

Droga y cultura juvenil en Bogotá

Arturo Claudio Laguado

Universidad Javeriana

Bogotá

I

Esta investigación nació de un interés particular sobre los valores que articulan el sistema cultural en que el hombre contemporáneo define sus significados últimos y, consecuentemente, la transformación que se da, o al menos se puede dar, entre los jóvenes.

Por ello los objetivos buscados fueron describir la visión del mundo de un grupo de jóvenes “drogos”, analizar si este consumo genera una alteración en las formas culturales y el papel que desempeña el mismo dentro del grupo.

Al plantear estos objetivos, teniendo en cuenta la problematización teórica del autor, es claro que la investigación hizo énfasis en el aspecto cultural, esto es, estudiar los valores de un grupo de jóvenes para llegar a conocer la visión de mundo de éstos y las interacciones que se producen en la vida cotidiana como resultado de ello, pues es en la cotidianidad donde los valores se objetivan desde una perspectiva práctica. Esto es lo que podemos llamar una “antropología de la vida cotidiana”.

Enfrentar la investigación centrándonos en la cultura puede significar, en parte, abandonar otros determinantes del consumo de drogas o de la constitución de los grupos juveniles; siendo ellos principalmente las variables macroeconómicas y psicológicas. En el primer caso implicaría un estudio del sistema social colombiano partiendo de modelos y crisis económicas que han golpeado al país. Si bien su interés es innegable, esta perspectiva arriesgaba desviar nuestro foco principal de atención.

En cuanto al aspecto psicológico la cuestión es más de fondo, ya que consideramos que la comprensión del fenómeno social no se puede reducir a su explicación por la psicología individual e incluso la misma psicología social que, a pesar de su incuestionable interés teórico, no siempre está facultada para entender los fenómenos culturales. En resumen, lo que se propugna aquí es respetar la especificidad del hecho social.

Asimismo los aspectos señalados se tornan irrelevantes desde que la investigación se limitó a los aspectos culturales sin pretender con ello agotar todas las facetas del problema.

La elección de este grupo, al que hemos llamado **el combo** (en parte porque así se autodefinen y en parte para tener una denominación de ellos) se debe a dos razones fundamentales. Una es que la heterogeneidad aparente que mostraban (y que después se vió que no era tanta) nos facilitaba exponer el fenómeno de la droga como factor cohesionante quedando más fácil aislarlo como variable independiente, o mejor, como factor explicativo último, evitando así las distorsiones producidas por condiciones socioeconómicas que dificultan la endoculturación como sucede con los jóvenes de los barrios marginales. El otro aspecto es que una larga interacción del autor con estos jóvenes facilitaba (y facilitó) el trabajo de campo.

La investigación fue producto de un prolongado contacto con los jóvenes (durante cuatro años aproximadamente, aunque con intermitencia) lo que permitió seguir la historia de **el combo**.

II

Para definir el concepto de cultura se tuvo en cuenta la conceptualización que propone Ralph Linton: "una cultura es la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta, cuyos elementos transmiten y comparten los miembros de una sociedad"¹ y redondeándola desde la propuesta de Canguilhem, una cultura será entendida como un código de ordenamiento de la experiencia humana, bajo una triple relación lingüística, perceptiva y práctica². De esta forma la cultura actuará como el **background** sobre el que se organiza la experiencia³.

En cuanto a la construcción de un **tipo ideal** de la cultura del rechazo, en la medida en que ésta demuestra con mayor claridad los componentes de un movimiento juvenil que **concientemente** se opone a los compromisos de valor resultantes de la cultura propuesta por la sociedad mayor, hemos tomado como referente al movimiento contracultural norteamericano (**el movement**) debido a que éste

¹ Linton, R., *Cultura y Personalidad*. Brevarios F.C.E. Buenos Aires, 1945. p. 45.

² Canguilhem, G., "Muerte del Hombre o Agotamiento del Cogito" en *Análisis de Michel Foucault*. Ed. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires, 1970. p. 125.

³ Marcuse, H., *Ensayos sobre Política y Cultura*, Ed. Ariel, 4a. edición, Barcelona, 1981. p. 89.

logra efectivamente una propuesta alternativa desde las perspectivas lingüística, perceptuales y prácticas ya señaladas.

Con este tipo ideal podremos confrontar a nuestro grupo de estudio para ver hasta qué punto el consumo de drogas origina o, al menos, implica un rechazo a la sociedad; o en términos sociológicos funcionalistas, una alienación de ella.

Se elige aquí el concepto de **contracultura** al de cultura alternativa o cultura marginal, ya que el primero sugiere una alternativa posible para el conjunto del *socius*, lo que en el caso de la revuelta juvenil no es correcto pues a pesar de la gran difusión que tuvo el **movement**, este nunca dejó de ser un fenómeno de élite (sin embargo cultura alterna y contracultura se toman a menudo como sinónimos), y al de cultura marginal ya que por ella se entiende comúnmente la cultura de las clases marginadas (tal ha sido, al menos, el tratamiento que popularizó la antropología cultural) afirmación que además de tener muchos problemas teóricos, no se ajusta al problema de investigación que se enfrentó en el trabajo. El concepto de contracultura tiene también la ventaja de referirse con la preposición **contra** a una intencionalidad del rechazo, a construir una nueva cultura oponiéndose conscientemente, **contra** la cultura institucionalizada. Pero antes es necesaria aún, una breve precisión teórica.

Se ha señalado en otro lado ⁴ que la historia de los movimientos juveniles, y especialmente el **movement**, es el intento de la subcultura juvenil (no toda) de devenir **contracultura**. Esta afirmación tiene que ver con una determinada definición de subcultura, la cual ni es unívoca ni mucho menos universal.

Para Jean Monod, "... una subcultura es una cultura particular que se distingue del resto de la sociedad por un sistema de valores específico" (énfasis nuestro) y para ello encontrará elementos propios de la subcultura juvenil como el tipo de comportamiento, material y corte de las vestimentas, temas de elección (héroe cultural), relación con tales temas (identificación), bases de sustentación de éstos, etc.

De esta manera Monod cae en una contradicción en los términos, pues todos estos elementos que define como pertenecientes a la subcultura juvenil están presentes dentro de la sociedad de consumo, generados y fomentados por ella, más aún si como él mismo señala, la juventud no es un estado de naturaleza, sino un producto de una determinada conformación histórico cultural; producto sobre el que la publicidad puede hincar fácilmente sus garras. Un ejemplo bastante palpable de cómo el mito de la cultura juvenil se construye con base en la publicidad es el caso de **The Beatles**, rápidamente aceptados por la sociedad, puesto en escena por la publicidad y, si en verdad usaban el pelo largo "lo llevaban muy limpiecito", volviéndose así no sólo los héroes de los *teen-agers* sino también de sus padres.

⁴ Cfr.; Laguado, A., *Los Drogos ¿Una Cultura Alterna?* Monografía de grado. Departamento de Antropología. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. 1987.

⁵ Monod, Jean, *Los Barjots*, Ed. Seix Barral, Barcelona, 1971. p. 23.

Eran un poco el protipo del adolescente inglés de clase media que había logrado triunfar y servirán en parte para contraponerlos a grupos decididamente más contestatarios como los **Rolling Stones**.^{6*}

Se puede aceptar también la peculiaridad de algunos valores de los grupos juveniles (por eso constituyen una subcultura) pero si por esas peculiaridades le damos a las subculturas el status de **cultura particular** caemos, como hace Monod, en definir universos autónomos para llegar a postular después cultura de clase (social), de subclase (marginal) y de edad (juvenil).⁷

De esta manera se pierde el valor heurístico del concepto de subcultura (al equipararlo por ejemplo a **cultura subalterna**) y se cae en la falacia de equiparar cultura e ideología debido a una concepción demasiado estrecha del concepto de cultura.

Con lo anterior no se quiere negar la existencia de una cultura juvenil (y el **movement** norteamericano es el mejor ejemplo de ello). Incluso en el magnífico estudio que hace Monod de los **barjots** (los pandilleros franceses) es posible que existan formas culturales propias, pero entonces no estaríamos ante una subcultura sino ante una cultura sometida, una **cultura subalterna**.

Por lo tanto vamos a tratar una subcultura "... como un subsistema de muchas poblaciones que comparten elementos culturales del resto de la población y poseen algunos intrínsecos"⁸ pero sin que por eso estén en disfunción con el resto del sistema.

La antropología cultural hace ya tiempo se ha ocupado de este problema, aceptando que dentro de un grupo cultural se pueden hacer subdivisiones en subgrupos sea por criterios geográficos, económicos, históricos o de otro tipo y así: "A estos subgrupos les corresponden **subculturas**. Otras subculturas —siempre en el ámbito de una misma cultura— se pueden detectar según las clases sociales, sexo, los grupos de edad, las categorías profesionales. Así, en el ámbito de una cultura pueden existir las subculturas, por ejemplo, urbana y rural, de los jóvenes, de los viejos, de las mujeres, de los militares, de los intelectuales, y así por el estilo. La **subcultura** puede ser, por consiguiente, definida como el aspecto particular que una cultura toma como parte definible e individualizable (subgrupo) del grupo

⁶ Sierra Fabra, J., *Historia de Música Rock*, Vol. I. Ed. Música de Nuestro Tiempo. Barcelona, 1978. p. 18 y ss.

* Conviene recordar que los Beatles fueron condecorados con la orden al Mérito del Imperio, teniendo en cuenta que la Corona recibía sumas inmensas por concepto de royalties. Los Beatles como empresa publicitaria no niega la inmensa calidad que tenían como músicos.

⁷ Cfr. Monod, J., *Ibid*, p. 368.

⁸ Uzzel, D. y Provencher, R., *Antropología Urbana*, Departamento de Antropología, Universidad Nacional, Bogotá, 1981, mimeo, p. 2.

cultural, aspecto particular dado por diferencias no demasiado fuertes en un número no demasiado elevado de modelos (*de otro modo no se tendría una subcultura, sino una cultura diferente*).⁹ (énfasis nuestro).

En resumen y con base en lo anterior, se buscó clarificar si en el **combo** existía una cultura del rechazo (contracultura) o solamente era una manifestación de la subcultura juvenil que, a pesar del consumo de drogas, no estaba en disfunción radical con el sistema cultural.

III

Hemos ubicado como **valores trascendentes** de las sociedades modernas: la libertad (pública y privada), la reducción de las desigualdades económicas y desarrollo del individuo y la personalidad; el respeto por la vida, por la paz y por el derecho al placer y a una administración racional y eficaz que tienda hacia la realización de estas aspiraciones.

Estos valores trascendentes no tienden a realizarse e, históricamente, devienen obsoletos ya que los **compromisos de valor** que deberían desprenderse de ellos son opuestos a éstos. No sólo "no cuentan en el negocio de la vida", sino que de hecho la actividad cotidiana los niega constantemente. En medio de esta tensión y como respuesta a ella, nace y se fundamenta el **movimiento norteamericano**.

De esta forma el valor que podría significar el universalismo y que implica la valoración del hombre en tanto ser, como miembro de la especie y que está representada en el concepto de ciudadanía que se opone a la pertenencia al grupo cerrado (etnia, casta, etc. un poco en el sentido de la **pseudo-especiación** de Erikson), es negada cotidianamente por el racismo y el sexismo, pero también por la hipóstasis frecuente que se hace de la ciudadanía, existiendo ciudadanías y ciudadanos de primera y segunda categoría.

El igualitarismo que significa la democracia económica es utilizado para sostener la sociedad productiva; la sociedad de la abundancia se vuelve de esta forma la del trabajo inhumano, la constante necesidad de producir obliga al individuo a vivir como mercancía en un mundo poblado de mercancías que no tiene el tiempo de disfrutar. En definitiva no es sino un crecimiento del consumismo que significa presentar como universales necesidades particulares.

La meritocracia, derivada del igualitarismo, no sólo cumple el mismo papel que éste, sino que está en la base de la esquizofrenia potencial del hombre contemporáneo.

Todos estos son valores que se realizan en compromisos de valor que legitiman

⁹ Lombardi Satriani, L. M., *Antropología Cultural: Análisis de la Cultura Subalterna*, Ed. Galerna. Buenos Aires, 1975. p. 52-53.

unas relaciones sociales totalmente diferentes a las que deberían tender, existiendo otros que son presentados como el sustento de la moral, pero de hecho alejados del cotidiano.

En concordancia con lo anterior, la paz es idealizada pero en la práctica la violencia es una institución y de muchísimas maneras un negocio, y el Estado se presenta no sólo como el monopolizador de los medio coercitivos sino que constantemente está aplicándolos sobre los individuos o sobre otros estados. La guerra no es la continuación de la política por otros medios, sino la política misma.

La libertad es constreñida por una conciencia feliz que no es sino la creación de una opinión pública a través de los medios de comunicación, opinión que es fácilmente manejada en contra de la libertad misma, creándose así extensos sectores de la población (ciudadanía) que no tienen derecho a dicha libertad.

El individuo, sujeto del discurso burgués, desaparece como ser autónomo, pues está dirigido por los medios de comunicación, por el exceso de trabajo en la sociedad consumista, por la recreación dirigida y, claro está, por la conciencia feliz; al tiempo que el individualismo lo reemplaza producto de la lucha descarnada por el ascenso —la **meritocracia**. Así y todo no se deja de publicitar la libertad, la individualidad y la personalidad como valores fundamentales de la cultura en las sociedades modernas.

Contra estos valores que no tienden hacia su realización y contra aquellos que en la práctica niegan la concreción de los anteriores, desde una perspectiva que hemos llamado **fundamentalista** (es decir exigiendo su aplicación hasta las últimas circunstancias y abandonando aquellas que consideraban, ataban al individuo a una existencia alienada), la **contracultura** se levanta como movimiento revolucionario, en busca del desarrollo pleno de supuestas potencialidades; creando sus propios valores, pero junto con ellos una forma organizacional y perceptual diferente; desde nuestro punto de vista **otra cultura**, orientada hacia el **rechazo** y tal vez, definiéndose por la negación, encontrando en la sociedad mayor el no ser de ella; de esta manera “la expresión más libre y más minoritaria viene dada por la cultura de vanguardia” —si se quiere admitir esta formulación imprecisa. R. Pogglioli ha intentado darle más rigor. Considera esta cultura en función de cuatro características dominantes: es ‘activista’ (asociada al gozo de la acción), ‘antagonista’ (exaltando el hecho de estar en contra), ‘nihilista’ (destrozando todas las barreras) y ‘agonista’ (engendrando su propia destrucción). Y Pogglioli añade: “la vanguardia busca ‘la solidaridad en el seno de la comunidad de los rebeldes y los libertarios’; ‘se esfuerza por transformar la catástrofe en milagro’ — se podría decir, el no sentido en sentido”.¹⁰

La respuesta dada por este tipo de proyectos revolucionarios es global. Se

¹⁰ Pogglioli, R., *The Theory of the Avant-Garde*, citado por Balandier, G. en “*Antropológicas*”. Ed. Península. Barcelona, 1973. p. 264.

desconfía de la palabra, o más exactamente de la comunicación verbal debido a la super(des)información en una sociedad que también ha sido llamada **comunicacional**. Se cree en la posibilidad y necesidad de desarrollar una comunicación casi telepática, desplegando al máximo la sensibilidad por medio de drogas (alucinógenos específicamente). Se crea un camino y una técnica para recuperar el yo y de esta manera escapar al mundo atrapado en la productividad y la violencia. Escapar a los valores dobles del statusquo, a la comercialización de la vida cotidiana a través del ocio creativo, evadirse de la productividad y la meritocracia.

Se busca una revolución perceptual (revolución psicodélica) para liberar una percepción uniformada por la producción masiva, cultivar y desarrollar los sentidos para una experiencia efectivamente más placentera.

Se redefine la relación con el tiempo; éste tiene sentido como experiencia vivencial con el yo referente, contra el tiempo alienado separado en tiempo de trabajo, tiempo de descanso y tiempo de ocio. La calidad de vida, en tanto indicador del consumo y ahorro, implicando necesidades postergadas, es abandonado; contra la sociedad tecnológica se regresa a la pobreza, valorizándose en alto grado el concepto de felicidad.

El espacio es también redefinido rompiéndose la separación entre lugar de producción y de diversión.

El sexo libre y la música sensual son otros aspectos a considerar. La alienación del trabajo es desplazada, la producción es básicamente artesanal, no sólo se apropian del proceso completo de producción sino del tiempo de ésta.

Se ataca la propiedad privada y la división del trabajo, considerándose que la mayoría de los productos ofrecidos por la sociedad de consumo son necesidades falsas, i.e. impuestas por el mercado coartando la creatividad individual.

Estas son algunas de las características más relevantes que hemos destacado como pertenecientes a la **contracultura** y a su revolución **estético-psicodélica-psicológica** como también ha sido llamada.

Puede decirse que este movimiento se opone punto por punto a la sociedad mayor; su razón de ser es negarla a través de una constante crítica ética, retomando la perspectiva juvenil como construcción de un mundo ético pero superando al grupo etéreo en un verdadero universalismo que quiere contener a toda la humanidad; desarrollando un intenso comunismo, volviendo los ojos hacia el otro que el mundo occidental ha destruido o dejado por fuera (se idealiza el modo de vivir del negro por su carencia de seguridad, se trata de escapar al mundo **square** por la meditación oriental o los viajes —**trips**— indagando en las tradiciones indígenas americanas); se reivindica un lenguaje chamánico contra la lógica occidental y, como resultado de todo lo anterior "la vida cotidiana vuelve a ser más permeable a lo sagrado: los nuevos lenguajes 'teológicos' se crean 'a menudo por

sincretismo' y se difunden las manifestaciones rituales, se multiplican en el marco de las experimentaciones sociales y culturales y el teatro ritualizado (como el Open Theater de Nueva York) sale a la calle, las 'comunidades' americanas reencuentran a menudo la experiencia espiritual de las primeras experiencias comunitarias, de quienes son las herederas, las religiones alternativas o de reemplazo se expansionan."¹¹

A diferencia de la contracultura, los miembros del **combo** no cuestionan a la sociedad globalmente o, mejor, el universo simbólico* que la legitima, oponiéndole otro que tenga coherencia interna para reformular las alternativas que se les presentan en la vida cotidiana; es decir no existe una crítica sistemática de la realidad producida por el disenso pues "la versión que se desvía queda estereotipada de una realidad por derecho propio, la que, por existir dentro de la sociedad, desafía el status de la realidad del universo simbólico tal como se constituyó originariamente. El grupo que ha objetivado esta realidad divergente se convierte en portador de una definición de la realidad que constituye una alternativa. Resulta innecesario detallar el punto concerniente a que dichos grupos heréticos plantean no sólo una amenaza teórica para el universo simbólico, sino también una amenaza práctica para el orden insitucional legitimado por el universo simbólico en cuestión"¹², mientras que si en el **combo** se comparten elementos que están presentes en los movimientos contestatarios, también se encuentran en ellos valores pertenecientes a las sociedades capitalistas modernas.

El mismo concepto de **camarilla informal**** que utilizamos para definir la reunión de este grupo de jóvenes, se opone radicalmente al universalismo pregonado por los movimientos contestatarios, universalismo que en rigor es totalmente opuesto al que T. Parsons define como característico de las sociedades modernas (que se refiere a una abstracta igualdad de derechos realizada en la ciudadanía), pues para los movimientos contraculturales se remite a una intensa comunidad de la especie. La camarilla informal, en tanto grupo cerrado que se reúne actuando como equipo para diferenciarse (y en cierto sentido protegerse) del resto de jóvenes, cumple de facto una función completamente distinta tendiendo a una estricta **pseudoespeciación** (en el sentido de Erikson) con pretensiones exclusivistas.

¹¹ Ibid, p. 265.

* "Los universos simbólicos son sistemas de significado socialmente objetivados que se refieren, por un lado, al mundo de la vida cotidiana y por el otro, señalan un mundo que se experimenta como trascendiendo dicha vida." Luckman, T. *La Religión Invisible*, Ed. Sígueme. Salamanca, 1973. p. 53.

¹² Berger, P. y Luckman, T. *La Construcción Social de la Realidad*, Amorrortu Ed., 4a. reimp., Buenos Aires. 1978, p. 137.

** Por camarilla informal se entiende... "un pequeño número de personas que se asocian por distracciones informales. Este concepto implica sentimiento de pertenencia y poca estructuración del grupo". Véase Goffman, E., *La Presentación de la Persona en la Vida Cotidiana*, Amorrortu Ed., Buenos Aires. 1981. p. 95.

Lo mismo puede señalarse de la provocación gestual dirigida hacia los otros jóvenes, es decir lo que llamamos las tomas de las fiestas "para jóvenes" organizadas institucionalmente en el conjunto habitacional, con un despliegue de exuberancia que, a menudo, desembocaba en riñas; y si bien muy posiblemente responde a una necesidad de diferenciarse de aquellos coetáneos que consideraban manipulados y carentes de libertad individual —representando esta actitud una ingenua crítica (en el sentido no peyorativo del término) a una manera de vivir la juventud que consideraban alienada— descubrimos también que esta representación lúdica desaparecía en el endogrupo, respondiendo a una actuación altamente idealizada del papel de **muchacho rebelde** y que, como toda idealización de la actuación, implica la referencia a una que no lo es o, al menos, a idealizaciones diferentes manifestadas en la convivencialidad producida por la amistad.

Esta actitud es cuando menos ambigua; pues si de un lado señala un intento de escapar a un proyecto de vida predeterminado a través del rechazo a unas relaciones impuestas (al menos así lo manifestaban) como sucede con las interacciones institucionalmente generadas (las relaciones con los compañeros de escuela y la escuela misma, con los coetáneos que comparten un espacio, etc.) para valorar las creadas por ellos mismos produciendo un sentimiento de autonomía que tiene que ver también con la creación de espacios (por ejemplo la oposición existente entre las fiestas mencionadas y el espacio **propio** en la taberna donde se reúnen cotidianamente) que les permite experimentar un cierto orgullo en la afirmación de su libertad. Desde otra perspectiva esta idealización de la actuación que tiene como correlato necesario una fuerte segmentación de auditorios, se presenta como una de las características de la personalidad "esquizoide" típica de la vida urbana, pues implica una fuerte segmentación de papeles¹³ y a la cual se enfrentan violentamente los movimientos radicales que consideran esta "hipocresía" como la base del malestar que sufre el hombre contemporáneo perteneciente al mundo **square***. Abolir la segmentación de papeles era una de las estrategias para lograr una recuperación del espacio y el tiempo productivos.

Existiría también una diferencia en la valoración positiva que el **combo** hace del dinero, pues a pesar de la estrechez económica y la economía de subsistencia en que viven, el dinero es poder (permite el acceso al trago, las drogas, etc.) y por ende bueno. Sin embargo es importante relativizar este punto ya que en las sociedades industriales desarrolladas, en tanto sociedades de la abundancia, la renuncia al dinero como expresión del consumo desenfrenado, puede tener algún sentido político; pero en la sociedad de la escasez el dinero sólo significa consumo para estratos muy restringidos de la población, mientras que para el resto es apenas subsistencia.

Aquí es más acertado tener en cuenta la renuncia a la obtención de un salario fijo a costa de sacrificar el tiempo de ocio en aras de conseguirlo.

¹³ Castells, M., *La Cuestión Urbana*, Siglo XXI Ed., México, 1980. p. 97.

* **Square**: cuadrado; así designan los miembros de la contracultura norteamericana al mundo de la gente convencional.

Hablar de sociedad de la escasez no significa que, en cuanto a valores al menos, la diferencia sea radical pues éstos hacen parte de las sociedades modernas, incluidas las llamadas en vías de desarrollo, capitalismo periférico, etc.

Así y todo (y sin pretender caracterizar el sistema social colombiano), el desarrollo relativo del sistema productivo tiene, necesariamente, que tener consecuencias de otro orden.

De esta manera, la movilidad social, teóricamente amplia en el capitalismo desarrollado, no ofrece aquí las mismas posibilidades; asimismo la revolución educativa no tiene como correlato la meritocracia, tanto debido a las formas particulares de administración del Estado, como a la carencia de empleo para profesionales y por lo tanto desvalorización de la educación como mecanismo de ascenso social.

En las sociedades desarrolladas existe una **democratización del lujo**, producto de la superación de las privaciones absolutas. Es sabido que éstas no han sido superadas en el caso colombiano.

Las diferencias existentes entre el capitalismo desarrollado y Colombia deben ser objeto de un estudio diferente de éste. Sólo nos interesa señalar aquí que el capitalismo tardío cumple el objetivo de un nivel de vida alto, pero como correlato de lo que Marcuse denomina "una dictadura de la productividad", lo que a su vez implica un crecimiento desenfrenado del consumo. El resultado es la sumisión del individuo al inmenso poder del aparato productivo.

De todo lo anterior, es lógico que la contracultura norteamericana se levante contra el consumismo y el dinero que lo representa; pero cuando la sociedad de consumo no alcanza a toda la población (sin exceptuar la producción de alimentos), cuando el problema está en la dificultad para devenir consumidor, la respuesta es necesariamente distinta.

Entonces, si la economía de subsistencia (al estilo tercer mundo) es una acción contestataria para los jóvenes norteamericanos, para el **combo** es asumida como algo cotidiano, sin existir en ella un rasgo de respuesta política; los jóvenes del **combo** al negar el trabajo como alternativa, deben recurrir casi sin darse cuenta a esta economía de subsistencia para financiar los gastos que la "rumba" demanda.

Dentro de la lógica de la exposición, que no se dirige a señalar indicadores sino elementos que nos permitan evaluar qué tan **engagé** se encuentra este grupo juvenil con los valores del capitalismo tomando como referente comparativo la revolución que intentó la contracultura americana, nos queda por mencionar su relación con la sociedad de consumo a través de la dependencia de la moda, las relaciones con los miembros del otro sexo que al reproducir los típicos temas machistas (más característicos de las sociedades patriarcales que del mismo capitalismo tardío) niegan la liberación sexual y de los sentidos (con su correspondiente valoración del hedonismo) que es uno de los pilares del intento transformador de la revuelta juvenil. La presencia de actitudes racistas no necesita comentario.

IV

La relación con las drogas es más peculiar. Cuando se consume marihuana no existe por intermedio de ella una búsqueda o intento de revolución psicodélica, de liberar la percepción o un discurso legitimador, y el consumo empezó por curiosidad y se mantiene por placer. Sin embargo este hedonismo no es tan grande que sea indiferente al consumo de cualquier sustancia como lo demuestran al rechazar el basuco, originándose una posición análoga a la de los grupos contestatarios norteamericanos frente a la heroína ante efectos similares de ambas drogas (similares desde el punto de vista social, de repercusiones en la convivencia y no en los efectos orgánicos de ellas). Pero la similitud vuelve a desaparecer con el consumo de cocaína puesto que ésta es rechazada por la contracultura (su consumo es efectivamente muy difícil de legitimar desde una posición contestataria ya que sus efectos físicos no favorecen una **política de la percepción**).

Esta variación en las sustancias que consume el **combo**, si bien está determinada por múltiples factores, donde la amplitud de circulación y los precios del mercado no son los menos importantes, está condicionada en gran parte por la moda*

Sin embargo es importante destacar que en el **combo**, donde las drogas juegan un papel tan importante en su constitución y funcionamiento, éstas no sólo no son legitimadas por un discurso que las justifique, sino que dicho discurso no es considerado necesario ya que el consumo tampoco los hace sentirse delincuentes (lo que al generar un rechazo —aceptado— de la sociedad generaría una conciencia de anomia y sería una forma de automarginarse) y de hecho no lo son, pues la delincuencia no puede ser definida —sociológicamente— por actos, sino por las actitudes que los informan. Legalmente el que roba, si es llevado ante la justicia, es un delincuente; pero si esta situación no existe y el ladrón no tiene conciencia de su falta, no hay delincuencia.¹⁴

Esta actitud ante la droga, que es integrada a la cotidianidad sin traumas, contrasta con la sacralización que hicieron (y hacen) de ella los movimientos contraculturales en el intento de encontrar allí un mecanismo legitimador de un

* Es un hecho que la moda en las generaciones adolescentes actuales es el consumo de cocaína, al tiempo que la marihuana pasa a ser obsoleta y de "mal gusto", como lo pudo comprobar el autor conversando con jóvenes de aproximadamente 14 años. A la pregunta de si fumaban marihuana uno respondió —rodeado del asentimiento del resto del grupo— "Safa, eso ya no se usa, nosotros metemos **perico**". Sería interesante estudiar con profundidad esta variación. Como hipótesis se puede postular una relación en los cambios de expectativas de una generación que vivió la sobra de las revoluciones latinoamericanas y de los grandes movimientos juveniles, y de otra que aparentemente se enfrenta a un horizonte cerrado sin conocer ni entrever grandes oportunidades de cambio social.

¹⁴ Mead, M., *Adolescencia, Sexo y Cultura en Samoa*, Ed. Planeta, Barcelona, 1984. p. 166 nota 2.

universo simbólico construido como la imagen del otro negado, i.e. en la meditación oriental, las culturas indígenas, etc., cualquier cosa que pudiera reemplazar un cosmos desacralizado en una sociedad donde la religión se torna asunto individual, dejando de regir la vida cotidiana y por lo tanto careciendo de una significación última para el quehacer del mundo. Es una vez más un intento de cerrar la brecha entre valores morales y vida cotidiana.

Esta característica de sacralización del cotidiano está presente también en los movimientos juveniles que existieron en Colombia en la década del setenta, claramente influenciados por el hippismo estadounidense, y se mantiene en la actualidad en algunos grupos de artesanos que se consideran herederos y continuadores de esa tradición. Entre ellos el mundo está cargado de fuerzas misteriosas y no es casual que el antropólogo-novelistas C. Castaneda sea actualmente el chamán de este "desciframiento".

Entre estos grupos el consumo de alucinógenos (marihuana, hongos, etc.) debe ser entendido como instrumento de dichas alteraciones perceptuales, como disparador de nuevas posibilidades y, aunque de una manera no estructurada, como elemento de liturgia.

De lo anterior se desprende que la marihuana es altamente valorada. En cambio, la cocaína no sólo es considerada nociva, sino que el **periquero** (consumidor de cocaína) es mal visto, sucediendo lo mismo con todos los estimulantes que no tienen ese referente místico. Sucede lo mismo con la exuberancia —característica de los jóvenes del **combo**— así como con el exceso de **conversación intelectual** o conocimiento libresco.

La relación tejida con el tiempo y el espacio, el desprecio por el dinero, su concepción artesanal del trabajo, etc., nos permite relacionarlos mucho más con los movimientos contraculturales, pudiéndose encontrar en ellos (los artesanos) un indiscutible intento de ponerse al margen de la sociedad mayor, tratando de desarrollar una cosmovisión incontaminada por ella.

Muy diferente es, pues, la situación de nuestro grupo de jóvenes, pero ésto no significa que reproduzcan totalmente el universo simbólico del capitalismo y los valores que allí se legitiman. Hemos señalado ya en qué aspectos se diferencian de él, como en el desprecio al trabajo, que si bien no es visto como juego como sucede en los movimientos más radicales, tampoco encuentran en él la *raison d'être* del hombre, con sus correlatos de laboriosidad y meritocracia, sino que simple y llanamente se lo considera desperdiciar el tiempo. En el mismo sentido se puede considerar el discurso libertario seguido de la negación de su propia clase (clase media) tanto en la idealización del **lumpen**, como en la presencia de un **egoísmo de corto alcance** que se opone a la dinámica de trabajo-ahorro-ascenso de las *mass-media*. No aceptando el mundo del trabajo y el goce diferido, se resucita la perspectiva del juego y, de la misma manera que a la institución educativa se le opone la "pilera" (que representa un poco al muchacho intelectualmente inquieto); a los distintos cierres autoritarios, desobediencia y manifestaciones libertarias; a

los espacios impuestos, la contestación con un espacio propio; al valor de la laboriosidad se le opone el ocio como forma de vida.

Todo esto responde a lo que ellos llamaban una necesidad vivencial de instaurar un espacio de comunicación propio; tratando de desarrollar un proyecto de vida que, aunque no totalmente racionalizado, fuera viable en relación con sus propios valores y su manera de ver el mundo; proyecto que entre otras cosas valora la creatividad artística como forma de realización personal.

Que en el **combo** no se presenten los mismos valores, y en general la misma cosmovisión que en la contracultura —tal como la hemos descrito— no significa que no pueda gestar otras formas contraculturales diferentes, o simplemente otras formas culturales que no tienen por qué existir en función de oponerse o negar.

Es claro que el grupo que se ha estudiado comparte algunos valores presentes en el sistema de las sociedades occidentales, como lo es también la gran diferenciación que existe con lo que podríamos llamar el individuo *idiosincrático* y el cuerpo de valores que por medio de él se objetivan entendiendo por individuo *indiosincrático* a aquel adulto que firmemente endoculturado transmite fielmente el universo simbólico en que se gestó su sistema de valores y las pautas de acción derivadas de él. Pero siendo coherentes con la exposición, la separación de algunos aspectos del sistema de valores generalizado, no significa una nueva manifestación cultural.

Examinemos la perspectiva perceptual; entendiendo por percepción más que simple sensación, es decir no sólo la recepción de estímulos sino la integración de éstos en experiencias o vivencias globalizadas, refiriéndonos así, de una u otra manera a estados de conciencia.¹⁵

El consumo de drogas, tal como lo enfrentan los miembros del **combo**, no significa una variación importante del campo perceptual, pues éstas, consumidas con afán hedonista no cambian de por sí la concepción del mundo de los consumidores; siendo necesario recalcar que este indiferente consumo de alucinógenos y estimulantes significa una valoración distinta de ciertas prohibiciones. Sin embargo la influencia más importante que produce esta situación de consumo no es la sensorial (la alteración de la información de los sentidos), ni siquiera la perceptual que implicaría moverse en estados de conciencia diferentes que condicionan una cosmovisión distinta; sino específicamente la social, esto es, la generación de una dinámica de relativa clandestinidad durante el proceso de adquisición y consumo; la condición, o mejor, la sensación de perseguidos e indefensos ante las fuerzas represivas del sistema; la generación de lazos de intensa solidaridad, etc.

Si tenemos en cuenta el aspecto lingüístico, la situación es similar. No es necesario proponer premisas tan radicales como que hablantes de lenguas diferen-

¹⁵ Ardila, A., *Psicología de la Percepción*. Ed. Trillas, 1980, p. 335.

tes viven en mundos diferentes y encontrar sólo allí la posibilidad de una diferenciación por el lenguaje, pues ni el más estricto argotista puede ser considerado hablante de otra lengua, pero la utilización de una u otra forma de expresión implica la objetivación de universos simbólicos distintos, aunque desde cierto punto de vista pueden ser considerados hablantes de una misma lengua. Al respecto T. Luckman dice: "... la objetivación más importante de la visión del mundo se realiza en el lenguaje. Un lenguaje contiene el sistema de interpretación más comprensivo y a la vez más altamente diferenciado. Este sistema puede internalizarlo, en principio, cualquier miembro de la sociedad, y todas las experiencias de todos los miembros pueden estar potencialmente localizadas en ese sistema. La lógica y la taxonomía de la visión del mundo se estabilizan en la estructura semántica y la sintaxis del lenguaje. Es obvio, por lo tanto, que en el análisis de la función objetivadora del lenguaje, los niveles sintácticos y semánticos son de consecuencias más inmediatas que su fonología".¹⁶

Es el caso, por ejemplo, de la contracultura americana que, desconfiando del uso que hace del lenguaje la cultura occidental, reniega de él como trasmisor de relaciones de dominación, pero experimentando también, proponiendo nuevas relaciones y nuevos fines (por ejemplo como medio de llegar al inconsciente muy distinto de la terapia psicoanalítica) o, como señala J. Monod, "los beatniks, producto y jueces de una civilización de la que reniegan, la destruyen simbólicamente, destruyendo en sí mismos todo lo que tienen de ella; y se entregan a la contemplación azorada de la secuelas de una libertad absoluta. El atrinchamiento cultural y el acceso a las fuentes individuales y universales de una creación comienza por un proceso sobre el lenguaje. La desarticulación del lenguaje instrumentalizado, ayudado por diversas técnicas de desajuste sensitivo y mental (simulación, aproximación a la locura, droga), permite reencontrar los restos del caos latente bajo el caparazón del individuo socializado. Ello constituye un acto de fe que justifica el misticismo que caracteriza la búsqueda beatnik, misticismo arrancado de las fuentes hindúes del "desprendimiento" y en su versión política, de la no violencia.

"Se observará que la poesía beatnik hace uso del argot, con el que tiene en común su carácter "subcultural". Pero se trata más bien de un lenguaje de iniciados (hipsters) plenamente conscientes de la significación de su diferencia, cuya apariencia profundizan sin cesar. Este apartamiento voluntario, lejos de ser empobrecedor, como podría parecer a quienes sólo ven riqueza en la cultura heredada, es la condición previa para el descubrimiento de verdadera vida..."¹⁷

Hay en ellos, utilizando el mismo idioma inglés, enriquecido y matizado por una jerga *spade* (que no es exactamente *slang*) otra relación lingüística con el mundo. Es posible que algo análogo ocurra con el *lumpen*.

¹⁶ Luckman, T., *La Religión Invisible*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1973, p. 65.

¹⁷ Monod, J., *Ibid*, p. 212.

En el combo, si bien la jerga es de uso corriente, la situación no es similar, pues si es cierto que parte de los modismos y giros que usan tienen mucho que ver con la influencia del argot lumpenescos, éstos no sólo no son creación propia (lo que no es fundamental) sino que se refieren a cierta parte de su relación con el cotidiano, aquella impuesta por la necesidad de adquirir droga clandestinamente; presentándose como epifenómeno de sus actividades no legales. A veces esta jerga se utiliza como modo de conseguir o preservar el prestigio, teniendo en este caso una significación menos importante.

Puesto que el uso de esta jerga es limitado, no alcanzando por sí sólo a cubrir la mayoría de los referentes que su cotidianidad enfrenta sin llegar a satisfacer las necesidades simbólicas, mezclándose con modismos pertenecientes a los jóvenes de clase media (resultado de vivir en "dos mundos diferentes"), ésta puede ser considerada más que nada como tecnicismos, como jerga profesional. No existe pues un lenguaje propio o legitimante, perteneciente al combo.

Por último, lo mismo sucede con lo que llamamos la perspectiva práctica, es decir, las interacciones que establecen en su actuar cotidiano, las metas que se plantean como proyecto de vida y los actos emprendidos para su realización.

Aquí también se ve la conjunción de dos aspectos diferentes, una crítica que se separa de los valores propuestos por la sociedad y otro en el cual éstos se reflejan, sin que ninguno de ellos pueda ser justificadamente considerado autosuficiente y decir que en él se objetiva un universo simbólico específico.

Si todo universo simbólico es incipientemente problemático, pues la endoculturación perfecta no existe o, al menos, siempre existe la posibilidad de grupos desviados¹⁸, los universos simbólicos tienden a autosustentarse, pero cuando su problematización va más allá de un cierto límite, se crea una discrepancia potencialmente peligrosa para el sistema, pero que no constituye una situación de anomia hasta que la divergencia se objete en la cotidianidad volviéndose una alternativa que pretenda reemplazar la existencia como totalidad, llegando en el extremo a expresar formas culturales distintas, es decir: "Este problema intrínseco se acentúa si algunos grupos de 'habitantes' llegan a compartir versiones divergentes del universo simbólico. En este caso, por razones evidentes en la naturaleza de la objetivación, la versión que se desvía queda estereotipada en una realidad por derecho propio, la que, por existir dentro de la sociedad, desafía el status de la realidad del universo simbólico tal como se constituyó originariamente. El grupo que ha objetivado esta realidad divergente es portador de una definición de la realidad que constituye una alternativa. Resulta innecesario detallar el punto concerniente a que dichos grupos heréticos plantean no sólo una amenaza teórica para el universo simbólico, sino también una amenaza práctica para el orden institucional legitimado por el universo simbólico en cuestión".¹⁹

¹⁸ Berger, P. y Luckmann, T., *Op. Cit.*, p. 36.

¹⁹ *Ibid.*, p. 137.

Por lo que se ha demostrado, sabemos que éste no es el caso del *combo* que no alcanza a presentar una propuesta alternativa a la cultura de la sociedad mayor, objetivando parcialmente el universo simbólico en que han sido endoculturados; pero al mismo tiempo con un grado de disenso bastante marcado que muestra una fuerte problematización de él.

En la línea de argumentación mantenida, se podría definir al *combo* como forma **subcultural**, pero una subcultura que presenta un grado de variación mucho mayor que lo que se ha denominado comúnmente como **subcultura juvenil** y a la que aquí consideramos producto parcial de la sociedad de consumo. Retomando y ampliando a L. Lombardi Satriani (en cuya definición de subcultura nos hemos basado) se puede proponer el concepto de **cultura subalterna** para nuestro caso, apartándonos de Lombardi en tanto su definición de cultura subalterna se refiere a la cultura de las clases subalternas, lo que no corresponde, estrictamente hablando, al caso del *combo* (aunque Monod habla de los jóvenes como una casta dominada, opinión que no suscribimos aquí); pero retomando la idea de que una cultura subalterna es una subcultura dominada, i.e. con un status inferior al de la cultura hegemónica, y con un gran espectro de variación con respecto a ella. Así, las **culturas subalternas** son siempre **subculturas**; pero no toda subcultura puede ser definida como una cultura subalterna.

Evitaríamos entonces tener que hablar de marginalidad, pues existiendo algunas de las características de ella —v.g. hay marginalidad económica pero no en lo que se relaciona con la producción cultural (en el sentido de *Kultur*), se presenta un rechazo, mas éste no es producto de una carencia —en ningún momento se percibe la sensación de fatalismo e impotencia propios del individuo marginado; o como lo señala E. Gutiérrez, “la cotidianidad de los individuos marginados está construida, pues, por un escepticismo marcado frente a nuevas posibilidades de aperturas cotidianas, puesto que la encrucijada económica permanente lleva a un letargo en el pensamiento y a una aceptación fáctica de la vida que impide manipular los esfuerzos diarios hacia la legitimación de su vida como partícipe de un universo”.²⁰

En el caso del *combo*, no se vive una separación total del *socius*, y además la integración es un hecho posible y un anhelo, aunque sin renunciar a una posición crítica que reivindica la realización plena del ser humano por medio del arte.

V

Es difícil saber con exactitud las causas por las cuales este grupo de muchachos, y no otro, se reúne. Entre ellas habría que tener en cuenta aspectos psicológicos. Sin embargo la historia personal de cada uno de ellos (junto con circunstancias azarosas) puede ser la más importante, ya que la pertenencia a familias que son, en

²⁰ Gutiérrez, E., *La Gallada como Expresión de una Cultura Alterna*, Monografía de Grado, Dpto. de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1983. p. 25.

parte, críticas ante la uniformización de la clase media, y por ende que no son idiosincráticas de una clase social (o un status de ingresos) es un aspecto importante de destacar. Incluso en aquellos que no pertenecen a familias de este tipo se encuentra la intención de aparentarlo, lo que demuestra una valoración positiva de esta característica.

Es posible entonces que la rebeldía de los miembros del combo tenga su punto de partida en valores compartidos tanto por los padres como por hijos, como es el caso de aquellos que suelen ser llamados **valores humanísticos** que implican alto concepto de la educación, la individualidad y la autonomía dentro de una visión antiautoritaria del mundo. Sin embargo, si sólo se tratara de jóvenes hijos de la "clase media progresista" este estudio no tendría sentido. Estos valores, entonces, pueden ser considerados el punto de partida de un modo de vida que en ciertas ocasiones se separa radicalmente del de sus padres. No es una crítica que va más lejos como resultado del "cambio de los tiempos", o una diferencia generacional que estribaría en un respeto a los valores que los padres traicionaron en su vida cotidiana. De hecho la separación es mucho mayor, pues no existe un **proyecto político** (en el sentido militante) que legitime el universo simbólico en que se mueven estos jóvenes, a diferencia de lo que sucedió con la generación anterior.

Hemos señalado que todo universo de transmisión de un universo simbólico es problemático desde que no existe la endoculturación perfecta del individuo, y que pasando cierto límite puede presentar un conflicto con la sociedad mayor. Se da entre los miembros del combo un proceso de endoculturación insuficiente, pero — como señala T. Parsons — no es en la familia donde se centra dicho proceso en las sociedades urbanas, sino que la familia tiene la función de crear la base afectiva que permita desarrollar la personalidad del individuo brindando un sentimiento de **pertenencia** que falta en el resto de la sociedad. Sin embargo, como dice Melville: "... planteamos estas desmesuradas necesidades a la familia en un momento en que ésta se encuentra particularmente mal equipada para satisfacerlas. Paradójicamente, mientras que la familia se fortificaba contra el resto de la sociedad, perdía muchas de las funciones que le habían brindado su antigua vitalidad. Una de las razones por las que la familia extensa de antaño merecía tanta lealtad, radicaba en que dicho organismo satisfacía muchas y muy importantes funciones. Estas reforzaban los sentimientos de seguridad, identidad y estabilidad. Los grupos familiares del pasado han sido unos agentes fundamentales en los procesos de ganarse la vida, recibir educación, transmitir creencias religiosas y cuidar de los enfermos y ancianos. Ultimamente casi todas estas responsabilidades se han transferido a grandes asociaciones... La familia moderna es mucho menos indispensable que antes, y su falta de funciones efectivas socava seriamente su capacidad para solventar las responsabilidades importantes que le quedan: brindar identidad, adecuación y afecto a sus miembros."²¹

No se debe interpretar esta revuelta como una manifestación en contra de la

²¹. Melville, K., *Las Comunas de la Contracultura*, Ed. Kairón. 2a. ed. Barcelona, 1976. p. 181.

propia familia, sino más bien como producto de un choque entre los valores que tratan de transmitir los padres y los procesos de socialización secundarios. Incluso aunque la familia no propusiera valores críticos, como sí sucede en el caso que nos ocupa, la negación en lo cotidiano de los valores afectivos y gratuitos que la caracterizan, se enfrenta a los valores utilitarios de la sociedad²². Este vacío que se crea entre familia y sociedad (para utilizar la expresión de Monod) es desde ya un terreno fértil para el surgimiento de este tipo de grupos y la consecuente transformación de valores.

Esta debilidad de la familia para cumplir la función social que le correspondería es típica de la cultura urbana, pues es en ella donde la movilidad social y su correlato de movilidad física, condiciona la pequeña familia portátil formada tan sólo por los padres y pocos niños, que pueden desplazarse fácilmente, pero que también pueden borrar su pasado en caso que las necesidades de ascenso así lo demanden.

Lo anterior crea una ilusión de autonomía en el individuo que está estrechamente ligada a una difusa mentalidad de consumidor y que le permite la sensación de elección subjetiva a través de una estricta separación entre la esfera pública y privada; quedando en los procesos de socialización (fuera de las instituciones primarias, minuciosamente estructuradas) un gran campo para la elección personal donde el individuo se siente libre de construir su propia personalidad, pues "la orientación consumista no se limita a la corta a los productos económicos, sino que caracteriza la relación del individuo con la cultura entera. Esta última deja de ser una estructura obligatoria de esquemas interpretativos y evaluativos con una nítida jerarquía de significado, para convertirse más bien en una mezcla heterogénea de posibilidades accesibles, al menos en principio, a cada consumidor individual. Es superfluo añadir que las preferencias del consumidor perduran como una función de su biografía social de consumidor."²³ Como consecuencia de lo anterior el sujeto es impulsado a elegir sus significados últimos como escoge mercancías. Si a esto se le suma la carencia de estructuras que acojan a los jóvenes —como lo demuestra Parra Sandoval—²⁴, los procesos de socialización en tanto interiorización de valores y objetivación de éstos en un universo simbólico, fácilmente pueden volverse deficientes, generando problemas de anomia o, como en este caso, de fuerte disenso, con una integración apenas relativa.

De todo lo anterior es claro que el consumo de drogas es fundamental para entender las actuaciones del *combo* y la dinámica que desarrolla como camarilla. Si bien lo que llamamos un vacío entre familia y sociedad, sumado a la historia personal de estos jóvenes, está en la base de la transformación de valores que se da

²² Monod, J., *op. cit.*, p. 362.

²³ Luckman, T., *op. cit.*, p. 109.

²⁴ Cfr. Parra Sandoval, R., *Ausencia de Futuro. La Juventud Colombiana*. Ed. Plaza & Janés, Bogotá, 1985.

en el grupo, es en la constitución de éstos como grupo, y dentro de él con el consumo de drogas, que la diferenciación de éstos se acentúa y objetiva conformando lo que definimos como **cultura subalterna**.

La diferenciación cultural no es producto de un hipotético **mal del consumo**, sino consecuencia de una práctica cotidiana relacionada con las interacciones que se generan con la adquisición y consumo de sustancias prohibidas.

La adolescencia es de por sí un momento difícil en la vida del sujeto en una sociedad que carece de ritos de pasaje para instaurar claramente un nuevo status del individuo, donde la cultura no sólo no deja su marca sino que más bien crea una espacio indeterminado entre el niño y el hombre, pone trampas. El consumo de drogas adquiere aquí su importancia. Por un lado, al hacerse en común funciona como una especie de rito de pertenencia, fortaleciendo los lazos de amistad y convivencialidad entre el grupo de iniciados; pero además tiene consecuencias aún más importantes desde un punto de vista "negativo" (negativo para el *establishment* porque favorece el *disenso*) debido a las necesidades que genera y las contradicciones que agudiza.

Si ya existe un *disenso* latente con el conjunto de valores más promovidos por la cultura, el enfrentamiento con la policía (y con la represión en general) lo favorece. Un resultado bastante parecido puede tener el contacto con el **lumpen**, contacto que es producto de la adquisición clandestina de drogas. Este contacto está generando, pues, un cierto tipo de héroe cultural (la valoración del rebelde en su enfrentamiento solitario con las fuerzas represivas), el aprendizaje de técnicas de sobrevivencia, de cierto discurso sobre el honor y el coraje, un lenguaje que hemos llamado **técnico**, el rechazo a la venta de la fuerza de trabajo, una concepción del tiempo no regulada por ritmos productivos, etc.; influyendo fuertemente en el universo simbólico de los jóvenes.

Asimismo, si el trabajo no siempre es visto con demasiado afecto por los jóvenes, la necesidad de conseguir dinero para drogas y rumba origina una variación en la perspectiva práctica. La venta de drogas para subsistir con todo su correlato de clandestinidad los pone, temporalmente, al margen de la sociedad.

Esta situación entre jóvenes que parten de una crítica a la cultura, profundiza o, mejor, complementa esa crítica con el conocimiento de otros universos simbólicos y de otros valores que en ellos se mueven. Al sumarle la crudeza de la represión que la cultura ejerce sobre ellos, situación que es vivida por el grupo, como desenmascaramiento de valores dobles, incita la aparición de esta subcultura del *disenso*, una cultura subalterna que como su mismo lenguaje lo muestra, está escindida entre la integración y la marginalidad.

De otra parte, las mismas necesidades cotidianas producen formas de interacción diferentes en el endogrupo, lo que denominamos una economía de subsistencia que rechaza parcialmente el modo de vida de las clases medias, como lo indica el **egoísmo de corto alcance** que aquí se manifiesta en la búsqueda del

goce inmediato, una característica de los movimientos contraculturales pero también de las sociedades precapitalistas, oponiéndolo al goce diferido, pues como lo destacan Uzzel y Provencher, "las preguntas sobre gratificación retardada son consideradas indicadores de modernidad"²⁵. Esta inmediatez está complementada por la legalidad que se basa en el principio de la posesión, i.e. vale lo que se tiene, lo que se puede mostrar y ofrecer* en oposición al contrato característico de la sociedad capitalista.

Este actuar tiene parecido con algunos aspectos de la cultura de la pobreza; es decir, aquí también existiría una serie de valores que impide que el grupo acepte las reglas del juego de la economía capitalista. Por eso, consecuentemente, cuando se gana dinero no se ahorra o reinvierte, sino que se dilapida inmediatamente, lo que está fomentado por la presión de todos los miembros del grupo que exigen el gasto instantáneo.

El **combo** no existe entonces como preparación para asumir los papeles del adulto y el grupo mismo actúa inconscientemente para impedir esta integración total a la sociedad. Sin embargo, no estamos ante un fenómeno de marginalidad y la integración (con reservas) parece ser un objetivo de los distintos proyectos de vida que se construyen.

Que estos proyectos de vida se logren o no está aún por verse, pues no hay que descartar que la persecución policial o simplemente la carencia de posibilidades de desarrollo para la juventud que configuran esa **ausencia de futuro**, pueden empujarlos a ponerse al margen, en la marginalidad, pues una sociedad puede reforzar los valores que considera marginales²⁶. Un ejemplo de ellos es la misma política antidroga de los servicios especializados del estado, sea utilizando indiscriminadamente la palabra "drogas" (que carecen de un referente claro, no es lo mismo la marihuana que el basuco, como los jóvenes saben muy bien), o con cartillas que propugnan la supervigilancia de los padres a sus hijos aumentando las tensiones entre éstos. También en ese sentido actúan las **prácticas de escisión del poder** "que hacen que el sujeto esté escindido de sí mismo o de los otros. Proceso que objetiviza la sociedad. Como ejemplo están el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los '**muchachos buenos**' (énfasis nuestro)"²⁷

²⁵ Uzzel, D. y Provencher, R., *op. cit.* p. 45.

* Un ejemplo de este fenómeno es la lógica de **uán** —de una— que maneja el combo y que denota la necesidad de hacer las cosas inmediatamente, sin postergación

²⁶ *Ibid.* p. 33.

²⁷ Foucault, M., "El Sujeto y el Poder" en *Otras Quijotadas*, No. 2 Medellín, Sept., 1985. p. 86.

Droga y cultura juvenil en Bogotá

Resumen

Ha sido común asociar la pertenencia a grupos de pares del tipo grupo juvenil (las autodenominadas "galladas" o "combos") a desviación o marginalidad. Mucho más cuando adicionalmente en estos colectivos se consumen sustancias prohibidas, genéricamente llamadas drogas. Sin embargo poco se ha dicho, para el caso colombiano, en qué consiste específicamente esta desviación.

Aquí se hace un estudio de un grupo juvenil para ver qué papel juega el consumo de drogas en su interior analizando, desde la perspectiva cultural, su integración o alienación de la sociedad mayor. Se encontró que en estos

grupos, si bien existe una fuerte variación en algunas normas y valores, en parte producto de una subcultura juvenil, no se puede afirmar que estemos ante una cultura diferente, ni siquiera ante un universo simbólico radicalmente distinto.

Para denominar a este fenómeno se ha recurrido al concepto de cultura subalterna, que más que una brecha generacional puede ser imputada al "vacío" existente entre familia y sociedad, a la falta de estructuras que acojan a la juventud y a la criminalización del consumo de drogas.

Drug and Youth Culture in Bogotá

Abstract

Membership into peer groups of teenagers belonging to the so called "galladas" or "combos" has been traditionally associated to deviance or marginality. Much more so when illegal substances, that is, drugs are consumed within. Nevertheless, little has been said, in the Colombian case, with regard to the specificity of this deviance.

The paper examines a juvenile group in order to see the role played therein by drug consumption. The integration or alienation of the said group with regard to the larger society is analyzed from a cultural perspec-

tive. It was found that, although in these groups there is a strong alteration of norms and values which is in part the product of a juvenile subculture, we are not really facing a different culture, not even a radically different symbolic universe.

In the order to give a name to this phenomenon, we have resorted to the concept of subordinate culture, attributable to the abyss existing between family and society rather than to a generational gap, and to the criminalization of drug consumption.

