

“MENOS QUERER MÁS DE LA VIDA”. CONCEPCIONES DE VIDA Y MUERTE EN JÓVENES URBANOS¹

José Fernando Serrano Amaya*

"Hacia donde va Colombia?

J.M. Colombia no tiene un futuro definido, porque cada cuatro años, la coge un grupo político, a hacer cosas distintas, Colombia no va a progresar tan fácil, tan rápido como se cree, no va muy bien.

M.G. ¿A dónde va Jaime?

J.M. Yo, voy a terminar esta vaina, yo voy a graduarme, yo voy a trabajar por mí, por mi familia, para ser feliz, busco la felicidad.

M.G. Hacia dónde va el mundo?

J.M. Se va a acabar tarde o temprano, a la destrucción, no hay otra."

(Jaime, 24 años, estrato 4)

"Where is Colombia headed?

J.M. Colombia doesn't have a definite future because every four years a political party takes control and does something different. Colombia won't progress as easily or as fast as people think. The country's not doing very well.

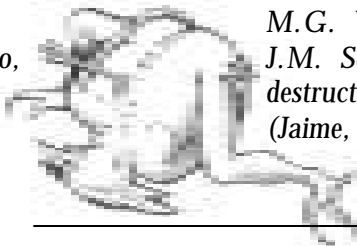
M.G. Where is Jaime headed?

J.M. I'm gonna finish this stuff. I'm gonna graduate. I'm gonna work for myself, for my family, to be happy. I'm looking for happiness.

M.G. Where is the world headed?

J.M. Sooner or later, it's gonna come to an end, to destruction. There's no other way."

(Jaime, 24. Middle class)



* Antropólogo, director de la Línea de Investigación en Jóvenes y Culturas Juveniles del Departamento de Investigaciones de la Universidad Central-DIUC. Email: injobnes@ucentral.edu.co.

Van a ser ya casi diez años desde las primeras ideas para hacer esta investigación. Recuerdo que era la época de las bombas... La verdad uno no sabía qué hacer... todos salíamos a la calle con susto, esperando el momento del estallido, de los vidrios volando en pedacitos, del ruido de las alarmas y las sirenas. Muchas cosas han pasado en el país desde ese momento, aunque la verdad, todo parece igual. He escuchado tantas veces decir que hemos tocado fondo, que ya esto no tiene sentido, que el país está perdido y sin embargo las cosas siguen en el mismo estado, como si ese fondo no existiera y cayéramos, y cayéramos, como una agonía que no termina... Muchas cosas han pasado por mi vida también. Las muertes que empiezan a llegar, las nuevas vidas que surgen, las pérdidas... Siempre me pregunto por qué me inquieta la muerte... Solo sé que la he visto rondar día a día a mi alrededor... He escuchado los miedos, las ironías, las dudas de jóvenes que pasan por ahí... no se si los vuelva a encontrar... Por ahora me quedan sus historias.

Un objetivo fundamental nos trazamos en el diseño de la investigación que sustenta este artículo: determinar el efecto del conflicto armado que vive el país en las concepciones de vida y muerte de diversos grupos de jóvenes bogotanos e indagar por la presencia del imaginario mágico religioso tradicional y el consumo cultural en ellas. Por tanto, iniciamos un proceso de in-

vestigación que combinaba diferentes formas de acercamiento a las experiencias de vida de una muestra de grupos juveniles urbanos². Luego de un año de trabajo de campo nos encontramos con una gran variedad de relatos y voces que hablaban de los aspectos más superficiales y más



“Saturno devorando a un hijo”, Francisco de Goya

profundos de la vida, narraciones que se burlaban de sí mismas y del mundo o que de manera emotiva rememoraban la pérdida de un ser querido. Ningún texto puede dar

cuenta de la multiplicidad de sentimientos que fueron convocados por esta investigación y que nos embargaban tanto a quienes preguntábamos como a quienes contaban sus vidas. Estos son apenas sus ecos³.

La “violencia” representada

No fue nuestro objetivo ni explicar la “violencia” en general, ni las formas de la llamada “violencia” juvenil en particular, sino acercarnos a lo que los y las jóvenes entienden como “violencia” y de manera más precisa, a su percepción del conflicto armado que vive el país en relación con las expectativas vitales que se proponen. Sin embargo, al hacer esto y combinarlo con el acompañamiento etnográfico, obtuvimos una serie de narraciones que iban más allá de la pregunta inicial y se metían en terrenos de lo cultural donde los forzamientos del cuerpo por resultado de los enfrentamientos de fuerza con otros, el riesgo y la emoción, el rechazo a la diferencia y el miedo de la vida ur-

bana formaban un escenario complejo de tensiones y contradicciones que nos ampliaron el terreno por recorrer.

Desde un punto de vista externo a los sujetos mismos, las narraciones de los jóvenes sobre estos

aspectos de sus vidas podrían encasillarse en una noción general de “violencia” -violencia callejera, violencia entre pares, violencia intrafamiliar-, pero a nuestro modo de ver lo que se estaba trayendo a colación en sus historias desbordaba un acercamiento descriptivo y clasificatorio de “tipos de violencias”. Por razones de espacio no describiré aquello que encontramos asociado a una “violencia vivida” y sólo me centraré en la respuesta a la pregunta inicial por la violencia representada.

El conjunto de informaciones suministradas por los jóvenes en sus relatos con respecto a las representaciones⁴ de la violencia se agrupó en tres temáticas principales: las de las causas de la violencia, las de sus consecuencias o efectos y las de sus soluciones.

Con respecto al primer tema, en jóvenes de estratos 3 a 6 apareció una naturalización y una esencialización de las causas de la violencia, expresada en primera instancia en considerar que ésta nace de la familia, pero sobre todo en que es un constituyente de lo que somos como seres humanos y/o como país. Sin haber muchas diferencias en cuanto a grupos, excepto el caso de los jóvenes cristianos, la violencia es vista como algo natural, inevitable e invariable en lo humano, presente a lo largo de la historia y por ende, algo de lo cual difícilmente se puede salir. Algunos de los argumentos tomados para justificar tal explicación salen de la televisión, el cine y la literatura, lo cual nos hace pensar en los capitales culturales que los jóvenes ponen en juego al momento de explicar tal fenómeno.

Así, se considera que “somos un país de por sí violento” y que la violencia es “la naturaleza de la gente de acá”, lo cual implica además el reconocimiento de su presencia permanente y cotidiana y sus efectos en el valor de la vida: “en Colombia la vida no vale un peso”, decía uno de los jóvenes.

Esta representación parece tener antecedentes en los recuerdos de la época del narcoterrorismo, en la primera mitad de los noventa. Varios de los entrevistados, especialmente en estratos medios y altos, recordaron de manera parcial y fragmentada el temor que esos hechos produjeron en sus vidas, en especial los que vieron en televisión, y que les llevaron a desarrollar un miedo a salir a la calle; era una situación de incertidumbre a partir de la cual se empezó a considerar la posibilidad de morir en cualquier momento. Sin embargo, reconocen los mismos jóvenes en sus narraciones que con el tiempo aprendieron a vivir con dicha incertidumbre, en la medida en que ésta se volvió algo corriente; al fin y al cabo, dicen, había que “seguir la vida”:

(Cuando la época del narcoterrorismo) era el acábose,

porque pues sí? pero fíjese una cosa, ya todo el mundo le empezó a perder el miedo a las bombas porque ya a la hora del té la gente salía normal, ya se volvió como parte de Bogotá, las bombas ya bueno, si nos tocó morirnos



en una bomba pues nos morimos de una vez; al principio sí, uy, pues sí sentí miedo, qué tal una bomba, pero ya después, no, como le digo, no marcó una pauta, así evidente como para que yo cambiara... no, ya, ya era algo también con que existir sí? Coexistir, porque una bomba ya no era lo mismo que al

principio. (Juan F, 22 años, estrato 3).

Por lo anterior, las representaciones que los jóvenes hacen de los efectos de la violencia giran en torno al estado de insensibilización en que hemos caído, debido principal-



“Acciones”, 1989. Hermann Nitsch

mente al manejo que los medios hacen de la información respectiva pues, según ellos, combinan la crudeza de las muertes con la banalidad de las reinas de belleza y los deportes. Así, señalan las y los jóvenes, nos hemos acostumbrado a la violencia ya que se nos volvió parte de la vida diaria y por eso,

entramos a considerar la posibilidad de morir:

En este país ya nos estamos acostumbrando a las matanzas y todo eso, entonces digamos uno llega a un punto en que ya lo ve como normal, porque es de la parte de la vida de uno. En cambio... pero... pero cuando uno comenzaba con esas matanzas nuevas y las bombas y todo eso... entonces pues ya era una cosa que sí pesaba un poco, pero ahora sí se nos ha hecho tan normal que la hemos hecho parte de la vida de nosotros, entonces pues puede que una persona sí sienta la muerte cerca pero... pero no tanto porque lo ve todos los días. No es ajeno a ella pero, pero tampoco no es ajeno porque sí la siente todos los días, pero como... una cosa de todos los días se le hace común a uno y uno aprende a

vivir con ella. (Juan, 19 años, estrato 6).

Esta claridad ante la posibilidad de morir joven, que encontramos presente en jóvenes con experiencias de grupo y condiciones socio-culturales diversas, nos hace cuestionar la pertinencia de la definición de lo juvenil como un “plus

vital” entendido a manera de una cierta distancia con respecto a la muerte, como dice Margulis (1996); por lo menos para el caso de las y los jóvenes con quienes trabajamos pareciera que la percepción de su condición juvenil no se da con una distancia de la muerte sino al contrario, con su cercanía. Este hecho parece agravarse si tenemos en cuenta el escepticismo con la política nacional, con la acción del Estado y la clase política; si bien la percepción de país no fue un tema de nuestra investigación, apareció en los relatos de los jóvenes al momento de dar cuenta de su relación con la violencia y explicar que *aquí cada quien toma por su lado* pues los políticos sólo quieren sacar provecho para sí y nadie está dispuesto a cambiar la situación:

Aquí son sólo intereses personales, aquí, desafortunadamente aquí en Colombia el que tiene plata está todavía vivo, porque la gente estaba mal, y ahora... o sea, estaba mal... estaba mal con Barco, después llegó Gaviria y se... acabó, los que querían salir medio adelante con microempresas, llegó Samper y se acabó la economía, llegó... llegó Pastrana y lo poquito que estaba comiendo, ya no lo tienen, entonces aquí es un... aquí la gente no, no piensa sino en él... sino en proyectos, sin tener la parte humana, la situación del país es un caos porque siempre se piensa individualmente, exponiendo toda la oligarquía más que todo. (Javier, 17 años, estrato 5).

Tal vez como reacción a esto es que algunos de los entrevistados

proponen un distanciamiento con lo que sucede pues “es mejor no amargarse la vida” por algo que no va a cambiar, como apareció en algunos relatos del grupo de pares de mayores ingresos; irónicamente, en el *parche* -el grupo que relata estar más en estrecho contacto con situaciones concretas de violencia y muerte- esta saturación con la violencia fue narrada durante uno de los talleres⁵ que hicimos con ellos como un motivo para “salir adelante”, pues “a la violencia hay que odiarla”. En ambos casos se trata de búsquedas de formas de sobrevivir por fuera de lo que sucede, bien negándolo o llevándolo hasta su extremo en la afirmación vitalista.

mal, pues como ya se enunció, se considera que la violencia es parte de la propia condición humana. Los jóvenes cristianos en parte son una excepción a todo lo dicho pues sus interpretaciones de la violencia giran en torno a la negación que el hombre hace de lo divino y el papel salvador de la divinidad.

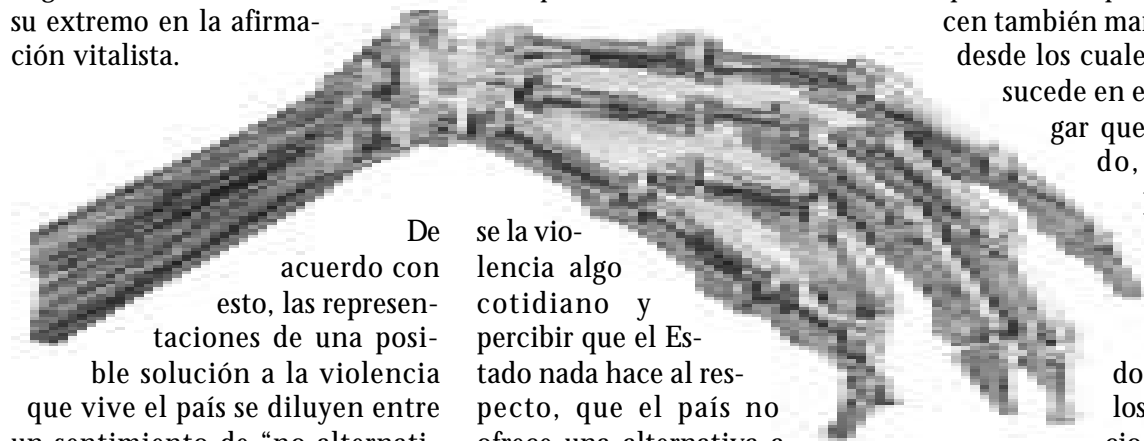
Lo que se revela tras lo señalado no es sólo el efecto de la violencia representada en la percepción de la posibilidad de morir joven sino además la ubicación de los jóvenes en el escenario de lo sociopolítico nacional. Al volver-

Con respecto a esto último, las conclusiones finales de esta pregunta por la violencia nos llevan a tener en cuenta el recurso que los y las jóvenes hacen del consumo cultural y la religiosidad como estrategias para comprender el contexto nacional. Dicho uso es múltiple y variado pues incluye el papel explicativo e interpretativo que el consumo cultural puede ofrecer y que veremos a continuación, o la posibilidad de producir discursos propios sobre el país mediante la producción cultural -grupos musicales, por ejemplo-. De otra parte, las nuevas formas de religiosidad que veremos posteriormente, ofrecen también marcos comprensivos desde los cuales significar lo que sucede en el país desde un lugar que no es ni el Estado, ni los partidos políticos ni el balance de fuerzas armadas.

En este sentido es que vemos en los jóvenes un ejercicio de “desconectarse” de su entorno social que los ha llevado a “impermeabilizarse” para poder sobrevivir para “reconectarse” a un nuevo entorno, altamente individual, globalizado, desterritorializado y que circula por otros canales diferentes al sociopolítico: los medios, las tecnologías, las industrias del consumo, las identidades convertidas en apariencias⁶.

Sobre el consumo cultural

“¿Cómo participa la oferta de bienes culturales [a que las y los jóvenes tienen acceso] en los modos



De acuerdo con esto, las representaciones de una posible solución a la violencia que vive el país se diluyen entre un sentimiento de “no alternativas” presente en jóvenes de todos los grupos y estratos -excepto el caso citado antes-, junto con la contemplación de soluciones extremas mediante la “limpieza social” y la eliminación de quienes se consideran los causantes de los problemas del país, como apareció en los relatos de algunos hombres del grupo de pares de estrato medio y de las barras bravas. Para otros jóvenes, sobre todo los que están más en contacto con el consumo de comics, ciertas literaturas existencialistas y algunos géneros del rock, no hay ninguna alternativa en la medida en que es la humanidad misma la que está

se la violencia algo cotidiano y percibir que el Estado nada hace al respecto, que el país no ofrece una alternativa a lo que se vive, lo cual implica que lo político no es el escenario para la resolución de los conflictos, pareciera que los jóvenes se “impermeabilizaran” del entorno para poder sobrevivir y buscaran los espacios para su expresión en otros lugares. Aprender a vivir con la “natural” violencia, con la violencia que parece no va a desaparecer, ni a cambiar, implica en un efecto reflejo, aprender a vivir “fuera” de lo sociopolítico entendido en su sentido tradicional—la participación en el Estado—para inaugurar nuevos escenarios societales, con lógicas y gramáticas que hasta ahora se bosquejan.

de entender la relación con la vida y la muerte?” nos preguntábamos en la formulación de esta investigación, y por ello decidimos indagar no tanto por el consumo cultural en los jóvenes en general, sino por los componentes de ese mundo que se usan para nutrir sus representaciones de la vida y la muerte.

Cuando nos referimos al consumo cultural estamos aludiendo a los procesos mediante los cuales los sujetos seleccionan, apropian e integran a sus universos de significación objetos que circulan por las redes del mercado y de los medios masivos -con frecuencia las mismas- (García Canclini, 1995). El consumo se da en relaciones sociales situadas, es decir, ubicadas en condiciones específicas, que determinan los accesos a las ofertas del mercado; en este sentido el consumo se convierte en un proceso sociocultural que diferencia y unifica, en la medida en que genera los “mundos al alcance” que los sujetos poseen. El consumo permite definir quienes son los “unos” y los “otros” por efecto tanto de la selección de los objetos -relacionada con las posibilidades de acceso-, como por los modos de la apropiación, relacionados con los capitales culturales con que cuentan los sujetos.

De acuerdo con Mary Douglas (1990) y como fue retomado luego por García Canclini (1995) “el consumo sirve para pensar”. Esta afirmación, que en primera instancia contrasta con las lecturas mecanicistas e incluso morales sobre el consumo, nos conecta con el efecto del consumo en las formas simbólicas de organización de lo social. Douglas afirma que las

mercancías plasman un sistema de información que hacen visibles y estables los acontecimientos sociales: “el consumo es un proceso ritual cuya función primaria consiste en darle sentido al rudimentario flujo de los acontecimientos” (1990: 80).

Porque el cómic es como un reflejo de, de, de toda esa desilusión, de todo ese hastío, de todo ese rechazo a, a, a las cosas que, que, de pronto que se imponen en la sociedad, ee... y entonces se hacen unos cómics muy chéveres sobre la vida en la ciudad, sobre la vida dura en la ciudad y se refleja, si?, se refleja un poco, un poco porque es como símbolo de todo ese rechazo. (Laura, 18 años, estrato 4).

En nuestra investigación encontramos dos modos de acceder al tema del consumo, particularmente en los jóvenes de ingresos medios y altos: uno, describiendo las dinámicas de apropiación de los objetos culturales y su papel en la definición de las identidades, y otro considerando el lugar del consumo como oferta de significados en la comprensión de los imaginarios juveniles.

Sobre el primer aspecto encontramos dos grandes dinámicas de consumo cultural: la primera resulta de una lógica del “gusto y el tener”⁸ que hace de los objetos culturales y su posesión un marcador del lugar social del grupo y expresión evidente de una “buena vida” capaz de ser obtenida de las redes del mercado; la ropa de moda, el “fashion show” y el “prom” -la fiesta de graduación de la secunda-

ria-, los sitios de la rumba, el tener un carro, una pareja, un reconocimiento por parte de otros, son las expresiones de esta dinámica que genera toda una serie de subsistemas asociados al espectáculo, los modos de lo juvenil propuestos por los medios masivos y todo un mundo de lo luminoso y lo “bello”. La segunda dinámica gira en torno al consumo de las culturas del rock, formas artísticas alternativas o “subterráneas”, ciertas literaturas, el cómic, el cine arte y una serie de objetos que reflejan la pérdida de las utopías, el hastío con la sociedad contemporánea y la insatisfacción con el mundo propuesto por la sociedad de masas.

Ambas dinámicas tienen en común que instauran el orden del “estilo” como el referente fundamental en la conformación de las identidades. El estilo, más que un acto de simples apariencias o modas, se convierte en el modo de presentarse ante otros y hace de la puesta en escena, de la performance de la identidad, el acto en el cual se conforman las subjetividades contemporáneas. En ello, el cambio constante se vuelve la orden del día y hace de las identidades un repertorio de “facetas”, de apariciones que circulan por las redes del mercado y los modos del consumo.

Con respecto al segundo abordaje que hacemos al mundo del consumo, encontramos en los relatos de los y las jóvenes una serie de objetos culturales usados para hablar de la vida y la muerte y que circulan en las dos dinámicas de consumo descritas antes; al ahondar en las entrevistas por los orígenes de alguna idea nos encontramos

que ésta se anclaba en algo visto en una película o lo dicho en un programa de televisión o un libro: a la pregunta por cómo se imagina la muerte, una de las entrevistadas dice “¿La muerte? La muerte... No sé, me imagino como... como... como lo que vi en “Ghost”... algo así me lo imagino. Yo supongo que debe ser así.”

Los objetos aludidos corresponden en una primera instancia a libros, películas y programas de televisión, y en un grado menor, a ciertos aspectos de las culturas del rock, al cómic y a programas especializados de radio. En cuanto a libros, es en este ámbito donde mayor es la diversidad así como los subsistemas de circulación y apropiación, resultado de las dinámicas de consumo de los grupos particulares de jóvenes. Así, mientras en los jóvenes que venían de experiencias con las culturas del rock se aludía a textos de Nietzsche, de los poetas malditos o ciertas obras de la literatura, en otros jóvenes se hacían mayores referencias a textos de esoterismo, la metafísica, la autosuperación, el hinduismo y en general, al llamado mundo de la nueva era; sin embargo, esta diferencia no es radical pues un mismo género—la literatura de autosuperación—fue referida por grupos de jóvenes muy diversos, con significados propios dentro de sus imaginarios. Veamos un ejemplo de esta relación:

Yo todos los días... o sea... yo adopto un patrón de Nietzsche como ese superhombre que sale de las cenizas... y Zaratustra plantea que si uno quiere salir de eso, tiene que mejor dicho tiene que entrar en la oscuridad... por qué

digo entrar en la oscuridad, porque nos lo plantea Nietzsche, nos lo plantea Kundera... nos lo plantea Baudelaire, nos lo plantean miles de poetas, nos lo plantean pintores, si usted quiere tener conocimiento, si quiere ser más... un poquito más arriba de los otros, tiene que entrar a la oscuridad, a esa oscuridad de que... paila de viejas porque... si usted se mete en esta cuestión... de digamos, y un poquito el rock también que adopta... que ha adoptado patrones de leer a toda hora... comienza a dejar esa sociedad que está ahí que vive en la moda. (Rafael, 18 años, estrato 3).

En este mismo orden de ideas, un programa de televisión como “La otra mitad del sol”, en el cual se trató el tema de la reencarnación, o “Los archivos X” y “Millenium” fueron mencionados como los que les han hecho pensar en qué sucede después de la muerte, en los componentes del ser y otros aspectos más.

Yo no me acuerdo cómo fue que me contaron..., que una niña, que una niña había muerto por un..., yo no me acuerdo..., que un tipo como que le..., un tipo le había pegado una..., como con una piedra, o sea, la había matado con una piedra a la china, y la china o sea, estaba en la regresión (...)

M.C.- ¿Y eso quién se lo contó?

C.R.- No, eso yo lo vi por televisión.

M.C.- ¿Sí, se acuerda del programa? ¿Qué programa era?

C.R.- ¡Jum no me acuerdo!, es que cambio el canal y... No, yo no me acuerdo

pero..., hace como un año, estaban pasando varios programas de eso. (Carlos, 21 años, estrato 4).

En este artículo, más que extenderme en la lista de los objetos, lo que quiero es señalar el impacto que ellos están teniendo al convertirse en pistas, iconos, soportes de narraciones de lo que es la vida y la muerte, en una convivencia fragmentada y fracturada entre ellos mismos y con otros referentes de los imaginarios juveniles; con frecuencia lo que se narraba eran apenas “relatos de oídas” sobre esos objetos, lecturas a través de otros de las cuales se tomaban tan sólo algunos elementos para nutrir las propias representaciones.

Hacia las religiones personales

En contraste con el mundo de los consumos, los medios y las tecnologías descritos antes, el peso de lo tradicional se hizo evidente al momento de dar cuenta de lo religioso, siendo este tema donde más se extendieron las narraciones de los y las jóvenes. Si se quisiera medir el grado de religiosidad de los jóvenes por la efusión de relatos al respecto, se podría decir que estas generaciones son más religiosas de lo que se imagina; sin embargo, la religiosidad que encontramos es el resultado de la convivencia de imaginarios muy diversos que van en tránsito hacia religiosidades cada vez más elaboradas desde procesos de selección individual y menos desde cánones externos, los jóvenes del grupo cristiano son la excepción a ello.

Por otra parte, si en el caso de las representaciones de la violencia y las relaciones con el consumo cultural se dan algunas diferencias resultado de las vivencias de grupo de los jóvenes, en la información sobre religiosidad esto se desdibujó casi totalmente; nuestros imaginarios religiosos tradicionales⁹ irrumpieron con una presencia fundamental en las narraciones de los jóvenes y actuaron como un gran bajo profundo unificador al momento de dar cuenta de sus ideas de la vida y la muerte. Sin embargo, debido a la condición permeable de estos mismos imaginarios, se da la interacción con una fuente de significados tan variados como los de la Nueva Era y el esoterismo que circulan por las redes del consumo descritas antes. El resultado de esto es una serie de narraciones contradictorias, polimorfos y en constante cambio que con frecuencia se sustentaban en afirmaciones del tipo “no se si creer o no”, “eso es lo siempre me han dicho pero como que no creo” o “a veces creo y a veces no”. Por otra parte, lo que buscábamos era analizar “concepciones” en elaboración que admitían la contradicción en un mismo relato, que integraban entre sí elementos de órdenes y orígenes muy diversos en lógicas cada vez más individuales, pero sin duda altamente creativas.

El substrato heredado

Con excepción de quienes nacieron en familias ya cristianas, los jóvenes con quienes se realizó la investigación manifestaron cierto tipo de conexión con el mundo re-

ligioso católico: casi todos fueron bautizados, sus familias les enseñaron rituales católicos básicos -las oraciones- y refieren ciertas creencias a dicho contexto religioso. Sin embargo, excepto también algunas jóvenes educadas en colegios católicos, la mayoría manifiesta una relación escéptica, débil y móvil con el catolicismo canónico que los lleva a considerarse “católicos a su modo”, expresión que supone la creencia en Dios pero no en las iglesias, la permanencia de un culto a los santos propio de la religiosidad popular, una relación circunstancial con lo religioso y una selección de aquellas cosas en las que se decide o no creer para establecer las escalas de valores personales.

No soy ateo... soy, pues por tradición familiar católico...



tomé la religión pues que todos practican acá... pero, pero, no sé... la mayoría de los... de los jóvenes de ahora, pues, no son...no son muy devotos a la religión...oo...son devotos pero a su manera, digámoslo así, yo me considero así... yo... yo soy católico pero a mi modo. Veo creo en Dios y todo, pero no soy de los que... comparto ir a la iglesia todos los domingos...no, no, no me gusta ir a la iglesia, no se porque...le toca ir oo...uno tiene que estar obligado...por

ejemplo, cuando chiquito ir a una iglesia y...a ir a... cristos hay en todos lados, entonces, la iglesia podía ser la casa de uno también... ¿Sí?...y... ahorita eso...la...la, lo practico aaa...a mi modo...y... y....me doy la bendición en los partidos (se refiere a los partidos de futbol) y cuando... necesito le pido ayuda a Dios y todo...pero...pero así que me la pase leyendo la Biblia no porque...porque considero que uno para leer la Biblia, tiene que estar, bastante... instruido”. (César, 21, estrato 4).

Este catolicismo que los jóvenes heredan de sus familias y del contexto sociocultural que vivimos no puede

entenderse separado de un fuerte componente mágico, ligado a tradiciones más antiguas y que han permanecido junto a él por años. Nos referimos al mundo de la brujería y la magia, de los espíritus y los espantos, de almas que visitan a los vivos y toda una variedad de vivencias religiosas que vienen de los imaginarios de los padres y que permanecen en los jóvenes.

Para ampliar lo anterior hay que señalar que la gran mayoría de las y los jóvenes que hicieron parte de la investigación, en todos los estratos sociales, son primera o segunda generación urbana, siendo sus padres y abuelos procedentes de ciudades intermedias o de contextos rurales. La relación con las abuelas y abuelos -en especial con las pri-

meras-, aparece en los relatos asociada al aprendizaje de algunos elementos básicos del catolicismo pues fue con ellas que algunos jóvenes aprendieron a orar o se prepararon para la primera comunión; para muchos y muchas ellas son el recuerdo de una religiosidad fuerte y sólida.

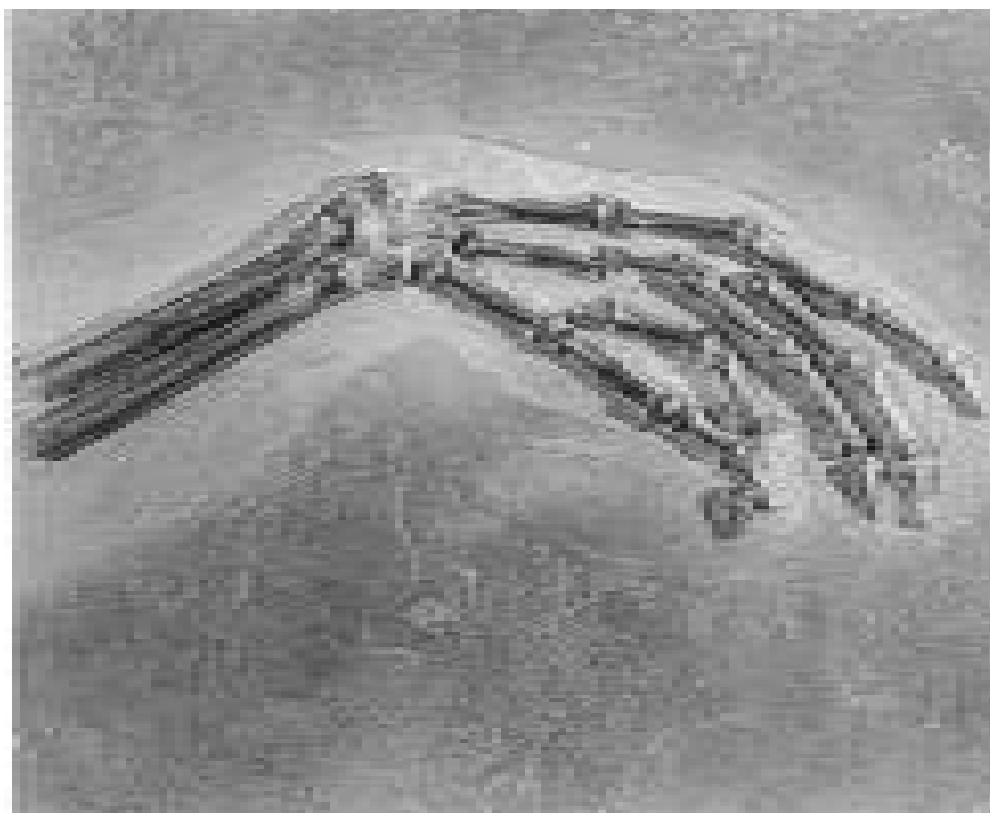
Padres, abuelos y parientes mayores aparecen en los relatos de los jóvenes como víctimas de brujería, como quienes han visto espíritus, fueron “asustados” por espantos y algunos han sido poseídos por espíritus; son ellos, y en particular las madres, quienes oran para que las cosas vayan bien y conocen rezos para las ánimas, consultan brujas y adivinas para resolver crisis familiares y en general son los que “saben de esas cosas”. Referencias a esto se encuentran en jóvenes de todos los estratos, lo que hace pensar en la extensión de tales creencias y el peso que aún pueden tener en nuestros imaginarios culturales más amplios. Es como si los y las jóvenes reconocieran que ese mundo religioso fuera de sus madres y padres y les conectara con una historia que les afecta en la medida en que nacen en ella. Es su herencia.

La Nueva Era: una fuente de nuevos significados

En el aparte sobre el consumo cultural señalamos que uno de los objetos del consumo al que los jóvenes acceden está relacionado con lo que en las librerías se encuentra bajo el título de “nueva era y esoterismo”. Este tema aparece en prácticamente la tercera parte de

los entrevistados y se concentra en los jóvenes de sectores medios y altos aunque hace eco, de un modo u otro, prácticamente en todos los grupos de jóvenes. Algunos de ellos, particularmente en los estratos de mayores ingresos, entran a estos temas al encontrarlos dentro de los hábitos de consumo cultural de sus padres y parientes mayores o bien por influencia de amigos y

tibetano al manejo de los cuarzos en culturas amerindias, del feng shui a la telepatía o de la teoría de la relatividad a historias de brujas y duendes. Sin embargo, al agrupar tal variedad, se encuentra que gira en torno a tres aspectos, muy relacionados: el cuerpo, la trascendencia del ser y lo misterioso. Incluso, los tres se pueden unir en uno solo: una forma particular de entender el



pares lo cual nos permite observar las interacciones en que se definen los imaginarios juveniles.

La lista de temas aludidos es bastante larga y muy difícil determinar los orígenes de los elementos que se mencionan pues por lo general están descontextualizados y circulan en canales y redes donde lo que prima es su libre interpretación; así, se pasa del mundo

ser humano y su corporalidad—no sólo carnal—en relación con el universo. Así, los jóvenes aluden con mucha frecuencia al término “energía” para hablar de los componentes del ser humano que pueden ser controlados y potenciados mediante una multiplicidad de técnicas: la apertura de los chakras para recibir energías o balancearlas, el Método Silva de Control Mental, las formas del desdoblamiento del

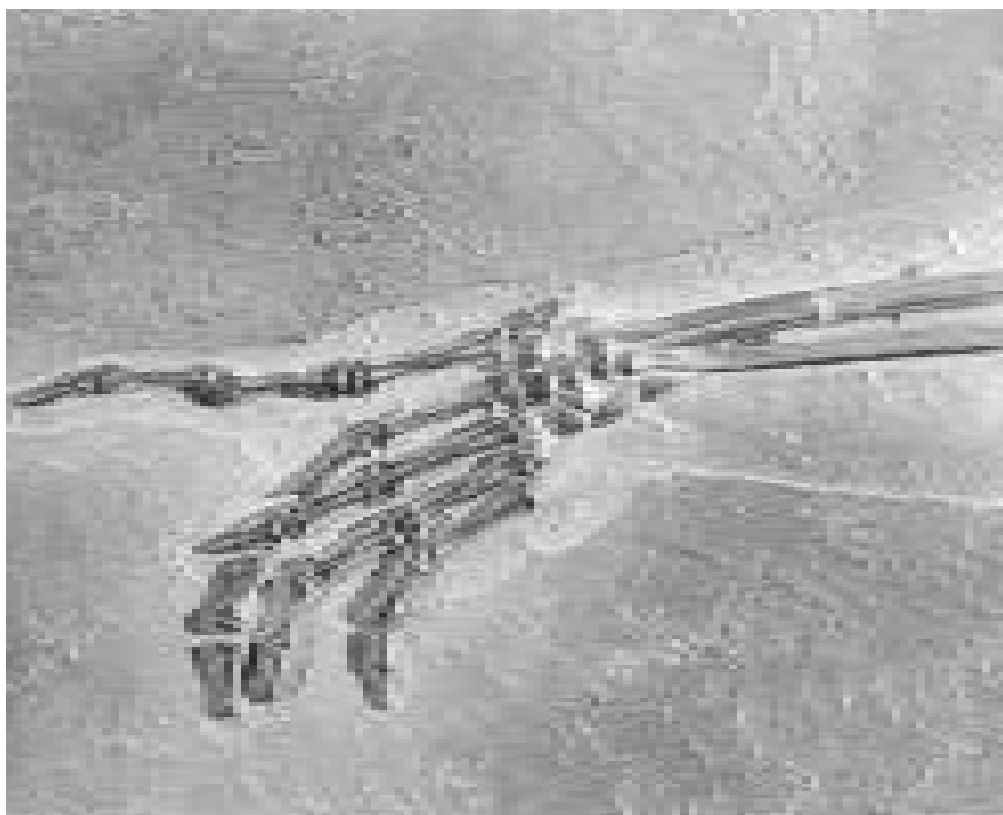
alma para realizar viajes astrales, son algunas de ellas. De acuerdo con esta idea, la trascendencia del ser se vuelve un asunto de energías que no desaparecen sino que se transforman, lo cual da sentido a la sobrevivencia del alma y muy seguramente a la reencarnación. Idea que además empata con la noción del karma y la compensación a las

otro estadio de la realización del ser en el que no se necesita cuerpo, en el que el cuerpo ya no es un camino, no es una forma... no es una vía de expresión, sino será otra, no se cuál será, pero no es el cuerpo como para expresarnos acá, allá hay otra. (Vladimir, 23 años, estrato 4).

Por otra parte, estamos hablando de discursos que también ofrecen ciertos grados de plasticidad y autonomía, lo que les permite ser usados en una variedad de contextos y situaciones, a manera de una gran caja de comodines que los y las jóvenes parecen desplegar al momento de responderse preguntas esenciales; comodines que se intercambian sin problemas con “otras barajas” construidas con lógicas completamente diferentes.

En este sentido es que pueden entenderse la variedad de referencias a elementos que podemos asociar al imaginario mágico tradicional y que se transforman con las nuevas lógicas propuestas por discursos de la nueva era y el esoterismo: las brujas se explican como seres de otras dimensiones, los agüeros se entienden a manera de formas para manejar las “energías” y expresiones del “sexto sentido” que todos tenemos, los actos de sanación y los milagros son resultado de los poderes de la mente, el ángel de la guarda actúa como un “superyó” del comportamiento - como dijo uno de los jóvenes- el Dios padre del catolicismo tradicional se vuelve una “energía” impersonal, el cielo y el infierno como fines últimos de la existencia pierden peso ante una noción de la vida como proceso de perfeccionamientos constantes en lo cuales la muerte ya no es el fin sino solo un paso a otro plano de la existencia. Veamos un ejemplo de estos relatos:

(Hablando del amigo que lo introdujo al mundo del esoterismo) ...él me enseñó a desdoblarme, separar, o sea, separar lo que es materia de energía... /pausa/ ...me enseñó a ver la vida de pronto un



“Capilla Sixtina”, *Fernando Bellwer*

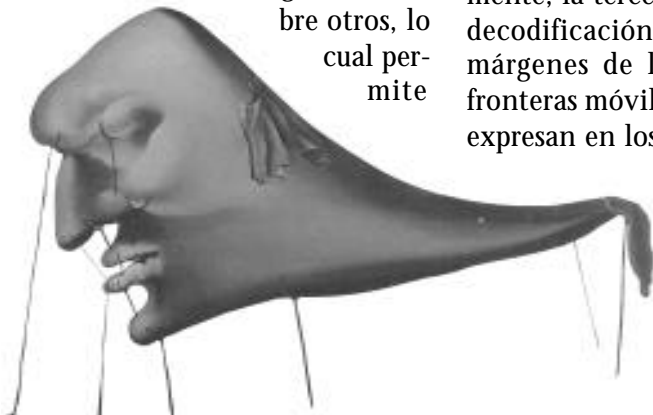
cosas que se hacen en esta y otras vidas pasadas y por venir.

Lo de sin cuerpo es como yo veo la forma de reafirmar la transición el cambio entonces yo creo que no sería, no pienso que sea que uno muere, yo creo que es que uno deja el cuerpo detrás de esa puerta y pasa allá el alma, el aura, o yo no sé que será, pero ya es como otro estado,

El mundo de la nueva era y el esoterismo es un mundo iniciático al cual se accede de modos graduales y mediante aprendizajes personalizados; tal vez es por ello que se pueden lograr cambios tan significativos en las vivencias subjetivas en la medida en que se despliegan una serie de “tecnologías del yo” capaces de reinterpretar la forma en que los sujetos se ven en relación consigo mismos y con su entorno.

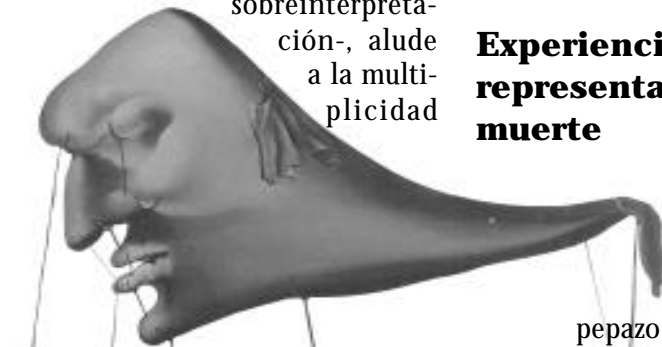
poco más espiritual... porque la metafísica no es brujería, por... toda la parte de la metafísica se basa en Dios y en la energía que nosotros tenemos (...) él me decía que.. que lo que son los duendes, las brujas, los gnomos sí existen, pero que son seres de otras dimensiones que de pronto atraviesan algún portal y se quedan atrapados en esa dimensión... cómo aquí en la tierra hay muchos portales... pueden haber muchos portales yyy... eeee... uno llega y atraviesa unos portales y queda atrapado en otra dimensión... entonces, de pronto lo que son las brujas, los duendes, los gnomos son seres de otras dimensiones que se han quedado atrapados en esta... ¿no?... (Miguel, 24 años, estrato 4).

Tres características encontramos en la conformación de estos imaginarios religiosos juveniles, resultantes del encuentro entre órdenes de significación diversos¹⁰; la primera es la reelaboración de los universos simbólicos tradicionales por efecto de su encuentro con las nuevas ofertas culturales que circulan principalmente por las redes del consumo; dicha reelaboración, más que un proceso de cambio lineal se expresa en un “montaje” de unos imaginarios sobre otros, lo cual permite



su permanencia simultánea de un mismo orden de representación; esto permite entender, por ejemplo, la presencia de temas del esoterismo con referencias a la religiosidad popular. Sin embargo, tal montaje se da a su vez en relaciones de poder particulares, que son las que llevan a su valoración diferencial, por ejemplo al considerar a las creencias de la religiosidad popular cosa del pasado, del mundo de los abuelos y por ende ubicarlas en un orden simbólico diferente al que se considera relevante para sí mismo.

La segunda característica -la sobreinterpretación-, alude a la multiplicidad



de significantes que se anclan a un mismo sentido, como sucede con los usos de la noción de “energía”, posiblemente venida de la nueva era y la divulgación científica y que como vimos se aplica a una variedad de situaciones: la noción de Dios, la suerte, los componentes del ser, los poderes de la mente. Finalmente, la tercera característica -la decodificación-, alude a aquellos márgenes de los imaginarios de fronteras móviles y fluidas y que se expresan en los relatos de las y los jóvenes en las dudas manifestadas con frecuencia entre “creer y no creer”, entre “a veces creer y a veces no”, como

en el caso del joven que dice no creer en la camándula que su madre le regaló pero luego se la da al sobrino para protegerlo de las brujas. Las anteriores características nos permiten señalar el carácter móvil y en tránsito que encontramos en los imaginarios religiosos juveniles y que los mantiene en un ejercicio constante de adaptación y cambio.



Experiencias y representaciones de la muerte

Claro que con este país como está, de pronto me toca es un pepazo por ahí en la cabeza y al piso. O me toca irme por ahí a morirme en una clínica, pero eso es... pero yo quiero es como lo más pacífico, ¿no? Por eso es que ya no me meto en problemas ni nada. Me tocará como lo mejor, lo más pacífico por ahí sentado. Yo digo que una muerte pacífica sería el mejor regalo que le podrían dar a uno. (John, 22 años, estrato 1).

La pregunta por la percepción que los jóvenes se hacen de la muerte ha sido principalmente respondida desde la psicología del desarrollo (ver por ejemplo: Kastambaum, 1992; Corr y McNeill, 1986; Gordon, 1986) y no tanto desde las ciencias sociales. Sin embargo, la importancia del contexto

sociocultural en la elaboración de conceptos sobre la muerte en los jóvenes ha sido señalada en trabajos como el de Morin y Welsh (1996) quienes consideran que las diferencias individuales en los conceptos personales sobre la muerte se ven influidas por la familia, el bagaje cultural, las experiencias vitales, el entorno social, el estatus socioeconómico y la raza, entre otros aspectos¹¹. Este hecho fue evidente en nuestra investigación al observar la gran variedad de vivencias de lo juvenil, resultado entre otros factores de su condición de clase y las experiencias diferenciadas por la condición de género; así, las narraciones y la vida misma de los jóvenes del *parche* -grupo de menores ingresos-, están impregnadas en sus corporalidades por forzamientos fruto de enfrentamientos con otros, de encuentros con la posibilidad de morir, de dolores por muertes cercanas. Basta observar las cifras oficiales para encontrar que la muerte violenta es un hecho fáctico que afecta de manera directa a la población juvenil—masculina en particular—y esto sin duda incide en las formas de representarse la muerte, como veremos ahora.

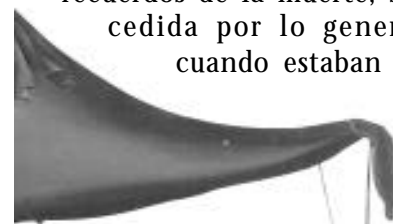
En los relatos de los y las jóvenes, de manera general, las situaciones que les han llevado a pensar en la posibilidad de la muerte están asociadas—en orden de prioridad—a (1) hechos violentos, (2) enfermedades, (3) experiencias de suicidio—propias o de otros—y (4) accidentes. En esto, sin embargo, las especificidades de grupo se

hacen evidentes: la cercanía con la muerte por actos violentos se narró más en los jóvenes del *parche*, mientras pareciera que los jóvenes de los sectores de más altos ingresos o bien refieren no haber estado cerca de la muerte o la han vivido a través de la enfermedad y el deceso por causas naturales de parientes mayores o en experiencias relacionadas con el suicidio y los accidentes de tránsito.

Con respecto a los jóvenes del *parche* resalta la gran variedad de situaciones aludidas al respecto pues el sólo hecho de estar juntos es ya una amenaza a la vida al hacerlos susceptibles de ser agredidos por otros *parches* o ser víctimas de los llamados escuadrones de “limpieza social”; esta situación -la presencia de una violencia dirigida de manera específica a su condición juvenil-, sólo apareció en las narraciones de estos jóvenes hombres. La relación con las autoridades, los choques con otros grupos de pares y el servicio militar aparecen tanto en estos jóvenes como en los de sectores medios como experiencias con la muerte, mientras las jóvenes, particularmente en el *parche*, narraron la pérdida por actos violentos de hermanos y compañeros afectivos, sucesos todos que nos conectan con la relación entre el género y las vivencias diferenciales de la muerte.

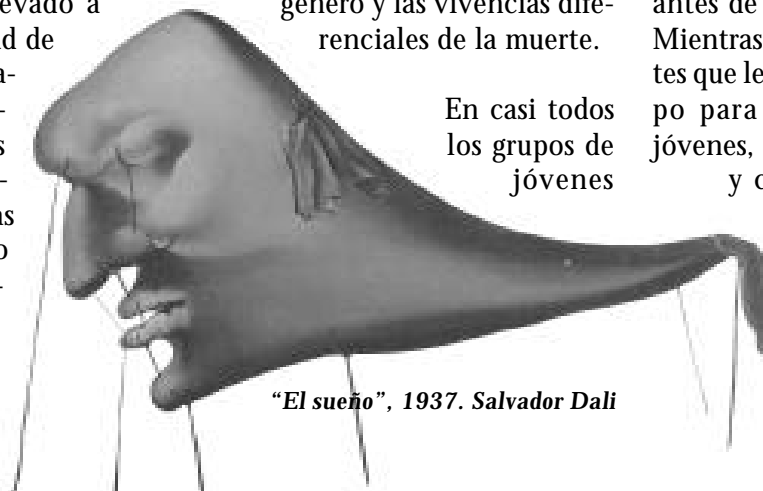
En casi todos los grupos de jóvenes

se señala a la muerte de abuelos y abuelas por efecto de la edad como una de sus primeras experiencias y recuerdos de la muerte, sucedida por lo general cuando estaban en



la infancia y la pubertad, muerte que tiende a describirse como un hecho doloroso pero aceptable en la medida en que era una muerte que “tocaba”, pues “ya había cumplido el ciclo vital” o “ya estaba muy viejo”. La muerte de los abuelos se recuerda como una muerte plácida, sucedida a veces por *pena moral* o cuando ya habían dado a la vida todo lo que podían; siendo para algunos la primera experiencia con la muerte, es también el primer recuerdo de los rituales fúnebres, de los rezos y por sobre todo de las condolencias que dan idea a los y las jóvenes de la muerte también como un hecho social.

En contraste con lo anterior, al indagar en las historias por la muerte que las y los jóvenes imaginan como posible para ellos, resalta la tendencia general a desear una muerte rápida, sin dolor y en algunos casos que llegue en la vejez, antes de un estado de decrepitud. Mientras los abuelos tienen muertes que les avisan, que les dan tiempo para afrontar el hecho, los jóvenes, casi sin distingo de grupo y clase desean “una muerte que llegue de una”, que no de tiempo para el dolor ni la agonía, que ojalá sea de un paro cardíaco durante el sueño -acostarse y morir- o



“El sueño”, 1937. Salvador Dalí

en una situación que cause la muerte inmediata, un accidente, por ejemplo. La muerte por ahogamiento o por quemaduras es en todos considerada la peor muerte, por las asociaciones con el dolor, el desespero y el estado en que queda el cadáver, lo cual se considera repulsivo; la muerte con sufrimiento, por ejemplo en largas enfermedades, es también rechazada, así como los rituales fúnebres.

Tres ideas principales aparecen en jóvenes de todos los estratos en relación con las representaciones de la muerte: su inevitabilidad -tarde o temprano nos llega y a todos nos toca-; su impredecibilidad -en cualquier momento llega-; y su precisión implacable -llega cuando toca-. Estas afirmaciones se hicieron sin que hubiera alguna tendencia hacia grupos de jóvenes o estrato social y nos remiten a una comprensión de la muerte como: 1) un hecho, algo que sucede en un momento de la vida, 2) que es intrínseco y 3) sobre el cual no se tiene control.

La primera afirmación implica por parte de los jóvenes un reconocimiento de su propia mortalidad y del carácter genérico de la muerte: nadie es inmune a ella. Bien que

se esté en situaciones consideradas riesgosas o no, que se desee y busque la muerte de diversas formas o no, los jóvenes reconocen que la muerte es un hecho ineludible y posible para ellas y ellos. Precisa-



“La verdad desnuda”, 1992. Foto José Rodríguez Macías

mente es por eso que no se puede saber cuándo llega pues escapa al control que cada uno pueda tener sobre su vida; “para lo único que no hay solución es para la muerte” pues “nadie tiene la vida comprada”, dicen, usando nociones presentes en nuestro imaginario popular.

Si bien las dos primeras afirmaciones tienen una estrecha relación entre sí e incluso podemos considerarlas interdependientes, la tercera alude a otro tipo de relación. Al afirmar que la muerte llega cuando toca, o como dicen varios jóvenes con frecuencia *nadie se muere la víspera*, se le otorga a tal hecho un poder particular, pues alude a una cierta “fuerza” o a un curso predefinido del cual no podemos saber; por lo general al llegar a este punto de los relatos las y los jóvenes manifestaban los límites de su comprensión.

Si cruzamos esta afirmación con datos anteriores sobre las experiencias con la muerte podríamos preguntarnos qué sucede en relación con la conciencia de la cercanía de la muerte por la violencia. Lo que parece darse de manera general es que la afirmación “uno se muere cuando toca”, anclada en el imaginario religioso tradicional, desactiva el impacto causado por la presencia constante de la muerte por violencia que, como vimos al momento de dar cuenta de las experiencias, es la situación por la cual se entra más en contacto con ella. Dicho de otro modo, y teniendo en cuenta los planteamientos de Kastenbaum (1992), la existencia de una o varias concep-

ciones sobre la muerte se hace evidente y se usa de acuerdo con ciertas condiciones contextuales y con la afectación que causan en los sujetos.

Por esto es posible que, para los jóvenes de sectores medios y altos, el imaginario mágico religioso tradicional, afectado por los discursos venidos de la Nueva Era, sea usado al momento de dar cuenta de sus vivencias de la muerte violenta y de cierto modo les permita enfrentarlas y adscribirlas a un nuevo marco explicativo, viéndolas, por ejemplo, como algo que debía suceder por “alguna” razón que desconocemos. Del mismo modo podríamos entender el que siendo algunos de los jóvenes del *parche* -particularmente quienes tienen relaciones de pareja estable e hijos-, los que reportan mayor cercanía con las muertes violentas, sean a la vez quienes reaccionan con discursos que afirman la vida en un momento determinado¹²; la familiaridad con ciertas experiencias y representaciones no necesariamente implica su uso permanente al momento de explicar un suceso.

Con esto lo que quiero señalar es que se nota en los jóvenes un esfuerzo por darle sentido a la muerte, por ubicarla en algún lugar, así ese lugar sea el de lo que escapa al conocimiento humano. En relación con esto, al indagar por los “sentidos de la muerte”-para qué o por qué se muere-, las respuestas que se obtuvieron estuvieron siempre en función de las razones que se le daban a la vida: si se muere es porque ya se cumplió la misión por la cual se vino al mundo; porque Dios lo decide- *El es quien da la vida, luego*

quien tiene derecho a quitarla-; por que es necesario un descanso luego de las experiencias que conforman el vivir o porque es la forma de pasar a recibir la recompensa por las acciones llevadas a cabo en este mundo.

Los mapas vitales

Cuando en la investigación llegamos a este punto -luego de abordar las preguntas por la violencia, la religiosidad y el consumo cultural-, quedaba por acometer la pregunta principal del trabajo: ¿cuáles son las concepciones de vida y muerte de estos jóvenes? Para ello iniciamos otro nivel de análisis de los datos que buscaba determinar las estructuras narrativas que sustentaban sus historias y que eran de un modo u otro las que operaban al momento de significar sus experiencias vitales. Más que los contenidos de los relatos, nos interesó en ese momento encontrar las relaciones que se establecían entre ellos; de acuerdo con esto, vimos a las concepciones de vida y muerte como un conjunto de fuerzas en tensión, móviles, en constante cambio y ubicadas en los terrenos abiertos e inestables de los imaginarios culturales. Así, las concepciones no estarían caracterizadas por su coherencia y unicidad sino por un constante choque entre unas y otras; un mismo elemento presente en un relato puede ocupar un lugar diferente en otro de acuerdo con el juego de tensiones en el cual se ubique.

La noción de “mapa” nos resulta de utilidad en este nivel de procesamiento de los datos si te-

nemos en cuenta que el mapa es una representación, “el mapa no es el territorio”, en términos de Bateson (1989). El mapa no es “la cosa en sí”, la cual es de por sí inaprehensible, sino que es su representación, una forma de presentarse -ponerse en escena-, ante otros. Pero, por otra parte, el mapa es una guía, sirve para ubicarse en un terreno y desplazarse por él. El mapa propone caminos, da alternativas, define cursos, permite, en nuestro caso, que los jóvenes integren -de manera limitada y parcial-, el flujo de los sucesos de la vida y la muerte, sus experiencias vitales e imaginen lo que viene, lo posible o imposible. Al cambiar un mapa vital, como observamos en el caso de los jóvenes que se convierten al cristianismo o quienes se recuperan de procesos de drogadicción, se cambian las percepciones de lo que experimentaron hasta el momento y se proponen nuevas narrativas para el curso vital siguiente.

De este modo, cruzando lo dicho en los relatos con lo observado en el acompañamiento etnográfico, elaboramos cinco grandes “mapas de tensiones” de las concepciones de vida y muerte de los jóvenes que a nuestro modo de ver operan en sus relatos a manera de los referentes de sus historias vitales y condensan los elementos que observamos a lo largo de la investigación.

Un primer mapa vital, al que denominamos “los caminos de la vida”, tiene como punto de partida el considerar que vivir consiste en cumplir una “misión”, misión que define y da sentido a la existencia, no importa que nunca se la

conozca; si se está vivo es “por algo”, a pesar de los problemas que se pueda tener en la vida o de los momentos de crisis. Esta noción se sustenta en un esquema lineal y teleológico -básicamente de relaciones causales-, desde el cual se organizan los sucesos e hitos vitales. La vida tiene etapas por las cuales se va pasando a manera de escalas o momentos que van llevando de una situación o otra, hasta la muerte, final inevitable; así, nacer, crecer y morir, o “salir adelante y progresar”, o “cumplir la misión que Dios nos da”, o aprender todo el tiempo, se hacen las lógicas que organizan dicho curso vital.

El segundo mapa vital que encontramos tiene también en su interior una serie diversa de nociones que giran en torno a una gran afirmación de tipo tautológico: *la vida es vivir*. Este conjunto de elementos presentes en los relatos se diferencia de los anteriores por su mayor asociación hacia aspectos vivenciales altamente emotivos, relacionados con sensaciones y estados de ánimo. Se trata de narraciones menos programáticas -seguir etapas predefinidas- y más asociadas a lo intemporal, a lo que es fugaz y a la vez único, a las intensidades, las luminosidades y las oscuridades. *Vivir la vida* tiene sin embargo significados muy propios cuando se la mira en el conjunto de nociones que le resultan asociadas, en especial dos de ellas, opuestas entre sí y que concentran otras más: el “disfrutar la vida” y el “sufrimiento”. El “disfrutar la vida” se entiende asociado con el goce, lo lúdico, la irresponsabilidad, el *vivir el momento* mientras que el *sufrimiento* es su opuesto.

El tercer gran conjunto de nociones que conforman mapas vitales, denominado *vivir la muerte*, se hizo más evidente en las experiencias y representaciones de algunos jóvenes del *parche*, pero como en los otros casos, no les es exclusivo y tiene como fundamento la multiplicidad de violencias que ellos viven y que podríamos ubicar en un contexto más amplio de pobreza, deserción escolar y desempleo; lo anterior se concreta en las vivencias de los jóvenes en tres conjuntos de nociones paralelas: el *buscarse la muerte*, el *pensar/desear la muerte* y el *sentir/presentir la muerte*. De este modo, las expectativas que estos jóvenes, principalmente los hombres, se trazan ante su vida se ven marcadas por una presencia constante de la muerte lo cual posiblemente lleva a alterar completamente la comprensión de la existencia: se vive muerto pues en cualquier momento ésta puede llegar, como decía un joven “se vive con la lápida a la espalda”, e incluso “es cuando se muere que se vive”.

El cuarto grupo de nociones que encontramos tiene como centro la noción de *aburrimiento*, un estado de permanente insatisfacción, agotamiento y saturación con la vida que se lleva y que sin embargo no se modifica; para ser más precisos, estamos hablando de la *mamera*, referida con frecuencia por los jóvenes en general y que se puede aplicar a todas las condiciones de la vida: el estudio, la familia, la felicidad. Este mapa vital se encuentra en jóvenes de todos los sectores sociales y tanto en hombres como en mujeres. Dos parecen ser las circunstancias que llevan a hacer del aburrimiento el referente para definir un curso vital: *la decepción y la desilusión*; nos

referimos a la pérdida de esperanzas, de la utopía y de imaginar un mundo mejor.

En contraste con lo anterior, los jóvenes cristianos construyen un mapa vital sustentado en la idea de *morir al mundo para nacer en Cristo*, lo cual supone una reelaboración de sus cursos vitales anteriores -que podrían ser alguno o varios de los ya mencionados-, entendida incluso a manera de *morir al sí mismo* para ser *salvado en la divinidad*. La búsqueda del orden, de un sentido vital claro y programático, una afirmación constante de lo vital como reacción a la muerte, caracterizan los relatos de estos jóvenes, elaborados dentro de los cánones de sus iglesias.

Durante el procesamiento de la información se fue haciendo evidente y reiterada la referencia de los y las jóvenes a una noción de *cambio* que desde la experiencia de cada uno era significada de modo diferente. Mientras para los cristianos el *cambiar* se asume como un desplazamiento de la vida que se tenía antes de hacer una decisión por lo divino hacia el nuevo nacimiento, para los jóvenes del *parche* el *cambiar* está referido, bien a los efectos de la droga en sus vidas que los sumerge en una serie de forzamientos y tensiones, bien a la búsqueda del *salir adelante y progresar* para darle una mejor vida a los hijos. La constante es que la noción de *cambiar* alude a una movilidad del sujeto y al reconocimiento de que se está en un proceso de transformación constante.

Implica también que los mapas que hemos venido refiriendo no son juegos fijos de elementos sino al con-

trario, instancias en constante interacción; de una se puede pasar a otra asumiendo los efectos que ello tiene en la constitución de la subjetividad. Así, algunos de los jóvenes hombres cristianos vivieron antes un mundo similar al de sus pares del *parche* pero al hacer la decisión por Cristo reelaboraron toda su historia anterior y establecieron un nuevo curso vital. Del mismo modo, algunas y algunos de los jóvenes del *parche* se encontraban en un momento de paso del modelo centrado en la vivencia del instante hacia la consideración de un esquema vital lineal y orientado hacia el *progreso*, por efecto principalmente de la maternidad y la paternidad. En el caso de los jóvenes de estrato alto que venían de experiencias de drogadicción, se pasaba también de una noción de vida centrada en el aburrimiento, el sin sentido y lo inmediato hacia una búsqueda del sentido y la afirmación de la norma similar a la de los jóvenes cristianos.

El *cambiar*, entonces, es el punto clave que nos permite aprehender las concepciones de la vida y la muerte de las y los jóvenes en su dimensión móvil y en permanente transformación.

Las disoluciones de la subjetividad

Los tres ejes de la investigación—violencia, religiosidad y consumo cultural—nos permiten llegar a un punto común: los jóvenes están anunciando en sus narraciones



“Eva y el futuro”, 1880. Max Klinger

vitales el proceso de cambio de unos modos de ser del sujeto a otros, aún difusos, como si unas ciertas subjetividades se estuvieran disolviendo en el contexto contemporáneo para dar cabida a la recon-

figuración de aquello que nos hace entendernos como seres particulares y desde ahí dar sentido a nuestra existencia.

La relación que los jóvenes establecen con la violencia representada como vimos, tiene en el

fondo un efecto directo en su relación con el contexto social general; al no encontrarse en el Estado ni en el país en general el lugar para la resolución de los conflictos, por efecto de su pérdida de legitimidad, y al asumir la violencia como parte de nuestra cotidianidad, lo cual supone la imposibilidad de su cambio, pareciera que para los jóvenes se perdiera el escenario de lo sociopolítico - en sentido tradicional- como lugar de interacción social. Dicho de otro modo, desaparece el sujeto político que se configura desde el vínculo social referido al Estado para dar paso a una nueva subjetividad por efecto del cambio en los elementos que definen dicho vínculo; el *ligare* de la llamada

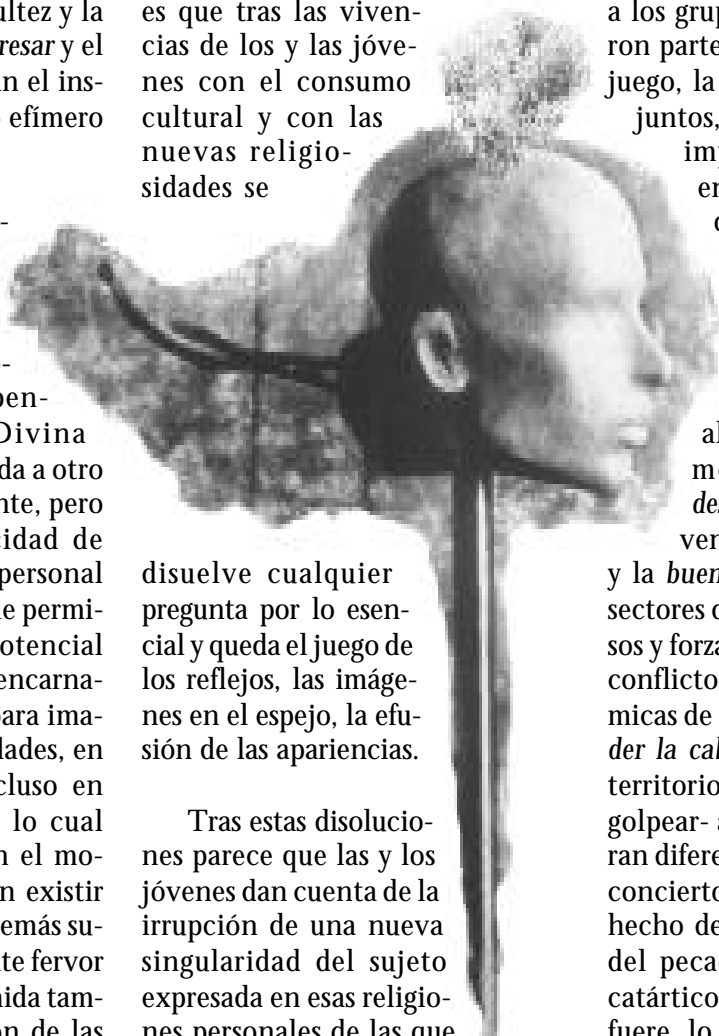
modernidad da paso, en medio de los estertores de su crisis, a un *re-ligare* definido más claramente desde los afectos y las pasiones, desde las tensiones entre lo prometeico -el mundo del progreso, el avance

y el tiempo lineal-, y lo dionisiaco, lo orgiástico (Maffesoli, 1996). Tensión que se hace evidente en los planes de vida de los jóvenes pues, como vimos antes, mientras algunos trazan sus mapas vitales desde la noción de cumplir las etapas de la vida necesarias para “tener” aquello que expresa la adultez y la completud del ser -el *progresar* y el *salir adelante*-, otros afirman el instante, las fugas del ser y lo efímero -*vivir la vida*-.

Pero se modifica también el sujeto trascendente de la cristiandad que se movía hacia la obtención del favor divino, en una lógica teleológica y compensatoria asociada a la Divina Providencia, para dar cabida a otro sujeto, también trascendente, pero definido desde su capacidad de aprendizaje y evolución personal mediante tecnologías que le permiten el desarrollo de su potencial particular. La idea de la reencarnación da pie a los jóvenes para imaginarse en otras corporalidades, en otras temporalidades, incluso en otra condición genérica, lo cual hace del ser que viven en el momento sólo un paso de un existir permanente. Resulta por demás sugestivo asociar este creciente fervor por la reencarnación -definida también como “transmigración de las almas”-, con la idea del tránsito, trance, viaje, movilidad propias al nomadismo contemporáneo (Maffesoli, 1999)¹³.

La relación con el consumo cultural genera también nuevas identidades definidas en el cambio constante y la performancia en la medida en que el yo se vuelve representaciones, formas de aparecer

ante otros (Sedgwick, 1999); el estilo propone una subjetividad a veces excesiva, a veces limitada, pues no se define desde un referente único sino desde la multiplicidad. ¿Qué hace entonces la identidad del yo en estos casos? ¿Es incluso posible pensar en una? Lo que creemos es que tras las vivencias de los y las jóvenes con el consumo cultural y con las nuevas religiosidades se



disuelve cualquier pregunta por lo esencial y queda el juego de los reflejos, las imágenes en el espejo, la efusión de las apariencias.

Tras estas disoluciones parece que las y los jóvenes dan cuenta de la irrupción de una nueva singularidad del sujeto expresada en esas religiones personales de las que hablamos, en el “desconecte” de lo social para “conectarse” al mundo del consumo y las nuevas tecnologías que es en últimas donde se puede crear un espacio propio; de este modo podríamos entender la cantidad de grupos juveniles que recurren a la creación artística como modo de expresión de su ser, generando con ello una reconfiguración del contexto social median-

te la multiplicidad de las experiencias estéticas.

Aparece una subjetividad que se define en la acción misma, en el cambio y en una afirmación permanente del instante, como vimos en los acompañamientos etnográficos a los grupos de jóvenes que hicieron parte de esta investigación. El juego, la rumba, el riesgo, el estar juntos, aluden todos a un acto improductivo que se agota en sí mismo, pues su finalidad no es el ideal prometeico del progreso y la acumulación -que sigue pesando sobre lo juvenil- sino el exceso; es el *carpe diem* del que hablan algunos jóvenes de sectores medios, el *distrahe* y el *descontrol* narrado por los jóvenes del *parche*, el *vivir bien* y la *buena vida* de los jóvenes de sectores de mayores ingresos. Excesos y forzamientos que se dan en los conflictos entre pares; en las dinámicas de las barras bravas; en el *perder la cabeza* para salvaguardar el territorio; en el acto de ir a *patiar* -golpear- a aquellos que se consideran diferentes; en la emoción de los conciertos y el *pogo*; o en el mismo hecho de liberarse de los espíritus del pecado en medio de rituales catárticos y extáticos. “Sea lo que fuere, lo lúdico, el exceso y la inversión social recuerdan la presencia estructural de la muerte en el hecho cotidiano y son el signo de una cierta sabiduría de los límites -más o menos consciente- que domina el tira y afloje entre el orden y el desorden, la agregación y la desagregación (Maffesoli, 1996).

Ambas, la “estética del desenfreno” y la “ética del instante” (Maffe-

soli, 1996), no son sino facetas de lo mismo: la oposición al orden productivo, al mundo parental, al mundo del progreso y la acumulación; ellas son el derroche, el exceso, la sensación pura, que nos acercan a experiencias culturales muy profundas, como el “sacrificio inútil” estudiado por Duvignaud (1983). Allí, los límites del sujeto se borran, se entra en una tierra de nadie, en el no tiempo, en el trance. Allí, en ese estado, se contradice el principio de individuación instaurado por la modernidad (Maffesoli, 1996) y se entra en lo dionisiaco, la conexión con el entorno, con la masa resultado de la disolución momentánea del yo. Es el grupo de jóvenes *poguiando*, chocando sus cuerpos unos contra otros al ritmo acelerado de la música. Si hay sujeto allí es el sujeto colectivo, el sujeto masa, pues el yo individual ha sido forzado mediante el aislamiento, la música, el tacto, lo sensible, hasta sus propios límites, expresados a veces tan sólo por los cuerpos sudorosos. Lo social se disuelve en los afectos, las empatías efímeras, la mirada cómplice de quienes *pogean* sin necesidad de decirse palabra pues allí el orden gramatical es otro. Cuerpos confundidos -fundidos con-, mezclados, que instauran el orden de lo lúdico y por ello, de la vida. Es la “pequeña muerte” que se tiene durante la sesión de música trance, tal vez potenciada por el consumo de éxtasis, o el pánico producido por el bazuco y que lleva al desespero, el miedo, el terror, que saca de sí mismo y hace presente el ir más allá, sin tener claro cual es ese más allá.

A nuestro modo de ver es entre los excesos y las restricciones -

el goce y la abstención, la disolución del yo y su afirmación excesiva en los estilos-, que se da el plus vital de lo juvenil contemporáneo. Así se nos presenta la vida de los jóvenes del *parche* que tienen sus hijos en medio de la violencia y la posibilidad de morir, como si en últimas el exceso de una trajera consigo el de la otra; irónicamente, *la muerte tiene el extraño poder de suscitar el frenesí de la vida* (Maffesoli, 1996: 105).

Citas

- 1 Este artículo presenta las conclusiones principales del proyecto “Concepciones de vida y muerte en jóvenes urbanos” realizado por el Departamento de Investigaciones de la Universidad Central y cofinanciado por Colciencias y el Banco de la República. En dicha investigación participaron Betty Sánchez como coinvestigadora y directora del relato visual, Mariela del Castillo y Sol Rojas como asistentes y los estudiantes de la Universidad Central Mario Cortés, Milton Galindo y Giovanni Guerrero en calidad de auxiliares. La dirección estuvo a cargo del autor de este texto.
- 2 El diseño metodológico de la investigación tenía tres momentos, cada uno con su propio instrumento: el momento fáctico buscaba acercarse a las experiencias de vida de los grupos de jóvenes seleccionados mediante el acompañamiento en su cotidianidad; de ello se obtuvieron una serie de observaciones de corte etnográfico. El segundo momento, llamado narrativo, se dedicó a obtener relatos sobre las experiencias y representaciones de la vida y la muerte, mediante entrevistas semiestructuradas aplicadas en diferentes encuentros a lo largo de un año; de ello se obtuvieron 54 historias de vida consignadas en más de 170 horas de grabación. El tercer momento, llamado hermenéutico, buscó avanzar en las interpretaciones y significados dados por los sujetos a sus vivencias; para ello se realizaron grupos focales con cada uno de los grupos. Toda la información obtenida se procesó mediante el software para manejo de información cualitativa ATLAS. ti.

- 3 Se trabajó con siete grupos, 54 jóvenes en total, con las siguientes características: uno compuesto principalmente por jóvenes de estratos 5 y 6 -los de más altos ingresos-; otro de la misma condición que se recupera de experiencias de drogadicción; un grupo de estratos 3 y 4 -ingresos medios-; uno de barras bravas-aficionados al fútbol-, de ingresos medios; un grupo de jóvenes cristianos, básicamente de estrato medio; un grupo de miembros de colegio de ingresos bajos, y un grupo, también de ingresos bajos, autodenominado *parche*; la muestra se escogió inicialmente desde las formas de afiliación de los jóvenes y los ejes alrededor de los cuales giraba dicha empatía, buscando con ello tener diversidad desde el punto de vista cultural y no desde el estadístico; este acceso nos permitió ver diferencias resultantes de las vivencias particulares a cada grupo de jóvenes, así como constantes consecuencia del contexto social general en que ellos se encuentran. De ello resultó una composición por sexo de 34 hombres y 20 mujeres; la edad promedio es de 18.8 años. La muestra cubre los seis estratos sociales con la siguiente concentración: estratos 1 y 2, 21%; estratos 3 y 4, 46%; estratos 5 y 6, 33%. En cuanto a la escolaridad, la mayor parte de los jóvenes cursan estudios universitarios (62%), le siguen estudiantes de secundaria (31%) y sólo una pequeña parte de la muestra, en el estrato 1, tiene primaria (7%).
- 4 A manera de categoría operacional vamos a entender las representaciones como “principios organizadores de las posiciones adoptadas en las relaciones simbólicas entre actores sociales” siguiendo los planteamientos de Doise (1991).
- 5 Me refiero a los talleres que hicimos para el tercer momento de nuestra metodología en los cuales se les presentó a los jóvenes un video con diferentes expresiones de violencia para que luego ellos narraran mediante dibujos sus vivencias personales al respecto. Sobre los resultados de estos talleres ver el texto de Del Castillo en este mismo volumen.
- 6 Tomo esta metáfora del género *unplugged* desarrollado por el canal musical MTV. En un concierto *unplugged* el cantante y su grupo no usan instrumentos eléctricos, lo cual da pie para desarrollar ciertas destrezas artísticas sin necesidad de tales aditamentos.
- 7 Por mundos al alcance entendemos el entorno específico que vive un grupo determinado como resultado de sus vivencias, los contextos y los lugares que

- ocupan los sujetos en el total de la sociedad y que no es equivalente al mundo efectivo, en sentido de realidad externa y total (Schutz, 1977). El mundo al alcance está en relación con el “acervo de conocimiento” de los sujetos, entendido éste a manera de la sedimentación de las experiencias subjetivas del mundo.
- 8 Este planteamiento fue propuesto en el seguimiento etnográfico al grupo de pares de ingresos altos hecho por Mario Cortés.
- 9 Como definición operativa, entendemos el mundo de lo mágico religioso a manera de elemento organizador de órdenes significativos de las culturas (Geertz, 1987); la religiosidad permite actuar contra el curso caótico de la existencia, contra el sinsentido y el desorden cultural planteando un mundo de significados coherentes y que operan a manera de *modelo* de la existencia humana—cosmovisión y *modelo* para seguir en la vida subjetiva, expresado en escalas de valores y ethos individuales.
- 10 Para la identificación de estas características tomamos como base los planteamientos de Gruzinski (1991).
- 11 En cuanto al impacto mismo del contexto sociocultural en las representaciones de la muerte, algunos investigadores ya en la década de los ochenta habían encontrado cómo el armamentismo y la amenaza nuclear afectaban la percepción de futuro y de la trascendencia en jóvenes estadounidenses (Austin y Mack, 1986); sin embargo, si bien esta situación pudo generar miedo, estos investigadores encontraron que los adolescentes creaban estrategias para vivir con ello e imaginar una cierta noción de futuro que les permitiera desenvolverse en la cotidianidad pero que en todo caso les hacían dudar del deseo de tener hijos o de los planes a largo plazo (Ibíd. P. 66-68). Los mismos autores consideran que además de la desconfianza hacia un futuro personal, los jóvenes no creen en las acciones de los líderes responsables de la paz mundial lo que aumenta su sentimiento de incertidumbre hacia el futuro y los lleva a aferrarse a un presente único.
- 12 Me refiero aquí de manera particular a lo sucedido durante uno de los talleres sobre violencia con estos jóvenes; si bien por una parte se hizo claro en el taller su cercanía con la muerte violenta, al momento de narrar sus experiencias vitales enfatizaban la necesidad de luchar contra la violencia y odiarla, usando además

en ellos símbolos como la nueva vida de un bebé.

- 13 Yo sí creo en la reencarnación... porque cada vez que uno nace, pues digamos en la próxima vida ya cumplí la misión y puede que sea pues mejor, tenga como... sea más como digamos como que uno se acerque más tras vida y vida, uno se acerque más como a Dios, una vaina así... pues eso es lo que creo (...)yo veo la muerte como le comentaba, que era del que uno ya cumplía la misión y ya se tenía que ir de este mundo y algunos no cumplen la misión pues quién sabe por qué no la cumplirán pero uno viene aquí a hacer algo y luego se muere y vuelve y reencarna y pues vuelve a hacer algo y así va creciendo, creciendo hasta que ya no hay necesidad de que usted viva más vidas sino que ya está un ser bien formado y completo (Juan P, 19 años, estrato 6).

Bibliografía

- AUSTIN, Dorothy, MACK, John. “The adolescent philosopher in a nuclear world”. En: CORR, Charles, MCNEILL, Joan. *Adolescence and death*. New York, Springer Publishing Company, 1986.
- BATESON, Gregory y Bateson, Mary. *El temor de los ángeles*. Barcelona, Gedisa, 1989.
- BERGER, Peter. *El dosel sagrado*. Buenos Aires, Amorrortu, 1971.
- *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 1986.
- CARUGATI, Felice, PALMONARI, Augusto. “A propósito de las representaciones sociales”. En: *Anthropos* 124, Barcelona, Anthropos Editorial del Hombre, 1991.
- CORR, Charles, MCNEILL, Joan. *Adolescence and death*. New York, Springer Publishing Company, 1986.
- DOISE, Willem. “Las representaciones sociales: presentación de un campo de investigación”. En: *Suplementos Anthropos* 27, Barcelona, Anthropos Editorial del Hombre, 1991.
- DOUGLAS, Mary, Isherwood, Baron. *El mundo de los bienes*. México, Grijalbo, 1990.

- DUVIGNAUD, Jean. *El sacrificio inútil*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- ELDER, Sandra. “Impact of mayor life transitions on adolescent development”. En: Morgan, John, *The dying and the bereaved teenager*, Philadelphia, The Charles Press Publisher Inc., 1990.
- EWEN, Stuart. *Todas las imágenes del consumismo*. México, Grijalbo, 1991.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Consumidores y Ciudadanos*. México, Ed. Grijalbo, 1995.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, 1987.
- GORDON, Audrey. “The tattered cloak of immortality”. En: CORR, Charles, MCNEILL, Joan. *Adolescence and death*. New York, Springer Publishing Company, 1986.
- GRUZINSKI, Serge. *La colonización del imaginario*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- KASTENBAUM, Robert. *The psychology of death*. New York, Springer Publishing Company, 1992.
- “Death in the world of adolescence”. En: CORR, Charles, MCNEILL, Joan. *Adolescence and death*. New York, Springer Publishing Company, 1986.
- MAFFESOLI, Michael. “El nomadismo fundador”. En: *Nómadas*, no. 10, Bogotá, Universidad Central, 1999.
- *De la orgía*. Barcelona, Ariel, 1996.
- *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*. Barcelona, Icaria, 1990.
- MARGULIS, Mario (editor) *La juventud es más que una palabra*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 1996.
- MORIN, Suzanne, WELSH, Lesley. “Adolescents perception and experiences of death and grieving”. En: *Adolescence*, vol.31, no. 123, fall 1996.
- SCHUTZ, Alfred. *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 1977.
- SEDGWICK, E. “Performatividad queer”. En: *Nómadas*, no. 10, Bogotá, Universidad Central, 1999.