



Última Década

ISSN: 0717-4691

cidpa@cidpa.cl

Centro de Estudios Sociales

Chile

CANALES CERÓN, MANUEL

LA CONVERSACIÓN JUVENIL SOBRE LOS VALORES. EL CASO DE LAS TRIBUS URBANAS

Última Década, núm. 30, julio, 2009, pp. 145-168

Centro de Estudios Sociales

Valparaíso, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19511398007>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

 redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA CONVERSACIÓN JUVENIL SOBRE LOS VALORES. EL CASO DE LAS TRIBUS URBANAS

MANUEL CANALES CERÓN*

RESUMEN

Se informa de la conversación juvenil chilena sobre los temas morales. Se constata la percepción de un cambio radical, que es interpretado desde una perspectiva tradicionalista o alarmada, y una perspectiva emergente liberal. Se señala que en el núcleo de la polémica está la discusión sobre la calidad del vínculo o lo comunitario, así como de las formas de contención y orientación subjetivas. Se aplica el esquema a la conversación sobre las tribus urbanas.

PALABRAS CLAVE: JUVENTUD, TRIBUS URBANAS,
VALORES, CONVERSACIÓN JUVENIL

* Académico Departamento de Sociología de la Universidad de Chile.
E-Mail: mcanales@uchile.cl.
El texto es parte del proyecto FONDECYT 107010, «Cultura juvenil y producción valórica en estudiantes secundarios y universitarios». El proyecto es dirigido por Mario Sandoval y como co-investigador Jorge Baeza, ambos de la Universidad Cardenal Silva Henríquez.

A CONVERSAÇÃO JUVENIL SOBRE OS VALORES. O CASO DAS TRIBOS URBANAS

RESUMO

O artigo trata da conversação juvenil chilena sobre temas morais. Constatata-se a percepção de uma mudança radical, que é interpretada em uma perspectiva tradicionalista ou alarmada, e uma perspectiva emergente liberal. Destaca-se que no centro da polêmica está a discussão sobre a qualidade do vínculo ou o comunitário, bem como das formas de contenção e orientação subjetivas. Aplica-se o esquema à conversação sobre as tribos urbanas.

PALAVRAS CHAVE: JUVENTUDE, TRIBOS URBANAS,
VALORES, CONVERSAÇÃO JUVENIL

THE YOUTH CONVERSATION OVER VALUES. THE CASE OF THE URBAN TRIBES

ABSTRACT

To inquire into the a Chilean youth conversation on moral subjects. The perception of a radical change, that are interpreted from a traditionalistic or alarmed perspective, and a liberal emergent perspective is stated. It is indicated that in the nucleus of the controversy it is the discussion on the quality of the bond, or the communitarian thing, as well as the forms of subjective containment and direction. The scheme of the conversation is applied to the urban tribes.

KEY WORDS: YOUTH, URBAN TRIBES, VALUES, YOUTH CONVERSATION

1. INTRODUCCIÓN

EL ESTUDIO EN REFERENCIA contempló la realización de 18 grupos de discusión, en estudiantes universitarios y secundarios, de diversas zonas del país. En este artículo, presentamos una versión de sus resultados principales. Esta versión está doblemente acotada: se informa sólo del análisis de los grupos de conversación, en su *estructura básica* (no en sus variaciones), aplicada a *uno de los temas* analizadores —las tribus urbanas—. En este artículo, se informa de la estructura básica de la conversación juvenil sobre *(los) (sus) valores*, y se aplica dicho esquema a la discusión sobre las tribus urbanas.

a) *Estructura del discurso*

La estructura básica de un discurso, puede entenderse como lo que sostiene la identidad de «objeto» analizado, entre los distintos grupos observados, y entre los distintos subtemas distinguidos. Esto es, que en cualquier tema específico, y en cualquier grupo, en general, pudiera encontrarse la misma forma de significación, o código cultural.

La estructura de un discurso social puede describirse como un conjunto finito de enunciables capaces de generar un conjunto infinito de enunciaciones/enunciados. Se establece así, en el plano de las significaciones *sociales*,¹ algo análogo a lo que ocurre en las *significaciones lingüísticas*, como relación entre lengua y habla. Por ello, puede describirse, según la deriva terminológica de la semiología, a la estructura básica de un discurso como su *código*, y a sus múltiples manifestaciones —ya en los distintos grupos, ya en los distintos temas— como sus *usos*.

1 La distinción de significaciones *lingüísticas* y significaciones *sociales* es central a una sociología del sentido común de las representaciones como es el caso. La diferencia es que las primeras son *decodificables* y las segundas *interpretables*. Es la cara compleja de la *escucha* respecto a la decodificación. Así, lo sociológico del sentido es *lo que no es lingüístico en el habla* (ver Canales, 2006). También queda identificada en la llamada semiótica de la cultura, de la Escuela de Tartu y Lotman, así como en las nociones de «connotación» en Barthes (cuando un significante viene asociado no sólo a un significado —denotado— sino también a otro signo completo (significante y significado connotados).

Para el levantamiento de tal conjunto de enunciables, el análisis del discurso opera mediante un proceso doble, de *paráfrasis* —en el que fija, interpretando, el efecto de sentido puesto en el dicho manifiesto— y de *glosa*, en el sentido de su lectura desde una teoría sociológica.

El proceso se cierra con un lenguaje analista, formado con las glosas y las paráfrasis, mediante el cual el investigador da cuenta del lenguaje analizado. Lo que resulta del proceso de análisis es también una construcción teórica *ad hoc*: no aplica una teoría previa en unos datos, sino que produce una teoría —un modo de ver, saber— capaz de referir y hacer comprensible una empiria.²

Lo que se expone a continuación, en suma, es el *lenguaje analista* con que damos cuenta del *lenguaje juvenil* sobre los valores.

b) *El lenguaje analista*

El lenguaje analista puede mostrarse, en su consistencia interna (razonabilidad, lógica), y/o en su adherencia externa (empírica, a los datos, los *hechos*, en este caso, *dichos*).

Para mostrarse su consistencia interna, como *teoría capaz de explicar el conjunto de enunciables* que generan el conjunto infinito —en potencia— de enunciados/enunciaciones, bastaría con señalarlo en sus propias formulaciones como *dichos*, o mejor, como juegos de dichos, cada uno de los cuales trae una *familia* o clase de enunciaciones/enunciados, parcial dentro del conjunto y homogénea internamente respecto a un sentido (*lo dicho, lo escuchable*).

Lo que una conversación social —como centrada en *los valores*, entre jóvenes— deja como resultado del análisis es una sociológica, que da cuenta del ajuste interpretativo que se sostiene comunicativamente, esto es, intersubjetivamente. Es la sociología del sentido común sobre, o en el tema.

Lo que pretendemos, en este artículo es presentar la base del lenguaje analista con el que procesamos los discursos producidos en los

2 Esa es la condición específica de los estudios cualitativos; tampoco es reducible a la imagen del «*inductivismo*», pues es más exigente: no aspira a llegar a la teoría universal a partir de datos empíricos particulares, o singulares, sino que solo aspira a producir la teoría capaz de dar cuenta de una empirie. Es, en ese sentido, *creacionista* más que *inductivista*. Crea teoría a partir de la empirie.

grupos, y aplicarlo de modo crítico en una subtematización de las conversaciones (las tribus urbanas) y en un par de grupos de conversación.³

Pretendemos mostrar que en ese conjunto finito —pero suficientemente variado y extenso— de enunciaciones y enunciados, sobre un tema específico en un grupo determinado, que usaremos como ejemplo, puede revelarse la sociología que andamos buscando.

Hemos elegido el caso de las *tribus urbanas* por la intensidad y variedad significacional que alcanza en las conversaciones. Lo que tienen de *escandalosas*, en el sentido de provocar al sentido común, se va a revelar como potencia analizadora de la sociedad —en este caso, de la intersubjetividad juvenil y sus mundos—.

Cada signo que las tribus urbanas semiotizan, hacen hablar a la sociedad que intenta comprenderlas e incluso explicarlas también al modo que se hace en la sociología popular o común,⁴ tal como hemos dicho más arriba que hacen los analistas científica o profesionalmente.

La conversación de jóvenes sobre *los valores* viene articulada, transversalmente en los temas y grupos, sobre dos ejes: un eje de posición discursiva (enunciación) y un eje de semantización (enunciado).

Eje de posición discursiva: hablar u opinar sobre *los valores* es tomar posición en un debate general y público. Es un tema polémico, o partidizante. El juego del consenso debe trabajarse sobre una base de participación y dilema. La conversación, en general, no puede ser concluida: está abierta, y el conjunto, partido. Y mientras más abierta está la

-
- 3 La presentación del lenguaje analista requiere también ser mostrado en su aplicabilidad respecto a formaciones discursivas *en acto*. Y sólo se habla en un grupo a la vez, y respecto a una lematización en particular. En cada tema específico, y en cada grupo, la estatura de significación se reproduce, pero variando o remarcándose en algunas direcciones más que en otras, en salidas o entradas propias en que configura su propia versión o interpretación de la estructura transversalizada.
 - 4 No es infrecuente que una sociología del sentido común sea observable como una sociología de una sociología: el sentido común es un a) conocimiento y b) de la sociedad, lo mismo que intenta la sociología. Observados observadores, y observamos lo mismo, a veces, que ellos observan: de hecho, vamos a encontrarnos en nuestro ejemplo con una sugerente homología entre una sociología profesional (como la de Cristian Lalive que intentó explicar sociológicamente formas altamente ritualizadas y comunitarias como el pentecostalismo, y la de los propios jóvenes para aludir a lo que Peter Berger llamó en su tiempo *El dosel sagrado*). Volveremos sobre el punto.

conversación, en el sentido que se percibe en un proceso de cambios en marcha y más o menos irreversible, más tiende a percibirse partida; para todo hay dos voces y dos verdades, dos discursos.

Básicamente dos posiciones constituyen la conversación, y sobre determinan los dichos cada vez: esto es, actúan como claves de interpretación que acumulan el sentido como una resonancia o más propiamente una *isotopía* (Greimas, 1966).

- un discurso de alarma/denuncia pública de crisis moral;
- un discurso emergente de la tolerancia —defensa y elogio de la libertad individual y la diversidad sociocultural—.

Un eje de significación subjetiva: los valores significan, siempre las mismas cuestiones culturales básicas: el sentido y el vínculo. Así se hable de un tema u otro, lo que está en referencia es la pregunta por:

- el sentido: *nomos, logos, «límite», la decencia*, y
- el vínculo: *el otro, la intersubjetividad, la comunidad*.

Las tribus urbanas son un potente analizador de la conciencia moral juvenil, al provocarle en esas dos preguntas.

2. POSICIONES DISCURSIVAS

Cada dicho puede ser interpretado en esta clave de comprensión, en el sentido de conducir sentido en una u otra dirección *ideológica* general.

Se trata de dos interpretaciones opuestas de un mismo fenómeno: la evidencia de estar viviendo en una situación sociocultural, en un régimen moral distinto a los previamente conocidos. Esto es, de participar de una experiencia generacional inédita y propia.

El signo final de esos cambios, sin embargo, viene incluso cargado en las dos clásicas valencias con que trabaja el análisis estructural: para algunos lo nuevo viene cargado con el signo positivo mientras para su opuesta, los signos se invierten a favor de lo tradicional (Greimas, 1996; Martinic en Canales, 2006). Así, entre unos que miran con los ojos de la tradición y denuncian su desvirtuación, y otros que lo hacen con la perspectiva de los *actuales* o nuevos, y defienden la nueva realidad y sus nuevos sujetos.

Hemos de subrayar el carácter *dialógico* de estas conversaciones, para indicar que se trata de una conjugación de lo verosímil que no los

especula directamente como unos *mismos y ciertos*, sino ya dudables (de baja verosimilitud), dudosos (sospechantes), o dubitativos (dilemáticas).

Es un tema sobre el que no hay acuerdo: dos sensibilidades se oponen como claves de escucha y comprensión de lo que están viviendo como *los valores*.

En ese sentido, no hay una posición valórica entre los jóvenes, sino una discusión entre ellos que no produce su consenso.⁵

Hemos de indicar que este disenso no es plano: no es la misma entre todos los grupos, ni es la misma entre todos los subtemas.

En los grupos de mayor desarrollo de cambios culturales y modernización en general —por ejemplo élites metropolitanas— la división es más intensa, en la medida que quedan restos ideológicamente activos y densos de tradicionalismo, y al mismo tiempo el cambio de

5 De alguna manera puede decirse esto de todos los temas y todos los grupos, y no sólo de los valores. Sin embargo, puede sostenerse que los distintos discursos varían pertinente respecto precisamente a esta cuestión. Así, hay discursos de alta consensualidad —por ejemplo, sobre la inseguridad ciudadana, o sobre la crisis de la política— y otros de baja consensualidad —por ejemplo, sobre las violaciones a los derechos humanos, o en este caso, la sexualidad o los valores—.

Lo que importa de la diferencia es que resultan tipos de grupalidad, y por lo mismo, sociológicas, distintas. La grupalidad del consenso es una reconocida y representada en el grupo como algo dado. La grupalidad del disenso es una reconocida en la partición y representada en el grupo como algo no alcanzable dentro de su contexto. Reencontrarse es posible, pero fuera del tema, y otros objetos de referencia subjetiva.

De hecho las conversaciones no están lejos de formas generales de diálogos filosóficos, en que ambas posiciones se argumentan y contra-argumentan, retorizando, como en la pugna por la *verdad*. Es quizás el diálogo filosófico de la nueva generación.

En los grupos opuestos, con cambios culturales ralentizados, puede darse que la diferencia sea más suave, y con predominio de hecho de discurso tradicional, pero con la flexibilidad requerida para ir cubriendo los nuevos hechos y experiencias que escapan a los lentes de aquélla. Ocurre como una conciencia común menos debatida y tensionada, y al mismo tiempo, permitiéndose comprender los signos de los nuevos tiempos en que viven. Igualmente hay temas donde la partición llega a formas de posición y desentendimiento, como el aborto, y otros en que la diferencia se revela menos intensa —como el divorcio—, e incluso en algunos casos, en que el desacuerdo cede a un acuerdo posible —como en el caso de la fidelidad en los compromisos explícitos—.

prácticas y esquemas culturales ha ido más lejos; entonces, ambos discursos se ven llevados a la diferencia máxima y a la constatación del no-entendimiento, de la no traducibilidad de ambas posiciones.

Después de todo, la conversación juvenil actual tiene ilustres antecedentes en la polémica moderna por autonomía, entre modernos y tradicionalistas, o entre liberales y conservadores. Puede escucharse su conversación como una continuación de las primeras discusiones de lo público y lo privado, y de los derechos individuales, que son el cimiento de nuestro actual régimen cultural.

La diferencia con todas las versiones anteriores, incluida la de los sesenta, es que ahora los cambios culturales ya han ocurrido; no se trata de posicionarse respecto a los cambios que podrían o deberían ocurrir (como se hablaba de estos temas hasta la generación de los padres de estos jóvenes y desde ya unos doscientos años) sino respecto a los cambios que ya ocurrieron y siguen ocurriendo. Así por ejemplo, como veremos en el caso en análisis, *Wena Nati*⁶ es un analizador en acto, una experiencia que llevó a la sociedad a sus límites, anticipando y más allá incluso de cualquier planteamiento doctrinal, por ejemplo, liberal. Es en el límite, sin discurso: es un acto mudo. El mismo que genera un estallido conversacional sobre lo que habría dicho.

a) *El discurso de la crisis moral*

Discurso que (se) percibe (en) una crisis de moralidad o anomia, interpretada lo mismo doctrinalmente como «deterioro espiritual», que sociológicamente como síntoma de una crisis de orden (sentido, vínculo). Como discurso de la crisis moral, se sabe desafiado por el discurso liberal, al que resiste y ataca desde la referencia al deterioro subjetivo y comunitario que observa por doquier.

Se trata de una perspectiva propiamente atemorizada, que puede conocerse como «tradicional en crisis», y que esencialmente lamenta lo que percibe como una pérdida de los valores, y construye las imágenes del *caos* moral y sus consecuencias respecto a la subjetividad y a la comunidad.

6 Así se conoció desde su producción-reproducción, sin el consentimiento de los participantes, en internet, de una filmación a una escena de sexo oral en un lugar público entre adolescentes, y que gatilló un escándalo de alto morbo público.

Se manifiesta en todos los temas analizados de la conversación, y señala una voz generacional que no hace la crítica —como sus antecesores— en los adultos, sino que también y sobre todo en los propios jóvenes. Luego, en un segundo análisis, identifica a los agentes sociales y condiciones de la sociedad que facilitan o hacen explicable el cuadro que lamentan. Pero en el núcleo, están hablándose a ellos mismos y entre ellos.

En su interior puede distinguirse dos subgrupos o tendencias, según provengan de procesos de formación valóricas especializados y densos (pentecostales, católicos tradicionales) activos o no (personas de formación católica difusa y pasiva), pero en cualquier caso como un habla que no siendo minoritaria, tampoco puede nunca dominar propiamente la conversación.

Es la base también de la queja y demanda respecto al mundo adulto, pero no como aquel que impone unas normas que no se desea cumplir, sino como el que abandona la tarea de formación subjetiva y desarrollo comunitario y deja expuestos a los nuevos sujetos una suerte de orfandad social, de vulnerabilidad por «abandono» o crisis de orden.

Ha de señalarse que es un discurso activado, en el sentido de intentar conducir la conversación apelando incluso a un pretendido «sentido general» o derechamente con retóricas estereotipadas.⁷ Puede verse allí la irritación y la permanencia de la conciencia tradicional en esta fase de modernización acelerada.

*b) Discurso de la libertad, sus retos y posibilidades
(responsabilidad, tolerancia, diversidad)*

Discurso que puede comprenderse «libre»: respecto a lo que sabe como el pasado reciente y antiguo (el régimen autoritario, militar, paternal, social), en que los valores se afirmaban por la obligación y la uniformización. Al hacerlo, debe hacerse cargo de una ética social correspondiente: la libertad propia es reflejo de la libertad de todos, de donde la diversidad y la tolerancia, construida sobre el principio de la «perspectiva» o relativismo cultural, devienen los valores principales.

Con todo, es más un discurso, respecto de la diversidad, de aceptación que de acogida: no se rechaza, pero no necesariamente se conoce o valora. En tal zona, lo que queda en evidencia, bajo la tolerancia, es la falta de vínculo. Precisamente lo que el modo tradicional, autori-

7 Así puede observarse sobre todo en la discusión sobre el aborto.

tariamente, producía notablemente. Se trata de un discurso que podemos citar en su apelación continua a la «tolerancia» y a la «responsabilidad», par de apuntes que sostienen una interpretación de la situación actual como un desafío por un nuevo régimen cultural y subjetivo:

i) *Libertad individual y responsabilidad*. No habría más o menos valores, ni siquiera unos u otros valores, sino que lo que estaría ocurriendo es una transformación de la sociedad y de las personas, que ya no se organizan en torno a la *autoridad indiscutida de la norma*, sino a un ejercicio continuo de la libertad individual y su consecuencia, la responsabilidad. Lo decente no está ya en el cumplimiento de tal o cual norma, sino el *dar cuenta de sí* o de como «te hagas cargo de tu libertad».

ii) *Diversidad (tolerancia, fraternidad)*. Los valores no son unos —los propios— sino múltiples, y la convivencia supone la construcción de un acuerdo intersubjetivo respecto al derecho de la diversidad. Así, en vez de asistir a una crisis de valores se estaría asistiendo a una emergencia y reconocimiento de la diversidad reprimida en el principio uniformizante de la tradición.

La controversia en estas dos interpretaciones transversal, en todos los temas y todos los grupos.

3. LA ORGANIZACIÓN DE LA CONVERSACIÓN POR EL ENUNCIADO: HACIA UNA SEMÁNTICA DE LA DISCUSIÓN SOBRE LOS VALORES ENTRE LOS JÓVENES

La variedad de referencias aludidas, cuando se habla de valores, alude esencialmente a dos cuestiones capitales: la subjetividad o sentido y el vínculo.

Por una parte, a la cuestión del sí-mismo y su contención, como referencia a una conciencia de control de impulsos y tendencias —ya por propia inclinación, o aún peor, por arrastre de inclinaciones ajenas o masivas—. La cuestión de los valores construye así la cuestión del sentido o logos.

Por otra parte, la cuestión del vínculo y su comunicación, como una referencia a la conciencia del otro y sus dignidades y derechos, así como el lazo intersubjetivo que allí se funda. Se trata de la confianza, como espacio compartido de crédito intersubjetivo básico.

Ambas cuestiones pueden fundirse, llevando el análisis a su extremo —y por lo tanto fallando en matices y densidades propias del asunto que veremos luego— a la cuestión del *respeto*. Constituye la palabra *comodín* que circula en todas las conversaciones, en la que se funden temas y perspectivas. De hecho, aplica bien en los dos ejes básicos, como respeto de sí —de lo propio, de *tu* escala, de *tu* perspectiva— y del *otro*.

Respeto significa, en su origen *respectus*, «mirar, echar, tender la vista sobre, volver los ojos atrás, mirar con piedad; considerar, hacer reflexión; tener atención, tener respetos, consideraciones, o para; ver por segunda vez, volver a ver» (Diccionario Etimológico Latino).

La etimología no puede ser más potente para revelar lo que estamos proponiendo: la cuestión valórica se organiza como una pregunta por el espacio de reflexividad que la crisis de la norma ha dejado al descubierto. Lo que en ambos ejes, y en ambas perspectivas para tratarlos, se está conjugando es esta crisis y búsqueda de un logos-común que sostenga al mismo tiempo la *autoconcepción de los sujetos* —que les contenga— y les vincule— que les comunique, que les enlace—.

No se trata de la queja del rebelde ante el autoritario, ni de su opuesto. Lo que está en juego es algo distinto a la rebeldía, y algo distinto al normativismo.

Ni se pregoná la transgresión —aunque puede llegar a defendérse—, ni se la condena desde la certidumbre, salvo en ciertos temas muy específicos, y en voces que no alcanzan el consenso.

Ni tampoco, la misma transgresión aludida es indiferente: les preocupa por lo que hay allí de riesgo para su propia subjetividad y sus comunidades.

No es casual que la conversación tome continuamente un ribete *filosófico* —se trata de filosofar sobre la vida— más que *pontifical* —hacer de puente con una verdad trascendental y ajena—. No es un habla ni trivial ni sacralizada. De hecho, en un grupo la conversación termina demandando «filosofía».

Ni tampoco parece casual así la potencia analizadora de la conversación del tema de las tribus urbanas: la cuestión que las tribus urbanas ponen en juego no es otra que la del sentido y el vínculo, como en el caso de todos los movimientos «comunitaristas» y «culturales».⁸ De esta suerte, lo que las tribus urbanas, y todo lo neotribal,

8 Así por ejemplo se ha comprendido una forma religiosa, pero culturalmente análoga, del pentecostalismo: como un refugio de las masas, de

estarían reportando, es la crisis de sentido y de vínculo en las nuevas generaciones, más que *sólo* un problema moral (del bien y el mal).

Respeto de sí:

Los valores —tenerlos, ser con — son medio (y seña) de la autoconstrucción subjetiva, del saberse en una línea —camino, logos, sentido—, no extraviado. Del saberse a sí mismo como poder de control respecto a impulsos o presiones o apetencias o, incluso, intereses.

Por decirlo en breve: hablan desde un temor o inquietud o riesgo de caos subjetivo, más que desde el temor al castigo, y autoinculpación; que también hay, por *pecado*.⁹

Se trata del sí-mismo reflexivo: como el que se sabe, o sabe de sí; la subjetividad como modalidad específicamente humana, llamada conciencia, que se juega cada vez en que se actúa: el sentido que lleva la acción es para y de un sujeto que ha de reconocerse como tal en éste.

Por eso la recurrencia del principal analizador propio de la conversación (*Wena Nati*): allí, lo que está en observación es la pérdida de ese continente, límite, o frontera que marca lo que el sujeto es y lo que no es, lo que considera «propio» y por ello ordenante, encaminado, y lo impropio, pues le aliena y extravía.

Lo que está en juego no es ni más ni menos que la tensión entre unas subjetividades para quienes las tradiciones ya no tienen la eficacia que para las generaciones anteriores, y lo que vivencian como la amenaza del extravío cultural, del abandonarse subjetivo, de la «individencia» y su principal costo: la pérdida de integridad del sujeto. No es el pecado ni la pena (castigo social o divino) la que domina, sino que el caos y desastre subjetivo de Sodoma y Gomorra.

Desde aquí se habla de *la integridad, la dignidad y la consistencia subjetiva, el aguante, la resistencia, la debilidad*.

De *la falla, del perderse, la des-subjetivación que acontecería en el desborde*: en la sexualidad desbordada y provocadora, en las drogas, en la violencia. De la *crisis de dirección subjetiva*.

los sujetos que han perdido el horizonte y el continente, y se encuentran «perdidos y solos» (Lalive, *El refugio de las masas*).

9 Puede decirse que hay así una transformación de una moral religiosa, a una propiamente filosófica —que vuelve a preguntarse por el eudemonia, por el bien vivir—.

Puede incluso hablarse de una primera recuperación del concepto Valor: el valor de tener valores. El valor, la validez, o la valentía, indican nuclearmente la solidez o consistencia entendida como capacidad de hacerse fuerte entre contingencias que tienden a negar tal valía.

Así la oposición no es respecto a la norma que existiría: es más bien una posición respecto a la norma que ya no existe.

Así, los tradicionales intentarán reclamar una y otra vez lo que hay de *caos* moral en la realidad actual —esto es, el hecho y los costos de vivir un tiempo en que las normas tradicionales no rigen ya— mientras los liberales intentan, del mismo modo, o relativizar la inexistencia de la norma, o en sus modos más consistente y avanzados, señalar la potencia del sujeto libre y su capacidad de autorregularse.¹⁰ Pero en ambos casos, es un hacerse cargo de la misma caída de la norma.

Ya como tradicionalista o como liberales del tiempo actual, la cuestión es socioculturalmente la misma: la contención y limitación del sujeto, cuando la norma social, que como moral, ha regulado las formas de conciencia del bien y mal, ya no rige como tal.

Respeto del otro:

En un segundo eje, también transversalmente hablado por las dos corrientes discursivas centrales, puede llamarse como el que alude a la comunidad. La cuestión de los valores implicaría así también una representación del otro, y del vínculo con el otro, y del propio conjunto comunitario como tal. De la confianza, o el poder fiarse recíproco y común.

Se habla, en suma, desde dos tipos ideales de relaciones: las unas, subjetivas y significadas, ritualizadas incluso, en que en cada uno de esos signos y rituales se escribe una «comprensión común», una inter-subjetividad. Esto es, en todo lo que las relaciones tienen de mutua disposición subjetiva, en vez de violencia o materialidad o incluso «corporidad». Esto es, cuando la relación viene sostenida en un entendimiento del otro como tal, en el sentido que se da a la acción.

Distinciones como *superficial-profundo*, *leal-traidor*, *afectivo-sexual*, y *todavía más*, *carnal-espiritual*, etc., traen esta connotación.

10 Es lo que hemos planteado en otro contexto: la cuestión actual es el reemplazo de una moral por una ética. Caída la norma, queda el sujeto. Después del grupo, el individuo debe rehacerse como sujeto capaz de dar cuenta de sí, de observarse (Canales, *Sociología de la vida cotidiana*).

Así, hablan nuevamente desde un temor respecto al eventual deterioro progresivo de la calidad de los vínculos, y por lo mismo, de la posibilidad de lo comunitario. Hablan de la calidad de lo comunitario que observan y viven.

En un modo paradigmático, la tematización de *las tribus urbanas* y especialmente del *ponceo*, ilustra bien esta aproximación. Lo que allí se revela como crítico no es tanto el no apego a una norma, sino el desborde y hasta la consumación formal de la desvinculación o des-subjetivación del vínculo.

Pero es también de lo que hablan cuando refieren la violencia cotidiana urbana (*los agarrones, los empujones, el robo, las estafas, etc.*), como también de *la promiscuidad, de la infidelidad, y otras formas de negación del vínculo*.

La misma referencia —la posible crisis de los vínculos— les divide sin embargo: como a quienes lo lamentan y señalan como signo de la crisis moral que denuncian como su paráfrasis más básica, y a quienes lo reinterpretan en clave de una nueva comunidad y nuevo régimen vinculante, de otro cuño al clásico, esta vez sostenido en la individuación y el ejercicio de la libertad y la diferenciación que le es consustancial.

Así, la cuestión comunitaria, se manifiesta también de un modo distinto, cuando se formula como el nuevo consenso respecto a la diversidad y la posibilidad de la ética de la tolerancia y hasta el fraternización con lo distinto. Una apertura reflexiva a la posibilidad de una ética múltiple. En este caso, la conversación roza el oto extremo de la discusión filosófica y sociológica que el tema concita, rodeando el imaginario moderno de la sociedad de los individuos libres, diversos (en identidad) e iguales (en poder o valoración social).

El tema conecta de este modo todas las puntas del imaginario social y político, llegando a las formas comunitario religiosas más densas y compactas con las formas societales racionalizadas —como la de la interculturalidad construida sobre el principio básico de la argumentabilidad y con ello del derecho igual entre los diversos, en lo que se ha trabajado como ciudadanía cultural—.¹¹

11 Es precisamente la cuestión que trabajan los movimientos y filosofías de la racionalidad comunicativa.

4. TRIBUS URBANAS. VÍNCULO Y SENTIDO

Las *tribus urbanas* parecen condensar, para unos, la representación de la pérdida del sentido —genuino o verdadero o centrado— y de la dignidad subjetiva, en las nuevas generaciones. Para ella se elaborarán diversas teorías explicativas: por una parte, el «dosel» comunitario y cultural de la «nueva tribu», respecto a una subjetividad requirente del Otro y su contacto e identidad; por la otra, como juegos de colonización de la industria cultural, con idéntica consecuencia respecto a la autonomía y la calidad del sentido y el vínculo que allí se produce y consume.

En su opuesto, las tribus urbanas son «desmitificadas» respecto a la pretensión de hecho nuevo o sorprendente, al menos no alarmante, y es puesto en diversos contextos de análisis que o lo trivializan —*siempre ha habido*— o reducen a una fase infantil o cercanamente superable.

Sin embargo, en un segundo movimiento, las tribus urbanas constituyen una suerte de tema *boomerang* para el discurso alarmado, en el sentido que posibilita al discurso liberal desplegarse en toda su extensión y hasta su propia manifestación y presentación como tal —el relativismo cultural como régimen social y doctrinal—.

a) *Como crisis moral y anomia*

i) La alarma

La sensibilidad amenazada por crisis moral, encuentra en las *tribus* juveniles o adolescentes y sus resonantes usos iniciático-sexuales, un signo completo de su alarma.

Las tribus urbanas representan no sólo la transgresión de la norma sexual —hoy prácticamente difusa y relajada—, sino también el paso más allá, como «exceso» sobre la transgresión, en el espiral orgiástico, modo límite en que la subjetividad está fuera de sí, perdida: un espacio de perversión donde el placer vendría con su vergüenza.

Yo encuentro que por lo que hablábamos en denante en la clase también, que por lo mismo las generaciones que van viniendo detrás de nosotros *están transgrediendo la escala de valores, al punto de pelear por derechos absurdos*, o sea, por ejemplo, lo que hablaba el profe en denante lo de las tribus urbanas, que de repente algunas aceptan el *sexo oral en sus reuniones como una normalidad*, siendo que eso no sería *obviamente ni moral, ni lógicamente tampoco bien visto*; sería ridículo, se están transgrediendo.

Es el exceso el que revela la falla: no se habla en nombre de una norma transgredida, sino de una subjetividad desbocada fuera de cualquier orden. No es ya lo transgresor a una norma, sino lo *absurdo (sin sentido)*.

Complementariamente, las tribus urbanas traerían el otro significado de crisis moral: la pérdida del vínculo, de la cercanía o conexión intersubjetiva: el apego. En vez, resultaría una convivencia de lazos febles y conexiones poco firmes.

Yo siento que aparte de eso, hay como *un nivel de desapego*, no sé si en nosotros, habría que verlo, porque la sexualidad de los 21 es muy diferente a la de los 17 ó 18, encuentro yo, se están recién iniciando, siento yo que en verdad hay un nivel de desapego, por lo menos en ese reportaje de las tribus urbanas.

De este modo, ocupan paradigmáticamente el rol del significante del caos: la pérdida del respeto de sí, el signo del extravío.

No sé si lo vieron en el Chilevisión, que es *increíble como no tienen respeto en el fondo, no tienen respeto por sí mismo, encuentro yo*, no es que los quiera juzgar o meterme en sus vidas y que a lo mejor eso sea bueno o malo, *pero yo desde mi punto de vista, no se están respetando ellos mismos*, como que *no saben con que identificarse, no tienen como un rumbo claro*.

ii) La anomia y el dosel tribal

En específico, circula una versión de la teoría de la *anomia*, y el rol de las formas comunitarias en su regulación. Las tribus urbanas resultarían potentes para el joven en medio de la crisis de integración normativa o valórica. Sin logos ni vínculo —como los campesinos inmigrantes en los cincuenta que se convertían al pentecostalismo—, los nuevos jóvenes se autocongregarían en formas neotribales, precisamente por lo que la tribu trae y la sociedad niega: identidad, vínculo, sentido.

Las tribus urbanas serían así también la manifestación de la crisis de las instituciones encargadas de la socialización recta o comunitario-oficial. En la orfandad institucional, el camino es el «tribal».

Pero creo que resulta de la identidad, los chicos mientras mas niños *parece que se van identificando con grupos*, con clubes deportivos, y eso como dentro de ese grupo, encuentran valores que son significativos, son independientes, son diferentes al otro grupo que está al lado. Va un poco más por el lado de la identidad, que ellos adopten los valores tam-

bién que van adaptándose, *como el asunto de las tribus urbanas* que está súper de moda.

Sin ser parte de una tribu urbana, pokemon, pelolais, o no sé cuáles otras más hay, *creo que ellos buscan*, están carentes de algo, están carentes de un valor, están carentes de encontrar algo, cosas que *no encuentran hoy día en la política, en la religión* misma y en muchas otras cosas más, de hecho en la misma universidad, tampoco a lo mejor va a encontrar su identidad. Entonces buscan porque el ser humano es de *lazos afectivos, de roces sociales, de tantas cosas, que buscan estar con el otro* y en que parada. En este momento les tocó a los pokemon, a las pelolais, y un montón de cosas, que hay que identificarse con eso.

La misma dirección tribalista explicaría el modo de producir sentido interno que les caracteriza y provoca tanta alarma. Las prácticas más extrañas se revisten ahora de significativas, precisamente porque han de producir sentido de pertenencia e identidad: mientras más chocante, o lejana, del sentido común oficial, más apropiable.¹²

Buscando sentido y grupo, la tribu urbana lo proporciona con la estética y la expresividad, así como lo cultural o ritualístico que alcanzan a ser sus estilos y prácticas. En eso es que son precisamente «tribales».

Entonces el valor en el fondo, no es ni bueno, ni malo, porque ellos se visten... piensan de una manera; y el otro día escuchaba en un reportaje de esto, de *las tribus urbanas, de que tienen ciertas reglas*, la que hacia...va a quedar *grabado, pero no es muy bonito...pero la que hacia mas helado*, era la más bakan de todas, entonces...

...Como la «Wena Naty»...

...Entonces yo digo *¿qué buscan* esas personas?, o sea *¿por qué lo buscan?*, ¿qué es lo que hemos hecho nosotros como sociedad? para que esas personas lo busquen; no sé si me explico, de que esa persona quiera en el fondo llamar un poco la atención, haciendo actos sexuales públicos, no públicos, en mayor cantidad.

Es la base de la «teoría» del refugio juvenil. Habría así una confesión de pertinencia y relevancia de las tribus urbanas, como conductoras de

12 Por eso no abordan directamente una u otra norma, sino que «inventan transgresiones» a normas que ni siquiera están establecidas. No había prohibición de *poncear* ni de usar el peinado que diseñaron: no estaba en el imaginario de lo obligado y lo prohibido. Más allá del bien y el mal definidos, había el otro registro más temible: el mal excedentario.

sentido y comunidad, en medio de una falta de aquello. Constituirá una especie del Dosal Sagrado, que sostiene como comunidad la consistencia de un mundo y sus vidas.

Yo creo que lo que caracteriza a las generaciones ahora dentro de los valores, es como *la búsqueda de la identidad, buscar la identidad y al buscar grupo estás ya metiéndote en un montón de valores*, o sea estás en un grupo, *pokémon* por ejemplo, estás sometido a unos *ciertos valores y a unas ciertas iniciaciones*, por ejemplo yo me encuentro una persona normal, no tengo ningún grupo, mi identidad la trato de construir en base a lo que siento, y a veces los jóvenes están como desorientados, *y a veces yo también me siento desorientada, entonces como que uno tiende como acercarse y a buscar como gente con valores como parecidos a uno, y eso es.*

b) *Desactivación de la alarma y elogio de la diversidad*

i) Desactivación de la alarma

En contraparte, se desarrolla un discurso que desactiva la alarma y propone explicaciones más locales y hasta triviales del fenómeno. Cada vez, la paráfrasis es la misma: una desactivación de la pretensión alarmista del discurso crítico de las tribus urbanas. Nada es nuevo, o tan nuevo por las noches o bajo el sol.

Los grupos de pares han existido siempre: la socialización combina siempre familia y calle.

Te encontrai con *tu grupo de pares*, que piensan distinto, y es ahí cuando uno siente conflicto, entre lo que decían *tus papás versus* lo que pensaban *tus compañeros*. Y es ahí sale otro yo, uno que agarra lo bueno y lo malo de tus papás, tu familia, tus amigos; y uno se crea, siempre vai modificando tus valores, en torno a tu familia, de todo, no sé po, mis papás siempre me decían en casa nunca se habló de sexualidad, en mi familia, mis papás nunca me lo hablaron, si lo hablaron con amigos.

En el mismo sentido, siempre han existido, en la sociedad moderna al menos, las vanguardias culturales juveniles, o como sea, los modelos emergentes generacionalmente.

Siempre han existido los grupos, *los hippies, los hip hop, los emos, hoy día los pokemones, o por religiones*. Yo creo que los grupos se forman de acuerdo a que yo tengo los mismo valores, claro hoy día se visten to-

dos iguales y todo, pero si tú vei un grupo, igual yo con mi grupo, no soy ni Pokemona, ni Pelolais, ni nada. Pero tenemos los mismos valores o hay algo que nos une, a ellos los une eso. Quizás dentro de su grupo cada uno es individual, cada uno quizás piensa distinto.

Yo creo que hay que verlo por ese lado, siempre han existido *esos grupos, los hippies, los no sé cuanto, los no sé quien*.

Rituales sexuales transgresores han existido siempre: la diferencia es su comunicabilidad.

Antes también existía, hoy día se comunica mas no más, quizás antes también bailaba la niña., también andaba no sé, la «Wena Naty», pero hoy se muestra más.

Antes las niñas se casaban a los 15 años, y tenían 14 cabros chicos, y hoy día no es bien visto eso.

Pero sobre todo, lo ritual y tribal no puede ser exclusivo de las tribus juveniles, pues serían el modo general de todas las comunidades.

O si tú vas a la iglesia, por ejemplo, es súper y a mí me llama mucho la atención, que todo «padre nuestro que estás en los cielos» y hacen todos lo mismo, están todos bajo los *mismos rituales*. Entonces comparando, yo no lo veo tan falta de identidad o algo, se buscan a grupos que se sientan cómodos.

Es la forma de todos los grupos: todos los grupos son tribales.

Yo creo que cada grupo, *tiene sus normas, tiene sus grupos*, tiene diversas cosas que hoy día los pelolais, o los pokemones, o todos, tienen una característica, que llama más la atención; pero no creo que sea una falta de identidad, o sea no sé si eso sería el problema.

ii) Elogio de la diversidad y la tolerancia

En su modo más propio, el discurso liberal se formula como planteamiento no sólo reactivo (en este caso, des-activador) sino también propositivo. Las tribus urbanas le retan a una formulación de su propio planteo de orden comunitario y cultural en la diversidad. Es una construcción de un modelo de ciudadanía intercultural.

Pueden encontrarse los signos del relativismo cultural y hasta la memoria de la emancipación subjetiva a la que está asociado. Esto es,

la promoción y defensa el relativismo cultural como derecho conquistado: diálogo versus orden monológico.

En vez de la norma, queda el sujeto, restituido en su facultad de juzgar.

¿Quién es juez?

Yo creo que *no somos quienes* para criticar los valores que tienen los jóvenes ahora, de decir que tener sexo oral está malo, no; porque si *para ellos* los valores que tenemos nosotros quizás son muy *antiguados*, *para nosotros* sean también un poco *alocados*, entonces no encuentro que un valor sea *bueno o malo*, *sino* que es un *valor distinto* al que uno tiene, porque por ejemplo, *antiguamente lo que el padre decía era una orden*.

Lo bueno y lo malo: cuestión de perspectiva.

Hay personas que *lo ven* como una falta de respeto atroz, *pero es una forma distinta de ver el valor* que uno tiene, y que si va cambiando, no creo que sea *malo*, *ni* que sea *bueno* *sino* que *lo interpretamos* de *distinta forma*.

Las tribus urbanas traen a la conversación al discurso liberal en todos sus alcances y retóricas. La diversidad que presentan, a veces como escándalo, les convoca ratificarse como perspectiva cultural. No es la defensa o crítica de ese o tal valor o anti valor, sino como el planteamiento del derecho a tener los «propios» y a afirmar esta condición como base del entendimiento de lo real social: es asumir el relativismo cultural —perspectiva digamos antropológica o sociológica— como perspectiva cotidiana o subjetiva —como filosofía, como forma de ver la vida y de vivirla—.

Una filosofía de la libertad: el valor básico.

Pero *son valores, para ellos*, porque ellos le asignan un valor, a las cosas que están haciendo ellos; Ahora el problema es cuando esos valores a lo mejor transgreden un poco la norma, del sentido de que afecta a otras personas, y ahí entonces hay una discusión un poco más fina, de que hasta que punto puede llegar mi libertad de ejercer algunos actos que para mí son valores, pero para los otros pueden...no sé po, afectarles, *ahí hay un tema de la libertad, que también es un valor* y no sé po, se vinculan un montón de cosas de verdad.

Estudiante: es como el relativismo cultural.

Las tribus urbanas y sus pautas sexuales ponen en juego al grupo y su divergencia. No hay punto fijo, sólo sujetos intérpretes. La pregunta moral devuelve la imagen de un grupo partido entre los que buscan la norma, y quienes ven al sujeto capaz de vivir después de ellas.

Ni pernos ni pornos.

Pero eso es personal, yo creo que esa opinión es *ultra personal*; porque quizás para ella...

...Tiene valores...

Claro, quizás para ella, quizás para ella, estar *dentro de su grupo*, es súper válido lo que el decía, no sé, tienen más relaciones sexuales.

Lo que pasa es que estás comparando *tus valores con los de ellos*. Eso son *sus valores* y aunque no sean los mismos que los tuyos, por eso *tu crees que no tienen*. Quizás para mí tampoco tenga valor, y quizás para mí lo que hacen tampoco tenga valor, pero ellos van a creer quizás que lo que yo hago tampoco tenga valor...

Perno, Cartucho, esa es la opinión de ellos.

c) *¿Tolerantes u hospitalarios?*

Es interesante de observar como la filosofía de la libertad, y cultura del relativismo valórico, es ella misma cuestionada, si no por su alcance en tolerancia, por su falla en la densidad y calidad emocional del vínculo: tolerante es al mismo tiempo el que no impide, pero tampoco, necesariamente, acoge.¹³

El relativismo cultural es asumido no como una celebración o convivencia en la diversidad, sino como una forma menor y hasta vacía, de desinterés en el otro y su diversidad. Esto es, como una forma complementaria al individualismo: mientras no interrumpa mi circuito y entendimiento, no existe y por lo mismo no es *tema*. Ni observa al otro para castigar su eventual desviación —como en los discursos uni-formizantes— ni lo observa para incorporar o recibir su

13 Valga aquí la preciosa distinción de Humberto Giannini, entre tolerancia y hospitalidad. Decía el profesor Giannini, en el seminario de tolerancia y diversidad que organizamos con ocasión de la encuesta nacional sobre el tema, que la tolerancia es un principio formal y vacío, mientras el de la hospitalidad refiere a la disposición de acogida al otro en su diversidad.

eventual diversidad —como en los discurso neocomunitaristas racionales de la «inter-culturalidad»—.

Es que *la cultura chilena se define más que nada como relativismo cultural. O sea si no me afecta a mí, me da lo mismo*, eso es más que nada, para los jóvenes ahora es eso, *si a mí no me afecta, me da lo mismo que les afecte a los otros*, eso es lo que piensan los jóvenes ahora.

El discurso más tradicional puede hacer aquí su ganancia, esta vez irónica: denuncia al tolerante como un ego-centrado. No es que respete la libertad del otro, lo que no respeta es la dignidad subjetiva del otro como otro «significativo».

O sea, cero respeto por el otro.

5. CONCLUSIONES

Hemos planteado el esquema general que organiza la conversación de los jóvenes sobre los valores, y lo hemos mostrado aplicado respecto a uno de los *analizadores* que se revelaron más potentes en la investigación.

Así, se ha querido presentar como en un tema específico, y en un par de grupos, puede encontrarse revelada y aplicado el código que encontramos repetido como la *forma cultural* de la cuestión.

El ajuste entre el modelo descriptor y los datos empíricos, permite reflexionar sobre el alcance de nuestra interpretación respecto del tópico general de nuestra investigación, que exponemos a continuación.

Lo central, a nuestro juicio, es la experiencia de una generación que debe vivenciarse y organizarse subjetivamente en medio de una crisis profunda de la tradición moral en que venían constituyéndose las biografías y las instituciones hasta sólo unas cuantas décadas atrás. Les ha correspondido, a estos jóvenes, el tener que disponerse a interpretarse sin disponer de una norma vigente y reinante. Es esa crisis la que alarma a algunos, y sobre la que se constituyen otros como nuevos filósofos de la libertad.

Lo que empieza a fraguarse es un planteamiento post-moral, pero no por eso no ético. Resguardado el concepto de *moral* para una forma de razonamiento valórico que pone unos absolutos normativos y grupales como criterios de orientación obligatoria y *coercitiva*, en el sentido de Durkheim, proponemos el concepto de ética para un praxis subjetiva que se orienta por el principio de la razonabilidad personal, o el deber de

dar cuenta de lo vivido esta vez en función de criterios de conciencia *individual*. Se puede ser ético —en cuanto el sujeto se sabe responsable de sus actos, ante sí y ante el otro— sin ser moral —en cuanto el sujeto se sabe acorde a la norma grupal—.

Ése es el espacio para el desarrollo de una conciencia valórica especialmente filosófica, antes que religiosa o ideológica en cualquier sentido. Los valores pasan a ser pregunta y su tratamiento, en el caso de los jóvenes, espacio de diálogo, conversación, discusión abierta, que ora se cierra en el regreso moralista —que alarma o agrede, como en el caso del aborto— ora se expande infinitamente en la cuestión de la tolerancia y la exposición a la diversidad sin formas previas dadas.

La vieja disputa entre tolerancia y verdad, que exponía hace unos años el actual Papa, que los jóvenes deben trabajar sin apoyos ni compañías. Sus preguntas, nos parecen, pueden ser planteadas como válidas no sólo para su experiencia, sino también para la de todos sus contemporáneos.

Después de todo, la norma ha caído para todos. La diferencia, y que explica la riqueza de su conversación en este plano comparada con el aparente silencio y pasividad de sus mayores, es que los jóvenes no pueden permitirse el aletargamiento o la suposición ni el doble discurso. Es su vivencia la que los urge a filosofar y a formular sus preguntas básicas por el límite y el vínculo. No es de extrañar que se den estas generaciones, entonces, lo mismo salidas a lo orgiástico que reclamos por más orden y contención. Pero al parecer no tendrán respuesta en esos reclamos, que no sea parodia de nueva moral. Por lo mismo, les queda la tarea de hacerse cargo de sus propias cuestiones, y a los adultos, comenzar a intentar seguirlos en la profundidad de sus preguntas.

No parece haber otra conversación juvenil del espesor de la valórica. Ni parece haber otra conversación valórica del espesor de la juvenil. Bien habría que seguirles, y aprender de sus dudas y sus exploraciones, para así dar cuenta de lo que la sociedad adulta ha preferido suspender o aplazar, mezclando el permiso de hecho para la nueva vida sexual por ejemplo, con un cierto silencio más temeroso que cínico sobre esto y otros tópicos.

SANTIAGO (CHILE), ENERO DE 2009

RECIBIDO: FEBRERO 2009

ACEPTADO: MARZO 2009

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGURTO, I.; G. DE LA MAZA y M. CANALES (1985): *Juventud chilena, razones y subversiones*. Santiago: ECO, FOLICO y SEPADE.
- BAEZA, JORGE (2007): «Valores y valoraciones presentes en los jóvenes chilenos». *Revista Observatorio de Juventud* N°15. Santiago: INJUV.
- BAUMAN, Z. (2005): *Identidad*. Buenos Aires: Losada.
- (1996): «Modernidad y ambivalencia». En J. BERIAIN (compilador): *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- CANALES, MANUEL (compilador) (2006): *Metodología de investigación social. Introducción a los oficios*. Santiago: LOM.
- (2004): «Habla y reflexividad». Congreso sobre reflexividad y complejidad, Universidad de Antioquia, Universidad de Medellín, Fundación Luis Amigo, Medellín.
- (1998): *El discurso sobre sexualidad en estudiantes de educación superior*. Santiago: OMS y CORSAP.
- DUARTE, C.; S. BUSTOS, F. RAMÍREZ e Y. QUEZADA (2004): *Juventudes de Chile*. Santiago: LOM.
- GREIMAS, J. A. (1966): *Semántica estructural*. Madrid: Editorial Gredos.
- IBÁÑEZ, J. (1991): *El regreso del sujeto*. Santiago: Editorial Amerinda.
- INJUV (2006): *Segundo informe nacional de juventud*. Santiago: INJUV.
- (2003): *Cuarta encuesta nacional de juventud*. Santiago: INJUV.
- INJUVE (2006): «Sondeo de opinión y situación de la gente joven. Percepción generacional, valores y actitudes, calidad de vida y felicidad». Disponible en: www.injuve.mtas.es.
- LUCKMANN, T. (1973): *La religión invisible*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- MARTINIC, S. (2006): «El análisis estructural». En MANUEL CANALES (compilador): *Metodología de investigación social. Introducción a los oficios*. Santiago: LOM.
- MATUS, C. (2005): «El carrete como escenario. Una aproximación etnográfica a los códigos de la sexualidad ocasional en jóvenes urbanos». *Última Década* N°22. Valparaíso: Ediciones CIDPA.
- y L. NAVARRETE (2007): «Juventudes, cultura juvenil y sexualidad. Módulo 2: culturas juveniles, una aproximación a sus contextos y expresiones». Material del curso de actualización de postítulo «Educación en sexualidad y afectividad». Santiago: Mineduc y Universidad de Chile.
- TSUKAME, A. (2002): «El consumo de drogas en busca de sentido». En M. HOPENHAYN (compilador): *Prevenir en drogas: enfoques integrales y contextos culturales para alimentar buenas prácticas*. Santiago: CEPAL.
- VARIOS AUTORES (1992): *Jóvenes en Chile hoy*. Santiago: Generación Editores.
- VILLELA, H.; I. PALMA y M. CANALES (1998): *Prevención de embarazo adolescente: una mirada desde el Estado*. Santiago: SERNAM.