

REFLEXIONES SOBRE LA IDENTIDAD Y LAS CULTURAS JUVENILES*

Raúl Enrique Anzaldúa Arce

Doctor en Ciencias Sociales. Docente–Investigador de la Universidad Pedagógica Nacional. reanzal@yahoo.com.mx

Recibido: 29 de julio 2019

Aceptado: 15 de agosto 2019

Resumen

La identidad es quizás el proceso en reconfiguración paradójica y constante que caracteriza a los jóvenes. Es el punto de contacto y articulación entre los dos dominios inseparables e irreductibles que reconoce Cornelius Castoriadis: la psique y el dominio histórico–social. La identidad es una suerte de bisagra que articula, en constante tensión ambos dominios que configuran la existencia de los sujetos.

El presente artículo es una reflexión teórica que nos permite aproximarnos a la comprensión de la identidad, especialmente de los jóvenes, en su densa complejidad.

Se explora la identidad como construcción imaginaria, el papel del otro y la cultura en su configuración. Se hace énfasis en algunos de los procesos que entran en juego la conformación de las identidades juveniles. En especial se señala que no hay una identidad homogénea entre los jóvenes, aunque hay convocatorias identitarias hegemónicas, la di-

versidad de condiciones socioeconómicas y culturales producen identidades distintas a manera de “síntomas” o “soluciones de compromiso”.

Se destaca también la importancia del estudio de las identidades juveniles y los desafíos teóricos y metodológicos que conlleva hoy, investigar las identidades juveniles.

Palabras Clave: Identidad, jóvenes, imaginario, cultura, violencia.

Abstract

Identity is perhaps, the process in paradoxical and constant reconfiguration, that characterizes young people. It is the point of contact and articulation between the two inseparable and irreducible domains that Cornelius Castoriadis recognizes: the psyche and the historical-social domain. The identity is a kind of hinge that articulates, in constant tension both domains that shape the existence of the subjects.

This article is a theoretical reflection that allows us to approach the understanding of identity, especially of young people, in its dense complexity.

Identity is explored as an imaginary construction, the role of the other and the culture in its configuration. Emphasis is placed on some of the processes that come into play in shaping youth identities. In particular, it is pointed out that there is no homogeneous identity among young people, although there are hegemonic identity calls, the diversity of socio-economic and cultural conditions produce different identities in the form of “symptoms” or “compromise solutions”.

It also highlights the importance of the study of youth identities and the theoretical and methodological challenges involved today, researching youth identities.

Keywords: Identity, youth, imaginary, culture, violence.

*Con amor a Beatriz Ramírez Grajeda,
sin sus aportaciones este artículo no hubiera sido posible.*

Al abordar los estudios sobre jóvenes en la actualidad nos encontramos frente a una gran complejidad que deviene de la fragmentación y

diversidad social de estos actores, así como de la aparición de múltiples y nuevas maneras de ser joven que *aún no logramos percibir las con claridad*:

[...] no solamente carecemos de los modelos teóricos para organizar el material, sino que, [...] ni siquiera tenemos en estos momentos la estructura perceptiva para organizar los datos de la experiencia y capturar las estructuras conductuales o en el campo de la fantasía, que se conforman en estos momentos en nuestros jóvenes, niños y también adultos contemporáneos (Blanco, 2009: 132)

Preguntarse por las actuales condiciones en que se conforman las subjetividades juveniles, nos invita a cuestionarnos por las identidades a las que se les convoca y por supuesto interrogarnos sobre cómo podemos re-pensar la categoría de identidad, para tratar de hacer comprensibles los procesos de subjetivación juveniles en la actualidad. El presente trabajo es un intento de reflexión sobre lo que es la identidad, los procesos que involucran su construcción y cómo puede ser útil para el estudio de los jóvenes en los entramados de sus complejas condiciones de existencia.

Identidad como construcción imaginaria

Para el filósofo, economista y psicoanalista griego-francés Cornelius Castoriadis, la identidad es un proceso fundamental para la constitución del sujeto y de la sociedad. La identidad es la búsqueda de respuestas a las preguntas *¿Qué soy? ¿Quién soy? ¿Qué quiero? ¿Cómo me veo? ¿Cómo quisiera ser visto?* La identidad tanto, a nivel individual como colectivo, es un intento de dar respuesta a estas interrogantes. Esto implica que la identidad esquemáticamente es la representación que tienen los sujetos y los colectivos sobre sí mismos, sobre quiénes son y qué lugar ocupan en el mundo que han creado *para sí*.

La identidad es una construcción imaginaria, es decir una serie de significaciones que se elaboran para dar sentido a lo que cada quien es *para sí mismo* en una sociedad también cargada de significaciones. Lo imaginario son esas significaciones.

La significación imaginaria, no es una mera representación de lo que percibimos, sino aquello a partir de lo cual las cosas son (significan), pueden ser “presentadas” (o re-presentadas) para nosotros y los demás. Lo imaginario es la construcción de significaciones a partir de las cuales los sujetos y los colectivos construyen un mundo para sí, en el que ellos encuentran sentido a su existencia. Beatriz Ramírez Grajeda, señala: “Lo imaginario es la fuerza creadora que permite que, entre la percepción de la realidad y la expresión de su experiencia, coagule una forma de interpretación” (Ramírez, 2003, p. 292).

El ser humano se encuentra inmerso en dos órdenes o dominios irreductibles e inseparables: el dominio de la psique y el dominio histórico social. Lo imaginario opera y se denomina de forma distinta en cada uno: en el dominio de la psique, lo imaginario es *imaginación radical*, mientras que, en el dominio histórico social, es *imaginario social*.

La *imaginación radical*, es la capacidad de la psique de crear un flujo incesante de representaciones, intenciones (deseos) y afectos, se les denomina *radical* porque alude a la creación originaria, a la raíz. Es un flujo de creación y no sólo de una combinación o repetición de representaciones previas. La imaginación radical es disfuncional, porque se presenta como un flujo irrefrenable que hace aparecer lo nuevo incesantemente, como parte de la autoalteración inherente al devenir psíquico del sujeto.

Todo lo que “es” para la psique, está producido por la imaginación radical. La imaginación está en el origen de lo que puede ser figurado, pensado, representado, deseado y será germen de los esquemas de los elementos organizadores del mundo psíquico.

En el dominio histórico-social prevalece lo imaginario social, que está constituido por producciones de sentido, sistemas de significación social, cuya consolidación y reproducción permite mantener unida a la sociedad, gracias a la institución de normas, valores y concepciones que hacen que una sociedad sea visualizada como una unidad. Lo imaginario social establece lo que es y lo que no es una sociedad, lo que vale y lo que no, lo que puede ser y lo que puede valer en una época y en una colectividad determinada.

Lo *imaginario social* tiene dos dimensiones: el imaginario radical y el imaginario efectivo. El *imaginario social radical* que alude al poder de producir nuevas significaciones. Se trata de la *dimensión instituyente del imaginario social*. El *imaginario efectivo*, a las significaciones instituidas de una sociedad.

La identidad es una construcción de sentido que aparece en el entramado de los dos órdenes: la psique y lo histórico social, es una especie de bisagra que los une y los vincula.

La identidad es una construcción que supone alienación y creación al mismo tiempo; necesarias para darle certeza al yo de lo que no es y a su vez inventar y crear lo que es, esforzándose por un pacto de reconocimiento con el mundo. Es resultado de una síntesis de imágenes, convocatorias, soluciones de compromiso, negociaciones psíquicas que [...] crea sentido a las cosas del mundo, brindándole al yo un lugar para sí (Ramírez, 2017, p. 196).

Al plantear que la identidad es una construcción de sentido, Beatriz Ramírez Grajeda sostiene (2017), que no es una esencia, ni una unidad acabada, tampoco es una cualidad distintiva y permanente que hay que revelar. “La identidad como síntesis imaginaria, efímera y temporal está a merced de una dinámica psíquica siempre en formación; pues como construcción de sentido, no es esencia que permanezca, es proceso y devenir, es acontecer de la palabra” (Ramírez, 2017, p. 197).

Para Beatriz Ramírez, la *identidad es construcción imaginaria porque da continuidad a lo que no la tiene. A los fragmentos de los que estamos hechos* (Ramírez, 2017, p. 197): *estamos hechos de recortes, de huellas, de experiencias y de afectos*, que lo imaginario trata de unir en construcciones de sentido sobre lo que somos en el entramado de las significaciones que provienen de la psique y lo histórico social, en una continua negociación y soluciones de compromiso entre ambos órdenes. Por ejemplo, el deseo de cómo un sujeto quiere ser visto y reconocido, no siempre coincide con los valores y convocatorias de identidad que provienen del lugar que los colectivos y las instituciones le demandan. Es por ello que la identidad es una especie de síntoma, de solución de compromiso de la resultante de este entramado.

La identidad es proceso de subjetivación permanente, el sujeto es también proceso, es un ser siendo. En este proceso de devenir sujeto, re-significa y re-construye su identidad en el entramado psico-social. En consecuencia “[la identidad se construye], no puede presumirse como unidad acabada, ni como cualidad distintiva y permanente; ni como esencia, a la que hay que revelar” (Ramírez, 2017, p. 201). Es

síntesis imaginaria, efímera y temporal está a merced de una dinámica psíquica siempre en formación en el devenir histórico de las colectividades donde se encuentra el sujeto.

La importancia de la identidad radica en que organiza el sentido del mundo para el sujeto y el colectivo, ubicándolos en ese mundo que han construido de significaciones. Imaginar una identidad es construir un “quién soy en un mundo” y crear la respuesta a esa interrogante y creer en el sentido que denota. Por supuesto la respuesta va cambiando en el proceso de devenir sujeto y de devenir histórico del colectivo. No hay identidades fijas, hay re-significación permanente del *quién soy, dónde estoy y qué significar ser y estar ahí de ese modo*.

La permanencia en el tiempo y el espacio es una impresión imaginaria que se sostiene gracias a la identidad. Esta aparente permanencia alude a la representación que el sujeto se hace de ser idéntico a sí mismo a través del tiempo, del espacio y de las diversas situaciones que haya vivido. Esta relativa estabilidad contrasta con los cambios permanentes que el sujeto tiene en su devenir. Estos cambios se asimilan en una constante reconstrucción de la identidad para mantener la ilusión de permanencia. La identidad entonces se caracteriza por una compleja relación entre la permanencia y el cambio, entre la continuidad y la discontinuidad. Esta es sin duda una de las características que marcan la complejidad de los procesos identitarios.

La identidad es un elemento central en la constitución psíquica del sujeto, pues integra imaginariamente en una estructura unitaria y más o menos perdurable: las experiencias, pensamientos, afectos, actitudes, valores, fantasías y comportamientos, que el ser humano experimenta y reconoce como parte de sí mismo.

La identidad alude a una ilusión de totalidad y de unidad, a una imaginaria adecuación entre lo que imagino ser (que responde a mis deseos, fantasías y afectos) con las construcciones de sentido sobre lo que soy a través del tiempo y de la experiencia vivida re-significadas por las significaciones imaginarias sociales.

La psique conforma la identidad a partir de identificaciones. La *identificación* es un proceso a través del cual se asimila un aspecto, una propiedad o una característica de otra persona, de manera total o parcial, para interiorizarla y hacerla nuestra (Freud, 1980, p. 42) . Es un proceso que consiste en tomar a una persona o sólo algunos de

sus rasgos, como “modelo” y asimilarla haciendo que forme parte de nuestras instancias personales (Yo, yo ideal, Ideal del yo y Superyó).

La identidad y el otro

La identificación está marcada por una condición paradójica: se lleva a cabo esencialmente en el campo de lo imaginario, pero a la vez su eficacia es estructurante en tanto que implica la constitución del yo (sus figuras ideales) y el Superyó. Para Freud, la identificación es querer ser el otro, no *tener* al otro; a diferencia de la elección del objeto que busca tener al otro. Aunque paradójicamente, convertirse en el otro es imposible, el yo se estructura de este modo.

En el proceso de identificación, el yo se conforma como imaginamos que son las otras personas con las que nos identificamos. El yo se va formando de todos los rasgos, aspectos, etcétera, que hemos asimilado gracias a la identificación con ellos.

Habermas caracteriza a la identidad de una forma interesante y clara:

De nuestra identidad hablamos siempre que decimos quiénes somos y quiénes queremos ser. Y en esa razón que damos de nosotros se entretajan elementos descriptivos y elementos evaluativos. La forma que hemos cobrado merced a nuestra biografía, a la historia de nuestro medio, de nuestro pueblo, no puede separarse en la descripción de nuestra propia identidad de la imagen que de nosotros nos ofrecemos a nosotros mismos y ofrecemos a los demás y conforme a la que queremos ser enjuiciados, considerados y reconocidos por los demás (Habermas, 1993, p. 115).

La imagen que conforma nuestra identidad está mediada por los otros, no sólo porque se convierten en el “modelo” de lo que quisiéramos ser, sino porque es la mirada del otro la que nos devuelve el significado de lo que somos (Lacan, 1980, p. 16).

Lacan (1980, p. 16) afirma que todo niño y niña entre los 6 y los 18 meses pasa por el estadio del espejo, fase en la que gracias a la madurez neurológica que se alcanza en estos meses, ya es capaz de percibir su figura completa reflejada en el espejo, mientras la madre lo acerca a él. El proceso consiste en reconocer primero a la madre que lo carga y

posteriormente reconocer con júbilo que el otro que aparece reflejado en el cristal: “ese soy Yo”. El otro que generalmente es la madre, en el estadio del espejo, es quien funge como soporte de la identificación. Es su mirada el verdadero espejo, la significación que le devuelve al niño cuando lo mira inaugurará el mecanismo de la identidad, como la significación que todo sujeto buscará en su cotidianeidad. A partir de este momento, quedará enajenado a la confirmación del otro, al “significado” que tenga para el otro.

La identidad es una configuración imaginaria que se instaura a partir de la identificación con el otro. Con la imagen que nos devuelve cuando nos mira y nos dice con su mirada (lo que imaginamos de ella) qué significamos para él. El sujeto se reconoce en la mirada del otro, que está configurado e inmerso en un campo de sentido histórico-social, que resulta imprescindible, pese a su opacidad. El otro que nos mira, nos interpreta desde la cultura, desde el mundo de la vida que compartimos, y nos dice quiénes somos, pero también quiénes no somos, aunque quisiéramos ser.

La identidad, una piel superficial que confunde, para siempre, las relaciones con el otro. Y, sin embargo, es el único camino; puesto que, sin este dispositivo, no hay lenguaje, no hay palabra dirigida a nadie, no hay vida social, sino un destino autista (Clément, 1981, p. 93).

La identificación es la forma primordial de vínculo afectivo con el otro (Freud), forma fundante del lazo social. A su vez, el entramado: *sujeto–vínculo–otro* constituyen la condición subjetiva y social de la existencia humana, que se encuentra enmarcada en una cultura.

Si bien son varias las convocatorias de identidad que provienen de varios ámbitos, la cultura es uno de los más importantes y de los más cambiantes en nuestros días por eso me centraré en hacer algunas reflexiones sobre su importancia en la actualidad.

Cultura e Identidad

La noción de cultura aparece derivada de la palabra latina *culturam* que se refería al cultivo o cuidado de algo. Con el pensamiento moderno en el siglo XVI, el sentido de cultura pasa a significar fundamentalmente el

“cultivo” o desarrollo intelectual y espiritual de las personas (Thompson, 1998, pp. 184 y 186). La cultura va a servir como un elemento para distinguir las clases (cultura dominante–cultura subalterna), los estratos sociales (alta cultura–cultura popular) y más adelante, servirá para jerarquizar grupos étnicos (civilización–barbarie), actores sociales (hombres, mujeres, jóvenes, niños) y sociedades enteras (cultura avanzada–subdesarrollada), en virtud del grado y tipo de rasgos culturales que exhiban.

Una de las concepciones clásicas que a lo largo del tiempo se ha mantenido, considera que “la cultura de un grupo o sociedad es el conjunto creencias, costumbres ideas y valores, así como los artefactos, objetos e instrumentos materiales que adquieren los individuos como miembros de ese grupo o esa sociedad” (Thompson 1998, p. 194). La cultura es el conjunto de manifestaciones de “respuestas colectivas a las necesidades vitales [...] soluciones acumuladas de un grupo humano frente a las condiciones del ambiente natural y social: El medio geográfico, el clima y la historia” (Margulis, 1982, p. 41), que caracterizan a una sociedad.

La cultura forma parte de la creación de lo imaginario social. Castoriadis distingue por cultura, principalmente: “todo lo que supera en la institución de la sociedad, la dimensión conjuntista–identitaria (funcional–instrumental) y que los individuos de esa sociedad invisten positivamente como ‘valor’” (2008, p. 15). En otras palabras, cultura será todo aquello que además de su carácter funcional, la sociedad considera como valioso para conservar, transmitir y formar a sus individuos. A través de la cultura una sociedad instituye: saberes, discursos y prácticas, que conforman una concepción del mundo y un sistema de valores que le dotan de identidad como grupo social, a la vez que permite a sus miembros construir su propia identidad.

Cabe destacar que la cultura no sólo es un elemento de reconocimiento identitario y de cohesión social, es también un espacio de luchas de poder, que convoca a la conformación de los sujetos desde el entramado de fuerzas y jerarquías de los diversos grupos que conforman los sistemas sociales.

Uno de los trabajos más importantes sobre la relación entre cultura y relaciones de poder fue el realizado por Antonio Gramsci, quien sostiene que la cultura “significa indudablemente una concepción de vida y de hombre” (Gramsci apud Garin, 1977, p. 139), es decir, una

concepción del mundo organizada por un sistema de valores, que se asume como realidad. Para Gramsci cada sociedad se caracteriza no sólo por su estructura económica sino por un orden político-moral que conforma una cultura hegemónica, que corresponde a la clase dirigente en ese sistema social. Esta cultura es un terreno de lucha de las concepciones del mundo del grupo dirigente y la cultura de los grupos subalternos (Gramsci apud Margulis, 1982).

Una cultura se convierte en hegemónica en la medida en que logra un consenso sobre el sistema de valores que acompaña a toda concepción del mundo. Es la aceptación de los valores lo que establece el consenso o consentimiento que hace dirigente a una clase hegemónica y cohesiona al resto de los grupos subalternos, en torno al proyecto de sociedad que concibe dicha clase. Gramsci señala que esta dirección no escapa a las contradicciones y resistencias, de ahí la lucha y la pervivencia de paradojas y tensiones en los entramados culturales de una sociedad.

Gramsci elaboró su teoría dentro de un marco teórico y político marxista, que resultó sumamente influyente en los estudios culturales de las décadas de los 70 y 80, pero con el cuestionamiento al marxismo después de la caída del Muro de Berlín, se dejó de lado.

En la actualidad los estudios sobre el poder remiten de manera importante a los planteamientos de Michel Foucault. Para Foucault el poder es el efecto del conjunto de fuerzas de dominación que se establecen en “una situación estratégica compleja en una sociedad dada” (Foucault, 2002, p. 110). El poder consiste fundamentalmente un modo de acción que actúa sobre las acciones posibles de los otros. Veamos algunas de las características del poder que lo vinculan con la cultura:

El poder produce objetos y constituye sujetos. Foucault rechaza la concepción del poder visto como aquello que sólo prohíbe, reprime, inhibe y cancela. Considera el poder como algo productivo: produce objetos, relaciones, dispositivos, instituciones, discursos y sujetos.

El sujeto es efecto de las formas de subjetivación del saber y el poder. El sujeto se constituye en este proceso subjetivante de saberes y poderes. El saber es el conjunto de lo decible y lo visible en una época determinada (Foucault, 1996).

Pero también se refiere a los regímenes de enunciados posibles (maneras de hablar, regulación de los discursos, agentes autorizados para decir, etcétera), así como regímenes de visibilidad que establecen formas de organizar la percepción.

Poder y saber están plenamente articulados, uno es inherente al otro. Donde mejor aparece esta articulación es en la producción y transmisión de las formas culturales. El poder se ejerce a través del saber en tanto que lo que se dice y se ve (que se pone en juego en las prácticas discursivas), induce formas de pensar y actuar. Así mismo el poder a través de regímenes de enunciación y visibilidad, regula los saberes (permitiéndolos, censurándolos, circulándolos).

El poder produce discursos de verdad. El poder induce que ciertos saberes y discursos, sean considerados como verdaderos. La verdad, para Foucault, es un conjunto de reglas para discriminar lo verdadero de lo falso y ligan lo verdadero a efectos de poder (Foucault, 1998). La verdad es un saber construido y elaborado desde una cierta ubicación en el entramado de fuerzas y por lo tanto son objeto de disputas, intereses y conflictos. En consecuencia, no hay conocimiento o saber neutro u objetivo.

El poder no es algo que pueda detentarse, que pueda ser apropiado por un sujeto, un grupo o una clase social, pues se revela “en acto”, como algo que se ejerce, que se lleva a efecto” a través de elementos tenues o explícitos en las relaciones sociales (Foucault, 1988, p. 5).

La cultura como ejercicio del poder es una forma de dirigir las conductas de los sujetos actuando sobre sus posibles acciones, induciéndolas a través de las concepciones del mundo y el sistema de valores que transmite.

Los individuos se constituyen en sujetos sociales, por los efectos de subjetivación de la cultura que les transmite los saberes de su sociedad y de su época, difunde los discursos de verdad que el poder pone en circulación y establece las prácticas que regulan sus relaciones sociales y modelan su conducta, conformando una identidad, en la que deben reconocerse y ser reconocidos. La cultura convoca y conforma identidades y de esta manera también vehiculiza formas de ejercicio del poder.

[...] las convocatorias distan de ser estímulos externos a los cuales responden los sujetos, o factores que existen independientemente de un sujeto y lo determinan coaccionándolo. Convocar implica un eco, una escucha, una resonancia del lenguaje en el deseo [...] Convocar es reconocerse cómplice de un llamado al cual uno atiende, identifica y hace lugar en el espacio, en el propio tiempo subjetivo, en la ley reconocida y el deseo que nos gobierna. (Ramírez Grajeda, 2011, p. 45).

Las convocatorias interpelan a los sujetos a modelarse a sí mismos (Foucault, 1998), siguiendo ciertas formas de ser, de comportamiento y de prácticas, que se requieren para esta integración. Esto implica que tendrán que conformar una identidad, de acuerdo a una serie de normas y códigos (Foucault, 1998), que introyectan como propios, y que formarán parte de la concepción que tienen de sí mismos.

La sociedad de nuestro tiempo, se caracteriza por una cultura que tiende a la homogeneidad a través de los procesos de globalización y que a su vez se encuentra mediatizada (en buena parte) por las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC's).

Esta cultura insta una concepción del mundo que coloca la racionalidad del capitalismo (la búsqueda de la ganancia y el consumo de las mercancías) como significación imaginaria central.

La hegemonía del imaginario capitalista ha generado la imposición de los fines, principios, estrategias y discursos de la producción y la gestión, a la lógica y la racionalidad de todas las demás instituciones sociales, poniendo como parámetros las significaciones imaginarias de: calidad, excelencia, evaluación y competencias (Anzaldúa, 2017b).

Por otra parte, la incorporación de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC's), en todas las esferas de la vida pública y privada, han transformando su papel de medios de bienestar, para convertirse en fines; en instrumentos indispensables para la vida, en función de los cuales se busca organizar las instituciones y los procesos cotidianos. El ser humano se subordina a la tecnología que supuestamente fue creada para estar a su servicio.

Las estrategias y dispositivos de poder se articulan a las formas culturales y encuentran en las TIC's y en las nuevas producciones culturales, la optimización de sus efectos:

Los dispositivos del poder disciplinario se ven reforzados por las nuevas tecnologías que facilitan la vigilancia panóptica, la sanción normalizadora a través de multiplicidad de evaluaciones y verificaciones a las que se somete a los sujetos, para detectar los desvíos de las acciones preestablecidas para ellos.

A la par del poder disciplinario, la llamada sociedad de control (Deleuze 2006) se desarrolla aceleradamente con estrategias de biopoder, que someten a las poblaciones a procesos de dirección continua y masificada, bajo el pretexto de la que la sociedad se encuentra en riesgo y que por su seguridad (Foucault, 2006) se requiere de tomar medidas para su protección. Las TIC's convocan a las multitudes en carácter de público a quienes se les orienta y modela sus actitudes. Se requiere de ellas el acatamiento de normas, que se someten a procesos de seguimiento y evaluación, así como a la formación permanente de acuerdo a parámetros prefijados, provenientes de la gestión empresarial (Ramírez, 2009).

En el ámbito educativo, la formación en competencias, con la multiplicidad de evaluaciones de control para el aseguramiento de la calidad, son una muestra de ello.

Foucault, señala que las llamadas *tecnologías del yo*, que es una forma de poder que el sujeto ejerce sobre sí mismo a partir de una serie de demandas implícitas y explícitas de las instancias sociales para dirigir el comportamiento de los sujetos, también operan de manera importante: el marketing promueve el *cuidado de sí* bajo la lógica del consumo de mercancías para este fin, lo mismo se ofertan productos de belleza, de salud, de esparcimiento, de superación personal, que de disfrute sexual. Se propone la transformación de los sujetos por *sí mismos*, en función de modelos y prescripciones culturales sustentadas en patrones de belleza, salud y disfrute. Esta forma de poder es particularmente empleada para los múltiples modelamientos y modulamientos de las conductas de los jóvenes, de acuerdo a las culturas en las que se encuentren inmersos.

En el ámbito laboral se induce la "cultura de la excelencia" (Aubert y Gaulejac, 1993) como una forma de *tecnología del yo* que busca que los sujetos se superen a *sí mismos*, mostrando un compromiso para cumplir los objetivos de la empresa, bajo la ilusión de que son, también, sus propios objetivos (Ramírez, 2009).

Los efectos de esta cultura son múltiples, Castoriadis (2000) los nombra con el enigmático término del *avance de la insignificancia*, que tiene como principales manifestaciones:

El *conformismo generalizado*: fenómeno que aparece como efecto de la decadencia de la creación intelectual, incapaz de cuestionar de manera radical la sociedad en la que vivimos y proponer concepciones del mundo y valores alternativos para la transformación social. Por el contrario, con el desplome de las utopías de izquierda, vivimos en el desencanto y la desconfianza con las propuestas emancipatorias, lo que provoca la despolitización y la apatía.

La crisis en el proceso identificatorio: El desempleo, la marginación de la educación, así como la crisis de las instituciones tradicionales y sus valores, producen un vacío de referentes de identificación, que genera la ruptura de los vínculos de solidaridad, y la búsqueda de nuevos referentes identitarios caracterizados por el individualismo, el egoísmo y la competencia.

El devastamiento de los modelos identitarios y las significaciones imaginarias que tradicionalmente cohesionaban a la sociedad, han producido *anomia*, que, combinada con las crisis económico–sociales, han generado mayor violencia, y una cultura que promueve subjetividades paradójicas, individualistas, hedonistas, consumistas y agresivas.

A través del imaginario social, la sociedad instituye significaciones compartidas que constituyen la cultura y que “operan como organizadores de sentido de los actos humanos, estableciendo las líneas de demarcación de lo lícito y de lo ilícito, de lo permitido y lo prohibido, de lo bello y lo feo, etcétera” (Fernández, 1993, p. 73).

Culturas e identidades juveniles

Hablar de *juventud* es ubicarnos en un plano bastante abstracto y general, que deja de lado la complejidad y diversidad de los modos de ser que se engloban en el término “juventud”. En esa dimensión de generalidad la juventud es entendida como la manifestación sociocultural de una etapa de la vida previa a la edad adulta. Una ambigua fase de transición vinculada a la adolescencia que deberá culminar con una supuesta “madurez” en la que el sujeto termina por adaptarse a las exigencias de la vida social y laboral, asumiendo

do los roles de trabajador, ciudadano, cónyuge, padre de familia, consumidor, etcétera.

La juventud es una etapa marcada por una moratoria psicosocial en la que un sujeto, que ha alcanzado la maduración biosexual, ha de retardar su capacidad para procrear a fin de prepararse para entrar al campo laboral. Es una etapa en la que convencionalmente se espera que el sujeto estudie una carrera profesional, ensaye roles y culmine con su inserción en un trabajo, que le permita lograr la independencia socioeconómica de su familia de origen y establezca una familia propia.

Esta concepción de juventud establecida desde la convención del mundo adulto a partir de significaciones imaginarias instituidas, marcan un referente identitario “ideal” al que los jóvenes deben tender. Sin embargo, este proceso está signado por múltiples contradicciones que impiden que se alcance cabalmente.

El paso por esta etapa coloca a los sujetos en una situación sumamente problemática, además de elaborar los duelos propios de la adolescencia (Aberasturi y Knobel, 2002) que implican dejar atrás la infancia, han de transitar por un proceso complejo en el que resignifican su identidad para conformar una identidad juvenil, que sirva de transición para construir una identidad como adultos.

Este espacio temporal es objeto de múltiples convocatorias de identidad (Ramírez, 2017) que provienen de diversas instancias como la escuela, las culturas juveniles de cada grupo social, la familia, la iglesia y los grupos de pares. Cada una de ellas con concepciones y valores en ocasiones muy diferentes entre sí, de manera que aparecen tensiones y contradicciones entre ellas. Entre estas instancias una de las que mayor influencia tiene es la de los medios video-informáticos (Berardi, 2010) que convierten a la juventud en blanco de la publicidad y de múltiples convocatorias de formas de ser joven.

Esto conlleva una enorme paradoja: si bien los mercados y los medios video-informáticos difunden con gran fuerza las culturas juveniles, las profundas desigualdades socioeconómicas (Saraví, 2015) producen en los jóvenes una enorme diversidad de formas de ser. La pobreza y la marginación en la que se encuentran grandes sectores de la juventud que no tienen acceso a muchos de los productos que el mercado ofrece casi de manera imperativa para su consumo, crea una enorme frustración y una búsqueda de espacios e identidades alternativas.

La sociedad global somete a la mayor parte de la humanidad a un mundo de miseria, donde reina lo efímero, la violencia, la cosificación, la euforia de las mercancías, la soledad masificada, la serialidad anónima, donde uno es según lo que tiene y puede comprar. Esto ha creado condiciones sociales sumamente contrastantes donde imperan valores de competencia, consumo, hedonismo, violencia, opuestos a los que la ética que occidente proclamaba como Humanos y universales: la bondad, la belleza, la solidaridad, etcétera.

El desempleo y el empobrecimiento masivo generado por el capitalismo neoliberal han producido efectos desastrosos en toda la población, pero especialmente en la juventud. La profesión y el empleo que por muchos años han servido de referentes fundamentales de identidad, son en la actualidad bienes escasos, difíciles de alcanzar. Esto ha provocado que se merme considerablemente el impacto de estas dos fuentes privilegiadas de construcción de identidades.

La incertidumbre desquiciante de no poder construir una identidad de acuerdo a los modelos convocantes de la cultura de masas, así como un proyecto de vida más o menos viable ni a corto ni a mediano plazo, sumen, especialmente a los jóvenes en la desesperanza y la depresión, lo que los orilla muchas veces a caer en las adicciones y en la delincuencia, para tratar de hacer frente al panorama desolador que la sociedad les ofrece.

En la actualidad las presiones sociales han puesto en crisis a las instituciones de la familia, la educación y el trabajo, deteriorando su capacidad identitaria. En consecuencia, muchos jóvenes se refugian en la contracultura y en las llamadas tribus urbanas, que se convierten en espacios que les otorgan una identidad.

Contracultura, violencia e identidad

En sociedades hiper-violentas como las nuestras, donde las desigualdades sociales son efecto de lo que Johan Galtung (1998) denomina como violencia estructural, porque las condiciones sociales hiper-explotación y de conformación de poblaciones de desecho, provocan una serie de “daños colaterales” (Bauman, 2011) que implican la destrucción directa o indirecta de amplias poblaciones que son privadas total o parcialmente de los insumos necesarios para sobrevivir. Some-

tiéndolas, en muchos casos, a condiciones de precariedad alarmante que los arrojan a la muerte o a la búsqueda de enrolarse en la delincuencia para sobrevivir.

Los jóvenes son, en buena parte, las principales víctimas de este proceso, por estar en condiciones muy vulnerables: muchas veces sin preparación para un trabajo, a veces excluidos formal e informalmente de la educación, con la consigna de que deben ver por sus vidas y deben separarse de la protección la dependencia familiar. Arrojadados a un mundo incierto y con pocas o ninguna posibilidad de defenderse en estos entornos adversos, son víctimas de las condiciones violentas del capitalismo neoliberal. Insertándose en dinámicas directamente violentas, como protagonistas y/o como víctimas.

Galtung (1998) señala que a la par de la violencia estructural, la cultura también se convierte en un vértice fundamental de la violencia, porque no sólo refleja en concepciones del mundo, valores y construcciones de sentido las condiciones violentas de la estructura social, sino que además puede justificarlas, racionalizarlas, legitimarlas e incluso alentarlas.

La violencia cultural se manifiesta en las producciones violentas: videojuegos, programas televisivos, películas, corridos, canciones, etcétera, que reflejan la violencia cotidiana. También ayudan a la fragmentación, marginación, jerarquización y exclusión social.

La fragmentación social de los jóvenes produce culturas juveniles, diversas y heterogéneas que se traducen en multiplicidad de convocatorias de identidad. Algunas convocatorias hegemónicas, convocan a los jóvenes a convertirse en estudiantes, terminar una profesión e insertarse en el mercado laboral. Se trata de la convocatoria sociocultural de los *Jóvenes Incorporados*, jóvenes que intentan seguir el modelo convencional de “juventud” impuesto por el imaginario social hegemónico transmitido por la cultura de los medios de comunicación. Son jóvenes que demoran su incorporación a la estructura productiva, postergan la formalización del vínculo matrimonial y prolongan su preparación escolar más allá de los 25 años (Medina, 2000, p. 82). Por lo regular este tipo de jóvenes, emprenden una carrera desenfrenada en búsqueda de una formación cada vez más especializada con la esperanza de la movilidad social, que no siempre se alcanza a pesar de sus esfuerzos.

Los jóvenes que quedan al margen del modelo de trayectoria “esperado” o aparentemente “deseable” por la sociedad y la cultura domi-

nante, se convierten en *Jóvenes Disidentes*, que por lo general se ven marginados de la ruta marcada, algunos de ellos no pueden continuar sus estudios y se incorporan tempranamente al trabajo precario sin capacitación, sin prestaciones, generalmente de manera informal. Otros quedan marginados del estudio y del empleo, los famosos *Ninis*, que no entran a la escuela deseada o no entran a ninguna y esperan otra oportunidad, pero tampoco se incorporan a un trabajo formal, aunque terminan laborando muchas veces de manera informal.

Si bien todos los jóvenes son convocados por la cultura hegemónica a conformar una identidad “normal”: estudiante, profesionalista, empresarios de sí mismo, trabajador, ciudadano, etcétera, pocos son los que asumen esta identidad en todas sus características, las identidades que configuran son soluciones de compromiso, mezclas fragmentarias de diversas convocatorias, derivadas de culturas subalternas, incluso algunas de ellas francamente contraculturales, como el caso de las llamadas *Tribus urbanas*.

En antropología la *tribu* es una forma de agrupación humana que se caracteriza por ofrecer a sus miembros un marco social, económico y religioso más o menos estable, con una estructura social definida que se basa en la división de las familias y clanes con un jefe común. La tribu ocupa un territorio claramente delimitado, que se está dispuesto a defender a toda costa. Cuenta también, con una cultura propia con concepciones, valores, creencias y prácticas, que la identifican y la distinguen de otras. Esta cultura tribal provee de elementos identitarios a sus integrantes.

Los valores del mercado y el carácter anómico y masificado de las sociedades neoliberales, han generado que las relaciones interpersonales en los grupos y las instituciones se vean obstaculizadas por el individualismo, la competencia, la envidia y el cinismo. Esto genera una sensación de soledad dentro del colectivo, de desconfianza y temor frente al otro. Se vive una imposibilidad de establecer lazos afectivos y vínculos solidarios, lo que genera una enorme sensación de vacío, inseguridad e incertidumbre.

Frente a esta situación los jóvenes han constituido comunidades emocionales intensas, una especie de “tribu” en donde encuentran grupos de pertenencia y referentes identitarios, a las que Michel Maffesoli (2000) denomina tribus urbanas. Estas tribus de jóvenes que han

surgido, principalmente en las ciudades, se caracterizan fundamentalmente por constituir una forma cultural particular con: lenguaje, valores, códigos estéticos, música, rituales, vestuario, imagen corporal, actitudes, prácticas y formas de sociabilidad, propios, que los distingue de otros grupos juveniles.

Las tribus urbanas constituyen un cierto *ethos*, una cierta forma de actuar y vivir, cargadas de significaciones imaginarias que les dota de identidad y sentido de pertenencia; a su vez, estas significaciones, operan para mantenerlos unidos.

Este noetribalismo se ha convertido en una manifestación contracultural, pues aparece como una forma cultural que instaure acciones y significaciones imaginarias que se oponen a la cultura de las instituciones tradicionales como la familia, la escuela, la religión, pero también se contraponen a la cultura mercantil de la globalización.

La contracultura surge cuando aumenta la rigidez de la sociedad o cuando se priva de espacios de manifestación y desarrollo a sectores sociales que quedan marginados del sistema convencional de una sociedad. Los movimientos contraculturales surgen como efecto del imaginario social radical, son movimientos instituyentes que se oponen al orden instituido. Contraponen a la cultura instituida, otra diferente. Son la manifestación de oposiciones y resistencias a la cultura mercantil de la sociedad globalizada, que ejerce sobre ellos la violencia de la marginación.

En una sociedad con creciente desempleo, con menores oportunidades de estudio, con miseria extrema y con pocas posibilidades de desarrollo, donde, además, se promueve el hiperconsumo, donde se exhibe un sinnúmero de mercancías, formas suntuosas de vida, donde una elite cada vez más rica y poderosa se aprovecha de una población creciente que se sume cada vez más en la miseria, la ostentación de esta injusta cultura dominante, genera una profunda frustración, que se traduce en coraje y agresión.

La cultura y la opulencia exhibida por el sector minoritario de los grupos acumulan la riqueza, se convierte en una forma de ejercicio de violencia (Galtung, 1998), que genera a su vez, una respuesta también violenta de las contraculturas juveniles.

La violencia de las tribus urbanas en ocasiones va más allá de su carácter contestatario manifestado en sus consignas, su música,

su vestuario, su aspecto y sus costumbres. Algunas de estas tribus realizan prácticas delictivas y vandálicas, que las colocan fuera de la ley y son blanco de la persecución policiaca (como el caso de la “Mara Salvatrucha”). Escudándose en estos acontecimientos, la cultura dominante despliega una serie de prejuicios contra todos los grupos juveniles y sus manifestaciones catalogándolas de desviadas y delictivas.

Por supuesto hay jóvenes que ante otras posibilidades de sobrevivencia se integran de manera “voluntaria” o forzada a las filas del crimen organizado que curiosamente también cuenta con una narcocultura (narcocorridos, videos, series, películas, representaciones, valores, códigos, etcétera) que lo “respaldan”, “legitiman” y convocan con cierta fuerza.

A manera de cierre: desafíos de los estudios de Identidad juvenil

La fragmentación de las condiciones juveniles y la enorme diversidad de ser joven, produce una gran complejidad para su estudio, en especial se hace necesaria la construcción de nuevas categorías teóricas y el desarrollo conceptual de algunas de las existentes, como el caso de la *identidad*, para tratar de hacer inteligible la complejidad y diversidad de los fenómenos que caracterizan la multiplicidad de formas de ser joven en la actualidad.

La categoría de *neotribalismo* que por un tiempo resultó interesante para destacar la diversidad de jóvenes, en especial en el ámbito cultural, resulta hoy insuficiente, no sólo porque focalizó el estudio principalmente en jóvenes urbanos que conformaban subculturas; hoy la diversidad desborda no sólo la variedad creciente de “tribus” y formas culturales (no necesariamente “tribales”) de los jóvenes, sino que la fragmentación y heterogeneidad de la realidad de existencia de los jóvenes desborda esta noción, es decir ya resulta muy limitada para dar cuenta de muchas formas de ser joven hoy, que no encuadra en la noción de “tribu”.

Por otra parte, también hay que señalar que no se ha prestado suficiente atención al declive de las condiciones de vida y de supervivencia de los jóvenes, ni tampoco a las devastadoras y múltiples condiciones de violencia en las que se encuentran y en las que participan de diversas formas.

Nos encontramos frente a fenómenos complejos, inexplorados o muy poco estudiados como la socialización *de, por y para la violencia*

(Anzaldúa, 2017a), la *gestión de la violencia* (González y Rivera, 2014), las *narcoviencias y delincuencia* (Feixa y Ferrándiz, 2005; Valenzuela, 2014), las *identidades transfronterizas y migrantes* (Valenzuela, 2014), las *identidades clandestinas* (Nateras, 2016), los trabajos precarios (Machado, 2007; Reguillo, 2013; Nateras, 2016; Zafra, 2017), las *socializaciones info-videoelectrónicas* (Ramírez y Anzaldúa, 2014; Berardi, 2010; Sibilia, 2013), las *nuevas formas de relación de pareja y de sexualidad* (Bauman, 2009; Guevara, 2010; Nateras, 2016; Reguillo, 2013).

El desafío hoy para estudiar y comprender las actuales condiciones juveniles es enorme, no sólo se requiere construir categoría teóricas para dar cuenta de las *nuevas formas de subjetivación* en la diversidad de condiciones de los jóvenes, también son necesarias las investigaciones en su localidad diferenciada debido a la enorme fragmentación sociocultural en la que los jóvenes se encuentra; lo que implica poner atención además a los fenómenos emergentes que van surgiendo y se transforman aceleradamente, esto conlleva la necesidad de crear nuevos abordajes metodológicos que nos permitan estudiar estos fenómenos.

Los estudios hasta ahora convencionales, unidisciplinarios, mono-referenciales de problemáticas tradicionales, muchas veces centrados en las *culturas juveniles*, hoy comienzan a ser ambiguos, generales y rebasados:

Las culturas juveniles parecen haberse convertido en un concepto flexible, laxo, amplio, que coloniza territorios generacionales y sociales más allá de lo que en su inicio le correspondía (es decir, sociedades urbanas occidentales, adolescentes y jóvenes, consumo y ocio, los rincones de la calle y el aula de la escuela). Hoy en día, las culturas juveniles invaden la preadolescencia (los niños y niñas sienten una fuerte atracción, cada vez mayor, por los productos de las culturas juveniles), los primeros años de ser adulto (en los que también cada vez más mujeres y hombres de 35 a 39 años todavía participan de los estilos de vida y de las modas juveniles), los territorios no-occidentales y rurales (las culturas juveniles como un esperanto), los espacios que no pertenecen al sistema de ocio (la habitación, las plazas públicas, la educación, las instituciones públicas, la nueva economía)... ¿Están las cultu-

ras juveniles muriendo por su propio éxito? ¿Nos encaminamos definitivamente hacia un escenario de culturas juveniles sin cáliz político alguno? ¿O a un escenario caracterizado por culturas juveniles sin jóvenes? (Feixa y Nofre, 2012, p. 14).

Sin embargo, no todo el panorama es negativo. Uno de los efectos del capitalismo y sus medios de comunicación es la difusión paradójica y contradictoria de identidades, que pone en jaque los procesos identificatorios, que a la vez *deterioran de las identidades hegemónicas* que se difunden. La sociedad neoliberal se encuentra llena de contradicciones, de concepciones del mundo contrastantes, que vehiculizan valores opuestos. Los medios nos ofrecen un mundo emocionante, maravilloso y terrible: se nos incita a consumir aquello que está fuera de nuestro alcance, se nos hace desear una vida diametralmente distinta a la que vivimos, se nos vende una imagen de lo que no somos, ni podemos ser. Todo esto genera una gran frustración y en ocasiones una enorme confusión que puede afectar nuestra identidad. Pero esto abre la posibilidad de la reflexión crítica de las convocatorias y la incitación a *construir-se*, una forma de ser y una identidad distinta. Pues el desempleo y el empobrecimiento masivo de éste capitalismo neoliberal, han producido efectos desastrosos en toda la población, pero especialmente en la juventud. La frustración, la miseria y el hambre han generado una violencia que amenaza con romper con cualquier tipo de lazo social y de regulación civilizadora. En estas circunstancias los sujetos pueden entrar en crisis y en el peor de los casos puede caer en la anomia.

La *anomia* es la manifestación más devastadora de la desintegración social, el desmoronamiento de las normas de convivencia, la falta de solidaridad con los otros y la carencia de sentido en las relaciones sociales: “[...] es la pesadilla por excelencia, que sumerge al individuo al mundo del desorden, el sinsentido y la locura” (Zermeño, 1996, p. 31). Los efectos más visibles de la anomia son la indiferencia, la apatía, la depresión, las adicciones y la violencia.

En la sociedad actual, la escala de los valores sociales se resignifica, predomina el culto al dinero, se incentiva el egoísmo y la competencia. La moral cínica de la empresa que permea todos los ámbitos sociales (Deleuze, 2006). El consumo y el hedonismo individual se proponen como los únicos elementos que pueden dar sentido a la vida.

Al margen de la sociedad de consumo y de la cultura dominante, muchos jóvenes construyen prácticas, concepciones y valores en contraposición a la cultura hegemónica. Muchas veces el carácter marginal e incluso desviacionista con el que se cataloga a estas formas de ser joven, los hace blanco de prejuicios y persecuciones, que generan reacciones de ira y agresión indiscriminada, que pocas veces permiten una toma de conciencia social y una organización transformadora. Sin embargo, también en ocasiones les produce una reflexión sobre lo instituido y se abre la posibilidad de la transformación de sus condiciones y sus formas de ser.

Frente a este escenario la re-teorización, la investigación y la comprensión de las identidades, es sin duda un tema relevante para las ciencias sociales y para los ámbitos institucionales como el educativo. Esto abre una enorme cantidad de interrogantes, por ejemplo ¿puede pensarse en una construcción autónoma de identidades?, ¿la reflexión puede permitir a los sectores sociales (como los jóvenes) construir o resignificar su identidad, establecer, apropiarse de un espacio simbólico que puede permitir dar cauce a las inquietudes, los valores, las creencias y los ideales desde una perspectiva de autonomía?

La identidad puede ser un espacio instituyente que puede abanderar transformaciones sociales, pero también, como todo espacio social la construcción y la transmisión de una identidad, puede convertirse también, en un lugar de ejercicio del poder y de sometimiento. Sin duda este peculiar espacio simbólico es objeto de lucha entre los actores sociales.

A pesar de lo polémica que puede ser esta categoría y de la complejidad de los fenómenos a los que alude, sin duda la *identidad social* sigue siendo un elemento imprescindible en la construcción y mantenimiento de las colectividades. De ahí la importancia de su análisis.

Bibliografía

- Aberastury, A. y Knobel, M. (2002). *La adolescencia normal*. México: Paidós.
- Anzaldúa, R. (Coord.) (2017a). *Entramados sociales de la violencia escolar*. México: UPN. <http://editorial.upnvirtual.edu.mx/index.php/9-publicaciones-upn/362-entramados-sociales-de-la-violencia-escolar>

- (2017b). “La docencia universitaria en el entramado del poder”. En Lizbeth Posada (Coord.). *Tensiones en los procesos educativos universitarios*. México: UPN.
- y Beatriz Ramírez. (2001). *Subjetividad y relación educativa*. México: UAM-A.
- Aubert, N. y De Gaulejac, V. (1993). *El coste de la excelencia*. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z. (2011). *Daños colaterales*. México: FCE.
- (2009). *Amor líquido*. México: FCE.
- Berardi, F. (2007). *Generación post-alfa*. Buenos Aires: Ediciones Tinta Limón.
- Blanco, Ricardo. (2009). “Subjetividad contemporánea y psicoanálisis”. En Ricardo Blanco (Coord.). *Filosofía ¿y? Psicoanálisis*. México: UNAM.
- Castoriadis, C. (2000). “El ascenso de la insignificancia”. En *Ciudadanos sin brújula*. México: Ediciones Coyacán.
- (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Deleuze, G. (2006). *Post-scriptum sobre las sociedades de control. Conversaciones*. Valencia: Ed. Pre-Textos.
- Clement, C. (1981). *Vidas y leyendas de Jacques Lacan*. Barcelona: Anagrama.
- Feixa, C. y Nofre, J. (2012). ‘Culturas juveniles’. Sociopedia.isa. DOI: 10.1177/20568460129. <http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/Youth%20Cultures%20-%20Spanish.pdf>
- Feixa, C. y Ferrándiz, F. (2005). *Jóvenes sin tregua. Cultura y políticas de la violencia*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández, A. (1993). “De lo imaginario social a lo imaginario social”. En Ana Ma. Fernández y Juan Carlos De Basi. *Tiempo histórico y campo grupal*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE.
- (2002). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- (1998). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- (1996). *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- 1988). “El sujeto y el poder”. En H. Dreyfus y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: UNAM.

- Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Gernika Gogoratz.
- Garin, E. (1977). "Política y Cultura en Gramsci". En Althusser y otros. *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*. México: Grijalbo
- González, R. y Rivera, L. (2014). *La gestión de la violencia escolar*. México: UPN.
- Guevara, E. (2010). *Cuando el amor se instala en la modernidad. Intimidad, masculinidad y jóvenes en México*. México: UNAM.
- Habermas, J. (1993). *Identidades nacionales y postnacionales*. México: Ed. Rei.
- Lacan, J. (1980) "El estadio del espejo como formador de la función del yo ("je") tal y como se nos revela en la experiencia analítica". *Escritos 1*, 8a. ed., México: Siglo XXI.
- Machado, J. (2007). *Chollos, chapuzas, changas. Jóvenes, trabajo precario y futuro*. México: UAM-A/Anthropos.
- Maffesoli, M. (2000). *El tiempo de las tribus*. México: Siglo XXI.
- Margulis, M. (Coord.) (1982). *La cultura popular*. México: Premio editorial.
- Medina, G. (Comp.). (2000). *Aproximaciones a la diversidad juvenil*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.
- Nateras, A. (Coord.) (2016). *Juventudes sitiadas y resistencias afectivas*. México: UAM-I/Anthropos.
- Ramírez Grajeda, Beatriz. "La identidad como construcción de sentido" Andamios. *Revista de Investigación Social*, vol. 14, núm. 33, enero-abril, 2017, pp. 195-216 Universidad Autónoma de la Ciudad de México Distrito Federal, México.
- y Anzaldúa, R. (2014). Subjetividad y socialización en la era digital. En *Argumentos*, 27(76), 173-194.
- Ramírez, B. (2011). "Elección de carrera, convocatoria y tiempo personal". En Ma. Luisa Murga (Coord.). *Lugar y proyecto de la orientación educativa*. México: UPN.
- (2009). *La servidumbre del amo. Paradojas de la administración*. México: UAM-A.
- (2003). "Imaginario y formación". En A. Morales (Coord.). *Territorios ilimitados. El imaginario y sus metáforas*. México: UAM-Azcapotzalco.

- Reguillo, R. (Coord.). (2013). *Los jóvenes en México*. México: FCE/CO-NACULTA.
- Saraví, G. (2015). *Juventudes fragmentadas. Socialización, clase y cultura en la construcción de la desigualdad*. México: FLACSO
- Sibilia, P. (2013). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: FCE.
- Thompson, J. (1998). *Ideología y cultura moderna*. México: UAM-X.
- Valenzuela, J. (2014). *Tropeles juveniles. Culturas e identidades (trans) fronteras*. México: El Colegio de la frontera Norte/UANL.
- Zafra, R. (2017). *El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital*. Barcelona: Anagrama.
- Zermeño. S. (1996). *La sociedad derrotada*. México: Ed. Siglo XXI.

Nota

¹ Este artículo es un avance de la investigación: Identidad y Construcciones de Sentido en Adolescentes de Secundaria, registrado en el Área Académica “Teoría Pedagógica y formación Docente” de la Universidad Pedagógica Nacional, unidad Ajusco.