

Prácticas plurales de juventud: propuesta de un concepto desde Centroamérica*

Mario Araya-Pérez, Lic.¹

Randall Chaves-Zamora, M.Sc.²

Onésimo Rodríguez-Aguilar, Ph.D.³

Mario Zúñiga-Núñez, Ph.D.⁴

Resumen (analítico)

A partir de un diagnóstico bibliográfico relativo al fenómeno juvenil, este artículo problematiza ideas abstractas, “esencializantes” o morales con las que se enuncian las características de lo denominado “juventud” en Centroamérica. De esta forma, se propone un concepto que complejiza dichas ideas a partir de las realidades contextuales de las poblaciones jóvenes centroamericanas. El texto cuestiona parámetros etarios, legales o segregadores de lo que es considerado como juvenil en la región mediante casos de estudio previamente discutidos a profundidad por sus autores desde la antropología y la historia. Así, esta es una reflexión de carácter

* Este ensayo se desprende de una reflexión a partir de investigaciones previas de sus autores, realizadas entre los años 2006 y 2022, para diferentes instituciones de Costa Rica como la Escuela de Antropología, el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS), el Centro de Investigaciones Antropológicas (Cian) y el Centro de Investigaciones Históricas de América Central (Cihac) de la Universidad de Costa Rica (UCR), así como del Centro Agenda Joven de la Universidad Estatal a Distancia (Uned) y el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). Estas investigaciones fueron financiadas por la Vicerrectoría de Investigación de la UCR, la Uned y el DEI como organización no gubernamental con sede en Costa Rica. Área: ciencias sociales. Subárea: antropología, historia, interdisciplinaria.

¹ Antropólogo Social y estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales de América Central, Universidad de Costa Rica (UCR). Investigador del Centro Agenda Joven de la Universidad Estatal a Distancia (Uned) y docente en ambas universidades. Orcid: [0000-0002-6658-9757](https://orcid.org/0000-0002-6658-9757). Correo electrónico: marayap@uned.ac.cr

² Historiador de la Universidad de Costa Rica (UCR). Investigador del Centro de Investigaciones Históricas de América Central (Cihac) y profesor en la Escuela de Historia de la misma universidad. Orcid: [0000-0001-9496-2160](https://orcid.org/0000-0001-9496-2160). Correo electrónico: randall.chaveszamora@ucr.ac.cr

³ Antropólogo social, doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Iztapalapa, México. Máster en Antropología Social por la Universidad de Costa Rica (UCR). Profesor de la Escuela de Antropología y director del Centro de Investigaciones Antropológicas (Cian) de la misma Universidad. Orcid: [0000-0002-8486-5305](https://orcid.org/0000-0002-8486-5305). Correo electrónico: onesimo.rodriguez@ucr.ac.cr

⁴ Antropólogo social, Doctor en Estudios de la Sociedad y la Cultura por la Universidad de Costa Rica (UCR) y Máster en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso). Profesor de la Escuela de Antropología de la UCR e investigador del Centro de Investigaciones Antropológicas (Cian) de la misma universidad. Orcid: [0000-0003-1601-4696](https://orcid.org/0000-0003-1601-4696). Correo electrónico: mario.zuniganunez@ucr.ac.cr

teórico-conceptual, que propone el concepto de “prácticas plurales de la juventud” para dimensionar la complejidad de lo comprendido desde una óptica de lo juvenil en Centroamérica, en donde se utilizan casos de Costa Rica y El Salvador.

Palabras clave

Juventud; pluralismo; identidad; Centroamérica.

(Tesauro de Ciencias Sociales de la Unesco)

Plural Youth Practices: Proposal of a Central American Concept

Abstract (analytical)

Based on an analysis of the bibliography on the youth phenomenon, this article discusses abstract, essentialist or moral ideas, with which the characteristics of what is called “youth” in Central America are enunciated. The text questions those age, legal or segregating parameters of what is considered as youth in the region through case studies previously discussed in great depth by authors in the Anthropology and History. Parting from the contextual realities of youth populations, this work suggests a concept to complicate these ideas. Thus, it is a reflection of theoretical-conceptual nature and proposes the notion of “plural practices of youth”. Finally, intends to dimension the complexity of what is understood from a youth perspective in a turbulent region such as Central America, based on Costa Rican and El Salvador cases.

Keywords

Youth; pluralism; identity; Central America.

Práticas plurais da juventude: uma proposta para um conceito da América Central

Resumo (analítico)

Com base numa análise da bibliografia sobre o fenómeno da juventude, este artigo discute ideias abstractas, essencialistas ou morais, com as quais são enunciadas as características do que é chamado juventude na América Central. O texto questiona aqueles parâmetros etários, legais ou segregadores do que é considerado juventude na região através de estudos de caso previamente discutidos em grande profundidade por autores na Antropologia e História. Partindo das realidades contextuais das populações juvenis, este trabalho sugere um conceito para complicar estas ideias. Assim, é uma reflexão de natureza teórico-conceptual e propõe a noção de práticas plurais da juventude. Finalmente, pretende dimensionar a complexidade do que se entende do ponto de vista da juventude numa região turbulenta como a América Central, com base nos casos da Costa Rica e El Salvador.

Palavras-chave

Juventude; pluralismo; identidade; América Central.

Introducción

El presente ensayo nace con la intención de proponer el concepto de «prácticas plurales de la juventud». Nuestro diagnóstico, como se verá, refiere a que una parte de la producción académica sobre el fenómeno juvenil echa mano de conceptos e ideas desapegadas de las realidades sociales de los colectivos investigados —ideas que llamaremos *abstractas* o *esencializadas*—. Esto es problemático, sobre todo en los estudios que abarcan sectores populares, dado que se impone una mirada moralizante de las características de lo que se denomina *juventud*. Por su parte, un segmento significativo de la literatura que trabaja temas relacionados solo se acoge a parámetros etarios —legales— de las personas jóvenes, mientras que el otro se dedica a personas circunscritas a ciertos espacios considerados como *juveniles*. Así, para recolectar información y problematizar el mencionado tópico, se suele recurrir a poblaciones *cautivas* en centros educativos, escuelas, colegios, universidades, estructuras de participación partidaria o política, juventudes partidarias, o bien, a grupos que, de por sí, convocan a varios sectores de esta población, es decir, movimientos sociales o colectivos que tienen luchas políticas claras: ecologistas, vegetarianistas, feministas, antimilitaristas, entre otros.

¿Cómo reconocer a las personas jóvenes en su diversidad más allá de dichas abstracciones? A partir de esta pregunta nos hemos acercado a las discusiones teóricas de nuestro campo de estudio, para así proponer un concepto que permita elaborar lo juvenil fuera de las moralizaciones o los encierros sociales. Desde años atrás, los autores del presente texto hemos estado investigando temas que refieren a las personas jóvenes, la mayoría de ellos, en contextos centroamericanos. De esta dinámica de discusión ha surgido una serie de textos, reflexiones y lecturas, que apuntan a contribuir al análisis de las realidades que viven las citadas poblaciones en nuestros países.⁵ Para realizar tanto la crítica como la propuesta del concepto, tomamos como punto de partida nuestras propias reflexiones y la revisión de bibliografía que hemos realizado en años pasados, la cual aparecerá abundantemente citada en las siguientes páginas. Además, empleamos nociones básicas de teoría de la reflexividad, especialmente las que tienen que ver con la idea de *práctica, disposición y cuerpo* en la obra del teórico francés Pierre Bourdieu (Bourdieu, 2005, 2007; Passeron & Bourdieu, 2003) y su crítica realizada por Bernard

⁵ Hemos realizado trabajo de campo con pandillas en El Salvador (Zúñiga-Núñez, 2012, 2014), cuadrillas en la provincia de Heredia (Rodríguez-Aguilar, 2017), barras de fútbol en el Valle Central de Costa Rica (Rodríguez-Aguilar, 2006, 2007a, 2007b, 2014a, 2018, 2019a, 2019b, 2022a y Rodríguez-Aguilar *et al.*, 2019), bandas de rock costarricense (Zúñiga-Núñez, 2006), la memoria de las luchas estudiantiles de 1970 contra la compañía Aluminum Company of America (Alcoa) en Costa Rica (Chaves-Zamora, 2018, 2020a, 2020b, 2021a, 2021b) y la vivencia de lo juvenil a lo interno del sistema carcelario costarricense (Araya-Pérez, 2016a, 2016b). Asimismo, hemos hecho algunos ejercicios de conceptualización de estos fenómenos que se pueden consultar en Zúñiga-Núñez (2010, 2014), Rodríguez-Aguilar (2018) y Araya-Pérez *et al.* (2020).

Lahire (2005), quien trabaja sobre nociones ya presentes en esta teoría como la *disposición* y la *heterogeneidad*. Para pensar el tema de juventud, temporalidad y mito, recurrimos también a las ideas de Reinhart Koselleck (1993) y Roland Barthes (1991).

¿Por qué la propuesta de un concepto desde y para Centroamérica? ¿Por qué desde la teoría de la reflexividad? La imaginación teórica nos resulta de gran importancia para acompañar los ejercicios de investigación social. Muchas veces, lo que pensamos y elaboramos requiere de un planteamiento que lo aglutine en una propuesta concreta. Si bien existe una gran cantidad de propuestas contemporáneas bastante valiosas para conceptualizar lo juvenil,⁶ en la elaboración de nuestras reflexiones, hemos detectado dos necesidades de respuesta interconectadas y que pretendemos resolver con dicho concepto: por un lado, la crítica de las nociones abstractas de juventud y, por el otro, la sugerencia de alguna forma de visibilizar lo juvenil a partir de su *heterogeneidad*, tanto en su experiencia individual como colectiva. Ambas necesidades se pueden abordar según la teoría de la reflexividad, la cual ha sido constantemente utilizada para pensar estos colectivos. Tomamos como punto de partida la idea de *práctica* y la experiencia de lo que Lahire (2005) denomina lo «singular plural».

Este texto presenta la siguiente estructura: en el acápite inicial se aborda, mediante dos ejemplos centroamericanos, el contraste entre los fenómenos sociales vinculados a los colectivos juveniles desde categorías abstractas o concretas. Luego, el segundo acápite hurga en dos ejemplos en los cuales las ideas abstractas se convierten en ejercicios analíticos moralizantes, que anulan la capacidad de comprensión de las realidades juveniles. Posteriormente, se analizan las raíces históricas y epistémicas de estas formas de entender lo juvenil en Centroamérica. En el acápite cuarto se realiza la propuesta del concepto *prácticas plurales de juventud* como una forma de acercarse a los enfoques abstractos de manera crítica. En el acápite siguiente se presenta un ejemplo derivado de la investigación de Rodríguez-Aguilar (2022b), en donde se vislumbran brevemente las potencialidades del uso de la categoría antes sugerida. Por último, el ensayo finaliza con las conclusiones derivadas de la reflexión.

Entre lo abstracto y lo concreto

Iniciaremos con una constatación básica. Existen dos formas antitéticas de presentar a las personas jóvenes. La primera alude a características esencializadas y generalizantes

⁶ Para el caso latinoamericano y centroamericano nos son especialmente significativas las conceptualizaciones realizadas por Feixa (1999), Fumero-Vargas (2010), Reguillo-Cruz (2000), Valenzuela-Arce *et al.* (2005) y Valenzuela-Arce (2009). También son relevantes una gran cantidad de trabajos de estas y otras latitudes que citaremos en las páginas siguientes.

sobre su accionar en el mundo. Esta sirve como base para afirmaciones como «los jóvenes son el futuro», una idea generalizante que pretende hablar de un colectivo del que no especifica sus características ni su historicidad. Por su parte, existe una forma de presentar a las personas jóvenes como producto de un proceso de contacto y sensibilización con alguna de sus realidades concretas. Lo primero lo entenderemos como una reflexión abstracta; lo segundo, como una concreta.⁷ Ahora pasaremos a los ejemplos de cómo opera este discurso en los textos.

En 1970, el afamado intelectual y diplomático guatemalteco Luis Cardoza y Aragón fue designado como profesor emérito en la Universidad de San Carlos de Guatemala. A raíz de su designación, el autor de *Maelstrom* (1926) y *Guatemala: las líneas de su mano* (1976) pronunció un emotivo y crítico discurso que giró sobre su posición respecto a las grandes temáticas de la época: la crítica al imperialismo norteamericano, la solidaridad con el pueblo de Vietnam y la misión que cumplían las personas jóvenes de la época en la que recién había ocurrido el Mayo francés y la Masacre de la Plaza de las Tres Culturas. Cardoza y Aragón vivía en ese momento en México, donde se había exiliado después del golpe de Estado de 1954. El discurso, que abunda sobre el tópico de *la juventud* en el escenario social, afirma en uno de sus segmentos:

En la juventud vivimos los años más lúcidos y los más desinteresados de nuestra vida. Este rechazo [a las iniciativas juveniles] es más que sintomático. Lo que pueda faltarle de madurez, y afirmarlo sin vacilaciones es solo pedantería de los viejos, lo suple con creces con lo límpido de sus argumentos y lo perspicuo de una realidad. Muy inepto sería juzgar a la juventud someramente y no advertir la nobleza que le es propia y consubstancial (...) En la vocación de querer comprender, de querer asir las causas de estos movimientos de la juventud, hay la convicción de que gran parte de la razón les corresponde. (Cardoza & Aragón, 1980, pp. 183-184)

Estas y otras afirmaciones permiten ver al autor como alguien solidario con los múltiples movimientos sociales, que tenían como protagonistas a las personas jóvenes de la época, tanto en Centroamérica como en el resto del mundo. Distanciado de los ecos de

⁷ La dialéctica entre abstracción y concreción se encuentra presente en el análisis de las relaciones desde la fundación misma de las ciencias sociales. Marx (2008) es tal vez su proponente más lúcido, cuando analizaba la dialéctica abstracción-concreción generada entre objetos y sujetos con motivo de la dinámica de capital y afirmaba: «Por eso, ante estos [los trabajos privados] aparecen como lo que son; es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas» (Marx, 2008, p. 38). Entre las muchas corrientes teóricas que asumieron esta lógica explicativa se encuentra la teoría de la reflexividad, dentro de la cual Passeron y Bourdieu (2003), cuya teoría sociológica será clave para lo que se plantea en el presente ensayo, produjo algunos conceptos fundamentales como la crítica a la idea del «don» o la «ideología carismática» (p. 107).

la Guerra Fría y de la ideología anticomunista imperante en esos años, que relacionaba a la juventud con el creciente germen de la nueva izquierda (Gould, 2009), el autor prefirió rescatar una dimensión *noble* de la juventud y la ubicó como la responsable de atender a su propio contexto histórico. Además, dichas afirmaciones cuentan con otra característica: son marcadamente vitalistas y generalizantes y, en ellas, los sujetos se enuncian como expresión de una parte inherente al ser humano y se simbolizan como *los jóvenes, los movimientos juveniles o la juventud*. Sin embargo, ¿quiénes eran estas personas jóvenes protagonistas de su época? ¿Cómo reconocerlas más allá de un adjetivo que las generaliza?

Diez años después de que Cardoza y Aragón pronunciara estas palabras, las personas jóvenes fueron protagonistas de una transformación radical en la vecina Nicaragua. En 1980, la escritora norteamericana Margaret Randall hizo una recolección de testimonios a raíz del triunfo de la revolución nicaragüense de 1979. El libro, construido a partir de ochenta entrevistas, se enfoca en el liderazgo de cientos de mujeres jóvenes, quienes fueron determinantes para dicha victoria. Al igual que Cardoza y Aragón, Randall celebra los procesos de transformación en Centroamérica, pero su trabajo, al basarse en testimonios, da una panorámica bastante concreta de las mujeres que participaron en este proceso, entre ellas, Dora María Téllez, Nora Astorga Gadea y Daisy Zamora. En muchos de los casos, ellas apenas se acercaban a los veinte años. Si bien su reflexión se centra en las condiciones que vivían las mujeres, la autora también se toma su tiempo para dar algunas observaciones sobre la juventud y la dinámica generacional que supuso la revolución:

La revolución sandinista ha sido eminentemente una revolución de jóvenes. La juventud se lanzó primero a crear el movimiento capaz de derrocar al tirano. Muchas mujeres se involucraron apoyando a sus hijos. Muchas mujeres dieron sus primeros pasos para apoyar a sus hijos presos. Y hubo muchas madres, que a pesar de haber perdido su propio hijo, seguían trabajando por los hijos de la patria (...) Existe en Nicaragua una especie de dinámica generacional al revés: en que los jóvenes pasan sus valores y aspiraciones a sus padres. (Randall, 1980, p. 34)⁸

Son dos formas de acercamiento a un mismo sujeto: la de Cardoza y Aragón, desde características esencialistas y en apariencia universales, y la de Randall, que sigue un punto de vista testimonial y de terreno. Para nosotros, ambos puntos de vista ejemplifican

⁸ Es justo apuntar que muchas de las observaciones de Randall en este trabajo fueron revisadas críticamente por la autora y las protagonistas de las historias a la luz del devenir autoritario de la cúpula sandinista, el cual ella también analizó en un volumen publicado veinte años después, llamado *Las hijas de Sandino. Una historia abierta* (Randall, 1999).

dos aproximaciones que históricamente han tenido los estudios que tratan de comprender a las personas jóvenes. Nuestra posición es crítica del primer punto de vista y apunta más a las representaciones de las personas jóvenes desde sus propias realidades, dado que, si bien las palabras esencialistas de Cardoza y Aragón son elogiosas, ese mismo procedimiento analítico también se utiliza para prescribir de manera negativa a cierto tipo de organización juvenil.⁹

Marabuntas y disfuncionales: cuando la abstracción se convierte en moralización

¿Qué ocurre cuando un discurso esencialista y abstracto se convierte en un parámetro moralizador de una población? Comencemos con un ejemplo: cuando la investigación sobre pandillas centroamericanas apenas comenzaba, a finales del siglo XX, se difundió una explicación que relacionaba la palabra *mara* con una hormiga que se denomina «marabunta». Era un ejercicio explicativo interesante, porque se basaba en la idea de que a las pandillas se les denominaba «las maras» a raíz de una película que se proyectó en Guatemala en la década de 1980, cuyo actor principal era Charlton Heston, quien libraba una batalla civilizatoria contra un tipo de hormiga llamada «marabunta». Lo sorprendente de esta explicación descontextualizada de la categoría *mara* no era solo su difusión popular a través del discurso periodístico o de la política pública basada en los llamados planes de Mano Dura, sino que también un apreciable grupo de personas académicas la acogía como una explicación plausible. A manera de ejemplo se puede ver la siguiente explicación de Juan Manuel Merino (2001), quien expuso en su momento:

La marabunta, fue el título de uno de los filmes más taquilleros de la década de los sesenta [sic: ochentas] que resaltaba el carácter destructor de hormigas brasileñas. Puede afirmarse que el término marabunta, hasta entonces inusual en el lenguaje popular guatemalteco, se popularizó con la proyección de ese film. Por marabunta se entiende la migración masiva de ciertas hormigas legionarias que devoran todo lo comestible que encuentran a su paso. La peligrosidad de la marabunta es notable tanto por el carácter súbito de su aparición como por lo imprevisible de su itinerario

⁹ En este sentido, nuestra opción analítica se acerca a lo planteado por Valenzuela-Arce (2009) cuando analiza las identidades juveniles: «Las identidades juveniles son construcciones sociohistóricamente situadas y significadas. La juventud no es un sector social cristalizado, sino polisémico y cambiante. La comprensión de las juventudes y sus diversos sentidos implica conocer sus anclajes y adscripciones en un mundo complejo crecientemente globalizado» (p. 35).

(...) Hay quienes sostienen que la voz mara no es otra cosa que la abreviación de marabunta. (p. 112)

En líneas generales, el discurso sobre las hormigas incivilizadas y el héroe de Hollywood que las *ordena* se repite en varios otros trabajos académicos.¹⁰ Esta explicación ignora continuamente el hecho de que *mara* es un vocablo propio del habla popular salvadoreña, el cual se puede rastrear, cuando menos, desde finales de la década de 1970 con significados harto diferentes a los que dicha explicación le atribuye. Creemos encontrar en la mencionada utilización del término *mara* un problema de lo que hemos señalado como *universalización* o *esencialización*, pero, contrario al discurso de Cardoza y Aragón, este procedimiento explicativo se emplea para descalificar a los colectivos dadas sus características *nocivas*.

En otro caso, Rodríguez-Aguilar (2018, 2019a) y Rodríguez-Aguilar *et al.* (2019) también han localizado una variedad de textos donde se utiliza una narrativa en particular agresiva y claramente moralizante para explicar a los colectivos de jóvenes que conforman las barras de fútbol. Un caso concreto se puede encontrar en la definición de Manuel Arboccó de los Heros y Jorge O'Brien Arboccó (2013, p. 158), quienes, para el caso peruano, explican las barras futbolísticas de la siguiente manera: «el fenómeno de las barras bravas está relacionado directamente con el fenómeno de las pandillas barriales quienes asumen una identidad colectiva ya sea detrás de un equipo o de una zona determinada de Lima, comúnmente el lugar donde viven». Además, ellos agregan que «existen sujetos con manifestaciones psicopatológicas claras, personajes con nulo control de impulsos, conducta disocial, con deficiente educación y carentes de un proyecto de vida. Proviene de familias disfuncionales y con otros problemas internos como violencia, adicciones, inmoralidad» (Arboccó de los Heros & O'Brien Arboccó, 2013, p. 160).

Hormigas violentas que invaden, nulo control de impulsos y conducta *disocial*: la revisión bibliográfica realizada durante esos años da cuenta de que estos y otros calificativos se utilizan para comprender las agrupaciones de personas jóvenes,¹¹ lo cual deja en evidencia que los dos ejemplos recién presentados no son casos aislados, sino que representan un recurso analítico empleado para entender dicho tipo de agrupaciones.

Esta tendencia interpretativa sobre las personas jóvenes puede puntualizarse en tres aspectos que la definen:

¹⁰ En la tesis de Zúñiga-Núñez (2012), una parte del primer capítulo se dedica al análisis de este proceso de *descomplejización* del concepto *mara*.

¹¹ Algunos de los textos donde se ha podido encontrar este tipo de interpretaciones son: Arboccó de los Heros y O'Brien Arboccó (2013), Carrión-Mena (2011), Cornejo (2014), Dunn, (2007), Farah (2016), Howell y Moore (2010), Marroquín-Parduchi (2007), Merino (2001), Nateras-Domínguez (2007), Papachristos (2005) y Riney (2009).

- El mismo recurso para describir sus prácticas las prescribe en marcos interpretativos bipolares. Por ello, se utilizan criterios morales para hablar de las características de sujetos que comúnmente son categorizados como *buenos o malos, héroes-heroínas o villanos-villanas*, quienes tienen prácticas *perjudiciales o beneficiosas* para el resto de la sociedad.
- Se *deshistorizan* las prácticas y la vida cotidiana de las personas jóvenes. En general, sus acciones quedan subsumidas en el discurso prescriptivo, donde estas no son comprendidas a profundidad, lo cual es visible en calificativos encontrados como *antisociales, amorales o anómicos*.
- Por último, este tipo de análisis homogeniza el comportamiento juvenil atribuyéndole características universales, que no contemplan las condiciones concretas en que se realiza la acción social.

El anterior proceso epistémico nos recuerda la forma en que Bourdieu (2005) explica a los sujetos subordinados en las dinámicas de poder. Específicamente, cuando el autor hace referencia a la interacción entre discurso y cuerpo. Cuando explica la dominación masculina, Bourdieu llama a esto «amnesia de las constantes ocultas» (pp. 42-48), es decir, las formas en que la subordinación social se explica mediante «esquemas de percepción» —discurso— (p. 48) que están inscritos en el mundo social, al cual dividen en oposiciones binarias y jerarquizadas:

Semejante modelo [el de la representación normativa del cuerpo] olvida que toda la estructura social está presente en el núcleo de interacción, bajo la forma de esquemas de percepción y de apreciación inscritos en el cuerpo de agentes interactivos. Estos esquemas en los cuales un grupo deposita sus estructuras fundamentales (como grande/pequeño, fuerte /débil, grueso/fino, etc.) se interponen desde el principio entre cualquier agente y su cuerpo porque las reacciones o las imágenes que su cuerpo suscita en los demás y su percepción personal de las reacciones están construidas de acuerdo con esos esquemas: una reacción producida a partir de las oposiciones grande/pequeño y masculino/femenino. (Bourdieu, 2005, pp. 83-84)

Sospechamos que existe una serie de explicaciones históricas que permiten entender los fundamentos de las interpretaciones abstractas y esencialistas. A continuación, procederemos a su explicación y problematización antes de proponer el concepto de *prácticas plurales de juventud*, el cual nos parece que puede ayudar a trabajar

analíticamente desde la realidad histórica de las personas jóvenes, así como ser utilizado para el caso de la región Centroamericana.

Futuro y mito: sobre la creación histórica de un discurso abstracto

Una enorme cantidad de criterios utilitaristas han sido aplicados sobre el grupo poblacional que se denomina «jóvenes». Esto es especialmente visible a partir de mediados del siglo XX, cuando inició lo que Eric Hobsbawm (2011, pp. 331-336) determinó una «revolución cultural», que visibilizó de manera planetaria a un sujeto social que nutría las aulas escolares y el mercado a nivel intensivo. Un sujeto receptor de las políticas del Estado benefactor y los productos de la industria cultural global. *Los jóvenes* —en plural y en masculino— comenzaron a formar parte del discurso del desarrollo y el Estado benefactor, así como del discurso punitivo en contra de la *rebeldía juvenil*, deplorada por los sectores conservadores, tanto dentro como fuera de la academia, y vanagloriada por los sectores progresistas de diverso signo. *Los jóvenes* empezaron a ser sujetos de políticas cada vez más masivas que iban desde las ventas de los discos de los Beatles hasta la *revolución cultural* con la que Mao Tse Tung intentó repositionarse como líder único del Partido Comunista Chino, insuflando su vínculo directo con la juventud hasta desplazar a todos sus opositores políticos.¹²

América Latina no es una región excepcional al proceso enunciado por Hobsbawm. Toda una tendencia de trabajos que refieren a la historia de la juventud evidencia el protagonismo de las personas jóvenes en los contextos de cambio más relevantes del siglo XX. Desde la icónica Reforma Universitaria de Córdoba en la Argentina de 1918, la consecuente germinación de organizaciones estudiantiles, el vertiginoso aumento de la cobertura escolar, la creación de políticas culturales, la proliferación de las nuevas izquierdas y los procesos revolucionarios de toda la segunda mitad del siglo XX, el rostro típicamente asociado a estos procesos es juvenil. A su vez, el siglo XX inauguró el surgimiento de un concepto de juventud ligado a la agencia y la acción política, pero fue el origen de preocupaciones estatales, materializadas en políticas públicas, nuevas instituciones para la canalización de las temáticas relacionadas con dicho grupo

¹² El proceso histórico del siglo XX y su vínculo con lo juvenil puede mirarse a partir del caso concreto costarricense en el análisis propuesto por un grupo de historiadores e historiadoras en un libro colectivo (Molina-Jiménez & Díaz-Arias, 2018). La mirada diacrónica (que recorre desde la ampliación de la cobertura educativa en las primeras décadas del siglo se detiene a explicar los rituales juveniles, las políticas estatales en materia de juventud, las coyunturas de protesta y los pánicos asociados a las nuevas identidades de las personas jóvenes) muestra las formas variadas en que se asumió *lo juvenil* en este momento histórico. Con ello, ese trabajo muestra una mirada inédita sobre el pasado de la juventud de un país centroamericano y, además, permite profundizar en una condición allí advertida, referida a la pluralidad persistente en las manifestaciones de lo juvenil, que se extiende y se profundiza hasta la actualidad.

poblacional, organizaciones sociales para agrupar a estas personas y escenarios de violencia o represión, que ciertamente caracterizaron la acción de regímenes autoritarios, aunque también tuvieron lugar en países de tradición democrática, con el fin de enfrentar aquello que, durante la segunda mitad del siglo XX y todavía en la actualidad, se comprende a escala global como *el problema* de la juventud.¹³

No es objeto de este texto extenderse sobre la profundidad de procesos históricos tan disímiles y, además, de tanta envergadura, lo que sí se quiere dejar por sentado es que, a través de dichos procesos, las personas jóvenes fueron objeto de un discurso abstracto, que cada vez más se transformó en las *disposiciones* de la época. Dos formas de estas *disposiciones* resaltan la idea de futuro y del mito de *la juventud*. Comenzaremos entonces con la idea de futuro, la cual fundamentó una serie de nociones acerca de la naturaleza de sus prácticas y cuerpos. Desde una perspectiva que toma en cuenta la historia de esta idea (Koselleck, 1993), podemos afirmar que «la juventud» también fue un concepto elaborado en el pasado, pero su utilidad siempre fue proyectada al porvenir.

Así, el énfasis puesto en el futuro cada vez que se apela a la juventud es paradójico, pues esta idea recurre a un tiempo histórico que no forma parte de una experiencia vivida, sino de una imaginada, en la que solo es seguro que las personas designadas como adalides del porvenir, para entonces, habrán dejado de poseer socialmente el atributo juvenil con el que otrora fueron conceptualizadas. Por ello, apuntamos a la necesidad de comprender a la juventud en sus dimensiones históricas y actuales y de abstenernos a imaginar —según lo hicieron las visiones tradicionales anotadas en este texto— el concepto de juventud como uno cargado de futuro, pues tales visiones responsabilizan a un grupo social por un tiempo histórico que existe únicamente como un horizonte de expectativas. Nuestra sospecha es que, en dicho proceso social-global, el discurso mundializado que vanagloria e instrumentaliza *la juventud* tiene un vínculo con esa forma de comprender a estos colectivos con ideas universalizantes, desapegadas de las realidades concretas que viven las personas que se denominan «jóvenes» en una sociedad.

A manera de ejemplo, nos parece interesante traer a cuentas el discurso que dictó el presidente de Chile, Salvador Allende, el 2 de diciembre de 1972 en la Universidad de Guadalajara, México. El discurso, ampliamente conocido por un emocionante vídeo en

¹³ Una literatura diversa permite acercarse a este proceso en el siglo XX. El trabajo de síntesis respecto a la función política de las personas jóvenes en el siglo XX que realizan Feixa *et al.* (2002) permite dicha constatación a nivel continental y mundial. Por su parte, el trabajo de Balardini (2002) muestra el impacto de la reforma de Córdoba en la dinámica juvenil y su repercusión en movimientos posteriores, principalmente en la década de 1960. El trabajo de Torres-Rivas (2011) explora a profundidad el protagonismo de las personas jóvenes en la política centroamericana de la segunda mitad del siglo XX. También hay análisis de países enmarcados en las corrientes latinoamericanas como el que realiza Manzano (2014) sobre Argentina o Zúñiga-Núñez (2014) acerca de El Salvador. Para el caso costarricense, se encuentra el libro colectivo editado por Molina-Jiménez y Díaz-Arias (2018) antes mencionado.

que el presidente habla con gran energía frente a una multitud de estudiantes, dedica buena parte a comprender las razones en que había procedido la Unidad Popular durante los primeros dos años de gobierno, pero también, dado que el público que interpelaba era el universitario, el presidente Allende exhortaba, al tiempo que analizaba, la rebeldía juvenil y la posibilidad de que se convirtiera en una organización popular antiimperialista y anticapitalista. Avanzado el discurso, Allende pronunció una sentencia que ha resonado por años en las universidades de América Latina: «Ser joven y no ser revolucionario es una contradicción hasta biológica».

Esta es una sentencia significativa, porque el presidente, en su afán por promover las condiciones de rebeldía del momento histórico, recurre a la naturalización —y la universalización— de una conducta sociocultural. Visto con el cristal de los años, lo que podría haber sido leído como una motivación para la transformación social, hoy se puede revisar como un mandato discursivo que se impone de manera abrupta sobre múltiples y complejas circunstancias históricas, prácticas y cuerpos.

Con el paso de los años, la poderosa sentencia enunciada por Allende monopolizó la memoria de los movimientos estudiantiles de toda América Latina y capitalizó la forma en que un estudiante estaba *llamado a ser*: revolucionario. Esto incluye una dimensión de género en el imaginario juvenil de la época, puesto que, como lo han explicado algunas historiadoras feministas para el caso mexicano (Frazier & Cohen, 2003), la juventud positivamente valorada fue la que podía asociarse con valores masculinos como el diálogo, el análisis, la acción política directa o la resistencia física ante la violencia y la represión, mientras que las acciones femeninas o feminizantes no solo quedaron en el espacio privado, sino que fueron olvidadas con el paso de los años; esto a pesar de la trascendencia que tuvieron las mujeres en momentos álgidos de la represión estudiantil por parte del Estado. Una sentencia brevísima como la de Allende excluyó del espacio del recuerdo a las juventudes que no eran revolucionarias o que no cabían dentro del concepto de revolución imperante en esos años, a la vez que consagró a la generación de jóvenes de las décadas de 1960 y 1970 como los *verdaderos* modelos juveniles de América Latina. Adicional a ello, el concepto de lo juvenil estuvo enfrascado en el ámbito educativo, de manera que la gran cantidad de jóvenes que no accedieron a la educación superior quedaron fuera de tal noción o, al menos, en los márgenes.

Al lado de otras representaciones similares que surgieron en el mismo período, esta generación de jóvenes se convirtió en un mito, según la concepción de Barthes (1991), cuya realidad y acción histórica hiperbolizada no podría ser superada por las generaciones venideras, debido a que fue sacada de su contexto histórico y ubicada en el plano de la excepcionalidad. En otro orden, la sentencia biológica y revolucionaria de Allende, junto a los escenarios de protestas y agitación juvenil, provocaron una

entronización de las acciones de esos años y romantizó la violencia y los enfrentamientos con la autoridad, que costaron la vida de decenas de jóvenes. Así, aunque los orígenes de este mito están focalizados en la Cuba revolucionaria, su impacto se extendió por toda América Latina y se materializaron de distintas formas en algunas regiones de Centroamérica.

Como lo ha estudiado Chaves-Zamora (2021b) para el caso de Costa Rica, las icónicas protestas estudiantiles que tuvieron lugar en el país durante 1970, también fueron resignificadas como un acontecimiento revolucionario de la juventud y esa memoria monopoliza el espacio conmemorativo del movimiento estudiantil hasta la actualidad. Las protestas estudiantiles, que originalmente estuvieron motivadas por la oposición de estudiantes universitarios a la operación de una empresa minera de capital estadounidense, generaron movilizaciones inéditas en la historia nacional, pero se posicionaron en el centro de las memorias sobre las luchas juveniles y son un recuerdo con características míticas que opacó las acciones estudiantiles de las décadas siguientes: de estas protestas y de la evaluación que después hicieron sus líderes sobresale un liderazgo predominantemente masculino, el silenciamiento de las voces de las mujeres que protagonizaron esos días y las menciones marginales de la multiplicidad de sectores de la sociedad que se involucraron en dichas concentraciones, de las que solo quedó el recuerdo de algunos líderes universitarios. En esencia, este caso evidencia que el contenido mítico de las generaciones excluye la posibilidad de abarcar representaciones y *prácticas plurales de la juventud*, a pesar de que dicha pluralidad sea la más evidente constante a nivel histórico.

Así fue como la memoria de estas protestas fue anualmente actualizada y adaptada al contexto histórico que convenía a sus protagonistas de antaño y a las nuevas generaciones que se apropiaron de ese pasado estudiantil, de manera que ese hecho funcionó como significativo de tiempos históricos posteriores. De esta forma, aunque en sus orígenes tales protestas estaban desprovistas de algunos significados, con el paso del tiempo, las memorias valoraron los acontecimientos de 1970 como una reivindicación de contenido ecologista y el catalizador de la transformación de la izquierda costarricense, hasta llegar a adjudicarles una característica revolucionaria que se ubica en el plano de lo imaginado, pues tales procesos respondían a la larga duración y a una transformación en que las *prácticas de la juventud* fueron mucho más plurales que lo rescatado y simplificado en el contenido mítico de quienes fueron jóvenes en 1970.

No obstante, estas protestas sí tuvieron un impacto fundamental en las nuevas valoraciones que, en adelante, las personas adultas y el Estado costarricense hicieron de un concepto tan abarcador y novedoso para esos años como el de *la juventud*, así como en la manera que las personas jóvenes se representaron en adelante. Otras investigaciones

históricas (Salazar-Montes, 2018) han demostrado que, después de las protestas de 1970 en Costa Rica, se formó un Ministerio de Cultura con una trascendental oficina dedicada a la juventud y se disminuyó la edad para acceder a la mayoría de edad y participar en la democracia electoral del país. Asimismo, luego de 1970, se empezaron a notar cambios en la forma de vestir de las personas jóvenes y en la manera de proyectar sus cuerpos, pues hubo una reinención y una evidente redefinición de lo que típicamente empezó a asociarse a estas: cabello y barba larga con ausencia de corbatas en los hombres y nuevas prendas en las mujeres fueron parte de ello, lo cual es cierto que estaba en sincronía con un proceso global de consumo de masas, pero también implicaba una transformación que se intensificó en la Costa Rica de los setenta. El mismo país había visto pasar por sus fronteras nuevas identidades juveniles como los hippies, mientras que las reivindicaciones políticas de la juventud se habían ampliado al calor de la Guerra Fría, haciendo llegar los ecos de las protestas a favor de la paz y en contra de la guerra de Vietnam (Chaves-Zamora, 2021a).

Un aspecto relevante al considerar estas características míticas que adquieren algunas generaciones del pasado es su visión esencializante. Al lado de las generaciones mitificadas por sus propios líderes y protagonistas se ubica la multiplicidad de «prácticas plurales asociadas a la juventud» en otros tiempos históricos. Así, con frecuencia, la mitificación de una sola generación del pasado anula las «prácticas plurales de la juventud» de la época a la que esa misma generación pertenece, pero además opaca las «prácticas plurales de las juventudes» del pasado y entroniza las de dicho momento histórico como lo *verdaderamente* juvenil.

Prácticas plurales de juventud

La crítica realizada hasta ahora permite vislumbrar los retos analíticos que plantea el trabajo con personas jóvenes en el contexto centroamericano. A partir de este momento, nos adentraremos en la propuesta de un concepto que posibilite la comprensión de estos colectivos desde sus realidades históricas.¹⁴ A continuación, se desagrega cada una de las

¹⁴ Nuestro concepto se inscribe además dentro de una tradición de pensamiento más amplia que la teoría de la reflexividad, en donde el estudio de las personas jóvenes que se basa en las observaciones de sus prácticas. En estos estudios, la pregunta en torno a la interacción sobre discurso y práctica es una constante desde el inicio del siglo XX. Incluso, a partir del estudio pionero que publicó la antropóloga Margaret Mead (1997) en la década de 1920, cuya pregunta principal era, precisamente, si lo que se conocía como *adolescencia* en su natal Estados Unidos y las sociedades occidentales era aplicable —como concepto— a una sociedad de las islas del pacífico llamada Samoa. El camino analítico de Mead es significativo, porque, para hacer esta explicación, realiza un retrato de esta sociedad desde el terreno, describiendo a profundidad las prácticas y los rituales de la cultura samoana, haciendo énfasis en la socialización de las niñas. Estudios posteriores, si bien no necesariamente siguen las premisas de Mead, tienen por rasgo común fundamentarse en análisis etnográficos o de investigación cualitativa que implican el trabajo directo con

partes del concepto *prácticas plurales de la juventud* para explicarlo de manera detenida. Partiremos de la noción de *práctica* tal y como hemos evidenciado anteriormente. Buena parte de la problemática epistémica que se ha establecido para comprender dichos colectivos descansa sobre una discursividad que podemos llamar exacerbada, en la medida en que subsume tanto las *prácticas* como los *cuerpos*. Por ello, proponemos, en primer lugar, que el punto de partida analítico tenga como énfasis la práctica, de manera que el concepto de *juventud* pueda abordarse desde las acciones concretas que ejecuta un sujeto específico en un contexto histórico determinado y no por el *deber ser* que el contexto impone al sujeto. Recurrimos de nuevo a Bourdieu (2007):

El discurso objetivista tiende a construir el modelo construido para explicar las prácticas como un poder realmente capaz de determinarlas: al reificar abstracciones (en frases tales como «la cultura determina la edad del destete»), trata sus construcciones, *cultura, estructuras, clases sociales o modos de producción* [o *juventud* agregaríamos] como a realidades dotadas de una eficacia social, capaz de constreñir directamente las prácticas; o bien, al otorgar a los conceptos el poder de actuar en la historia como actúan, en las frases del discurso histórico, las palabras que los designan, personifica los colectivos y hace de ellos sujetos responsables sujetos de acciones históricas (con frases como «la burguesía quiere que» o «la clase social no aceptará que». (pp. 62-63)

En cuyo caso se presenta a las prácticas como una alternativa epistémica que está asociada a la vivencia concreta de la regularidad del cuerpo, según explica también Bourdieu (2007) cuando refiere a la comprensión que, desde sus prácticas, la persona etnóloga puede hacer de los sistemas de parentesco:

Las relaciones lógicas que construye son las relaciones *prácticas*, es decir continuamente practicadas, mantenidas y cultivadas, lo que el espacio geométrico de un mapa como representación de todos los caminos posibles para todos los sujetos posibles es la red de caminos realmente mantenidos, frecuentados, franqueados y por ende realmente practicables para un agente en particular. (p. 58)

las personas a las que se investiga. Esta tendencia es visible también en trabajos dentro de sociedades urbanas como los de Monod (2002) y Whyte (1971) con pandillas en Chicago y París, de manera respectiva, o los trabajos de la Escuela de Birmingham (Hall y Jefferson, 2001), que hicieron un esfuerzo por comprender las expresiones de la juventud inglesa de la década de 1970. Se trata de una perspectiva heredada, más recientemente, por autoras y autores como Reguillo-Cruz (2000), Valenzuela-Arce (2009) o Urteaga-Castro-Pozo (2007) en México y Feixa (1999) en España. Aunque nuestra propuesta se inscribe dentro de esta tradición, se encuentra centrada específicamente en las categorías del sociólogo francés de Pierre Bourdieu (2005, 2007) y la teoría de la reflexividad.

De esta forma, es posible aprehender al sujeto a partir de su condición concreta, que es lo mismo que decir su historicidad, tomando en cuenta las condiciones sociales, culturales y políticas que encausan su práctica, mas no la determinan en su totalidad — esto es lo que la teoría del *habitus* denomina «disposición» (Lahire, 2005, p. 148)—. Antes bien, la constituyen, porque el vínculo entre tiempo histórico y práctica muestra de manera clara cómo un agente se erige a sí mismo desde sus disposiciones.

Ahora bien, dicha constitución se da en condiciones *plurales*, según el sentido enunciado por Lahire (2005) en su propuesta de una «sociología psicológica» (p. 116). El autor retoma la discusión sobre la *teoría de la práctica* para profundizar en cómo es que la *disposición* se exterioriza e interioriza y, de esta manera, descubre que la vivencia subjetiva de las *disposiciones* es plural aun en su singularidad, es decir, no solo en lo colectivo, sino también en lo personal:

Se trata no solamente de comparar las *prácticas* de los mismos individuos en universos sociales (...) como el mundo del trabajo, la familia, la escuela, el vecindario, la iglesia, el partido político, el mundo del tiempo libre, las instituciones culturales, sino también diferenciar las situaciones en el interior de estos diferentes grandes dominios. (Lahire, 2005, p. 116)

Desde nuestro modo de ver, las *prácticas de la juventud* en América Latina en general, y en Centroamérica específicamente, se pueden visualizar en gran variedad de expresiones, tanto porque su ejercicio se realiza en distintos momentos históricos —cada uno con su especificidad— como por la diversidad que es visible dada la extracción social diferenciada de las personas que entendemos como jóvenes. Lo primero se hace evidente en la coexistencia generacional; lo segundo, en las autobiografías o las descripciones personales que muestran las múltiples *disposiciones* y decisiones que toma el sujeto respecto a su condición juvenil:

- Respecto a lo primero, Bourdieu (2002) destaca la pugna generacional que implica el *choque* de las generaciones jóvenes con las adultas, es decir, se encuentran en dinámicas concretas relativas, muchas veces, a la sucesión (un elemento fundamental en la reproducción social).¹⁵ Si bien Bourdieu destaca el aspecto problemático de esta circunstancia, también se pueden hallar dinámicas

¹⁵ En la entrevista que le realizara Anne Marie Métaillé, Bourdieu (2002) se plantea: «Hay periodos en los que la búsqueda de *lo nuevo* por la cual los *recién llegados* (que por lo general son los más jóvenes desde el punto de vista biológico) empujan a «los que ya llegaron» al pasado, a lo superado, a la muerte social («está acabado»), se intensifica, y por ello mismo aumentan de intensidad las luchas entre generaciones; son momentos en que chocan las trayectorias de los más jóvenes con las de los más viejos, en que los *jóvenes* aspiran *demasiado pronto* a la sucesión» (p. 173).

de colaboración generacional, baste con pensar en la cita que presentamos de Margaret Randall (1980, p. 34) al inicio de este texto, en donde el vínculo generacional es representado según la perspectiva de la solución armónica que le dio la revolución nicaragüense, o en el discurso de encuentro generacional que se puede leer en el testimonio de Miguel Mármol, mediante el cual las generaciones revolucionarias de la década de 1930 se encontrarían con las de la década de 1970 (Zúñiga-Núñez, 2014, pp. 88-108).¹⁶ Desde el punto de vista del *choque* o la armonía, lo cierto es que la dinámica intergeneracional pone de manifiesto la *heterogeneidad* de las *disposiciones* de lo juvenil y la convivencia en el momento presente de múltiples *prácticas de la edad* que se interconectan entre sí. Es evidente que dicho tema tiene muchos más elementos, por ejemplo, el poderoso análisis que realizó Margaret Mead (1997) al respecto de las formas de vínculo generacional —prefigurativo, figurativo y postfigurativo—. Para el caso del presente trabajo, interesa rescatar únicamente este como uno de los espacios sociales en donde se hacen evidentes las «prácticas plurales de la juventud».

- Sobre las descripciones personales, se puede seguir usando el ejemplo del obrero comunista Miguel Mármol, cuya biografía fue tomada por el escritor Roque Dalton en Praga en 1966. Cuando refiere a su niñez en la sociedad salvadoreña de la década de 1910, Mármol describe su ingreso al mundo del trabajo artesanal de la zapatería. Su acceso temprano al mundo del trabajo, forzado por las carencias materiales de su entorno familiar, provocó que mucha de su visión de mundo y formación política se hiciera en el taller, mientras compartía con otros artesanos de mayor edad. Para Mármol no existió la educación formal como proveedora del significado de *juventud*, jamás fue un *joven universitario*; por el contrario, la experiencia que lo marcó como *joven*, la vivió en el recién fundado Partido Comunista Salvadoreño (PCS), durante la década de 1930, cuando lo nombraron presidente de la *juventud* del PCS (Dalton, 2007). Al respecto, nos parece importante hacer el vínculo con la lectura de Margulis y Urresti (1996) del concepto de juventud, en donde se explica de manera profunda y compleja la materialidad inherente al significado de lo juvenil, la cual tiene una relación

¹⁶ «Pero, a pesar de todo, digan lo que digan, yo creo que esa generación de comunistas [la de los años 30] fue mejor que la actual porque peleó con todas las desventajas, casi sin ninguna de las ventajas actuales, y, sin embargo, pudo tener fuerzas para depositar la bandera roja de la revolución en manos de las actuales juventudes, sin que estas tengan que avergonzarse de recibirla. Esa bandera está manchada y rota, es cierto, pero las manchas son de nuestra sangre y las roturas de nuestras caídas. Eso en lo nacional. En lo internacional, que se oiga y se comprenda bien esto por todas partes, la nuestra fue una generación de comunistas que se sacrificó, con plena conciencia de ello, con claridad absoluta de lo que hacía, en aras del fortalecimiento, desarrollo y consolidación del primer estado [sic] proletario de la tierra, de la gloriosa Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, inicio del mundo socialista y base para la revolución mundial paulatina» (Dalton, 2007, p. 472).

directa con la clase social, el sexo o la etnia.¹⁷ Las narraciones y las descripciones personales revelarán entonces la pluralidad relacionada con el concepto, según si se es hombre o mujer, la región en que se haya nacido, la clase social, entre otros factores. En cada una de esas realidades se es susceptible de observar *prácticas de juventud* que conviven en su diversidad.

Por último, nos referiremos brevemente al concepto de *juventud*. Hemos dedicado este texto a realizar una crítica de las nociones de *juventud* utilizadas en cierta bibliografía que aplica categorías moralizantes y universalizantes sobre un determinado conjunto de personas que entiende como *jóvenes*. Ahora bien, desde el punto de vista del concepto de *prácticas plurales de juventud*, la categoría aparece subordinada, en primer lugar, a la observación de la práctica en el terreno y a la relatividad que pueda existir entre lo que se asuma por *juventud*, tanto en diferentes tiempos históricos como si es practicada por sujetos sociales diferenciados por la geografía, el género, la etnia o la clase social. Aquí coincidimos con el planteamiento de Lahire (2005) al respecto de las disposiciones heterogéneas en un mismo sujeto:

El efecto de compensación [propuesto por Elster] solo puede comprenderse a partir del momento en que se admite que el individuo es portador de disposiciones heterogéneas (e incluso contradictorias): forzado a adormecer, a inhibir una parte de sus disposiciones sociales en una esfera de actividad (por ejemplo la vida pública), le permite expresarse en otra esfera (por ejemplo la vida privada). (Lahire, 2005, p. 163)

A lo largo de estos años, hemos podido ver que una misma persona puede mezclar dinámicas de interacción típicamente juveniles —como pertenecer a una pandilla— con dinámicas adultas —como la crianza o el matrimonio—, o bien, que coexisten múltiples prácticas de juventud, incluso en un mismo sujeto. Así, se puede comprender que no abogamos por abordar a una persona como joven *en sí misma* con características que se asocian a su edad de manera abstracta. En la vida cotidiana, las personas desarrollan prácticas que podemos atribuir a la juventud, pero estas se mezclan comúnmente, y más cuando avanzan en edad o las condiciones sociales lo posibilitan, con otras de la adultez, por ejemplo. El concepto de *práctica* resulta aquí muy útil para enterarse de que nos referimos a algo que un individuo hace con cierta regularidad y que sus observadores y

¹⁷ «La juventud, como toda categoría socialmente constituida, que alude a fenómenos existentes, tiene una dimensión simbólica, pero también debe ser analizada desde otras dimensiones: se debe atender a los aspectos fácticos, materiales, históricos y políticos en que toda producción social se desenvuelve» (Margulis & Urresti, 1996, p. 16).

observadoras, o la misma persona, pueden considerar como *joven* o *juvenil*, al mismo tiempo que convive con otras *prácticas* que le son contradictorias o que no lo califican como tal. Desde nuestro punto de vista, no se es joven, sino que se tienen prácticas de juventud que se viven de manera plural, tanto a nivel singular como colectivo. Todo ello es visible a través de la interacción o del registro de las interacciones con las personas.

Así las cosas, el concepto de *prácticas plurales de juventud* puede constituirse en una forma de observar con precisión las complejidades históricas de este sujeto social desde el punto de vista de sus propias palabras. Este concepto, entonces, permite:

- Salir de las categorizaciones universales o moralizantes, aprehendiendo la complejidad propia de un sujeto mediante la investigación sistemática.
- Dar cuenta de lo que se entiende como *juventud* en un momento histórico concreto y cómo esto se relaciona con las personas que se encuentran vinculadas a dicha categoría social.
- Explicar la pluralidad de disposiciones que dan como resultado lo que consideramos *joven* en un momento histórico y los límites borrosos que comparte con otras prácticas de la edad.

El caso de Fabricio

Un caso estudiado por Rodríguez-Aguilar (2022b) puede servirnos para comprender mejor y sobre terreno a qué nos referimos con la posibilidad de comprender las prácticas plurales de juventud. En este caso, como en tantos otros que caracterizan a la región centroamericana, pueden notarse distintas temporalidades históricas que dan significado a estas prácticas. La heterogeneidad se expresa en el cruce de las líneas de la clase con la ideología y las fronteras del trabajo, la educación y la sociabilidad:

Fabricio, líder de la Banda de los Morados y uno de los líderes generales de la Ultra Morada¹⁸ (hinchada adscrita al Deportivo Saprissa, S. A.), es un hombre de 33 años, residente en un barrio urbano popular de la Gran Área Metropolitana (GAM) de

¹⁸ Las barras de fútbol en Costa Rica —eminentemente juveniles— y en América Latina se organizan en peñas. Se trata de subagrupaciones dentro de la organización central que cuentan con sus propios líderes. Estos líderes suelen tener comunicación directa con los mandos generales; todos ellos conforman la *primera línea* de la hinchada, es decir, un conjunto de personas con algún grado de poder que toman las decisiones dentro de sus peñas y de la dirigencia en general, las cuales se ubican, casi siempre, cerca o en los alrededores de la Banda o en el centro de la Ultra cuando esta se encuentra en la gradería. La Banda de los Morados es la peña que se encarga de la musicalización de los eventos. Esta emplean murgas, zurdos —tambores pequeños—, bombos y otros instrumentos de viento como trompetas y trombones.

Costa Rica. Tiene pareja. Se llama Fanny y también es Ultra. Ahí se conocieron. Son padre y madre de una niña. Pronto verán nacer a su segundo hijo.

Hace algunos años, Fabricio me daba la noticia de que iba a ser padre por primera vez. En ese momento tenía 30 años. «Es lo que siempre he querido» me dijo, con una alegría que se le dibujaba en todo su rostro.

Este joven estudia una ciencia social en una universidad pública del país. Es muy trabajador: ha sido vendedor de lotería, ha trabajado en construcción, vende ceviche a domicilio los fines de semana y, en este momento, administra un centro de lavado de carros, propiedad de un familiar. Es hijo de una madre que trabajó durante muchos años como conserje en una escuela; también es hijo de un padre que trabajó mucho tiempo como albañil. Ella ya está retirada, él sigue trabajando.

Desde que lo conozco, Fabricio ha tenido tatuado el rostro de Ernesto «el Ché» Guevara en una parte de su cuerpo. Tiene varios libros sobre este personaje revolucionario. Es militante del Partido de los Trabajadores (PT), de tendencia socialista-comunista. Quizás por esto, pero sobre todo por su trayectoria personal y familiar, muy a menudo me hablaba acerca de la importancia de la igualdad y equidad social y de las atrocidades del neoliberalismo que, para él, tienen en la miseria a muchas personas en este país y en el mundo.

Este horizonte utópico de igualdad y equidad lo lleva adherido a su discurso y a su forma de ser, incluso, dichas ideas de bienestar social las ha puesto en práctica —él y sus compañeros de dirigencia— en la Ultra: han organizado varios eventos en beneficio de personas de escasos recursos económicos y siempre, desde que tengo memoria, todos los diciembre, han organizado *la navidad morada*, una actividad en la que desarrollan toda una logística dentro de la barra para comprar juguetes para niños y niñas de zonas urbano-populares. «La barra debe de tener un sentido social», ha dicho repetidas veces el dirigente. (Rodríguez-Aguilar, 2022b, pp. 10-12)

Esta síntesis de la trayectoria de uno de los líderes de la Ultra Morada nos posibilita pensar en sujetos que entran y salen de la condición juvenil. En la reconstrucción de su propia experiencia, Fabricio recurre a imágenes del pasado para significar su condición juvenil, pero también lo hace con otras que pertenecen a su propio contexto histórico. En principio, las barras de fútbol en Costa Rica y en otros lugares de la región son espacios

representados con hostilidad y, además, constituyen el objeto de discursos criminalizantes. También, coyunturalmente, estas barras funcionan para sembrar el pánico entre la sociedad, cuando la prensa ofrece una amplia cobertura de enfrentamientos entre ellas o al privilegiar la violencia y ocultar las convicciones que dan significado a la vida de mucha gente joven, la cual no es representada en las políticas que construyen los Estados.

Por su parte, como es común con las personas que militan en organizaciones políticas similares a la de Fabricio, la representación más arraigada en su imaginario e inscrita en su propio cuerpo es aquella que hace referencia justamente a la generación *revolucionaria* comentada anteriormente, cuyos orígenes se remontan a las décadas de 1960 y 1970. Se trata de una generación con un punto de referencia que parece obligatorio en los recuerdos juveniles de Costa Rica y otros países de Centroamérica, según lo hemos demostrado en otros estudios (Chaves-Zamora, 2021b).

En este sentido, como lo analiza Mallon (2003), el rostro del Che Guevara, estampado para siempre en el cuerpo de Fabricio, no solamente constituyó un significativo mítico sobre el cual múltiples generaciones de jóvenes identificados con la izquierda moldearon su masculinidad y sus ideales revolucionarios, sino que fue capaz de cruzar los límites de clase, etnia e, inclusive, género (Schell, 2010). Es decir, a pesar de que el rostro del Che, barbudo y con su pelo largo, lograba proyectar un ideal romántico de un líder revolucionario y masculino, ese atractivo cruzó líneas etarias y geográficas y perdió su esencia heteronormativa, para convertirse en un ícono global con el que se identifican hombres y mujeres, así como un verdadero mito sin temporalidad ni fronteras espaciales, que bien puede dar sentido a la juventud de un costarricense fanático del fútbol y consciente de sus condiciones materiales, aunque esto traspase los márgenes de lo que estereotípicamente se conoce en Costa Rica y Centroamérica como *la juventud*.

Las experiencias de vida de Fabricio apuntan hacia una definición de juventud que se vive desde *disposiciones heterogéneas* —incluso en algunos casos contradictorias—, que son armonizadas en la *práctica de la juventud* del mismo sujeto. Fabricio nos muestra que sus *prácticas* son *plurales*, diversas y deben de verse de forma historizada para entender los contextos de enunciación y las formas en que esas dinámicas son instituidas. Sin embargo, este caso también nos indica que los límites entre la juventud y la adultez en Costa Rica y otros lugares de la región son borrosos, difusos. Por eso, no creemos que estos sujetos puedan ser encasillados en una categoría absoluta como la de *juventud*. Las categorías deben de ser imaginadas y construidas en el terreno, observando y experimentando las *prácticas* de esos y esas interlocutores e interlocutoras.

Cierre: más allá del *discurso de la práctica*, las *prácticas plurales* de la juventud

Hasta aquí hemos aportado evidencias del *discurso de la práctica* que se fraguó en el siglo XX sobre las personas jóvenes, el cual partió de su deshistorización y universalización. Este discurso es especialmente visible en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, cuando las profesiones que requerían de estudios universitarios incluyeron en varias partes del mundo a una cantidad importante de jóvenes de todos los estratos sociales, quienes protagonizarían muchos de los procesos de radicalización política en lo que restó de la centuria (Hobsbawm, 2011). De alguna forma, el discurso de la práctica reconoce el potencial social del segmento poblacional que se identifica como *juven*; además, se encuentra presente en los procesos políticos y las explicaciones sociales, pero muestra a esas personas como un colectivo homogéneo, cuyas prácticas y cuerpos se encuentran subsumidos a dichos ideales y moralizaciones. A su vez, estas moralizaciones se vinculan con *disposiciones* que aparecen en la *práctica del discurso*, visible tanto en los discursos elogiosos como en los condenatorios de la juventud, la cual queda enmarcada en constantes ocultas que la enuncian como modelo o monstruo, como héroe o villana. Siempre en polos discursivos opuestos entre sí, aunque con el denominador común de la abstracción de las condiciones históricas en las que se vive la juventud. Dicha tendencia es visible en una tradición analítica que no mira las experiencias concretas de los colectivos juveniles e intenta entenderlos desde diversas idealizaciones de la vida social.

El concepto que hemos propuesto pretende escapar a esta reproducción analítica poniendo el ojo en la observación y el discurso sobre prácticas históricas concretas, que conviven en un mundo social de disposiciones y constantes no necesariamente armónicas, sino, más bien, heterogéneas, *plurales*. A través de la observación de las «prácticas plurales de juventud» es posible escapar de las abstracciones —tanto las idealizantes como las condenatorias— analizando al sujeto social juvenil desenvolviéndose entre disposiciones y discursos contradictorios. Dicho concepto permite entender a esas personas que *practican* la juventud en el colegio y mezclan esta práctica con la de pedir trabajo o ejercer la paternidad o la maternidad —que son consideradas comúnmente como prácticas adultas—o como en el caso de Fabricio: participar de una barra de fútbol, ser padre y militar en un partido de izquierda.

¿Cuántas contradicciones pueden existir en ese conjunto de disposiciones? ¿Cómo las soluciona el sujeto? ¿Las armoniza o no? El concepto de *prácticas plurales de juventud* que proponemos es una invitación a pensar de manera compleja este tipo de preguntas y no solo para casos individuales, sino para experiencias colectivas. ¿Cómo se expresa lo

anterior en la dinámica general de un colectivo? ¿Cuándo los colectivos plantean convivencias armónicas de *prácticas de juventud* y cuándo son conflictivas? ¿Qué disposiciones animan unas y otras? Cerramos con preguntas, convencidos de que este planteamiento podrá fortalecerse en la medida en que agreguemos razonamientos progresivamente más finos y documentados. Y, de alguna manera, también con el interés de invitar a esta forma de observar el fenómeno desde la interrogante, más que la respuesta.

Referencias

- Araya-Pérez, M., Alpízar-Lobo, N., & Álvarez-Calderón, A. (2020). «Los jóvenes son el futuro»: prácticas de la juventud en la participación política durante la primera ronda del proceso de elecciones 2018 en Costa Rica. *Revista Rupturas*, 11(1), 67-98.
<https://doi.org/10.22458/rr.v11i1.3393>
- Araya-Pérez, M. (2016a). ¿Es la cárcel violenta en sí misma? Violencia y legitimación de la dinámica institucional en el Centro de Formación Juvenil Zurquí, Heredia, Costa Rica. *Cuadernos de Antropología*, 26(1), 85-104.
<https://doi.org/10.15517/cat.v26i1.25196>
- Araya-Pérez, M. (2016b). *Jachudos, perros, sapos, playos, chusmas y termitas: corporalidad, violencia y supervivencia en el Centro de Formación Juvenil Zurquí* [Tesis de Licenciatura en Antropología]. Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
<http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.29097.39520>
- Arboccó de los Heros, M., & O'Brien Arboccó, J. (2013). Barras bravas y tiempos bravos: violencia en el fútbol peruano. *Avances en Psicología*, 21(2), 155-166.
<https://doi.org/10.33539/avpsicol.2013.v21n2.282>
- Balardini, S. (2002). Córdoba, *Cordobazo* y después. Mutaciones del movimiento juvenil en Argentina. En C. Feixa, C. Costa, & J. Saura (eds.), *Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización* (pp. 37-59). Ariel.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2005). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002). La *juventud* no es más que una palabra. En P. Bourdieu, *Sociología y cultura de Pierre Bourdieu* (pp. 163-173). Grijalbo.
- Cardoza-Aragón, L. (1980). Algunas reflexiones acerca del intelectual y las universidades en Hispanoamérica. En C. Tünnerman (ed.), *Pensamiento universitario centroamericano* (pp. 175-194). Editorial Universitaria Centroamericana.

- Carrión-Mena, F. (2011). Fútbol y violencia: las razones de una sin razón. *Revista Polemika*, 3(7), 42-51.
<https://revistas.usfq.edu.ec/index.php/polemika/article/view/397>
- Chaves-Zamora, R. (2021a). Independencia antiimperialista: Lyndon B. Johnson en Costa Rica, la solidaridad con Vietnam y el movimiento estudiantil en 1968. *Diálogos. Revista de Historia*, 22(2), 1-37. <https://doi.org/10.15517/dre.v22i2.46334>
- Chaves-Zamora, R. (2021b). *Rebeldía en la memoria: el movimiento estudiantil contra Alcoa (Costa Rica, 1968-1970)*. Editorial Universidad Estatal a Distancia.
- Chaves-Zamora, R. (2020a). ¡No más hippies! Identidad juvenil, memoria y pánico en la Guerra Fría: el mayo de 1968 en Costa Rica. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, (46), 1-29. <https://doi.org/10.15517/aeca.v46i0.42207>
- Chaves-Zamora, R. (2020b). Una leyenda heroica. Historia y memoria pública del movimiento estudiantil de Costa Rica (1970-2020). *Diálogos. Revista de Historia*, 21(1), 1-36. <https://doi.org/10.15517/dre.v21i1.37676>
- Chaves-Zamora, R. (2018). De estudiantes a comunistas: las manifestaciones juveniles contra Alcoa en 1970. En I. Molina-Jiménez, & D. Díaz-Arias (eds.), *La inolvidable edad. Jóvenes en la Costa Rica del siglo XX* (pp. 103-133). Editorial Universidad Nacional.
- Cornejo, M. (2014). Las barras en el fútbol chileno: fenómeno social o violencia implícita. *Esporte e Sociedade*, 9(24), 1-22.
<https://periodicos.uff.br/esportesociedade/article/view/49231/28631>
- Dalton, R. (2007). *Miguel Mármol. Los sucesos de 1932 en El Salvador*. Universidad Centroamericana.
- Dunn, W. (2007). *The Gangs of Los Angeles*. iUniverse.
- Farah, D. (2016, 19 de enero). Central America's Gangs Are All Grown Up. And more dangerous than ever. *Foreign Policy*. <http://foreignpolicy.com/2016/01/19/central-americas-gangs-are-all-grown-up/>
- Feixa, C., Costa, C., & Saura, J. (2002). *Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización*. Ariel.
- Feixa, C. (1999). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. Ariel.
- Frazier, L. J., & Cohen, D. (2003). Defining the space of Mexico' 68: Heroic masculinity in the prison and women in the streets. *Hispanic American Historical Review*, 83(4), 617-660. <https://www.jstor.org/stable/40420845>
- Fumero, P. (2012). Desigualdades, ciudadanía e identidad: los jóvenes como categoría de análisis para la historia de Centroamérica. *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, 7(8), 149-159.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/3109>

- Gould, J. L. (2009). Solidarity under Siege: The Latin American Left, 1968. *The American Historical Review*, 114(2), 348-375. <https://doi.org/10.1086/ahr.114.2.348>
- Hall, S., & Jefferson, T. (2001). *Resistance through rituals. Youth subcultures in post-war Britain*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203357057>
- Hobsbawm, E. (2011). *Historia del siglo XX*. Crítica.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Lahire, B. (2005). De la teoría del habitus a una sociología psicológica. En B. Lahire (dir.), *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu. Deudas y críticas*. Siglo XXI.
- Mallon, F. E. (2003). *Barbudos, Warriors, and Rotos: The MIR, Masculinity, and Power in the Chilean Agrarian Reform, 1965-74*. En M. C. Gutmann (ed.), *Changing Men and Masculinities in Latin America* (pp. 75-101). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822384540-008>
- Manzano, V. (2014). *The Age of Youth in Argentina. Culture, Politics and Sexuality from Perón to Videla*. The University of California Press.
- Margulis, M., & Urresti, M. (1996). *La juventud es más que una palabra*. Biblios.
- Marroquín-Parduchi, A. (2007). De los medios como oráculo de la profecía que se cumplió... con creces. En M. Lara-Klahr, & E. López-Potillo (eds.), *Violencia y Medios 3. Propuesta iberoamericana de periodismo policial* (pp. 75-92). Instituto para la Seguridad y la Democracia.
- Marx, C. (2008). *El Capital. Crítica de la economía política*. Fondo de Cultura Económica.
- Mead, M. (1997). *Cultura y compromiso, un estudio sobre la ruptura generacional*. Tecnos.
- Merino, J. (2001). Las Maras en Guatemala. En M. L. Santacruz-Giralt et al., *Maras y pandilla en Centroamérica* (pp. 109-218). Universidad Centroamericana Publicaciones. <http://repositorio.uca.edu.ni/id/eprint/4811>
- Molina-Jiménez, I., & Díaz-Arias, D. (eds). (2018). *La inolvidable edad. Jóvenes en la Costa Rica del siglo XX*. Editorial de la Universidad Nacional.
- Monod, J. (2002). *Los Barjots. Etnología de las bandas juveniles*. Ariel Social.
- Moore, J. P., & Howell, J. C. (2010). History of street gangs in the United States. *National Gang Center Bulletin*, (4), 1-25. <https://www.nationalgangcenter.gov/content/documents/history-of-street-gangs.pdf>
- Nateras-Domínguez, A. (2007). Adscripciones juveniles y violencias transnacionales: cholos y maras. En J. M. Valenzuela-Arce, A. Nateras-Domínguez, & R. Reguillo-Cruz (coords.), *Las Maras: identidades juveniles al límite* (pp. 127-156). El Colegio de la Frontera.

- Papachristos, A. (2005). Bandas Globales. *Foreign Policy*, (8), 23-32.
- Passeron, J. C., & Bourdieu, P. (2003). *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. Siglo XXI.
- Randall, M. (1999). *Las hijas de Sandino. Una historia abierta*. Ediciones Amaná.
- Randall, M. (1980). *Todas estamos despiertas. Testimonios de la mujer nicaragüense hoy*. Siglo XXI.
- Reguillo-Cruz, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Grupo Editorial Norma.
- Riney, T. J. (2009). *How is MS-13 a Threat to US National Security?* [Reporte de Investigación para Graduación]. Air War College, Maxwell Air Force Base. <https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/ADA540139.pdf>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2022a). Central America's Soccer Fan Groups. En *Football Supporters' Groups in Europe and Americas: Culture, Violence and Politics in the 21st century*. Routledge.
- Rodríguez-Aguilar, O. (2022b). «La barra nunca pierde». *Descivilización, performance del conflicto y política en las hinchadas de fútbol*. Inédito.
- Rodríguez-Aguilar, O., Soto-Kiewit, L. D., & Zúñiga-Valerio, C. (2019). Barras/hinchadas de fútbol en América Latina. Un estado de la situación. *Recorde: Revista do História do Esporte*, 12(2), 1-67. <https://revistas.ufrj.br/index.php/Recorde/article/view/30988/17514>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2019a). Pandillas, cuadrillas y barras de fútbol: prácticas plurales de la juventud. *Revista Rupturas*, 8(2), 101-120. <http://dx.doi.org/10.22458/rr.v8i2.2115>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2019b). La previa y la salida: ¿prácticas rituales en La Ultra Morada? En W. Acosta (ed.), *Discriminaciones socioculturales globales. Entre el fútbol y la política* (pp. 167-191). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Instituto de Estudios Sociales en Población, Editorial Universidad Nacional. <http://hdl.handle.net/11056/22586>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2018). Pandillas, cuadrillas y barras de fútbol: prácticas plurales de la juventud. *Revista Rupturas*, 8(2), 101-120. <http://dx.doi.org/10.22458/rr.v8i2.2115>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2017). *Aquí está todo: ratas, evolución y honor. Cuadrillas juveniles y barrio en Costa Rica*. Arlequín.
- Rodríguez-Aguilar, O. (2014a). De sur a norte: barrio y clase en la Ultra Morada. *Revista Reflexiones*, 1(93), 9-18. <https://doi.org/10.15517/rr.v93i1.13740>

- Rodríguez-Aguilar, O. (2014b). Poder y conflicto en una barra de fútbol: el caso de la Ultra Morada. *Esporte e Sociedade*, 9(24), 1-20.
<https://periodicos.uff.br/esportesociedade/article/view/49237/28633>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2007a). Barras futbolísticas y simbología: el grafiti en la Ultra Morada. *Revista Reflexiones*, 86(1), 29-43.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/reflexiones/issue/view/1201>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2007b). Rituales en la Ultra Morada: la máscara de la pertenencia. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, IV(1), 209-252.
<https://hdl.handle.net/10669/82350>
- Rodríguez-Aguilar, O. (2006). *Entre cánticos y graderías: la construcción de un colectivo juvenil del ámbito futbolístico en Costa Rica. El caso de La Ultra Morada* [Tesis de Maestría en Antropología Social]. Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
- Roland B. (1991). *Mythologies*. The Noonday Press.
- Salazar-Montes, M. (2018). Rebelión juvenil y régimen político (1962-1971). En I. Molina-Jiménez, & D. Díaz-Arias (eds.), *La inolvidable edad. Jóvenes en la Costa Rica del siglo XX* (pp. 81-99). Editorial Universidad Nacional.
- Schell, P. A. (2010). Beauty and Bounty in Che's Chile. En P. Drinot (ed.), *Che's Travels: The Making of a Revolutionary in 1950s Latin America* (pp. 53-87). Duke University Press. <https://paulodrinot.files.wordpress.com/2013/08/drinot-intro1.pdf>
- Torres-Rivas, E. (2011). *Revoluciones sin cambios revolucionarios*. F&G Editores.
- Torres-Rivas, E. (ed.). (1988). *Escépticos, rebeldes, narcisos: seis estudios sobre la juventud*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Urteaga-Castro-Pozo, M. (2007). *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos y contemporáneos* [Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas]. Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Valenzuela-Arce, J. M. (2009). *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. Colegio de la Frontera Norte.
- Valenzuela-Arce, J. M., Nateras-Domínguez, A., & Reguillo-Cruz, R. (2005). *Las Maras: identidades juveniles al límite*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Whyte, W. (1971). *La sociedad de las esquinas*. Centro Regional de Ayuda Técnica, Agencia para el Desarrollo Internacional, Alianza para el Progreso, Editorial Diana.
- Zúñiga-Núñez, M. (2014). *El tiempo que nos toca: juventud, historia y sociedad en El Salvador*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20140514120443/JoveneshistoriaysociedadEnElSalvador.pdf>

- Zúñiga-Núñez, M. (2012). *Enfrentamientos que retornan: institucionalización de pandillas en la sociedad salvadoreña* [Tesis de Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura]. Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
- Zúñiga-Núñez, M. (2010). *Pensar a las personas jóvenes: más allá de modelos o monstruos*. DEI.
- Zúñiga-Núñez, M. (2006). *Cartografía de otros mundos posibles: el rock y reggae costarricense según sus metáforas*. Editorial Universidad Nacional.