

Juventud y antropología: una exploración de los clásicos*

Maritza Urteaga Castro Pozo**

Las nociones de “joven” y “juventud” son relativamente recientes. En México, como en otros países, el proceso de constitución del sujeto joven tiene poco más de un siglo. La idea que hoy tenemos de juventud no es la misma que se tuvo en otros momentos de la historia. Más bien, a través del tiempo se ha conformado en contextos concretos donde se gestaron las *condiciones sociales* que permitieron el surgimiento de una realidad empírica diferenciada de la niñez y la adultez y ciertas “ideas” que dieron cuenta de ella. Entre las ideas circulantes sobre el sujeto joven –*imágenes y representaciones sociales* de la sociedad adulta y de los propios jóvenes–, los *discursos científicos gestados en las corrientes teóricas occidentales* han jugado un papel definitivo en su constitución.

El conocimiento científico sobre los jóvenes es uno de los escenarios más importantes en la construcción de lo juvenil, es un campo de disputa teórico entre plataformas epistémicas muy diferentes. Entre finales del siglo XIX y gran parte del XX la predominancia de las miradas “biológica-médica-psicológica” en la definición/representación de juventud y adolescencia fue profunda. Los modelos del *desarrollo humano* y la *socialización* proveyeron armazones para las miradas a la juventud en diferentes disciplinas, entre ellas la antropología. Ambos modelos promueven la visión de que niños/as y jóvenes son parte de un proceso donde el conocimiento y las competencias sociales son impartidas para ellos/as por los adultos, y en el que paulatinamente los jóvenes serán transformados en adultos maduros. En general, el tratamiento a los jóvenes o adolescentes en la antropología ha sido irregular, si no menor, pues aparecen vinculados a otros temas “más serios” como la sexualidad, afectividad o los ritos de paso, grupos y clases de edad en sociedades sin estado, o delincuencia y desviación en entornos urbanos. En las etnografías en que aparecen niños y/o jóvenes éstos son representados básicamente como receptores pasivos de la cultura adulta. Sin embargo, la disciplina también ha reflexionado –a veces, y según las tendencias epistémicas con

mayor espíritu crítico– acerca de ciertas temáticas constitutivas de lo juvenil o se ha permitido iluminar aspectos de la vida cotidiana y extraordinaria de los jóvenes, en este afán holístico de registrar y comprender la diversidad cultural.

Este texto introductorio busca seguir las huellas de un primer itinerario antropológico sobre juventud –aunque sería mejor usar el término de adolescencia–. Teniendo claro que las nociones y conceptos tienen eficacia social y deben formar parte de lo que hay que investigar (García Canciani, 2004: 35), focaliza su atención en las temáticas que, sobre todo en la primera mitad del siglo XX, provocaron ciertas construcciones/conceptualizaciones/representaciones antropológicas sobre lo joven, identificando en su constitución las bases teóricas y de sentido común subyacentes.

Antropología y juventud

En antropología el estudio de la juventud puede ubicarse en el marco de un campo mucho más amplio denominado *antropología de las edades*. La edad, así como el sexo, ha sido reconocida desde los primeros estudios en las sociedades primitivas como un principio universal de organización/diferenciación social, uno de los aspectos más cruciales de la condición humana. Si bien referida normalmente a la llamada “edad cronológica” o número de años de vida –concepción muy ligada a la “edad biológica” o edad natural–, las aproximaciones antropológicas a la edad han priorizado fundamentalmente una significación socio cultural diferente para las diversas culturas, aun cuando, como veremos más adelante, los primeros acercamientos a la edad –y particularmente a la juventud– no han estado exentos de ciertos obstáculos epistémicos que hoy es necesario subrayar. Entre ellos se encuentra la concepción moderna-occidental de juventud esbozada en el siglo XVIII por Jean-Jacques Rousseau, legitimada académicamente siglo y medio después por el psicólogo Stanley Hall.

Con *Emilio o la educación* (1762) se identifica a Rousseau como el constructor del moderno con-

* El presente texto forma parte del Proyecto “Culturas juveniles en la sociedad mexicana contemporánea”, apoyado por el Sistema de Proyectos INAH 2008 y 2009. Agradezco en especial a Claudia Jiménez L., quien participó activamente en una primera versión del texto.

** Profesora e investigadora del Posgrado en Antropología Social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. maritzaurteaga@hotmail.com



© Federico Gama.

cepto de juventud, ya que separa el mundo de la niñez y la adolescencia del mundo adulto. Dos vertientes del pensamiento de este autor respecto de la adolescencia influirán decisivamente sobre el pensamiento antropológico sobre juventud que predominó durante gran parte del siglo xx: una vertiente psicológica, sustentada en una visión médica y biológica, y una vertiente social, fundada ésta en una visión institucional de la sociedad.

La *vertiente psicológica* rescatará la concepción de la adolescencia de Rousseau como segundo nacimiento, como *estadio* o periodo de la existencia que señalaría *el paso del estado de naturaleza al de la cultura*, y como momento turbulento y crítico en el *desarrollo* del individuo. Su legitimación científica se logrará con la obra de Stanley Hall (1904), en la que desarrolla la “psicología de la adolescencia” como fenómeno en sí mismo. Hall reelabora las ideas de Rousseau a la luz de la biología posdarwiniana, la filosofía evolucionista y el movimiento romántico alemán, y genera así una “teoría psicológica de la recapitulación”,¹ según la cual la estructura genética de la *personalidad*, en el transcurso de su desarrollo, atraviesa una serie de *etapas* que corresponden a las que constituyen la historia de la especie humana. La adolescencia correspondería a un estadio prehistórico de “turbulencia y transición”, *sturm und drang*, dominada por las fuerzas del instinto, que para calmarse requerían de un periodo largo durante el cual los jóvenes no debían ser obligados a comportarse como adultos, por hallarse en un periodo intermedio entre la barbarie y la civilización. En esta etapa la base fisiológica o biológica (“natural”) de la *turbulencia emocional* y las *características psíquicas asociadas a los cambios corporales* son atribuidas esencialmente a la adolescencia. Al postular

la naturalidad de la adolescencia como *etapa de moratoria social y de crisis previa a la vida adulta*, influye positivamente entre los adultos al convencerlos de la necesidad de dejar que los “jóvenes fueran jóvenes”; aunque también los convenció de que *los jóvenes eran seres incompletos y nada confiables (por su natural inestabilidad emocional)* y de la necesidad de asegurar su transición a la *cultura/civilización o completud social/adulthood* mediante la *educación, represión y control de los instintos sexuales* (Martín Criado, 1998; Feixa, 1998; Cruz Santacruz, 2005). Aparece así una primera teoría normativa sobre la adolescencia en tanto se le considera *etapa universal del desarrollo biológico y mental*, donde a los entornos sociales y culturales se les asigna un lugar secundario.

La otra vertiente de Rousseau, *la social*, es desarrollada por Durkheim en torno a la *socialización* y la educación. La socialización, definida como la acción de los adultos sobre los jóvenes para que éstos dejen “su ser asocial y egoísta” y se genere “un ser capaz de llevar una vida moral y social”, sirve como punto de partida para construir una visión de la juventud separada de la familia y colocada en la escuela o en cualquier otra institución de la sociedad moderna. La *operación encierro de la juventud* (Pérez Islas, 2008) forma parte de la institucionalización del curso de la vida que consigna a los jóvenes a una institución que los forma, moldea y agrupa en un espacio definido debido a su inmadurez. Esta propuesta normativa es exitosa en la medida en que logra imbricarse con el discurso popular sobre la juventud europea entre 1900 y 1950. Éste representa de manera dual a los jóvenes, como amenaza e intrínsecamente malos y/o como focos de esperanza y optimismo e intrínsecamente buenos, aunque vulnerables. *Representación dual que legitima la intervención, control y protección estatal-social sobre los y las jóvenes* (Urteaga, 2007). Vinculados a la institucionalización juvenil se identifican procesos *universales*: se normaliza el camino socializador a seguir por los jóvenes, deben pasar por un conjunto de etapas para completar sus tareas de desarrollo y tener la posibilidad de convertirse en adultos. Esta vertiente propone, al cabo de un tiempo, *una conceptualización de la juventud como periodo de transición*, con una idea unilineal de los procesos de transición. La “transición” aludiría a que la gente joven se desplaza hacia la vida adulta, sobreentendiendo que la adultez es un *status* claramente definido, con marcas fijas que indican exactamente cuándo se ha cumplido el proceso de maduración. Estas ideas

¹ A su vez, ésta se fundamentaba en la propuesta teórica del naturalista alemán Ernst Haeckel (1834-1919), conocida también como “ley biogenética”. Poco tiempo después, otros científicos demostraron que esta teoría era completamente falsa, aunque sirvió de base en el desarrollo de teorías que fueron pilares del conocimiento en el siglo XX (Cruz Santacruz, 2005).

estaban en boga entre educadores y científicos sociales occidentales hacia 1928, cuando inició el interés antropológico en la juventud. Éste emerge en dos escenarios diferentes: el *debate naturaleza-cultura en las sociedades primitivas* y la *cuestión de las nuevas patologías sociales en las sociedades urbanas*.

La juventud en las sociedades primitivas

La adolescencia de la escuela de cultura y personalidad

Cultura y naturaleza 1: contextos culturales diferentes conciben y producen diferentes formas de adolescencia. En este escenario, el interés por los aspectos de la infancia y la adolescencia puede rastrearse en los trabajos de dos exponentes del denominado culturalismo estadounidense planteado por Margaret Mead y Ruth Benedict—discípulas de Franz Boas, la figura más importante de la antropología cultural estadounidense entre 1890 y 1920—. Boas coincidió con Stanley Hall en la década de 1890 y polemizó con él sobre la relación entre naturaleza y crianza (Feixa, 1996: 322), para luego promover estudios sobre la adolescencia y la infancia entre las sociedades primitivas.

Una de las primeras antropólogas en cuestionar el etnocentrismo subyacente en la teoría psicológica de Hall sobre la adolescencia fue Margaret Mead. Gran parte de su trabajo de investigación sobre las adolescentes en Samoa en 1925 estuvo dirigido a argumentar con información etnográfica que los rasgos caracterizados por Hall como definitorios de la adolescencia en la sociedad estadounidense—como una etapa natural de “tempestad y estímulo”—no podían generalizarse

a otras culturas. Encuentra “que aspectos de la conducta que estábamos habituados a considerar como complementos invariables de la naturaleza humana, aparecieron uno a uno como meros resultados de la civilización, presentes en los habitantes de un país, ausentes en los de otro” (Mead, 1979: 25), refiriéndose a sus hallazgos sobre el carácter relajado de la sexualidad, el afecto y el comportamiento social de los y las adolescentes samoanos. Concluye que en esa cultura “la adolescencia no representaba un periodo de crisis o tensión sino, por el contrario, el desenvolvimiento armónico de un conjunto de intereses y actividades que maduraban lentamente” (*ibidem*: 153-154). Sin embargo, gran parte de sus hallazgos serían cuestionados por Derek Freeman en 1985, suscitando un famoso escándalo antropológico.

Otra de las exponentes más conocidas de la escuela de cultura y personalidad fue Ruth Benedict, quien enfatiza el papel de la cultura en la formación del comportamiento humano. En un texto decisivo, y recién traducido al español (Benedict, 2008), elabora una propuesta más amplia sobre la edad y resuelve el conflicto naturaleza/comportamiento humano al proponer la existencia de una serie de mediaciones influenciadas por la cultura, en las que surgen contrastes y diferenciaciones que ayudan a conformar los roles de los individuos. La autora encuentra grandes diferencias en la manera en que son tratados los niños en las sociedades primitivas y en las modernas. En la relación entre niños y adultos destacan tres pares de oposiciones esenciales: responsabilidad/no responsabilidad, dominio/sumisión y el rol sexual contrastado. Al organizar la abundante evidencia etnográfica de muchas sociedades primitivas alrededor de



© Federico Gama.

estas oposiciones, Benedict revela que la infancia es concebida y vivida de maneras diferentes a la infancia occidental. Sin embargo, observa que estos pares de oposiciones no son universales y que prácticas culturales precisas dependen de condiciones particulares. En un texto más conocido, *Patterns of Culture*, Benedict analiza las múltiples variaciones en la continuidad y duración de los ritos de paso, en tanto suponen un reconocimiento de la pubertad social y no solamente de la pubertad fisiológica. Las variaciones se dan en función de las obligaciones que definen las prerrogativas de la edad adulta. Así, la iniciación en una tribu guerrera podrá ser más larga y con características totalmente diferentes a la de una sociedad donde la condición adulta permite el privilegio de bailar en una representación de dioses enmascarados. Benedict constata que las prerrogativas adultas de los varones son mucho más importantes que las de las mujeres, y por ello las sociedades tienden a dar mayor importancia a la adolescencia entre los hombres (Benedict, 1967: 37).

El desafío de Mead a la concepción de adolescencia como universal cultural –resumido en las interrogantes: ¿puede considerarse la juventud como una condición natural? ¿Pueden generalizarse a otras culturas los rasgos de la juventud occidental contemporánea?– sigue vigente en nuestros días, particularmente como puerta de entrada a los estudios de gran parte de las juventudes emergentes en muchas regiones y países –como en el caso de la reciente formación y el reconocimiento dentro de las etnias mexicanas de un grupo de edad que puede ser denominado juventud–. Es indudable que a la obra de ambas antropólogas debemos el considerar a la juventud como una categoría cultural cambiante en el tiempo y el espacio; sin embargo, ninguna de las dos problematiza la arbitrariedad de los parámetros con que se construyó el concepto de socialización subyacente a sus indagaciones, tales como la pasividad e incompletud social asignada a niños y adolescentes.

Los grupos, clases y grados de edad del estructural funcionalismo

Cultura y naturaleza 2: la socialización en las clases de edad como transiciones formalizadas al estatus adulto. Mientras algunas tendencias antropológicas se concentraron en el estudio de la infancia o en las transiciones de una edad a otra en términos de estatus –como en los ritos de paso–, se desarrolló una literatura en torno a los sistemas y clases de edad principalmente encontrados entre las sociedades de pastores de África oriental. Bernardo Bernardi (1985; 2002) observa el marcado sesgo de género en el desarrollo de esta temática. Bajo la influencia evolucionista se pensó que las clases de edad formadas por varones eran cierto tipo de *asociaciones secretas*

para imponer la supremacía masculina en el contexto de un matriarcado prístino. Tiempo después encontraron sistemas de clases de edad en sociedades patriarcales, en ellas encontraron clases de edad formadas por mujeres que jugaban un rol marginal, aunque de existencia paralela a las clases formadas por hombres. Sólo recientemente el rol de las mujeres en las organizaciones de edad se ha convertido en un área separada de análisis. Paul Spencer (1996) sostiene que la edad era un factor moderador importante en las discrepancias que pudieran suscitarse al interior de la familia en las sociedades primitivas, pues determinaba el estatus/posición de sus miembros. En el caso de muchas sociedades de África del este la edad era un principio importante de organización social y era contada a partir de la iniciación de los grupos de adolescentes varones. En la medida en que la clasificación por edad se controlaba por fuera de los lazos familiares, inhibía la competencia entre varones y, según la perspectiva estructural funcionalista, moderaba las tensiones de edad generadas al interior de las relaciones familiares. La organización por edad era un principio que, de alguna manera, estructuraba las anomalías generadas, mas no atendidas, en el sistema de parentesco.

En la investigación y comparación analítica de las organizaciones por edad en las sociedades primitivas se ha producido una terminología propia que provee de instrumentos metodológicos a este campo de estudio. El término *sistema de edad* refiere a la estructura general de todo el rango de formas sociales e instituciones vinculadas a la edad. El término *grupo de edad* refiere a la agregación o conjunto de personas formal o informalmente basado en la edad; *grupo de edad (age set)* también es utilizado como sinónimo de *clase de edad* o como referencia a una de las secciones menores de la clase de edad. El conjunto de individuos formando un grupo o una *clase* en ocasiones puede ser descrita como una “cohorte”, término demográfico referido a todos los individuos de una comunidad dada nacidos durante un periodo definido, quienes por esta razón pueden considerarse a través de su vida como un grupo corporativo. El término *clase de edad* refiere en general al grupo de individuos formalmente *iniciados* durante un mismo periodo al interior de un sistema de edad (Bernardi, 2002; Spencer, 1996). Algunos autores prefieren usar *grupo de edad y clase d’age* para referir a todos aquellos *que se han iniciado en su juventud* durante un tiempo definido y *que, como grupo comparten ciertas constricciones y expectativas por el resto de sus vidas* (Spencer, 1996: 7-8).

Por último, *grado de edad (échelon d’age)* indica la *posición o estatus* obtenido por una clase de edad (set o cohorte) en la escala de promociones de un sistema específico. Cada grado es un acuerdo institucionalizado gobernado por un conjunto de reglas explícito (Bernardi, 2002; Spencer, 1996)



© Federico Gama.

y puede ser homologable al concepto de rol. Los hombres pasan a través de grados (rangos) de edad como cazadores, guerreros o viejos. Cada una de estas divisiones de edad o grados envuelve ciertas tareas y derechos y un estatus de prestigio en relación con otros grados. La extensión exacta de la edad y las actividades de los grados de edad varía en cada una de las sociedades; no obstante, al margen de donde éstas ocurran, hay un punto en donde los jóvenes adquieren el estatus pleno de adultos (O'Donnell, 1985: 3).

Los Nuer tenían clases de edad (*age sets*) en las que los muchachos eran iniciados, pero no grados de edad. En esa sociedad de pastores, los principios básicos de organización son el sistema de linajes y el de las clases o grupos de edad. A diferencia de otras sociedades en las que la clase de edad de los jóvenes coincide con el estatus guerrero, confiriéndole a este grupo una identidad específica; entre los Nuer no hay diferencias fundamentales entre los miembros de los diversos grupos de edad—muchachos, guerreros y ancianos—, pues un muchacho iniciado a la vida adulta permanece en esa categoría durante el resto de su vida. Si bien el paso de la niñez a la vida adulta supone un cambio repentino en la posición, las formas de comportamiento que diferencian ambas categorías no distinguen un grupo de edad de otro, “pues los miembros de todos los grupos disfrutaban por igual de los privilegios de la vida adulta” (Evans Pritchard, 1997: 272). Spencer (1996) observa que en nuestra sociedad tenemos grados de edad relativos a la infancia, la escolarización, la adultez y el retiro; sin embargo, escuelas aparte, no tenemos clases de edad. Los miembros pasan por estos grados sucesivos de sus vidas como individuos, no como grupos.

En los sistemas más formalizados de organización de la edad, ambas instituciones existen y los miembros de una clase de edad pasan juntos a

través de varios grados de edad y deberían ser tratados propiamente, según Bernardi (1985), como *formas de gobierno por clase de edad*, las cuales no deben ser pensadas en términos de concentración del poder en una sola clase, “la clase en el poder”, sino como estructuras sociales y políticas cuyos grados expresan una *ordenada división de poderes*. En el pasado de la sociedad Massai del este de África, considerada modelo del sistema de clases de edad basado en la iniciación, sus miembros se movían en busca de pastos y se las arreglaban para cuidar del ganado y de sus formas de vida local. Su organización social se reflejaba en las tareas personales y las prerrogativas definidas por los conjuntos y miembros de las clases de edad. Los *varones* pasaban por cinco estadios a lo largo de su vida: niños, guerreros, jóvenes adultos, mayores y ancianos, cada grado tenía un nombre y una función. Después de su iniciación, los jóvenes Massai eran agregados con fines específicos: la defensa de las personas y el ganado como *guerreros (Il murran)* por un periodo aproximado de quince años hasta que fueran sucedidos por otra clase de edad. Habiendo accedido al grado superior como *hombres casados (Il moruak)*, se dedicaban a atender sus asuntos familiares y domésticos, entre ellos incrementar su ganado. En el siguiente grado de edad, como *padres (Il piron)*, se les investía con el poder de decisión en las asambleas locales, donde se realizaba su posición de autoridad. Finalmente, en el siguiente grado podían retirarse como *ancianos (Il dasat)*, altamente respetados como portadores del poder simbólico y ritual. Según Bernardi (1985: 147), este esquema ideal guiaba, por lo menos como tendencia, el accionar de cada clase como cuerpo corporativo y aseguraba a todos sus miembros individuales oportunidades equitativas.

Sin embargo, éste y otros esquemas ideales de inspiración estructural funcionalista —que enfatizan el carácter igualitario, equitativo, si no armónico, en las relaciones entre las edades— han recibido muchas críticas por parte de otras corrientes antropológicas. Spencer propone una interpretación intermedia: la existencia de una organización por edad tiende a *balancear la estructura de poder entre los hombres, entre los jóvenes que han alcanzado la madurez física y los viejos, cuya experiencia y amplia influencia son sus principales ventajas*. Spencer interpreta esto como un *balance entre naturaleza y cultura* que se refleja en mucho el simbolismo asociado a la organización por edad, el cual a menudo enfatiza la deprivación de la juventud y el respeto que debe tenerse a los hombres más viejos, e impone la circunscripción como el peldaño más alto en



© Federico Gama.

el proceso civilizatorio administrado por los ancianos. Éstos controlan hasta dónde pueden avanzar los hombres jóvenes en sus posiciones, cuándo se pueden casar y cuáles son sus privilegios. A diferencia de la oposición entre hombres y mujeres, entre los jóvenes y los viejos se juega una transformación dinámica constante, pues los jóvenes sí tienen un interés de largo plazo en el *status quo* –del cual nunca podrán disfrutar las mujeres en las sociedades dominadas por hombres–. Nunca se plantea la cuestión de si ellos tomarán las posesiones de los hombres viejos, sino *cuándo y de qué manera*. Los jóvenes deben hacer valer sus derechos para mostrar su temple y también abstenerse de realizar alguna flagrante violación al sistema que pueda erosionar el sistema gerontocrático y dañar su propia reputación cuando sean ancianos. En la naturaleza, observa Spencer, es frecuente que los machos en el cenit de desarrollo psíquico controlen a las hembras de la manada, pero en una cultura gerontocrática hay un desplazamiento hacia los hombres que han trascendido esa etapa cumbre del desarrollo psíquico. Éstos son los polígamos, mientras los jóvenes deben esperar como solteros. La organización por edad, con su frecuente énfasis en el ritual y los valores morales, provee un sistema que los hombres más viejos deben controlar, si es que desean mantener sus ventajas (Spencer, 1996: 8).

Carles Feixa sostiene que las interpretaciones estructural funcionalistas enfatizan las funciones positivas en la integración y solidaridad social; sin embargo, “los sistemas de edad sirven a menudo para legitimar un desigual acceso a los recursos, a las tareas productivas, al mercado matrimonial, a los cargos públicos”, y en ese sentido son “categorías de tránsito muy formalizadas, equivalentes estructuralmente a nuestra juventud, ritualizadas mediante las ceremonias de iniciación, cuya función es legitimar la jerarquización social entre las edades, inhibiendo el desarrollo de un conflicto abierto (pues los jóvenes acaban siendo adultos) y, asegurando la sujeción de los menores a las pautas sociales establecidas” (Feixa, 1998: 23). Pierre Bourdieu observa que *en la organización de las edades interviene la cuestión del poder*, “la división (en el sentido de repartición) de los poderes”. Cualquier clasificación por edad es “siempre una forma de imponer límites, de producir un orden en el cual cada quien debe mantenerse, donde cada quien debe ocupar su lugar” (Bourdieu, 1990). Por último, no se puede dejar de subrayar que desde el paradigma estructural funcionalista la socialización se propone como la internalización que niños y adolescentes hacen de las competencias



© Federico Gama.

y conocimientos adultos. A través de los modelos de roles y su continuo reforzamiento a través de instituciones como los grados de edad, niños y jóvenes son moldeados por la cultura adulta que los rodea, y en todos los casos *son percibidos como básicamente pasivos*.

Los ritos de paso y la juventud contemporánea como etapa liminal

Cultura y naturaleza 3: las ceremonias de iniciación como marca cultural a la edad adulta y a la condición juvenil. Una de las líneas de investigación antropológica que más ha aportado al estudio de la juventud como etapa de transición a la adultez es la de los ritos de paso o ceremonias de iniciación, encontradas generalmente –aunque no siempre– en un amplio espectro de sociedades primitivas. No en todas estas sociedades existió una condición nítidamente diferenciada entre la infancia y la adultez; generalmente, niños y niñas, en un periodo que coincidía con la *pubertad fisiológica*, pasaban directamente –a veces por intermediación de los ritos de iniciación– de la infancia a la edad adulta, asumiendo todas las obligaciones y derechos adultos (Lutte, 1991). Sin embargo, sea que se identificara una condición adolescente o no, las etnografías hacen hincapié en el *valor social otorgado a la pubertad como linde fundamental en el curso de la vida*, básico para la reproducción de la sociedad en su conjunto y para la producción de la masculinidad y la feminidad



© Federico Gama.

adulta de sus miembros. En muchas sociedades primitivas, los conjuntos ceremoniales asignados por separado a los jóvenes varones y mujeres en este momento del ciclo vital muestran *la necesidad de no dejar al albedrío de la naturaleza el trascendental momento del ingreso a la vida adulta* (Feixa, 1998) celebrando el *mito del púber resucitado* vinculado a la concepción de *la adolescencia como segundo nacimiento* (Levi-Strauss, 1986). Se muere como niño(a) para renacer como adulto o adulta.

Los *ritos de paso* son rituales que marcan el pasaje entre una etapa de la vida y la otra. Tienen lugar en situaciones conflictivas de la existencia humana (crisis de vida), cuando el individuo debe afrontar nuevos compromisos existenciales. El concepto proviene del belga Arnold Van Gennep, haciéndose parte importante de la antropología británica y de teóricos como Edmund Leach, Max Gluckman, Mary Douglas o Victor Turner. Van Gennep distingue tres tipos de ritos de pasaje: de separación, de transición y de incorporación. Sin embargo, se ha hecho más usual pensar estos tres como elementos de un mismo rito que incluye cada uno de ellos como fases diferenciadas: separación, transición e incorporación. Un concepto clave es el de liminalidad. Van Gennep observó los ritos transicionales como liminales, los ritos de separación como preliminales y los de incorporación como posliminales.

En las ceremonias de iniciación un individuo deja su grupo y experimenta una *muerte simbólica* al separarse de su vida ordinaria, iniciando una

fase de *segregación/marginación*, tomando roles no apropiados para su edad o para su género y que forman parte de la denominada fase liminal, que para Victor Turner es la más importante. Durante la liminalidad, el estatus y los roles del participante son transformados deliberadamente en ambiguos, a fin de separar el proceso ritual de la vida social ordinaria: hombres actuando como mujeres, los mayores actuando como si fueran jóvenes, jefes como súbditos, etcétera, y comprende un prolongado periodo en el que los participantes son literal y simbólicamente marginalizados. Finalmente, se incorporan al grupo/la sociedad con un nuevo estatus, el de adultos, por ejemplo. Para los muchachos, aun cuando los *procesos de maduración fisiológica* –y sus manifestaciones como la aparición de caracteres sexuales secundarios, crecimiento físico, etcétera– desencadenan la pubertad, sólo las ceremonias de iniciación *aseguran su formación como agentes productivos*. Para las muchachas, su ingreso a la pubertad es *identificado con la primera menstruación, pero sólo los ritos de paso a las que son sometidas garantizan su formación como agentes reproductivos*. Estos ritos de paso son considerados como el camino para gestar/iniciar y definir la vida en términos adultos, eliminando la ambigüedad, incluso en torno al género y la sexualidad. Al decir de Feixa (1998), “la transición juvenil a la adultez es esencialmente un proceso de identificación con un determinado género”.

A su vez, Turnbull (1984) observa entre los pigmeos BaMbuti –sociedad de cazadores y reco-

lectores nómadas que habitan en la selva de Ituri (Zaire)— que el rito de Elima celebra el fin de la infancia. En el caso de las muchachas, cuando aparece la sangre menstrual son separadas en una casa especial y después de un mes de cánticos y festejos, y algunas actividades extraordinarias como atacar a los muchachos, se reintegran a la vida del grupo y se les considera mujeres ya maduras. En el caso de los varones, los cambios de la pubertad no son tan evidentes ni instantáneos, *deben demostrar su virilidad* con una de las muchachas recluidas en la cabaña del Elima, matar/cazar un animal “auténtico” (grande) y demostrar que no sólo son capaces de alimentar a su propia familia, sino también de ayudar en la alimentación de los ancianos del grupo. Ciertos antropólogos han señalado la enorme diversidad de estos ritos de paso, tanto en su duración como en el contenido de las pruebas de iniciación a la adultez masculina o femenina, a las que son sometidos los y las jóvenes segregados en espacios liminales al grupo. Algunos focalizan la crueldad y el sufrimiento físico en las pruebas por las que deben pasar los varones jóvenes para demostrar su virilidad, mientras otros destacan la diferencia de funciones entre las iniciaciones masculinas y las femeninas.

Esta línea de investigación se mostró fructífera al revelar, mediante descripciones densas, cómo los cuerpos de los muchachos eran intervenidos por los adultos involucrados en el ceremonial para ser modificados mediante inscripciones, escarificaciones, pinturas, tatuajes, perforaciones e implantes que marcan y revelan para su reconocimiento por toda la comunidad, su cambio de estatus y posición social. Sin embargo, la mayoría de los ritos de paso estudiados por antropólogos focalizan su atención en cómo los adultos guían a los adolescentes hacia la adultez en su cultura o comunidad, silenciando las voces y experiencias de los jóvenes protagonistas.

Los primeros intentos por empoderar esas voces/sujetos recién se realizarían en la década de 1960, con la emergencia de los jóvenes en la escena pública. De Martino compara los acontecimientos de violencia protagonizados por bandas de jóvenes suecos en el centro de Estocolmo con los ritos de pubertad Kwakiutl y las *saturnalias* romanas, donde los adultos estimulaban a los jóvenes a explotar y, al mismo tiempo, les dotaban de un esquema mítico y ceremonial que los transformaban en símbolos de la adquisición de nuevos roles sociales en el marco de una renovación de la comunidad. Observa que la carencia de estos ritos en las sociedades modernas ha impulsado a los jóvenes a inventar “nuevos ritos y nuevos símbolos capaces de llenar este vacío y de orientarlos en la construcción de una identidad social” (Feixa, 1998: 46). Esta hipótesis es reforzada por Victor Turner (1979), quien en su observación sobre la cultura juvenil hippie *convierte a la juventud en una*

suerte de etapa liminal. En esa línea, Levi y Schmitt (1996: 8) observan que la característica que distingue a la juventud moderna de otras edades es su situación *liminal*: su ubicación entre los *márgenes* movedizos de la dependencia infantil y la autonomía adulta. Para Urteaga (2004) esta liminalidad tiene como origen la aceptación social de la *adolescencia* como estadio inevitable del desarrollo humano y como etapa de *moratoria social* y de *crisis* desde fines del siglo XIX. Allí, *la juventud asume un carácter de “preservación”* o segregación en un periodo de libre flotación/turbulencia emocional, situación que conlleva el hecho de que *deba adquirir calificaciones para la vida adulta en un contexto separado de la vida adulta* (las escuelas) y en condiciones de subordinación y dependencia jurídica, moral y económica.

En las extensas actividades rituales por las que pasaron hombres y mujeres jóvenes en África Central para marcar su iniciación a la adultez, las observaciones de Victor Turner enfatizaron la negación a las normas y a la jerarquía social de la fase liminal y revelaron la emergencia de lo que denominó *communitas*, o *el sentimiento generalizado de comunidad —de existencia de lazos sociales eternos—* que se suscita entre los participantes de un ritual de transición en el momento en que se sienten/se viven bajo el control y la autoridad de la comunidad. El *communitas* trasciende la estructura social en la medida en que hace sentir su autoridad a los participantes del ritual, lo cual es representado en



© Federico Gama.

la inversión simbólica de los roles y acciones de los participantes. Contrario a la postura que observa en el ritual una representación de la estructura social (Durkheim), Turner observa en estos ritos el *poder simbólico* emergido del *communitas* en la fase liminal, y en esa medida sostiene que esos lazos trascienden la estructura social. Esta propuesta fue muy atractiva entre antropólogos, y dio paso a muchos estudios sobre cómo los adolescentes alrededor del mundo asumían nuevos roles culturales que hacían reconocer mediante acciones ritualizadas que dramatizaban la liminalidad de la juventud (Bucholtz, 2002).

Monod (2002), quien estudia a los *barjots*, subcultura juvenil parisina en 1968, observa un conjunto de prácticas culturales, algunas muy ritualizadas, a través de las cuales los jóvenes crean su presencia y se hacen visibles ante la sociedad adulta, pero sobre todo ante otros jóvenes también adscritos a subculturas juveniles con las cuales mantienen relaciones de oposición constante. Esta perspectiva se mostró exitosa en los acercamientos que realizaron algunos investigadores a prácticas culturales y sociales marcadamente ritualizadas entre las *bandas juveniles mexicanas*, los *punks* y *rockers* de los años 80 y 90 (Valenzuela, 1988; Reguillo, 1991; Urteaga, 1998; Feixa, 1998; Marcial, 1996; Piña M., 2004), y continúa dando luces en los acercamientos a las *maras* y *cholos* de este siglo (Valenzuela, Nateras y Reguillo, 2007). En los últimos años esta perspectiva en el tratamiento de *los ritos de iniciación a los mundos juveniles* se ha ampliado a diversos aspectos ligados a la construcción de la masculinidad. Por ejemplo, Abarca y Sepúlveda (2005) exploran las relaciones entre masculinidad, violencia y territorio en jóvenes de un asentamiento urbano popular, miembros de las “barras bravas” del fútbol chileno, con especial énfasis en los ejes centrales de la vivencia juvenil barrista: las categorías de *aguante* y *piño de choque*, valores de la cultura masculina juvenil local-territorial, en la que viven, expresan bravura, devoción carnavalizada, juega, pasión, trascendencia. En esta cultura de género local domina el afán de afirmación y preeminencia.

Juventud, patologías sociales y sociedades urbanas

Los etnógrafos de la escuela de Chicago

Desde el sentido común, el término *bandas juveniles* epitomiza el lado oscuro, inestable, impulsivo, desenfrenado, si no delictivo, de la representación moderna de juventud. Sin embargo, este tema también ha tenido otros caminos en la investi-

gación sobre juventud. En México, por ejemplo, funge como detonador de una nueva conceptualización de juventud, permitiendo reintroducir a los jóvenes como agentes culturales y sujetos sociales (Urteaga, 1996; 2007). Diversos autores han ilustrado el espectacular crecimiento de Chicago en el siglo XIX y principios del XX. Convertida en gran metrópoli, su acelerado crecimiento urbano y desarrollo industrial arrastró un abanico de problemas sociales vinculados al arribo de grandes oleadas de inmigrantes europeos que generalmente no hablaban inglés y parecían socavar la vida urbana con sus costumbres, ideologías, expectativas de trabajo y riqueza. Los jóvenes hijos de inmigrantes, a medio camino entre la sociedad estadounidense y la cultura de sus padres, creaban bandas (*street gangs*) en ciertas zonas de la ciudad. Bajo denominaciones tan sugerentes como *Baldes de Sangre*, *Los Rudos de Hawthorne* o *las Vampiresas Gimientes*, los jóvenes pandilleros suscitaban la preocupación de las instituciones por su apariencia extravagante, sus actividades presuntamente delictivas y su resistencia a la autoridad.

En el Departamento de Sociología de la Universidad de Chicago, emerge la primera *gran escuela* de sociología estadounidense, la *escuela de Chicago*, la cual conjunta diversas tradiciones investigativas y usa métodos etnográficos, documentales y estadísticos en la construcción de un *corpus* de investigación social sobre la ciudad. Ella se ocuparía de asuntos hasta entonces no considerados dignos de atención académica como la pobreza, marginación social, la delincuencia, el crimen, la enfermedad, el desempleo, la prostitución, las pandillas o la vida bohemia.² Esta escuela alimentará de manera fundamental a la categoría juventud tal como se conoce hoy día: si bien aborda por primera vez el tema con criterios científicos frente a las aproximaciones moralizantes o psicomédicas predominantes, también es responsable, en gran parte, del establecimiento de *la ecuación*, actualmente familiar, *entre la adolescencia como problema social y psicológico* de una intensidad particular y *el delincuente juvenil* como víctima de las situaciones materiales, culturales, psicológicas o morales. En relación con las *bandas callejeras*, teóricamente se sostiene que la causa de la degeneración de las bandas juveniles es la anomia moral existente en algunas regiones de la gran ciudad, producto de la desorganización social y de la desaparición de los sistemas tradicionales de control informal. Aplicando esta propuesta a lo que se consideraba como *desviación juvenil*, *ésta no sería un fenómeno patológico sino el resultado previsible de un determinado contexto social*. Estos planteamientos constituyen-

² Ulf Hannerz observa que al interior de esta escuela se fueron desarrollando dos tipos de estudios urbanos: uno se volvería más “sociológico” y el otro más “antropológico”. Éste “sólo por adopción puede formar parte de la ascendencia de la antropología urbana” (Hannerz, 1986: 41).



© Federico Gama.



© Federico Gama.

ron un cambio muy importante en la percepción de las bandas, aun cuando sus aproximaciones etnográficas a las culturas juveniles en las calles de Chicago –otro aporte de la escuela– rebasaran ampliamente sus marcos conceptuales.

El estudio más ambicioso en esta dirección es el realizado por Frederick Thrasher (1927), quien consignó mil 313 bandas ubicadas en los suburbios de Chicago, cuya composición y características intentó comparar. Aportes sustantivos de esta investigación son: (1) el descubrimiento de la emergencia de las bandas directamente relacionada a un cierto hábitat, las denominadas *zonas intersticiales*, zonas filtro entre dos secciones de la ciudad (entre barrios de negocios, zonas industriales y barrios residenciales en decadencia). (2) La primera definición analítica de una banda juvenil en donde se superan las connotaciones desviacionistas y patológicas predominantes en la época, subrayando los elementos de solidaridad interna, vinculación a un territorio y constitución de una tradición cultural distintiva (redes de sociabilidad, una jerga propia, ritos y universos simbólicos), como ejes agrupadores de las bandas juveniles. Sin embargo, el énfasis dado en la relación entre *desviación juvenil* y distribución del fenómeno en el territorio urbano hacen tratar a Thrasher de manera superficial el *entramado cultural* que generaban las bandas juveniles (Feixa, 1998). (3) Construye una tipología de pandillas: “tipo difuso” (pandilla rudimentaria, casi sin estructura); “tipo sólido” (alto grado de lealtad, poderosa en el conflicto, cuidadosa de su reputación, con ceremonias de iniciación, lenguaje, señas); “tipo convencional” (proporciona sociabilidad a sus miembros en torno a actividades deportivas, lúdicas y políticas). Otras orientaciones de la pandilla según sus miembros se convertían en adultos: (a) hacia sociedad secreta; (b) hacia crimen organizado. Teóricamente, las pandillas debían conside-

rarse parte de la desorganización social que él proponía típica de la zona de transición. Sin embargo, encuentra que la pandilla ofrece un sustituto de lo que la sociedad no es capaz de dar y proporciona alivio a la supresión y al comportamiento desagradable (Thrasher, 1963). La *pandilla misma era una organización más que una desorganización*. Este es un ejemplo de cómo los conceptos de la escuela de Chicago traicionaban la observación de la ciudad de Chicago (Hannerz, 1986).

Vinculado a la segunda escuela de Chicago, la obra de William Foote Whyte, *Street Corner Society* (1943) [*La Sociedad de las esquinas*, 1971], marca un giro metodológico importante al concentrarse

en dos grupos juveniles presentes en un barrio italiano de Boston que llama Cornerville, donde destaca su interés por los aspectos no delictivos de las bandas de la calle. Entre *The Gang* y este texto se ha vivido la depresión de 1929 y se arrastra el desempleo entre la población juvenil. Los miembros de las bandas son mayores de 18 años, lo cual proporciona estabilidad y continuidad a la organización. El estudio se caracteriza por una intensa observación participante fundada en la convivencia diaria con una familia inmigrante italiana, con la banda de *los Norton*, y por el vínculo afectivo con *Doc*, el líder de la banda. Desde allí, Whyte revela el modo de vida y la visión del mundo de la pandilla. Los Norton, los muchachos de la esquina, y los *college boys* comparten el barrio. Whyte compara y explica sus contrastes dentro de una *concepción generacional juvenil* no elaborada hasta ese momento: por encima de que ambos grupos centren sus actividades en dos ámbitos diferenciados, unos en la calle (esquinas, barberías, fondas, salones de billar o clubes) y otros en la escuela, *forman parte de una sociedad relativamente independiente de los adultos*. Mientras los de la calle viven la depresión desocupados o sólo acceden a empleos eventuales y pocos completan sus estudios de secundaria; los del colegio han accedido a la educación superior que les sirve como medio de ascenso social para abrirse paso individualmente como profesionales dentro de la sociedad mayor. Whyte profundiza en *la organización interna de cada grupo y los valores que cada uno prioriza en sus relaciones internas y con el otro grupo*. Los Norton han creado un estrecho vínculo basado en un fuerte sentimiento de lealtad de grupo a través de lazos creados desde la infancia, y el grupo es considerado como su familia. La sociedad diferente con los adultos se expresa en las formas propias de liderazgo en cada grupo, en los Norton: capacidad del líder para mantener al grupo unido; en

los *college boys*: capacidad del líder de representar el grupo hacia fuera, etcétera. Entre las conductas de la pandilla que los asistentes sociales municipales no entendían, estaban el que algunos de sus miembros traficaran en circuitos ilegales y el rechazo de la mayoría de ellos a asistir al “hogar juvenil”. Whyte denuncia la miopía de las instituciones que califican con sus propios valores los comportamientos de los jóvenes y la construcción institucional de *estereotipos desviantes de la cultura juvenil, al etiquetar como desviado todo intento por parte de los sujetos de regular su tiempo libre, producir sus propios valores y formas de conducta y formas de liderazgo estable*.

Entramados culturales propios, que incluyen formas de liderazgo y regulación de su *tiempo libre en la calle*, a la que conciben *como una esfera de libertad y emoción opuesta a las aburridas y pesadas esferas de control social* (Thrasher, 1927), entrarán a formar parte de los elementos definitorios de la cultura juvenil en general, aunque los autores de Chicago centraron su atención en los que consideraron jóvenes “desviados”, “problemáticos”, los que se salían de “la normalidad” o evidenciaban la existencia de una patología social que debía reformarse.

Este fue el inicio del debate antropológico sobre juventud en ámbitos urbanos. En México, también serán los jóvenes en la calle, agregados en las *palomillas, gavillas o pandillas* los primeros en

acaparar la atención de intelectuales como Luis Buñuel (*Los olvidados*, 1950), Oscar Lewis (1986) y de la policía (pachucos, tarzanes). Será hasta la década de 1980 cuando las bandas juveniles se conviertan en objetos de indagación académica,³ pero esta discusión la dejamos para otra oportunidad.

Notas sobre Jean Monod y la escuela de Birmingham

Una obra que continúa la tradición de Chicago es *Los barjots. Etnología de bandas juveniles* del antropólogo francés Jean Monod, discípulo de Levi Strauss que decidió acercarse a los *blousons noirs* o bandas de jóvenes parisinos que habían proliferado desde los años 50. En términos teóricos, el autor continúa el traslado del “eje interpretativo desde el concepto de desviación al de subcultura”, se pasa de su comprensión como fenómeno de anomia o de patología social a uno de creatividad simbólica y resistencia cultural. Monod revela etnográficamente cómo las bandas crean cultura articulando estilos distintivos a través de comportamientos, vestimentas, gustos musicales, lenguajes y representaciones del espacio y el tiempo. En términos metodológicos, la obra sienta bases profundas en el trabajo de campo en los espacios públicos y juveniles (Feixa, 1993; 1998). Sin embargo, fue una obra solitaria en la etnología urbana francesa, aunque muy recurrida en los ámbitos iberoameri-



© Federico Gama.

³ Un estado de la cuestión respecto a la temática de las agregaciones juveniles, y en particular de las pandillas y bandas juveniles en México, puede verse en Urteaga (1996).

canos antropológicos que incursionaron en este tema durante los años setenta.

La perspectiva de Chicago también tuvo impactos significativos en los trabajos producidos por los fundadores de los *estudios culturales* o la denominada escuela de Birmingham de los años setenta. Al asumir Stuart Hall la dirección del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos (CCCS), impulsa los estudios de las subculturas juveniles británicas de la posguerra. En este breve espacio sólo se resaltan algunos puntos respecto a esta corriente: comparte con Chicago su interés por las clases trabajadoras, pero ubica a la juventud tanto en la esfera material como en la simbólica. Su atención se dirigió principalmente a las prácticas culturales juveniles. Algunos miembros del CCCS rechazan totalmente el concepto de juventud, reemplazándolo por el de *subcultura*, término que consideraron enfatizaba mejor *la posición de clase* de tales formaciones culturales. A diferencia de la escuela de Chicago, el CCCS *no se casó* con los métodos etnográficos, los otros métodos, algo

más favorecidos, fueron el análisis textual de los medios y el análisis semiótico de las formas culturales. Sin embargo, sus preocupaciones teóricas a menudo ensombrecieron los detalles etnográficos en tales investigaciones. Entre los trabajos de corte etnográfico más importantes están *Aprendiendo a trabajar o cómo los muchachos de clase obrera obtienen trabajos de clase obrera* (Willis, 1988); *Subcultura. El significado del estilo* (Hebdige, 2004), pero ante todo la primera compilación de estudios sobre subculturas juveniles británicas, realizada por investigadores de diferentes disciplinas y cuyo mérito principal estriba en la construcción colectiva de conocimiento (Hall y Jefferson, 1975).⁴

Con estas escuetas referencias a la corriente teórica que permitió el giro teórico y metodológico más importante en el pensamiento que piensa a la juventud, se cierra este pequeño recorrido antropológico *clásico* sobre las edades y la juventud, quedando pendientes las discusiones contemporáneas respecto al sujeto joven en una multiplicidad de contextos, incluido el mexicano.

Bibliografía

- Abarca, Humberto y Mauricio Sepúlveda, "Barras bravas, pasión guerrera. Territorio, masculinidad y violencia en el fútbol chileno", en F. Ferrandiz y C. Feixa (eds.), *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*, Barcelona, Anthropos, 2005, pp.145-169.
- Alan Bernard y Jonathan Spencer (eds.), "Rite of passage", en *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres, Routledge, 2002, pp. 489-490.
- Benedict, Ruth *El hombre y la cultura*, Buenos Aires, Sudamericana, 1967 [1938].
- _____, "Continuidades y discontinuidades en el condicionamiento cultural", en J. A. Pérez Islas, M. Valdez y M.H. Suárez (coords.), *Teorías sobre la juventud. La mirada de los clásicos*, México, Porrúa/UNAM, pp. 35-45.
- Bernardi, Bernardo, "Age", en Alan Barnard y Jonathan Spencer (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres, Routledge, 2002, pp. 21-23.
- _____, *Age Class Systems: Social Institutions and Politics Based on Age*, Nueva York, Cambridge University Press, 1985.
- Bourdieu, Pierre, "La juventud no es más que una palabra", en *Sociología y cultura*, México, Grijalbo/CNCA, 1990, pp. 163-173.
- Bucholtz, M., "Youth and Cultural Practice", en *Annual Review of Anthropology*, núm. 31, 2002, pp. 525-552.
- Clarke, John; Stuart Hall, Tony Jefferson y Brian Roberts "Subculturas, culturas y clase" en J.A. Pérez Islas, M. Valdez y M.H. Suárez (coords.), *Teorías sobre la juventud. La mirada de los clásicos*, México, Porrúa/UNAM, 2008 [1975], pp. 271-324.
- Cruz Santacruz, R., "La significación cultural del concepto de adolescencia. Aproximaciones a su estudio", tesis de maestría en antropología social, México, IIA-UNAM, 1995.
- Evans Pritchard, E.E., *Los Nuer*, Barcelona, Anagrama, 1997 [1940].
- Feixa, Carles, *La joventut com a metàfora*, Barcelona, Secretaria General de Joventut-Generalitat de Catalunya, 1993.
- _____, "Antropología de las edades", en Joan Pratt y Ángel Martínez (eds.), *Ensayos de antropología cultural*, Barcelona, Ariel, 1996, pp. 319-334.
- _____, *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, México, Causa Joven-SEP, 1998.
- García Canclini, Néstor, *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa, 2004.
- Hall, Stuart y Tony Jefferson (eds.), *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in Post-war Britain*, Londres, Routledge, 1998 [1975].
- Hannerz, Ulf, *Exploración de la ciudad*, México, FCE, 1986.
- Hebdige, Dick, *Subcultura. El significado del estilo*, Buenos Aires, Paidós, 2005 [1979].
- Levi, G. y J. C. Schmitt, *Historia de los jóvenes*, 2 vols., Madrid, Taurus, 1996.

⁴ *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in Post-war Britain* es una obra capital no traducida de manera completa al español hasta el momento. El capítulo introductorio, "Subculturas, culturas y clase", recién fue traducido el año pasado.



© Federico Gama.

- Levi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1986.
- Lutte, Gerard, *Liberar la adolescencia. Psicología de los adolescentes y los jóvenes*, Barcelona, Herder, 1991.
- Marcial, Rogelio, *Desde la esquina se domina. Grupos juveniles: identidad cultural y entorno urbano en la sociedad moderna*, México, El Colegio de Jalisco, 1996.
- Mead, Margaret, *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Barcelona, Laia, 1979 [1928].
- Martin Criado, Enrique, *Producir la juventud. Crítica de la sociología de la juventud*, Barcelona, Istmo, 1997.
- Mitchell, Jon, "Rituals", en Alan Barnard y Jonathan Spencer (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres, Routledge, 2002, pp. 490-493.
- Monod, J., *Los barjots. Ensayo de etnología de bandas de jóvenes*, Barcelona, Ariel, 2002.
- O'Donnell, Mike, *Age and Generation*, Londres, Tavistock, 1985.
- Spencer, Paul, "Age organization", en Adam Kuper y Jessica Kuper (eds.), *The Social Sciences Encyclopedia*, Londres, Routledge, 1996, pp. 7-8.
- Pérez Islas, José Antonio, "Juventud: un concepto en disputa", en J.A. Pérez Islas, M. Valdez y M.H. Suárez (coords.), *Teorías sobre la juventud. La mirada de los clásicos*, México, Porrúa/ UNAM, 2008, pp. 9-33.
- Piña M. Cupatitzio, *Cuerpos posibles... cuerpos modificados. Tatuajes y perforaciones en jóvenes urbanos*, México, SEP/ Instituto Mexicano de la Juventud, 2004.
- Reguillo, Rossana, *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*, México, ITESO, 1991.
- Thrasher, Frederik, *The Gang. A Study of 1313 Gangs in Chicago*, Chicago, University of Chicago Press, 1963 [1927].
- Turner, Victor, *El proceso ritual*, Madrid, Taurus, 1979.
- Turnbull, Colin, "Elima, la danza de la vida", en *Los pigmeos, el pueblo de la selva*, Barcelona, Javier Vergara, 1984, pp. 193-209.
- Urteaga C.P., Maritza, "La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos", tesis de doctorado en ciencias antropológicas, México, UAM, 2007.
- _____, "Imágenes juveniles del México moderno" en J.A. Pérez Islas y M. Urteaga Castro Pozo (coords.) *Historias de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX*, México, IMS/ SEP/ Archivo General de la Nación, 2004, pp. 33-89.
- _____, *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y rock mexicano*, México, CNCA/ Causa Joven-SEP, 1998.
- _____, "Organización Juvenil" en J.A. Pérez Islas y E. P. Maldonado (coords.), *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1986-1996*, México, SEP-Causa Joven (Jóvenes, 1), 1996, t. II, pp. 150-261.
- Valenzuela A., José Manuel, *¡A la brava ese! Cholos, punks, chavos banda*, México, El Colegio de la Frontera Norte, 1988.
- Valenzuela A., J. M., A. Nateras y R. Reguillo, *Las maras. Identidades juveniles al límite*, México, UAM/ El Colegio de la Frontera Norte, Juan Pablos, 2006.
- Willis, Paul, *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen empleos de clase obrera*, Madrid, Akal, 1988 [1977].
- Whyte, William F., *La sociedad de las esquinas*, México, Diana, 1971.