesa sin dejar una huella en nosotros. Estamos informados, pero nada nos conmueve en lo íntimo"(Larrosa, 2007: 132). Hay una diferencia entre lo que sabemos y lo que somos. En este concepto de experiencia tomado de Heidegger está implícita la idea de que esta sería mediadora entre el conocimiento y la vida, una manera de aprender a vivir que va más allá del alcance de conocimiento académico / científica y llega a todos los niveles de la vida: intelectual, moral , político, estético y afectivo. Mientras que la ciencia y la tecnología se ocupan de las cosas universales y objetivas, la experiencia traduce cosas particulares y subjetivas, relativas a lo que se sufre en las experiencias y por las que se va madurando. La experiencia, dice Larrosa (2007: 138), "configura una personalidad, un carácter, una sensibilidad", forjando en la persona ética (un modo de conducirse) y estética (un estilo).

Para Néstor Canclini, los sujetos que crean nuevos estilos de vida y modos de conducta viven en tránsito hacia la interculturalidad, entre su origen y los lugares por donde circulan, protagonizando prácticas sociales de resistencia y de creación, aún con las limitaciones que el cotidiano de la sociedad (Canclini, 2009: 197). Este sujeto se forja en la experiencia social de los que viven en condiciones subalternas, los outsiders del sistema, de los que viven en las periferias de los sistemas de producción y circulación de bienes materiales y culturales. Puede ser un pueblo indígena del continente americano que conecta con grupos de diversos países, organizaciones multilaterales y empresas, para negociar las condiciones que permitan mejorar la vida de la comunidad. Pueden ser los inmigrantes latinos que

viven en las ciudades estadounidenses y europeas, aprendiendo nuevos idiomas y nuevas culturas, mientras que en la vida cotidiana, van influenciando en el idioma y las costumbres de estos pueblos con los que se mezclan. Pueden ser los grupos de jóvenes del hip-hop y el graffiti, los movimientos de las personas sin hogar que ocupan predios vacíos en los centros de las ciudades, los sin-tierra que se movilizan para regresar a la tierra, grupos de promoción de productos de tecnología, arte y cultura, y muchos otros actores sociales que transgreden las delimitaciones sociales que definen la propiedad, que pertenecen a determinadas colectividades materiales y simbólicas y no a otras. Esos son algunos de los actores que experimentan procesos hibridadores, provocando dislocando las relaciones de poder centro /periferia, dando visibilidad a las formas silenciosas de resistencia contra las imposiciones de los centros de poder y, al hacerlo, silenciosamente, en lo cotidiano, implosionan las formas tradicionales de jerarquía entre centros y periferias, dominante y dominado por multiplicar las relaciones de intercambio entre centros y periferias, dominantes y dominados, multiplicando las relaciones de intercambio entre periferias y centros, confundiendo las definiciones y límites entre esos pares (Canclini, 2009).

Por esto, para Canclini (2009: 207) las ciencias sociales deberían identificar y comprender los lugares en los cuales los sujetos subalternos, en la vida cotidiana, entran en contradicción y conflicto con la estructura social y cómo, potencialmente, crean mecanismos de escape y resistencia, delimitando espacios marginales y alternativos que interactúan con el sistema, pero también lo debilitan.

Estos actores viven experiencias que "evocan una heterogeneidad de lo "vivido", una diversidad", como afirma Dubet (1996: 184). Estas situaciones conducen los actores a aprender a combinar diferentes lógicas de acción, para encontrar respuestas a la pluralidad de situaciones y limitaciones.

Según Dubet, son tres los tipos de lógicas de acción presentes en las interacciones sociales: la lógica de la integración, la de la estrategia, y la del sujeto, o la subjetividad. La primera, la lógica de la integración, es la dimensión donde operan las identificaciones de origen, de nacimiento, de valores culturales fuertemente arraigados, que las interacciones sociales van forjando en la definición de las distancias entre "nosotros" y "ellos" por la diferencia y la extrañeza. La segunda lógica, de la estrategia, es la realización de la identidad integradora en un contexto de competencia, cuando la identidad social se convierte en un recurso para lograr los objetivos. Y en tercer lugar, la lógica de la subjetividad, reconoce al sujeto como creador en la sociedad, en la medida en que admite que el individuo no es reducible a sus funciones o sus intereses, pudiendo actuar de manera crítica y creativa. Para ejercer esta actividad crítica, se supone la existencia de una lógica cultural por la cual el actor se distingue de otros tipos de lógicas: "[...] la subjetivación es inconcebible sin la referencia a una concepción de la creatividad humana y de una ética, sin una definición de la autonomía "(Dubet, 1996: 191).

Para François Dubet (1996), la noción de experiencia social contribuye decisivamente a superar la idea de acción global del sistema y su opuesto, es decir, el proyecto global de des-alienación y emancipación de la humanidad. La complejidad de pensar la vida en las sociedades contemporáneas nos obliga a revisar constantemente las categorías con las cuales estábamos acostumbrados a pensar el mundo en la modernidad. La revolución digital, con la consiguiente intensificación de las comunicaciones y la producción de bienes materiales y culturales, el crecimiento del capital financiero y la profundización de la industrialización y los efectos perjudiciales de éstos sobre la subjetividad (Weil, 1979), modificaron profundamente la manera como producimos y, en consecuencia, la forma en que vivimos.

Retomar la experiencia como fuente de pensamiento nos permite, hoy, rechazar el monopolio de la racionalidad científica occidental, la forma en que ella fue construida, excluyendo el mundo sensible en la producción de las "verdades", como propulsor de un proyecto emancipador que liberaría a la humanidad de las opresiones. La concepción del sujeto de la experiencia social difiere de la forma en que se concibe al sujeto en el historicismo y en la razón iluminista. Si bien admitió que nadie vive de la representación social del sujeto, cualquiera sea, la de un Ego que vive a pesar de la sociedad, Dubet

afirma la idea de que el sujeto se produce en la interdependencia entre las acciones individuales y que "su identidad está formada por su tensión con el mundo.

“La noción de experiencia acarrea la tensión que se puede encontrar en la realidad multifacética de la vida de los jóvenes, tensiones que también derivan del esfuerzo continuo de la combinación de esas lógicas de acción en búsqueda de oportunidades de realización. Son tantas las combinaciones las combinaciones como la variabilidad de las experiencias juveniles, en diferentes espacios sociales donde los jóvenes figuran; por esto es que los jóvenes puedan oscilar de una conducta a otra, dependiendo de las circunstancias y las oportunidades: "Ellos viven en varios mundos al mismo tiempo tanto, en las "comunidades" y en una cultura de masas, en la exclusión económica y en una sociedad de consumo, en el racismo y la participación política ... "(Dubet, 1996: 18).

Por lo tanto, se puede decir que la juventud de los suburbios son ejemplos vivos de las contradicciones de nuestra sociedad: si los jóvenes pobres son excluidos de los diferentes mercados - el mercado escolar, el mercado laboral y el mercado del consumo - ellos se constituyen como excluidos, pero no como "marginales", en la medida en que participan plenamente de la cultura de masas, que les posibilita crear estéticas estilizando la vida en los suburbios. La integración que la sociedad les señala, implica la aceptación de la dominación y el monopolio de la violencia por parte del Estado. Las experiencias que vivencian tienen el sentido de aprender a ser parte, a integrar, pero sin aceptar pasivamente la subalternidad como horizonte de la vida.

Esfuerzo de Conclusión

La heterogeneidad de la conducta de los jóvenes en el “barrio” y en las “escuelas del barrio” oscila entre las estrategias de integración y de subjetivación, formando un caldo de acciones que no son fáciles de comprender con los códigos de sociabilidad que operamos. La integración a la que aspiran no puede ser la esperada, por nosotros adultos, integración en nuestro mundo adulto, como vivimos en la sociedad actual. Por lo tanto, muchas veces, son acciones que denuncian la forma como nos integramos a la sociedad y, por esto, nosotros las interpretamos como acciones anti-sociales. Las conductas excesivas, las tensiones, que llevan a las explosiones de violencia, no parecen tener éxito, debido únicamente, a una racionalidad desviante. El patrón de comportamiento puede ser mucho más oscilante que el de la clasificación “comportamiento desviante” puede hacernos pensar

Observando las trayectorias escolares y las condiciones de vida de muchos de esos jóvenes de las periferias que están en las escuelas públicas “periféricas”, podemos entender porqué los jóvenes se aferran al presente y se consagran a éste como el tiempo más valioso para sus vidas. En la vida contemporánea de nuestras sociedades, donde el riesgo y la precariedad están presentes desde los contratos de trabajo hasta los contratos matrimoniales, cuando el pasado es el desencanto, y el futuro, improbable, toda la densidad de la vida está en este instante. Pensando en el sentido intercultural del tiempo, como nos propone Néstor Canclini (2009), vemos que el tiempo es distinto en cada sociedad, el sentido que el tiempo tiene en la contemporaneidad es la siguiente: todo está en este instante! Y ese "presentismo" no es característica exclusiva de las culturas juveniles, esto está incrustado en las actuales condiciones de reproducción del capital, la comunicación, la política, la vida cotidiana y el consumo. En el mercado financiero, un momento es suficiente para quebrar un banco, comprar una empresa, fundir un país en recesión. La comunicación, con un clic del mouse podemos conversar con personas en cualquier parte del mundo, y en cuanto conversamos, nuestros ojos pueden pasear por los Blogs de noticias, y cuando miramos las noticias de la portada del periódico del día siguiente nos

parece que las noticias del día anterior ya son viejas. Con una tarjeta de crédito adquirimos cremas de tratamiento anti-envejecimiento para mantenernos joven en apariencia a medida que envejecemos. Aceleramos el tiempo de hacer y retardamos el tiempo de ser.

Referencias Bibliográficas

- ALBUQUERQUE JR., D. M. de (2001). *A Invenção do Nordeste e Outras Artes*. 2ª ed. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez.
- BOURDIEU, P. (1983). *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero.
- CANÁRIO, R. (2009). *O que é a escola? Um olhar sociológico*. Porto: Porto Ed.
- CANCLINI, N. G. (2009). *Diferentes, desiguais e desconectados*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- CASTEL, R. (2001). *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis (RJ): Vozes.
- CASTRO, E. G. de. (Edit.) (2009). *Os jovens estão indo embora? Juventude rural e a construção de um ator político*. Rio de Janeiro: Mauad X; EDUR.
- CERTEAU, M. de. (2000). *A invenção do cotidiano*. Artes de fazer. Petrópolis (RJ): Vozes.
- KETELE, J.-M. de (1999). Itinéraire et Itinérance. En J. HASSENFORDER, Jean. *Chercheurs en Éducation* (pp. 151-158). Paris: INRP/L'Harmatan.
- DUBET, F. (1996). *Sociologia da Experiência*. Lisboa: Instituto Piaget.
- ELIAS, N. (1994a) *O processo civilizador*. Vol I. Uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____. (1994b). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____. (1997). *Os alemães*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- KANT, I. (2009). *Crítica da Razão Pura*. 1ª Ed. São Paulo: Martin Claret.
- LA MENDOLA, S. (2005). O sentido do risco. *Tempo Social*. São Paulo, 17(2), 59-91.
- LARROSA, J. (2007). Literatura, Experiência e Formação. En M. V. Costa (Org.). *Caminhos Investigativos I: novos olhares na pesquisa em educação*. Rio de Janeiro: Lamparina.
- MANNHEIM, K. (1982). O problema sociológico das gerações. Em M. FORACCHI (Edit.). *Mannheim*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.
- NOVAES, R. (2002). Juventude e participação social: apontamentos sobre a reinvenção da política. En H. W. ABRAMO; M. V. de FREITAS; M. P. SPOSITO. *Juventude em debate* (pp.46-69). 2ª ed. São Paulo: Cortez/Ação Educativa.
- _____. (2006). Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias. Em M. I. M. ALMEIDA; F. EUGENIO (Orgs.). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- PÀMPOLS, C. F. (2004). A construção histórica da juventude. In A. CACCIA-BAVA; C. F. PÀMPOLS; Y. G. CANGAS (Orgs.). *Jovens na América Latina* (pp. 257-327). São Paulo: Escrituras.

- TAVARES, M. A. (2009). *Caminhos Cruzados, Trajetórias Entrelaçadas: vida social de jovens entre o campo e a cidade no Sertão de Pernambuco*. Tese (doutorado). Sociologia. Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 350 p.
- ____ e JESUS, A. S. de (2007). *Entre luz e sombras: as produções de imagens e identidades nas lutas por reconhecimento em comunidades e grupos populares*. XIII Congresso Brasileiro de Sociologia, Recife.
- PAIS, J. M. (2006) Bandas de garagem e identidades juvenis. En M. R. da COSTA; E. M. da SILVA, *Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana* (pp. 29-54). São Paulo: Educ.
- ____. (1995). Growing up on the EU periphery: Portugal. En CHISHOLM *et alii* (eds.) *Growing up in Europe: contemporary horizons in childhood and youth studies*. Berlim: Gruyter.
- TUAN, Yi-Fu (1983). *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL.
- VIANNA, H. (Org.). (1997). *Galerias Cariocas*. Rio de Janeiro: Contra Capa; Gestão Comunitária; Instituto de Investigação e Ação Social.
- WEIL, S. (1979). *A condição operária e outros estudos sobre opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.