



Universidad de la República

Facultad de Psicología

Trabajo final de grado

Ensayo académico

Murga jóven: identidades *en escena*

Estudiante: Lucía Sarachu

Docente tutor: Rodrigo Vaccotti

Docente revisora: Alicia Rodriguez

Montevideo, Uruguay

31 de Octubre, 2025

Índice

Resumen	2
Introducción	3
Fundamentación	6
Aproximación al concepto de juventud	9
Nombrar la juventud: historia del concepto	9
Ser(es) jóven(es)	11
La juventud como forma de habitar el mundo	11
El discurso adultocéntrico y lo juvenil en cuestión	15
Sobre los procesos de construcción identitaria	18
¿Por qué procesos de construcción identitaria y no identidad?	18
La necesidad de un otro	20
Construcción y reflexión	22
La murga y su decir cantando	25
La murga jóven en Montevideo	26
Un dispositivo murguero y subjetivante	28
La murga como taller de identidades	30
Murga jóven, espacio de formación y subjetivación juvenil	31
La potencia de lo informal	31
Instituciones en riesgo, juventudes en movimiento	31
Presentes intensos y sin imposiciones	33
Construir(se) en colectivo: identidad, escena y pertenencia	35
La Murga Jóven como potencia	36
Palabras finales	39
Referencias	42

Resumen

En el presente trabajo se propone un abordaje teórico-reflexivo por tres grandes ejes: la juventud, los procesos de construcción identitaria y la murga jóven como espacio de participación juvenil. A partir de una búsqueda bibliográfica y en diálogo con una lectura propia, se propone indagar sobre estas temáticas para comprender de qué manera, formar parte de los colectivos de murga jóven, puede incidir en dichos procesos de los y las jóvenes.

Para esto, se aborda a la juventud como construcción social, dejando de considerarla sólo como una categoría etaria, y analizando las diferentes representaciones que la sociedad tiene de la misma. Asimismo, se habla de procesos de construcción identitaria, ya que desde una perspectiva constructivista, se considera a la identidad no como algo fijo y dado, sino en constante transformación. En relación a los colectivos de murga jóven, se los considera organizaciones informales que habilitan procesos de construcción identitaria y subjetiva, diferentes a los que se permiten en las instituciones tradicionales de la modernidad. Para finalizar, se realiza una síntesis entre los tres grandes ejes trabajados, donde se plantea que la murga jóven constituye un espacio significativo para las juventudes, ya que funciona como soporte para sus procesos de construcción identitaria y subjetiva, necesidad que las instituciones modernas no logran satisfacer. A su vez, favorece la visibilización de los y las jóvenes, reconociendo sus capacidades y discursos como sujetos en sí mismos, y no desde una perspectiva adultocéntrica, lo que favorece a la participación activa.

Palabras clave: *construcción identitaria, juventud, murga jóven*

Introducción

El siguiente ensayo académico se presenta en el marco del Trabajo Final de Grado de la Licenciatura en Psicología de la Universidad de la República (UDELAR). En este sentido, se realiza una revisión bibliográfica como herramienta para problematizar y reflexionar, en diálogo con diversos aportes conceptuales. En el presente trabajo, el propósito es indagar sobre los procesos de construcción identitaria en las personas jóvenes, explorar qué relación existe entre estas y la participación en colectivos de Murga Joven, entendiendo a ésta última como un fenómeno artístico, social y cultural que se produce año a año en Montevideo desde el año 1998, en formato de encuentro y concurso. Esta práctica no solo constituye una forma de expresión estética, sino también un espacio privilegiado de construcción de subjetividad juvenil, donde las identidades individuales y colectivas se tensionan y se reinventan. Por lo tanto me pregunto *¿Cómo incide en los procesos de construcción identitaria de los y las jóvenes el hecho de participar en colectivos de murga joven?* A su vez, dicho trabajo incita a explorar sobre aquello a lo que nos referimos cuando hablamos de “juventud” y “lo juvenil” *¿De qué hablamos cuando utilizamos estos términos?* *¿Cuáles son las representaciones en la sociedad de este gran y complejo grupo social?*

Mi relación con la murga, un género musical presente en mi vida desde siempre—viajes anuales a Montevideo, escucha de artistas y la participación de mi abuelo en la murga carmelitana "Medio y medio"—marca profundamente mi interés en esta temática. Al llegar a la facultad de psicología en Montevideo, los talleres de murga de Bienestar Universitario se convirtieron en un espacio de comodidad, vínculos, expresión y diversión, que ha acompañado mi formación hasta la actualidad.

No he participado en colectivos de Murga Joven; la conocí a través del taller. Inicialmente, la consideraba inferior a las murgas del concurso oficial, viéndola como una etapa de transición. Sin embargo, al interactuar en el taller con compañeros que le dedican mucho trabajo y tiempo, me propuse cuestionar esa visión, valorándola por sí misma, sin considerarla desde la carencia o como una etapa de tránsito con connotación negativa.

Esto me llevó a ver distintas presentaciones y espectáculos de Murga Joven, donde pude visualizar que, aunque las murgas “mayores” busquen representar la voces de la juventud, que las personas jóvenes expresándose por ellas mismas aumentó mi sentimiento de identificación y pertenencia, incluso siendo espectadora.

En base a esto, considero que hay varios puntos a destacar, los cuales estarán presentes en el siguiente trabajo. Cabe aclarar que, aunque el mismo se encuentre dividido en diferentes apartados a modo organizativo, y con el fin de facilitar la lectura, hay términos

que resultó necesario reiterar en más de una ocasión, debido a su relacionamiento con las diversas temáticas trabajadas en cada eje. Un primer apartado hará énfasis en la juventud como categoría social. En primer lugar mencionaré su construcción histórica como concepto. Luego, me introduciré en la amplitud de esta parte de la población, y la imposibilidad de su homogeneización. Por último, haré referencia a los discursos adultocéntricos que se han producido en torno a lo que son las y los jóvenes y sus características, y cerraré mencionando a los procesos de juvenilización que nos atraviesan hoy en día. De alguna manera, el trabajo comienza presentando al *sujeto* con el que se trabajó.

En segundo lugar, definiré lo que son los procesos de construcción identitaria, explicando por qué hablamos de *procesos*, de *construcción*, y no de *identidad* en sí misma. Abordaré en este capítulo lo fundamental que es tener en cuenta los contextos y situaciones en los que cada sujeto lleva a cabo su proceso de construcción identitaria, la necesidad fundamental de la mirada de un otro, y cómo esta construcción constante e inacabada en el tiempo, implica procesos propios de reflexión y selección, ya sea individual o colectivo. En este apartado, trabajaré sobre *lo que le pasa* al sujeto.

El tercer apartado se centrará, en una primera instancia, en la murga como género artístico y su desarrollo en Uruguay. Luego, se hablará más específicamente de la Murga Joven, y de su gran potencial a la hora de construir subjetividad en los individuos, y de intervenir en los procesos de construcción identitaria, tanto individual como colectiva. Es en ella donde la grupalidad toma un rol esencial en su desarrollo. Allí, trabajaré sobre un tipo de *dispositivo* en los que el sujeto se desenvuelve y lleva a cabo los procesos mencionados anteriormente. Luego de esto, dispondré un apartado donde haré mención a la crisis de las instituciones formales en la posmodernidad, y cómo a partir de esto el espacio de murga joven se vuelve un dispositivo informal, distinto de lo que son las instituciones tradicionales, pero que tiene un gran potencial para la construcción de identidades y subjetividades juveniles.

En cada uno de los sub-capítulos incluidos en estos apartados optaré por incorporar un fragmento de letra de murga joven, obtenidos en su mayoría de *Anáforas*, un repositorio digital institucional, perteneciente a la Facultad de Información y Comunicación (Universidad de la República). Allí se almacenan materiales producidos por la misma, entre ellos, grabaciones, imágenes, letras de murgas jóvenes, entre otros documentos. En el caso de los fragmentos de letras pertenecientes a las murgas jóvenes *Amarga Rita* y *La Gata Mara*, los adquiriré a partir de la comunicación directa con participantes de estos colectivos.

Para finalizar, presentaré un capítulo dedicado a las reflexiones y palabras finales del

presente trabajo, donde se intentará sintetizar la información brindada y analizar la misma. A modo de cierre, dicho capítulo incluirá una retirada de murga, de escritura propia (al igual que el fragmento de letra presente en la fundamentación), especialmente para este trabajo, con el fin de que funcione como síntesis simbólica que retome las ideas en cuestión y dialogue con el lenguaje verbal-poético propio de la murga joven, tomando sus expresiones y palabras.

Sin embargo, la murga también tiene su propio lenguaje musical, donde la batería -platillos, bombo y redoblante- llevan el ritmo, donde los arreglos polifónicos toman un rol esencial, y la afinación grupal refleja el trabajo colectivo.

Ya que este lenguaje no puedo representarlo plenamente de forma escrita, elijo adjuntar un enlace que dirige a la página anteriormente mencionada de *Anáforas*, más específicamente al listado de registro de grabaciones, donde se aprecia el lenguaje musical de la murga joven.

Enlace: [Anáforas: Buscar](#)

Fundamentación

Cantamos para decir quienes somos, para inventarnos en cada canción

Murga joven, taller de caminos, que recorremos a marcha camión

Fragmento de murga, creación de quien escribe

En el siguiente trabajo son las personas jóvenes construidas como sujetos de estudio. Esto resulta importante a nivel académico, social y político, ya que, a partir de ello podríamos comprender la forma en la que ésta es construída socialmente como categoría social, así como sus modos de relacionarse y transformarse a partir de los cambios que se dan en la sociedad, ya sean políticos, económicos o culturales, cambios en que, de hecho, muchas veces son los protagonistas y creadores. Por lo tanto, su estudio es fundamental para entender cómo la sociedad define lo que implica “ser joven”, y en qué lugar los y las posiciona.

Siguiendo los planteos de Verónica Filardo (2011), el Estado se relaciona con la juventud de dos maneras: por un lado, considerándola como un *objeto*, al cual define y le fija normas u obligaciones, y por otro lado, la reconoce como *sujeto de derecho*, a partir de lo que debe garantizar las condiciones para su integración social igualitaria, es decir, el interés político es vinculado con la sustentabilidad social y la cohesión comunitaria (Filardo, 2011). Asegurar la integración plena de las generaciones jóvenes sería algo fundamental para el desarrollo del país.

Estudiar a la juventud, a su vez, nos contribuye en la visibilización de su gran capacidad de agencia política como grupo social. Los y las jóvenes son sujetos que no sólo actúan obedeciendo normas impuestas, de forma pasiva, sino que generan prácticas, movimientos, discursos, en los que muchas veces ponen en cuestionamiento y tensión órdenes sociales ya establecidos, por lo que son grandes y fundamentales actores activos en lo que implican las transformaciones sociales. Es por esto que su estudio no solo contribuye a pensar sólo en las personas jóvenes como grupo social, sino en toda la sociedad en general.

En la sociedad se encuentran presentes diversos sistemas de relaciones sociales, considerados como contextos en los cuales los sujetos se relacionan entre sí, siguiendo una organización determinada por diversas normas, valores, roles y jerarquías. Estas formas de organización de la interacción lo que hacen es permitir que los sujetos vivan en sociedad. En cada una de ellas la juventud ocupa diversos lugares. Estos sistemas incluyen: el sistema económico, donde la juventud ocupa un lugar de “transición”, partiendo de su lugar de dependencia hacia una integración plena en el mercado laboral. Esta posición de improductividad y desocupación puede deberse a sus propios deseos y elecciones, o a

dificultades y complejidades que se les hayan presentado para conseguir un empleo (Margulis y Urresti, 1998).

En relación a esto, frente al sistema familiar surgen tensiones. Los y las jóvenes buscan su autonomía bajo la tutela de sus padres, extendiendo a su vez su condición de dependencia e improductividad económica. Al igual que en el ámbito económico, las personas jóvenes se encuentran en un tránsito construido socialmente, entre el mundo infantil y el adulto.

En cuanto al sistema político, estos sujetos son vistos como futuros ciudadanos, ya que, bajo la mirada de gran parte de la sociedad, aún se los considera inmaduros para involucrarse social y políticamente. Sin embargo, al momento de protestar, militar, y participar en la lucha por las transformaciones en la sociedad, estos toman un lugar fundamental, de protagonismo. El gran control social y político que se presenta sobre la juventud se debe al temor de que se alejen de los márgenes de lo esperado (Margulis y Urresti, 1998). A esto se asocia mucho el sistema jurídico, quien dependiendo si el joven es mayor o menor de 18 años, le otorga determinados derechos y obligaciones.

El sistema educativo también forma parte de estos sistemas de relaciones sociales, y en él se produce una institucionalización de la juventud, funcionando la escuela como un dispositivo disciplinario, organizando los cuerpos, regulando los tiempos, jerarquías, definiendo lo que está permitido y lo que no (Foucault, 2002b). A su vez, la escuela marca un “tiempo de espera”, en el que se define lo que se espera de las y los jóvenes, qué roles deben ocupar y bajo qué condiciones y criterios se evaluará si están preparados o no para ingresar al mundo adulto (Margulis y Urresti, 1998).

Por último, agrego el sistema cultural, en el cual la juventud ocupa un lugar central, siendo la principal productora y consumidora de cultura, sobre todo en los ámbitos relacionados al arte. Al apropiarse de los bienes simbólicos de forma creativa, construyen y transforman sus identidades (Reguillo 2012), convirtiéndose lo juvenil en un “estilo”, el cual se busca imitar incluso de parte de los adultos (Margulis y Urresti, 1998).

Es en la posmodernidad, a partir del declive de las instituciones tradicionales y modernas, como la escuela y el trabajo, que surgen los dispositivos informales, incluidos en la vida cotidiana de los sujetos (Foucault, 2002b). Las y los jóvenes buscan en ellas la función de soporte para sus nuevas formas de construcción identitaria, para generar un sentimiento de pertenencia y una construcción de subjetividad que logre ser sostenida en sus nuevas dimensiones, y no en las tradicionales de la modernidad.

Es en este escenario en el que, como plantea Pablo Di Leo (2019), las instituciones tradicionales y modernas ya no ocupan un lugar central como organizadoras del sentido y de las trayectorias vitales de los y las jóvenes, y las expresiones culturales como la murga joven surgen como espacios significativos para la expresión crítica y la construcción de identidades tanto individuales como colectivas, consagrándose como espacio alternativo en el que estos sujetos buscan formación y reconocimiento. Por lo que, puedo afirmar que la Murga Jóven sirve como espacio enriquecedor al pensar en cómo los y las jóvenes construyen sus identidades en un contexto colectivo, creativo y crítico, donde a partir de sus espectáculos, no sólo reflejan sus realidades, sino que las transforman.

Es la juventud un grupo social que está presente en gran medida en la agenda pública de nuestro país, y esto se puede ver a través de la gran cantidad y diversidad de políticas públicas -enmarcadas en diferentes instituciones estatales- propuestas para esta parte de la población, ya que, siguiendo a Filardo (2011), son éstas las que deben brindar las condiciones de protección social sobre las que las personas jóvenes transiten su pasaje hacia la adultez. Estos marcos institucionales constituyen dimensiones de la situación en la que cada sujeto construye su identidad y subjetividad. Son estas instituciones estatales y fundamentalmente sociales, las que, en gran medida, influyen y moldean las formas de vivir las juventudes. Algunos ejemplos de estas políticas públicas pueden ser la Tarjeta Jóven, los espacios de participación juvenil, el programa Jóvenes en Red, entre otros, siendo estos programas desarrollados a partir del Instituto Nacional de la Juventud (INJU), dependiente este a su vez del Ministerio de Desarrollo Social (MIDES).

Sin embargo, para llevar a cabo el siguiente trabajo haré énfasis en aquellas políticas públicas destinadas a este grupo social que incluyen aspectos culturales y artísticos, más específicamente, los relacionados a la murga jóven, siendo el Encuentro de Murga Jóven (a partir de ahora EMJ) parte de dichas políticas, impulsada por el Departamento de Cultura. El EMJ es organizado por la Gerencia de Festejos y Espectáculos, y se constituye como “una política cultural enfocada en la búsqueda y promoción de la participación juvenil en la creación de nuevos lenguajes artísticos dentro del género murga” (Intendencia de Montevideo [IM], 04/07/2025). En su edición 2025, este encuentro continúa consolidándose como un espacio indispensable para la expresión y construcción identitaria de los y las jóvenes. Desde su creación, en el año 1998, como política pública, ha promovido la participación juvenil a través del arte popular, y así ha generado un espacio donde la juventud puede explorar y llevar a cabo sus procesos de construcción identitaria. En los últimos años se han inscripto al Encuentro de Murga Jóven más de 40 agrupaciones, donde cada una de ellas tiene por lo menos 10 integrantes, siendo éste un requisito para participar, por lo que puedo afirmar que reúne a una cantidad considerable de jóvenes de nuestro país.

Por lo tanto, es la murga jóven un espacio a partir del cual este trabajo sobre juventud y sus procesos de construcción identitaria puede verse muy enriquecido, ya que es un dispositivo puramente creativo y social, en el cual se da una fuerte visibilización de las diferentes posiciones que la juventud ocupa en cada sistema de relaciones sociales, como mencioné anteriormente, ya que, dichos sujetos expresan su lugar en el entramado social y político, denunciándolo, cuestionándolo y criticándolo. Es allí donde se vuelve fundamental el ejercicio de la voz pública, utilizando sus propios discursos para las presentaciones y el abordaje de las problemáticas actuales. A su vez está presente la idea de la juventud como renovadora, ya que toma una tradición cultural de nuestro país originada hace varios años -al rededor del 1920-, se apropia de ella y la reformula, adecuándola a sus gustos, preferencias e intereses, dándose así un proceso colectivo de construcción identitaria. Al mismo tiempo, los y las jóvenes no están obligados a participar de estos colectivos, sino que son invitados, y por su propia voluntad se reúnen, cumpliendo diferentes roles individuales dentro de un colectivo grupal, ya sea participando en el coro, la batería, el vestuario, las letras u otras dimensiones presentes y necesarias para la construcción de su espectáculo. Es decir, la murga jóven actúa como un terreno donde los procesos de construcción identitaria juveniles son visibles, explícitos y encarnados.

Aproximación al concepto de juventud

Nombrar la juventud: historia del concepto

Y si un día les pesa la vida, cantando y bailando alivianan las heridas.

Dibujan sonrisas en tono burlón. Juventud que pide amor.

Murga Jóven Amarga Rita, presentación, 2024

Es a partir de la posguerra, donde surge el concepto de “juventud” que conocemos hoy, que pasa a reconocerse a las personas jóvenes tanto como sujeto de derecho como de consumo. En este período, la esperanza de vida aumentó significativamente en los países del primer mundo, afectando a aquello que se consideraba “vida socialmente productiva”. “El envejecimiento tardío, gracias a las conquistas científicas y tecnológicas, reorganizó los procesos de inserción de los segmentos más jóvenes de la sociedad” (Reguillo, 2012, p. 22), lo que implicó una ampliación de la edad en la que los y las jóvenes serían instruidos en diferentes centros educativos, los cuales no cumplirían sólo la función de brindarles conocimiento y saber, sino que actuaron como un dispositivo de control y vigilancia. Por lo tanto, la reorganización económica, producto de los avances y el aceleramiento científico, técnico e industrial, sería uno de los procesos que visibilizarían a la juventud en la segunda

mitad del siglo XX, ya que implicó cambios en la organización productiva de toda la sociedad.

Por otro lado, hubo cambios en la oferta y el consumo cultural que también brindaron mayor visibilización a este grupo social, debido a que es en este período donde surge con gran fuerza una industria cultural exclusivamente diseñada para el consumo de las personas jóvenes, destacándose la industria musical. A su vez, el grupo social de la juventud, al incluir adolescencias, llevó a que se tuvieran que re-pensar los discursos jurídicos. De esta manera, las personas jóvenes infractoras no serían castigadas, sino que se les brindaría un centro de internación donde se llevaría a cabo un proceso de adaptación y rehabilitación, es decir, se generó un discurso que “ ejerza una tutela acorde al clima político y que, al mismo tiempo, opere como un aparato de contención y sanación” (Reguillo, 2012, p. 23). Dadas todas estas transformaciones, al Estado se le volvió muy complejo abastecer todas las necesidades de la juventud como grupo social, ya sea garantizar la educación, o conseguir su inserción en el mercado laboral. Sin embargo, según Rosana Reguillo (2012):

Ahí donde la economía y la política “formales” han fracasado en su intento de incorporar a los jóvenes, se fortalecen los sentidos de pertenencia y se configura un nuevo actor político, mediante un conjunto de prácticas culturales, cuyo sentido no se agota en una lógica de mercado. (p. 25)

En base a lo planteado, puedo afirmar que la juventud es un concepto difícil de definir con precisión, dado que cada sociedad e individuo ha construido - y construye - su propia idea de lo que es e implica ser joven. Rodrigo Vaccotti (2021) refuerza esta idea, afirmando que “no existen características intrínsecas a la juventud”, por lo que no hablo de una representación determinada de forma natural o dada, sino que siempre depende de factores externos, es decir, que el proceso de construcción de este concepto variable y discontinuo se encuentra influenciado por las “variables sociales, políticas y culturales propias del contexto determinado que habita cada sujeto” (Vaccotti, 2021, p. 18).

Como mencioné anteriormente, la franja etaria que este grupo social abarca fue extendida en la posmodernidad, lo que implica que también aumenten la diversidad de necesidades que los y las jóvenes presentan, y la complejidad con la que se encontró el Estado para abastecerlas. Sin embargo, a partir de esta insatisfacción es que estos sujetos se reúnen y comparten prácticas culturales, priorizando la necesidad de pertenecer en un grupo y ser reconocido, encontrándose su impacto en su valor simbólico, social o identitario, más que en buscar un empleo.

Ser(es) jóven(es)

*-Soy una chica fashion, neomoderna, soy una dama de alta sociedad.
-Y yo soy bien del barrio y como me gusta el sabor de Ottonello con Parmalat
Murga Jóven La Berreta, 2002*

En relación a la diversidad de sociedades y contextos de construcción del concepto, Klaudio Duarte Quapper (2000) sostiene que no existe una única juventud, sino múltiples formas de ser joven, por lo que propone hablar de *las juventudes*, con el fin de dar cuenta de la heterogeneidad de trayectorias, experiencias e identidades que conviven en este grupo social. En palabras del autor, “lo que existen y que han venido ganando presencia son las *juventudes*, vale decir diversas expresiones y significaciones del entramado complejo que surge en nuestras sociedades desde un grupo social y que se expresa de maneras múltiples y plurales” (Duarte Quapper, 2000, p. 70). Desde su enfoque, logro reafirmar la idea de que la juventud no puede entenderse como una entidad dada, sino como una construcción social dinámica, que se constituye en interacción con su contexto histórico, político y cultural. Esto lo relaciono con la idea de juventud que Carles Feixa (2000) menciona como “generación @”, entendiéndola no como un grupo social homogéneo, sino como una categoría que intenta dar cuenta de ciertas tendencias compartidas (como el acceso a tecnologías digitales, la erosión de géneros binarios y la globalización cultural), sin desconocer las desigualdades de acceso y las múltiples exclusiones que conviven en ese mismo escenario.

La juventud, entonces, no es una esencia, ni una etapa natural y fija del ciclo vital, sino una construcción social en constante movimiento, que se configura a partir de sus relaciones con las distintas condiciones y discursos de cada época. Esta mirada permite visibilizar que lo juvenil puede expresarse de maneras múltiples y contradictorias, atravesada por desigualdades, exclusiones y una gran heterogeneidad de condiciones para ser jóven, pero también por nuevas posibilidades de agenciamiento.

La juventud como forma de habitar el mundo

*Agradezco a la murga que me da la oportunidad,
de contarles cómo vivo y que pienso de verdad.
Murga Jóven La Desvelada, cuplé, 2000*

Así como existen diversas etapas vitales, como pueden ser la niñez, la adolescencia o la adultez, existe la juventud. Propongo considerarla como etapa en sí misma, considerando a los y las jóvenes, al igual que plantea Mariana Cháves (2009), como actores completos, y

no como transición entre una etapa y otra (adolescencia y adultez), ya que la diversidad en la que se llevan a cabo las trayectorias vitales es muy amplia. Sin embargo, me parece pertinente destacar que, al igual que los demás grupos sociales “Los jóvenes, en tanto construcción como categoría social, no tienen una existencia autónoma, es decir, al margen del resto de la sociedad; más bien se encuentran inmersos en una red de relaciones e interacciones sociales múltiples y complejas” (Reguillo, 2012, p. 39) ya sean relaciones de clase, etarias, étnicas, de género u otras.

Asimismo, tanto Chaves (2009) como Duarte Quapper (2000) coinciden en que la edad, si bien puede ser un punto de referencia, no puede usarse como criterio absoluto para definir lo juvenil, ya que lo que define la experiencia juvenil está profundamente atravesado por las condiciones materiales, culturales y simbólicas en que se desarrolla cada sujeto. En este sentido, Duarte Quapper (2000) afirma que lo juvenil es más que una cuestión etaria: es una forma de vivir la tensión entre lo que se desea ser y lo que la sociedad espera que se sea, que se manifiesta en formas diversas de organización, expresión cultural y participación social. Chaves (2009) expresa dichas ideas de la siguiente manera...

La aclaración de que la juventud no es una categoría definida exclusivamente por la edad con límites fijos de carácter universal se encuentra en casi todos los textos revisados. Los autores toman precauciones para no pensar la juventud como un período fijo en el ciclo de vida de los hombres y las mujeres, un momento universalizable, en el que todos entrarán y saldrán en el mismo momento más allá de sus condiciones objetivas de vida, su pertenencia cultural o su historia familiar. Además se registra un interés por la conceptualización sobre la base de múltiples discursos. El acuerdo es que si lo juvenil es una condición social, su explicación no puede estar en el sí mismo, sino que corresponde (re) construirla desde cómo es vivida y explicada por quienes se consideran jóvenes y cómo es interpelada desde otros grupos de edad, desde las industrias mediáticas y desde los productos que se le ofrecen (industria de la moda, música, audiovisual, entretenimientos, etcétera), en el marco de la diversidad y la desigualdad. (pp. 10-11)

De acuerdo con dichos planteos, Oscar Dávila León (2004) afirma que la juventud se relaciona con dos conceptos fundamentales, por un lado, con *lo juvenil*, lo que “nos remite al proceso psicosocial de construcción de la identidad” (p. 92), y por otro lado con *lo cotidiano*,

el “contexto de relaciones y prácticas sociales en las cuales dicho proceso se realiza” (p. 92). Es decir, lo juvenil está presente en aquellas prácticas sociales cotidianas y concretas en las que las personas jóvenes se desarrollan, y desde allí adquiere la juventud visibilidad como categoría social en sí misma. Estas prácticas pueden incluir las culturas juveniles, en relación a las vestimentas, gustos, música, maneras de hablar, entre otras cualidades. También puedo considerar la socialización, es decir, la forma en que se relacionan con el resto de los individuos, ya sean pares, adultos, niños o incluso instituciones, y la forma de participar en las redes sociales.

A su vez, lo juvenil se expresa en las prácticas de consumo cultural (música, videojuegos, redes sociales, moda) y en cómo los y las jóvenes producen y circulan significados, especialmente en entornos digitales. También la cotidianidad juvenil, ya sea la escuela, la familia, la calle, barrio, o el ocio, es el espacio en que se construyen subjetividades, resistencias y se adaptan al orden social (Dávila León, 2004). Por su parte, Mario Margulis y Marcelo Urresti (1998) afirman que el cuerpo, en su sentido más estético y relacionado con la apariencia, puede ser un medio de confusión entre juventud y lo juvenil, afirmando que se puede ser juvenil sin ser joven ostentando los signos superficiales de la juvenilidad, pero no se puede ser joven sin ser juvenil. Para dichos autores, la juventud se relaciona a una etapa de la vida, ubicada en el final de los cambios corporales que ocurren en la adolescencia, y el ingreso a la madurez social, refiriendo ésta a la integración a la vida en sociedad, como concebir el matrimonio, conseguir su propio hogar, trabajo, o tener hijos. En este lapso de tiempo, el cual debería ser tiempo libre, es decir, “(...) un estadio de la vida en que se postergan las demandas, un estado de gracia durante el cual la sociedad no exige” (Margulis y Urresti, 1998, p. 4), sería donde los y las jóvenes se dedicarían a estudiar, explorar, y prepararse para la vida adulta, generando una postergación de las responsabilidades, demandas y compromisos que la misma implica. A esto lo denominan *moratoria social*. En palabras de los autores:

La moratoria social alude a que, con la modernidad, grupos crecientes, pertenecientes por lo común a sectores sociales medios y altos, postergan la edad de matrimonio y de procreación y durante un período, cada vez más prolongado y tienen la oportunidad de estudiar y de avanzar en su capacitación en instituciones de enseñanza que, simultáneamente, se expanden en la sociedad. Este tiempo intermedio abarca a grupos numerosos que van articulando sus propias características culturales. (Margulis y Urresti, 1998, pp. 3-4)

Sin embargo, corresponde atender a aquellas dificultades con las que me presenta esta concepción, ya que para muchas personas jóvenes, su contexto socioeconómico no le permite tener este tiempo de preparación y disfrute. Varias de ellas tienen este tiempo libre pero por falta de empleo y no por elección propia o privilegio, el cual puede generar sentimientos de angustia o incertidumbre, incluso llevar a su marginalización. Y a su vez, para aquellas personas que quieren y pueden estudiar, la formación puede llevarles más tiempo del estipulado, y muchas veces esto tampoco les brinda la seguridad de conseguir un empleo. Por lo tanto, debo tener cuidado con lo que la moratoria social implica, ya que de alguna manera no todos los y las jóvenes gozan de este tiempo de espera/preparación. Esto lo relaciono con la idea que trae Dávila León (2004) sobre la heterogeneidad de lo juvenil, ya que las realidades cotidianas en las que los y las jóvenes se desenvuelven son muy distintas.

Entonces, la juventud hace referencia a estructuras sociales, definidas por un momento vital, por roles en la sociedad y las instituciones, mientras que lo juvenil refiere a los sentidos, estilos, lenguajes, prácticas y expresiones que los y las jóvenes construyen y comparten, relacionándose con la identidad, el gusto, el consumo, la estética y las formas de diferenciación generacional, e incluso no está determinado estrictamente por la edad, es decir, personas adultas pueden adoptar elementos “juveniles”, y jóvenes pueden no identificarse con ellos.

Dávila León (2004) también afirma que es del período juvenil un elemento fundamental y característico el proceso de construcción identitaria, donde se vuelve necesario identificarse a sí mismo, tanto a nivel personal, como generacional y grupal. Se destaca allí la importancia del reconocimiento del género y de los roles sexuales que éste implica, y a su vez, la búsqueda de ser reconocidos por nuestros pares o aquellos sujetos que se encuentran en la misma etapa vital. El autor afirma que...

También existe un reconocimiento de sí mismo en un colectivo mayor, en un grupo social que define y que determina a su vez en el compartir una situación común de vida y convivencia. La identidad refiere obligatoriamente al entorno, el ambiente. Los contenidos que originan la identidad generacional implican modos de vida, particularmente prácticas sociales juveniles y comportamientos colectivos. También involucran valores y visiones de mundo que guían esos comportamientos. (Dávila León, 2004, p. 93)

Feixa (2000), por su parte, propone la metáfora del reloj (arena, analógico, digital) para representar los distintos regímenes temporales y sus implicancias en la manera en que se construye la juventud. Desde esta mirada, el tiempo no es solo una categoría cronológica, sino un componente simbólico y cultural que estructura las trayectorias vitales y las relaciones entre generaciones. Propongo establecer un vínculo entre esto y la idea de que la juventud no puede definirse exclusivamente por la edad cronológica, sino que, como ya he mencionado, está profundamente atravesada por el contexto histórico, político, económico y cultural.

En síntesis, la juventud es caracterizada por la manera particular en que los sujetos se relacionan con sus pares, con sus deseos y con lo que la sociedad espera de ellos. Así, la juventud aparece como un modo particular de habitar el mundo, el cual se expresa a partir de prácticas cotidianas, consumos culturales, en formas de socializar y en la producción de lenguajes y estilos. En este sentido, vinculo lo juvenil con procesos de construcción identitaria, en los que las personas jóvenes buscan ser reconocidos por otros y por sí mismos. Sin embargo, el concepto de “moratoria social” (Margulis y Urresti, 1998) implica tener en cuenta que pensar en la juventud como forma de habitar el mundo exige reconocer tanto sus potencialidades como las desigualdades que la atraviesan.

El discurso adultocéntrico y lo juvenil en cuestión

*Si quiere ver Santos sin pecados, espere una murga joven,
nosotro' somo' un desastre.*

Murga Asaltantes Con Patente, presentación 2025

En relación a lo anterior, Duarte Quapper (2000) afirma que las representaciones tradicionales de la juventud, ya sean como etapa de tránsito, como grupo etario o como proyección futura, responden a una matriz adultocéntrica que subordina la juventud al mundo adulto y lo interpreta desde criterios funcionales y normativos, es decir, dicha matriz refleja una construcción sociocultural que posiciona a la juventud, sus prácticas y expresiones, como peligrosas o directamente invisibilizadas, sin valor alguno. El autor menciona a esta matriz como adultocentrismo (Duarte Quapper, 1994), debido a que “sitúa lo adulto como punto de referencia para el mundo juvenil, en función del deber ser, de lo que debe hacerse para ser considerado en la sociedad (madurez, responsabilidad, integración al mercado de consumo y de producción, reproducción de la familia, participación cívica, etc.)” (Duarte Quapper, 2000, p. 67).

Así, la juventud suele ser representada a partir de esta perspectiva, cuyo origen histórico está vinculado al patriarcado. Es decir, se configura un sistema de relaciones sociales basado en una jerarquía desigual [adulto+/joven-]. El objetivo de esta crítica no es responsabilizar individualmente a quienes son o se identifican como adultos, sino poner en evidencia una forma de pensar y actuar socialmente que “discrimina y rechaza aquellas formas propiamente juveniles de vivir la vida” (Duarte Quapper, 2000, p. 67).

La comparación que se lleva a cabo desde la perspectiva adultocéntrica, ubica a los y las jóvenes en una posición de incompetencia, de falta e incompletud, de negación. En palabras de Chaves (2005) la juventud “*está signada por «el gran NO», es negada (modelo jurídico) o negativizada (modelo represivo), se le niega existencia como sujeto total (en transición, incompleto, ni niño ni adulto) o se negativizan sus prácticas (juventud problema, juventud gris, joven desviado, tribu juvenil, ser rebelde, delincuente, etc.)*” (p. 26). En relación a estas ideas, se han creado diversas representaciones sobre lo que es la juventud, ya sea viendo al joven como: un ser inseguro de sí mismo, ya que aún no llega a la adultez como para ser dueño de sí; como chivo expiatorio de los males sociales; como ser en transición; como ser no productivo, ya que no produce capital y “tiene mucho tiempo libre”; como ser incompleto, al cual se le debe completar, educar, enseñar; como sujeto desinteresado y sin deseo, donde “el rechazo, la indiferencia o el boicot hacia lo ofrecido -que es de interés para la institución, por padres, etc.- es leído como falta de interés absoluto, no frente a lo ofrecido” (Chaves, 2005, p.15); como ser desviado y peligroso; como ser victimizado, ya que se piensa que no tendría capacidades propias, o está oprimido; como ser rebelde y/o revolucionario, quien debe transformar la sociedad, encargándose de las protestas y oposiciones; y como ser del futuro. En esta última, considero que “se está hablando del joven desde la potencialidad de la acción, no por lo que el joven es en relación a los demás, sino por lo que *es o puede ser en sí mismo*. La interpretación del individuo por el individuo mismo” (Chaves, 2005, p. 17). Sin embargo, todas estas representaciones tienen su origen en aquellas formaciones discursivas que se han generado en la sociedad, discursos en los cuales el joven siempre queda como incompleto, incapacitado, invisibilizado. Estos discursos (Chaves, 2005) incluyen al naturalista (juventud como algo natural, universal); el psicologista, viendo a la juventud como un momento de confusión; el discurso del pánico moral, asociado a la idea del joven como enemigo interno, como chivo expiatorio, peligroso, que genera miedo; el discurso de la patología social, donde el joven es visto como un “enfermo” que llevaría al daño social; el discurso sociologista, el cual considera al joven una víctima de lo que pasa en la sociedad, sin la capacidad de actuar o hacer algo al respecto; y el discurso culturista, el cual considera a la juventud como una cultura aparte, lo que lleva al riesgo de que la misma sea homogeneizada. Frente a este

último, planteo la necesidad de reconocer la diversidad de formas en que los y las jóvenes se expresan, se agrupan y participan en la vida social.

Reguillo (2012), al proponer el concepto de “adscripción identitaria”, lo relaciona directamente con la juventud, y habla de dichas formas, afirmando que...

(...) la indumentaria, la música, el acceso a ciertos objetos emblemáticos constituyen hoy una de las más importantes mediaciones para la construcción identitaria de los jóvenes, que se ofrecen no sólo como marcas visibles de ciertas adscripciones, sino fundamentalmente como los publicistas llaman, con gran sentido, “un concepto”: un modo de entender el mundo y un mundo para cada “estilo”, bajo la tensión identificación-diferenciación; efecto simbólico - pero no por ello menos real - de identificarse con los iguales y diferenciarse de los otros, en especial de los adultos.
(Reguillo, 2012, p. 24)

Carles Feixa (1999) realiza un estudio sobre la juventud y propone una metáfora sobre el reloj de arena para representarla, planteándola de la siguiente manera: En la parte superior se encuentran la cultura dominante y las culturas de los adultos, que se expresan en lugares como la escuela, el trabajo, los medios, la familia y el barrio. En la parte inferior están las culturas y subculturas de las personas jóvenes, que se desarrollan en espacios como el tiempo de ocio o el grupo de pares. La arena que entra al reloj representa las condiciones sociales y contextuales en las que crecen dichos sujetos, como el género, la clase social, el origen étnico o el lugar donde viven. En el centro del reloj, los y las jóvenes transforman esas condiciones usando su estilo, combinando y resignificando elementos culturales. La arena filtrada sería el resultado de este proceso, representando a la juventud en su forma de hablar, vestirse, hacer música, crear arte o juntarse. Esta metáfora muestra que las culturas juveniles son parte tanto de una historia social como de las experiencias personales de cada joven, y recuerda que la influencia no se da en un solo sentido: cuando la arena termina de pasar, se da vuelta el reloj, y entonces las culturas juveniles también empiezan a influir en la cultura dominante.

Parafraseando a Margulis y Urresti (1998) puedo afirmar que desde los años 60 se ha dado el gran crecimiento de lo que sería la cultura de la imagen, donde el ambiente visual es constante y predominante, estando rodeados por las pantallas y los medios de comunicación. Roberto Follari (1996) afirma que nos encontramos ante la “primacía de la imagen por sobre la letra, de lo imaginario sobre lo simbólico, de la multiplicidad de

estímulos por sobre la posibilidad de elaborarlos o discriminarlos” (p. 27). A su vez, se le ha brindado a lo juvenil un valor muy grande en la sociedad. Es entre estos dos sucesos que se da el proceso de *juvenilización*, a partir del cual lo joven se vuelve un estilo deseado, moderno, promovido por los medios y el mercado, representante del éxito. Es decir, la juvenilización es un proceso en el que la cultura juvenil se vuelve una moda, un modelo deseado, debido a la expansión de las imágenes y los medios de comunicación, difundiendo así como símbolo de modernidad en toda la sociedad, por lo que este proceso no tendría su impacto sólo en la juventud.

De acuerdo a los planteos de Chaves (2005)...

La apuesta teórica es pensar la juventud como relación, al joven como posibilidad, lo que incluye todas las caras, la posibilidad no es positiva en el sentido de «lo bueno» o «lo deseable», sino en el sentido del poder hacer, del reconocimiento de las capacidades del sujeto. (p. 26)

Entonces, las representaciones presentes en la sociedad sobre la juventud suelen estar condicionadas por la perspectiva adultocéntrica, la cual mide lo juvenil en función de lo adulto, posicionando a lo joven en un lugar de incompletud, de carencia o transición, tendiendo a que sus prácticas sean invisibilizadas, desvalorizadas o incluso consideradas peligrosas. Estas representaciones se construyen bajo jerarquías de poder, dejando a la experiencia juvenil en una posición de improductividad o de inmadurez tanto personal como para la integración social. Frente a ello, diversos autores proponen ver al joven como tal, como el sujeto que es en sí mismo, con sus características, sus capacidades, su potencialidad para crear, denunciar, criticar, hacer, sin necesariamente reconocer y darle valor a esto desde la comparación con el mundo adulto, evitando así posicionarlo en ese lugar de carencia o de negatividad.

Sobre los procesos de construcción identitaria

¿Por qué procesos de construcción identitaria y no identidad?

*Pintar colores en un cielo gris, llenar de vida una canción, y rebuscarse
en cada letra de cuplé. Murga, sos parte de mi ser.
Murga Joven Amarga Rita, retirada, 2024.*

En base a lo que trabajé en el apartado anterior, me resulta pertinente resaltar que no sólo hice referencia al término identidad, sino que destaco la importancia de referirme a los *procesos de construcción identitaria*, pero ¿Por qué? Esto se debe a que no considero la identidad de un sujeto como algo fijo, permanente y dado de una forma natural, sino que, como propone María Toledo (2012), utilizo dicho concepto desde una perspectiva constructivista, es decir, como un proceso de construcción continuo, en el que el rol activo del sujeto es fundamental, y en el cual influyen las condiciones en las que el mismo se lleva a cabo.

Cada persona realiza su proceso de construcción identitaria en determinados contextos, y siempre en interacción con los otros. Los sujetos, a lo largo de su ciclo vital habitan diferentes espacios, en diferentes momentos, y se relacionan con una gran diversidad de sujetos distintos a él, y estas condiciones determinan aquello que se va construyendo como identidad. En palabras de Toledo (2012), la identidad... “(...) corresponde al resultado del proceso de apropiación simbólica del conjunto de experiencias que el sujeto encuentra durante su trayectoria vital. Este proceso es vivenciado por el sujeto en tanto actor singular de una situación social determinada” (p. 47). La identidad, por lo tanto, no es sólo una cuestión individual, sino que está profundamente relacionada con las relaciones de poder, la pertenencia a determinados grupos sociales, y las luchas por el reconocimiento, por lo que los factores culturales y políticos son fundamentales, los cuales continuamente se están transformando.

(...) la identidad es un producto que emerge de la intersección de los procesos psicológicos y sociales que tienen lugar de los contextos en los cuales está inmerso y bajo el entramado de significaciones compartidas por los colectivos con los que interactúa. Así se integra el sujeto a su cultura. (Deschamps, Morales, Páez y Wolchel, 1999, en Toledo, 2012, p. 48).

A su vez, Toledo (2012) propone la idea de una “identidad situada”, afirmando que el sujeto construye diversas identidades de forma simultánea dependiendo del territorio o circunstancias en las cuales se encuentre, es decir, en diversos espacios de socialización. Son identidades que coexisten, pudiendo generar flexibilidad y también tensión, y su relevancia varía dependiendo del contexto específico en el que el sujeto se encuentre. Es el territorio el que define las diferentes acciones que puede llevar a cabo el sujeto, por lo que la identidad es la “manera de existir en el medio social y define la manera en que el sujeto interpreta la realidad y sus acciones” (Toledo, 2012, p. 47). Por lo tanto, la noción de

territorio no la utilizo para referirme sólo al espacio geográfico específico donde los sujetos se desarrollan, sino como espacio social, cultural y, como plantea Reguillo (2000) simbólico, de identificación y pertenencia, donde se construyen determinados sentidos y prácticas que constituyen la identidad.

Por otra parte, Judith Butler (2009) hace mención a los procesos de autoconstitución del sujeto, y refuerza esta idea de que dichos procesos de construcción se dan de forma situada, ya que siempre se dan de forma relacional, en diálogo, y otras veces en tensión, con las normas, lenguajes y discursos que lo rodean. Butler (2009) se apoya en planteos de Michel Foucault, el cual afirma que son los regímenes de verdad presentes en la sociedad los que proponen las condiciones y normas frente a las cuales podremos o no reconocer o ser reconocidos.

Por lo tanto, al depender la identidad del contexto social y político en el que está inmerso el sujeto, el cual cambia continuamente, implica que la misma también se encuentre en constante movimiento y transformación, permitiendo al individuo adaptarse dependiendo del territorio en el que se ubique.

La necesidad de un otro

*De todos modos no podemos crecer solos, vamo' a
juntarnos, todos podemos cantar.
Murga Jóven A La Manga, 1997.*

Siguiendo los planteos de Rosana Reguillo (2000), en los espacios de socialización se dan dos procesos claves para la construcción de identidad; el proceso de identificación, en tanto que el sujeto se identifica con los iguales, y el proceso de diferenciación, en el cual se reconoce como sujeto singular, único y diferente. En la misma línea de pensamiento, Axel Honneth (1999) apoya la idea de que la identidad se construye con el otro, y sostiene que las personas no pueden desarrollar una identidad firme y resistente sin el reconocimiento de los demás. Esto significa que necesitamos que otros visibilicen y valoren lo que somos, nuestras capacidades, decisiones y emociones, y de esta manera poder sentirnos valiosos y capaces en el mundo. En palabras del autor, “el hecho de que en general los sujetos humanos sean vulnerables en sus relaciones entre sí, resulta de las circunstancias de que sólo están en la situación de construir y sostener una relación positiva con uno mismo con la ayuda de las reacciones afirmativas o aprobatorias de otros sujetos” (Honneth, 1999, p. 178). Es decir, necesitamos que un otro nos mire, nos escuche, nos respete y nos dé valor para poder sentirnos personas dignas y autónomas, ya que, cuando ese reconocimiento

falta, aparecen *heridas morales*, concepto con el que el autor no se refiere sólo a sufrimientos, sino daños a nuestra capacidad de actuar y a nuestro sentido del valor propio, generando daño en la identidad. Este reconocimiento no es sólo emocional o afectivo, también implica derechos y valores sociales compartidos.

Honneth hace referencia a los tres niveles de reconocimiento o autoreferencia necesarios en los sujetos, tomados de los planteos de Hegel, afirmando que estos son: en primer lugar, el reconocimiento afectivo (el amor), desde este nivel “es reconocido como un individuo aquel cuyas necesidades y deseos tienen un valor particular para otra persona” (Honneth, 1999, p. 183), y es el que permite el desarrollo de la confianza del sujeto en sí mismo. Por otro lado, el reconocimiento jurídico, el cual brinda autorespeto, y se expresa en el respeto hacia los derechos como ciudadanos. Dicho reconocimiento está en la igual posesión de responsabilidades y obligaciones que el resto de las personas. El último nivel de reconocimiento es el social, el cual se relaciona con el reconocimiento y valor de nuestras capacidades y aportes a la sociedad, siendo valoradas por una comunidad concreta. “Para ese tipo de reconocimiento que posee el carácter de una estimación especial, hacen falta en la tradición moral los correspondientes conceptos morales; sin embargo, puede ser significativo aquí acudir a las categorías como ‘solidaridad’ o ‘lealtad’” (Honneth, 1999, p. 184).

En la misma línea, Butler (2009) toma aportes de Hegel, y hace referencia a la necesidad de un otro para poder llevar a cabo el encuentro con este, en el cual lo reconozco a la vez que soy reconocido, donde se presenta de forma implícita un proceso recíproco de transformación y constitución de ambos sujetos.

Por otra parte, Carlos Skliar (s.f), reafirma la idea de que necesitamos de los otros para construir nuestra identidad al proponer el concepto de alteridad. El autor menciona que “la alteridad resulta de una producción histórica y lingüística, de la invención de esos Otros que no somos, en apariencia, nosotros mismos. Pero que utilizamos para poder ser nosotros mismos” (pp. 3-4), es decir, la alteridad es constitutiva de la identidad, ya que la define negativamente: lo que no somos, lo que no queremos ser, lo que excluimos. A su vez, Skliar (s.f) realiza una problematización crítica de cómo la noción de *deficiencia* ha sido construida en función de los valores normativos de la “normalidad”. Esta construcción, no es considerada neutral o naturalmente dada, sino que responde a un régimen de significados donde la *alteridad* no sólo se diferencia de la norma, sino que es su soporte constitutivo, es decir, la identidad de los “normales” es reforzada, en contraposición, del otro deficiente.

De esta forma, la identidad se afirma no desde su propia esencia, sino desde la exclusión del otro, de lo diferente, de lo deficiente. Por lo tanto, puedo afirmar que, la deficiencia como

constructo discursivo, “está relacionada con la propia idea de la normalidad y con su historicidad” (Skliar, s.f, p. 4). A partir de esto, reconozco una relación fundamental entre alteridad e identidad: la identidad de los sujetos “normales” es construída en base a la otredad incompleta o deficitaria, pensándola como oposición. Como consecuencia de esto, muchas veces la identidad individual se ve oprimida por una lógica de normalización que busca moldear a la persona según patrones ajenos a su experiencia, afectando profundamente en su subjetividad e identidad individual.

Al mismo tiempo, Skliar (s.f) sostiene que los sujetos vistos como “deficientes” son homogeneizados y naturalizados, negándoles su pertenencia a colectivos culturales y políticos. Menciona que rara vez se los ve como “ciudadanos y sujetos políticos, articulándose en movimientos sociales, poseedores de sexualidad, religión, etnia, clase social, edad, género y actores/productores de narrativas propias” (p. 2), llevando esto a negar su identidad colectiva como parte de grupalidades que presentan una historia, una cultura y el derecho a la autodeterminación.

La presencia de un otro es fundamental entonces para la construcción identitaria, ya que a partir del encuentro del individuo con éste, el mismo puede seleccionar qué aspectos del otro quiere incorporar en su proceso de construcción identitaria, y cuáles no, elección que no será simplemente aleatoria ni individual, sino que se encuentra muy influenciada por aquello que la sociedad aprueba, acepta y valora del sujeto.

Construcción y reflexión

El rincón y las mesas apiladas, ronronea un tambor y la murga estalla.

*Mírese y reflexione, todos los días hay elecciones. Aférrese a la
silla y relájese que la va a gozar.*

Murga Jóven Vale Chumbiar, presentación, 2004

A partir de los planteos de Toledo (2012), puedo proponer que el proceso de construcción identitaria es un proceso reflexivo, es decir, que la identidad se construye y reconstruye constantemente a través de un proceso de reflexividad, en el cual los individuos no solo se definen en relación con los demás, sino que también toman conciencia de sus propias experiencias, acciones y las situaciones en las que se encuentran. La reflexividad implica una capacidad crítica para analizar y comprender las propias vivencias y la posición o rol que cada uno ocupa en los diversos escenarios de socialización.

En la misma línea, Butler (2009) afirma que el sujeto es un ser reflexivo ya que puede tomarse a sí mismo como objeto de reflexión. Puede cuestionarse sobre sí mismo, como también reflexionar sobre sus acciones, es decir, admitir la acción y hacerse responsable de ella. Esto lleva a que el sujeto sea capaz de realizar una inacabada cadena de elecciones, en la cual, como mencioné anteriormente, seleccionará aquellos elementos que desea utilizar en su proceso de construcción identitaria. Chaves (s.f) también hace referencia a esta selección, mencionando que en ella se produce la “apropiación selectiva de objetos simbólicos” (p. 4), una selección estratégica de elementos culturales y simbólicos que cada sujeto resignifica en función de sus contextos y relaciones sociales. Sin embargo, siguiendo los planteos de Butler (2009), las condiciones de posibilidad para la reflexividad no son iguales para toda la sociedad, sino que se distribuyen en la misma de forma heterogénea, condicionando así la propia posibilidad de narrarse. En base a esto podríamos preguntarnos ¿Cómo estas diferencias a nivel reflexivo actúan en los diferentes procesos de construcción identitaria? ¿Cómo se visualiza en las diferentes juventudes?

Por otro lado, Reguillo (2000) trae el concepto de “adscripciones identitarias”, para referirse a aquellos procesos que se dan tanto a nivel social como cultural, donde el sujeto se vincula con determinados grupos sociales, ya sea presencial o de forma simbólica, representativa, y adquieren de estos ciertas prácticas, estéticas, pudiendo incluir modos de vestirse, actuar, expresarse, o hablar, e incluso los discursos, refiriéndonos con estos a aquellas prácticas sociales concretas que configuran los objetos a los que se refieren, otorgándoles características particulares (Foucault, 1984a en Reguillo, 2000), y dichos objetos no existen fuera del entramado (el cual puede transformarse) de significados en el que se inscriben.

Estas adscripciones identitarias son fundamentales para la constitución de la identidad, ya sea individual o colectiva. Sin embargo, siguiendo los planteos de Foucault a los que hace referencia Butler (2009), “nuestra capacidad de reflexionar sobre nosotros mismos, contar la verdad de nosotros mismos, queda correspondientemente limitada por lo que el discurso, el régimen, no pueden conceder al ámbito de lo pronunciable” (p. 164). El discurso define su propio campo de acción al establecer qué se puede nombrar y cómo se lo puede describir, otorgando existencia simbólica a los objetos. Son los marcos institucionales de cada momento histórico lo que determinará qué se puede decir, quién puede hacerlo, desde qué posición, de qué forma o incluso en qué contexto, por lo tanto, los discursos se ven implicados en relaciones de poder (Foucault, 2002a), donde no sólo describen la realidad, sino que la construyen, funcionando como dimensión reflexiva, y siendo a partir de ella que el sujeto, motivado por ser reconocido, logra realizar una crítica y cuestionamiento sobre sí mismo. En palabras de Butler (2009):

(...) las normas no nos deciden de una manera determinista, aunque sí proporcionan el marco y el punto de referencia para cualquier conjunto de decisiones que tomemos a continuación. Esto no significa que un régimen de verdad dado fije un marco invariable para el reconocimiento: sólo quiere decir que este se produce en relación con ese marco, y también que en conexión con él se cuestionan y transforman las normas que gobiernan el reconocimiento. (pp. 37-38)

Por otra parte, Di Leo (2023) establece una gran relación que se da entre los relatos de los sujetos y la reflexividad. El autor toma este concepto, y afirma que las narrativas construidas son un espacio que permiten los procesos de reflexión, narrativas en las que emerge la lógica discursiva, la cual captura el sentido que los mismos tienen, y a partir de esto se permite su reconfiguración. La reflexividad debe ser considerada una herramienta fundamental de parte de las personas jóvenes. A través de la misma, la juventud logra reconocerse a sí misma, a su potencialidad, brindándole una gran valoración como dimensión simbólica a dicho reconocimiento, el cual, a partir de reflexionar sobre él, podrán exigirle a los demás actores sociales (Di Leo, 2023).

Es la identidad como proceso reflexivo lo que le permite al sujeto adaptarse e ir redefiniendo su sentido de sí mismo, y a su vez, posibilita la historicidad individual de cada uno de ellos, la cual estará vinculada con la identidad colectiva de los distintos grupos de los que éste forma parte. Por lo tanto, es importante destacar la idea de que la construcción identitaria es un proceso puramente subjetivo, “es un proceso de construcción de sentido, el más importante y permanente que desarrolla todo sujeto” (Toledo, 2012, p. 47), y que sea a su vez reflexivo, implica que el sujeto sea capaz de tener una mirada crítica sobre sí mismo y sus elecciones, que logre concientizar sobre sus acciones, responsabilizarse de ellas, y exigirle esto al resto de la sociedad.

La diversidad de instituciones y espacios de socialización a los que un sujeto concurre a lo largo de su vida es muy amplia, sin embargo, tomaré como ejemplo de éstos a los colectivos de murga joven, en los que los individuos se agrupan, realizan actividades en colectivo, cumpliendo cada uno con un rol asignado dentro del grupo. De esta forma se lleva a cabo un proceso de construcción identitaria tanto a nivel individual como colectivo.

Acercamiento a la murga joven

La murga y su decir cantando

*Los recuerdos se transforman cuando llega el carnaval, y de
las cosas más fieras uno se puede burlar.
Murga Joven A La Manga, presentación, 1997*

La murga es un género artístico tanto musical como teatral, el cual forma parte del carnaval uruguayo. Sus espectáculos se llevan a cabo de forma grupal, y dicho colectivo está conformado por entre 15 y 22 integrantes, en los que se incluyen la batería, el director y el coro. Aunque su origen es europeo, más específicamente español, ha estado muy presente en nuestro país, sobre todo en el carnaval, considerando a éste como una gran fiesta popular. En España, se mencionaba a la murga como la “antimúsica”, ya que su actuación hacía referencia a una forma de crítica social o de parodia.

Aunque se afirma que el origen de la murga, tal como la conocemos hoy, con sus particularidades sonoras y teatrales, nació en la década del 1920, Milita Alfaro (s.f), historiadora uruguaya, menciona que la misma, más allá de su origen español, tendría una prehistoria en lo que es el carnaval montevideano, el cual ya a fines del siglo XIX se podía considerar como el más largo del mundo, debido a que es el más teatralizado y relacionado al mundo de la actuación, siendo fundamentales para que esto sucediera los tablados, “primeros espacios masivos con que contaron los uruguayos para verse y representarse arriba de un escenario” (Alfaro, s.f, p. 2). En un momento de mezclas culturales, tanto criollas como europeas, el perfil asumido por el carnaval montevideano en general y por la murga en particular, cumplió una función fundamental en lo que fueron los procesos de construcción de identidades colectivas, el de la nacionalización, el de la conformación de un sentido compartido de pertenencia a nuestro país. Alfaro (s.f) describe al carnaval montevideano de la siguiente manera...

Singular ámbito de encuentro e interacción entre grupos humanos con cosmovisiones y tradiciones culturales diferentes, las agrupaciones de carnaval le ofrecieron a la gente la posibilidad de reconocerse en una secuencia de gestos, rostros, músicas, modos de hablar y de bailar que operaron como espejo para aquella sociedad aluvional que necesitaba pensarse e imaginarse como comunidad.
(p. 2).

Entonces la murga, como género artístico y teatral del carnaval uruguayo, realiza una combinación entre música, humor y crítica social, que funciona como espacio colectivo de encuentro y expresión popular. Su desarrollo en Montevideo le dió un lugar fundamental en la construcción de identidades colectivas, al presentar un escenario donde distintos grupos sociales pudieron reconocerse, representarse, y expresarse. Más allá de su dimensión festiva, la murga actúa como un dispositivo cultural y político que, a través de su “decir cantando” refleja la realidad social a la vez que la transforma.

La murga joven en Montevideo

*He soñado mil mañanas montevidéanas de felicidad, hasta que llegó febrero
y todo el sueño se hizo realidad. Hoy la murga viene y canta, con la
esperanza que da el carnaval
Murga Joven Hasta El Hueso, 1999*

En este marco, “desde 1998, en Montevideo tiene lugar el Encuentro de Murga Joven (EMJ), organizado por la Secretaría de la Juventud de la IMM y el Taller Uruguayo de Música Popular, por lo que consiste en una política cultural pública municipal. En la convocatoria se establece que la participación está abierta a todas las «murgas juveniles» así como a jóvenes dispuestos a formar una nueva agrupación o a integrarse a una ya existente; el único requisito es tener entre 12 y 35 años” (Vaccotti, 2021, p. 109). Sin embargo, siguiendo a Chiara Miranda Turnes (2024), en la convocatoria a este encuentro, desde sus inicios, se menciona la presencia de un jurado y determinados criterios que estos tendrían en cuenta para las premiaciones, por lo que, podemos afirmar que se trató de un concurso. No obstante, existen diversos espacios de formación que coexisten con estas lógicas, tales como «talleres de textos, arreglos corales, canto, ritmo, maquillaje, vestuario y puesta en escena, destinados a todos los grupos participantes» (Comisión de Juventud de la IMM, 1998, p. 4).

Milita Alfaro (2015), historiadora del carnaval, señala que...

La murga joven marca un giro en los 2000, si bien la movida y el encuentro propiamente dicho es de la segunda mitad de los 90. Concretamente, fue *La Mojigata* la primera que dio el paso de querer jugar en la cancha grande, digamos. Atrás de ella vinieron todas las demás: *Queso Magro*, *Demimurga*, *Agarrate Catalina* y muchas otras. Hoy en día es un fenómeno muy presente en el carnaval. Con sus propuestas obligaron en cierta forma a que las murgas se reformularan. Las murgas

viejas y las tradicionales acusaron el impacto de estas otras con sus nuevos lenguajes y formas, que es un poco el fenómeno que han desarrollado (La Diaria, 2015).

Por lo tanto, considero a la murga jóven, no solo como una instancia artística o espacio de recreación, sino como un dispositivo social e identitario, en el cual, a diferencia del “carnaval mayor” según algunas jóvenes entrevistadas pertenecientes a colectivos de murga jóven, la libertad de expresión es mucho más amplia, debido a que no están presentes presiones económicas, institucionales o mediáticas, siendo el fin manifestar los pensamientos y sentires de la juventud, sin el objetivo de satisfacer a ningún otro sujeto (Di Leo & Arias, 2019). Es una instancia donde la ausencia de censuras y expectativas ajenas a los integrantes del grupo da lugar a una total libertad de discursos y lenguajes (Vaccotti et al., 2019 en Di Leo, 2019). Sin embargo, esto no quita que al igual que las murgas participantes del concurso oficial de carnaval, la murga jóven esté relacionada con otras instituciones o colectivos, ya que, aunque se piense como una institución no moderna, son la Intendencia de Montevideo y el TUMP (Taller Uruguayo de Música Popular) quienes dirigen recursos humanos, económicos y materiales, y establecen condiciones para que el EMJ y otros talleres relacionados con la murga se lleven a cabo (Comisión de Juventud de la IMM, 1998).

Por lo tanto, el EMJ se forma como política pública que invita a participar a murgas juveniles ya consagradas o a los y las jóvenes a incluirse en una de ellas. No obstante el encuentro en última instancia funciona como un concurso, existen espacios, como pueden ser diversos talleres, que se relacionan con la creación de elementos murgueros -ya sea coro, vestuario, maquillaje, entre otros- manteniéndose en ese formato, sin transformarlo en concurso.

La murga jóven es un claro ejemplo de construcción identitaria colectiva, ya que los y las jóvenes seleccionan de manera grupal, elementos de este estilo musical y teatral, y los modifican, los reformulan, adaptándolos a sus intereses y preferencias.

Un dispositivo murguero y subjetivante

*Cuando la murga canta, te late en la garganta, tiñéndote la
vida de eterna fantasía*

Murga Joven Murgarrón, presentación 1999

Es en el dispositivo de murga joven donde el grupo se convierte en una experiencia de “empoderamiento” colectivo, haciendo referencia a la posibilidad de expresión mediante la música y la escritura, donde lo artístico se encuentra entrelazado con lo político (Vaccotti et al., 2019 en Di Leo, 2019). Desde la perspectiva de Gilles Deleuze (1989), considero al dispositivo como...

(...) una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilíneal. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y esas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas líneas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas a otras. (p. 155)

Por lo tanto, los dispositivos no son sistemas cerrados ni estructuras fijas, sino entramados dinámicos y complejos, que están compuestos por líneas de visibilidad, de enunciación, de poder, de subjetivación, entre otras. Estas últimas son las que permiten que se abran caminos de creación, capaces de modificar o transformar el dispositivo. Deleuze (1989) plantea que un aspecto fundamental al hablar de dispositivo es que estos no producen universales, sino que conceptos como “el sujeto”, o “la verdad”, son efectos singulares que se construyen dentro de cada dispositivo en particular. Puedo pensar a la murga joven como uno de estos complejos entramados que agrupan diversas dimensiones, como lo que se dice y se canta, lo que se ve y se pone en escena, las relaciones de poder, y los modos en que se producen maneras de ser joven. En cuanto a los universales, no se debe buscar una categoría universal de juventud, sino atender a cómo esta noción se construye en este contexto concreto, en esta práctica específica.

A su vez, las y los jóvenes no solo transforman un espacio cultural; también se transforman a sí mismas en ese proceso. Como mencioné anteriormente, el dispositivo murguero no es sólo artístico, sino que habilita procesos de subjetivación: habilita la posibilidad de “ser otro”, de construir nuevas formas de presentarse ante el mundo y resignificar sus historias.

Otro punto a destacar de la murga joven son los “grupos de pares”, o lo que Reguillo (2000) menciona como *grupalidad*, una grupalidad que se construye en la murga y que (re)construye a sus integrantes, a partir del intercambio, del compartir, de manifestarse y expresarse en conjunto. Se realiza especial mención a los vínculos de confianza que en estas instancias se logran construir, a los que Danilo Martuccelli (2007) consideraría *soportes*, definiendo a éstos como...

(...) aquellos conjuntos heterogéneos de elementos, reales o imaginarios, que se despliegan a través de un entramado de vínculos, que suponen un diferencial de implicación según las situaciones y las prácticas, y gracias a los cuales los individuos se sostienen. (pp. 81-82)

Es en dicha grupalidad donde la juventud comparte sentidos, sentires, lenguajes, sensaciones, experiencias, por lo tanto, puedo afirmar que es a partir de ella que los sujetos se apropian de determinados elementos simbólicos y culturales, y así, llevan a cabo su proceso de construcción identitaria.

Es por esto que la experiencia a su vez, y en este caso colectiva, “supone acontecimiento, así como la apertura a la posibilidad de la propia transformación” (Vaccotti et al., 2019, p. 97 en Di Leo, 2019). Jorge Larrosa (2009) plantea lo siguiente:

La experiencia es “eso que *me* pasa”. Vamos ahora con ese *me*. La experiencia supone, lo hemos visto ya, que algo que no soy yo, un acontecimiento, pasa. Pero supone también, en segundo lugar, que algo *me* pasa a mí. No que pasa ante mí, o frente a mí, sino a mí, es decir, en mí. La experiencia supone, ya lo he dicho, un acontecimiento exterior a mí. Pero el lugar de la experiencia soy yo. Es en mí (o en mis palabras, o en mis ideas, o en mis representaciones, o en mis sentimientos, o en mis proyectos, o en mis intenciones, o en mi saber, o en mi poder, o en mi voluntad) donde se da la experiencia, donde la experiencia tiene lugar. (p. 3)

El autor hace mención a tres principios inmersos en lo que es la experiencia. Por un lado, nombra al “principio de subjetividad”, haciendo referencia a que la experiencia siempre es subjetiva, singular, sin actuar como universales o generales, lo que implica también que sea irrepetible, y a su vez, el sujeto que la experimenta tiene la capacidad de dejarse afectar, siendo un sujeto permeable, sensible, expuesto. El siguiente principio el autor lo denomina

“principio de reflexividad”, en base al pronombre reflexivo *me* incluido en la frase “eso que me pasa”. A partir de esto, el autor afirma que la experiencia tiene un momento de apertura, en el cual el sujeto está dispuesto a encontrarse con aquello exterior que acontece, y un momento de vuelta, en el que el sujeto observa los efectos en sí mismo de dicha experiencia. Es decir, en su experiencia, el sujeto se proyecta hacia fuera en relación con lo que sucede, y al hacerlo se transforma, se modifica. Por último, el “principio de transformación”. Aquel sujeto, vulnerable, sensible y expuesto, es también alguien que está a disposición del cambio, de la transformación, ya sea de sus ideas, sentimientos o representaciones. La experiencia nos moldea y nos modifica. A esto se debe el vínculo fundamental que se crea entre la experiencia y la formación, ya que la experiencia da lugar a una transformación del sujeto que la vive. De esta manera, el sujeto, además de ya poseer saberes y deseos, se encuentra en un proceso de formación constante, siendo aquel que logra implicarse en diversos aspectos de su vida y transformarse a través de las diversas experiencias que atraviesa (Larrosa, 2009).

Todos estos principios puedo relacionarlos con lo que es el pasaje por la participación en diversos colectivos, en este caso, lo que sería una murga joven. En el trabajo de Vaccotti et al. (2019), las jóvenes entrevistadas que participan en murga, son ejemplo de sujetos que se dejaron afectar por esta experiencia, estando dispuestas a ser transformadas, e incluso en algunos casos, siendo dicha transformación uno de los objetivos de su participación.

A modo de síntesis, cada dispositivo en particular produce su propia subjetividad y singularidad, tanto colectiva como individual. A partir de la experiencia vivida en los colectivos de murga joven, los individuos son transformados, en ellos se presentan modificaciones en su subjetividad e identidad, como también sucede a nivel grupal. Estos cambios que se dan en cada individuo influye en lo que es la construcción del colectivo, y a su vez, los cambios que se dan a nivel colectivo transforman al individuo en su singularidad.

La murga como *taller de identidades*

La murga volvió, cantando una vez más, para sembrar su identidad.

Murga Joven Amarga Rita, presentación 2024

La murga joven como dispositivo colectivo, expresa en su total medida lo que es la juventud y los procesos de construcción identitaria que los sujetos llevan a cabo. Es allí donde se adquiere determinado lenguaje y conceptos con los que se referirán a diferentes cosas, donde llevarán una estética muy específica de lo que es la murga, con sus trajes y sus maquillajes. Aunque tengan sus diferencias entre los diferentes colectivos, es allí donde está presente la libertad de expresión, el poder decir, sin encontrarse condicionados por

instituciones ni otros colectivos, tanto en las presentaciones como en los ensayos y todos aquellos encuentros en los que se forme dicha grupalidad. Es en la murga jóven donde la potencialidad artística de este grupo social puede claramente visualizarse, “es, pues, en el ámbito de las expresiones culturales donde los jóvenes se vuelven visibles como actores sociales de manera privilegiada” (Reguillo, 2012, p. 41).

A su vez, es en el trabajo que presenta Vaccotti (2021), donde las jóvenes se apropian selectivamente del “lenguaje murguero”, una tradición cultural históricamente masculina, y lo transforman en una herramienta de expresión, denuncia, creación colectiva y autoafirmación. No adoptan la murga tal cual fue, sino que la reinventan a su modo, con nuevas voces, temas, formas de organización y sentidos. La resignificación de los cuerpos, de las voces y de los discursos en escena son un claro ejemplo de la apropiación estratégica de un objeto cultural.

En la murga jóven se conjugan la dimensión artística, la grupalidad y la expresión, configurándose como un verdadero taller de identidades. Allí los y las jóvenes se apropian de un lenguaje, de una estética y prácticas propias del género, y al mismo tiempo las reinventan, transformando una tradición en un espacio de creación colectiva y crítica. El escenario y los ensayos se vuelven instancias donde el encuentro de sentidos, cuerpos y discursos permite explorar formas de ser y reconocerse, generando procesos de subjetivación que van más allá de lo cultural, sino que se extienden a experiencias de transformación personal y colectiva.

Murga jóven, espacio de formación y subjetivación juvenil

La potencia de lo *informal*

Instituciones en riesgo, juventudes en movimiento

(...) aquí vamos a intentar, que tenga la educación verdadera conexión con lo que después va a ser la realidad.
Murga Jóven La mojigata, 2000.

Es a partir de la posmodernidad que aparecen espacios fuera de lo que para Foucault (2002b) son las típicas instituciones modernas, como la familia, la escuela y el trabajo, las cuales tienen como objetivo, según el autor, adaptar al jóven a un modelo universal de juventud. Según Follari (1996), no se llega a la realidad posmoderna por carencia de tecnologías, sino por el permanente crecimiento de las mismas, y es con la llegada de ésta donde estas instituciones no desaparecen, pero su forma de operar y producir subjetividad

en los individuos se transforma. Es decir, en la modernidad las instituciones eran centrales para disciplinar a los cuerpos, vigilando, ordenando el tiempo, e imponiendo rutinas, mientras que, en la posmodernidad estas formas de poder se descentralizan. El control ya no se da sólo en instituciones y espacios cerrados y reglados, sino que es extendido a toda la vida social: a través de cámaras, discursos, redes, datos y tecnologías, es decir, al conjunto del cuerpo social. En palabras de Foucault (2002b) “Se ven también difundirse los procedimientos disciplinarios, a partir no de instituciones cerradas, sino de focos de control diseminados en la sociedad” (p. 195).

“Mientras que por una parte, se multiplican los establecimientos de disciplina, sus mecanismos tienen cierta tendencia a ‘desinstitucionalizarse’, a salir de las fortalezas cerradas en que funcionaban y a circular en estado ‘libre’ [...]” (Foucault, 2002b, p. 195), y es allí donde tienen lugar los espacios también formativos y constructores de subjetividad, los cuales le brindan al joven un espacio para desarrollar su proceso de construcción identitaria y abastecer su necesidad de individualizarse, operando en la vida cotidiana.

Siguiendo en la misma línea, Silvia Duschatsky y Cristina Corea (2002) afirman que “la subjetividad ya no depende de las prácticas y discursos institucionales sino que sus marcas se producen en el seno de prácticas no sancionadas por las instituciones tradicionales como la escuela y la familia” (p. 31). Las instituciones modernas (como la escuela o el trabajo) están en crisis debido a las transformaciones que se han dado a nivel social y su falta de capacidad de organizar la vida y el sentido, y es ante esto que los y las jóvenes buscan modos de subjetivarse en espacios informales como la calle, el arte, los medios o las redes. Es decir, la formación subjetiva de estos individuos ocurre también en espacios distintos a las instituciones formales.

Di Leo (2019) hace referencia a esta crisis sobre las instituciones tradicionales, afirmando que...

Asistimos a un momento en el cual estos marcos se encuentran puestos en duda, permanentemente cuestionados y a la vez exigidos, por las nuevas realidades. Les pedimos a las instituciones que cumplan con cada vez más tareas relevantes, a la par que desconfiamos de ellas y de su capacidad para cumplir la dificultosa tarea de formar sujetos, establecer marcos útiles y justos, etc. (p. 6)

Con el declive de las instituciones modernas -familia, escuela, trabajo-, los y las jóvenes buscan, y encuentran, la posibilidad de subjetivar y construir identidad en otros escenarios.

Los autores mencionados destacan la idea de que el control social ya no se concentra en espacios cerrados, sino que se expanden a la vida cotidiana. En estas condiciones, prácticas culturales como la murga jóven surgen y funcionan como alternativas frente a la crisis de las instituciones tradicionales, permitiendo a la juventud elaborar pertenencias y expresar sus voces, desde la colectividad y creatividad.

Presentes intensos y sin imposiciones

*Yo no sé a donde voy, el mundo está despistado.
Hay que volver a empezar, desarmar a los armados
Murga Jóven La Desvelada, 2000.*

A partir de dicha crisis, y en base a los planteos de Duschatzky y Corea (2002), considero a la Murga Jóven como espacio creador de subjetividades y de construcción de identidades, y al mismo tiempo, como un dispositivo informal, ya que, sus encuentros se producen fuera de las instituciones modernas anteriormente mencionadas. A su vez, en cuanto a la transmisión de conocimientos, mientras que en las instituciones modernas se daba de forma intergeneracional, en los dispositivos informales se da de forma intrageneracional, es decir, entre pares. Por otra parte, los dispositivos reglados se organizan en base a una temporalidad lineal y progresiva, donde las experiencias y aprendizajes se estructuran en función de un recorrido que va del pasado al futuro. De esta manera, la subjetividad se configura de manera normativa, ajustándose a reglas y modelos establecidos por dichas instituciones. Mientras que, en los dispositivos informales, la temporalidad está centrada en el presente intenso, sin una proyección clara hacia el futuro. Aquí, la subjetividad se vuelve más situacional y frágil, moldeada por experiencias inmediatas y por la constante variación de los entornos en los que los sujetos se inscriben.

En palabras de las autoras...

Los ritos institucionales [...] suponen la herencia y su posibilidad de transmisión, la existencia de un tiempo lineal, sucesivo y regular en el que transcurre dicha transmisión generacional; producen filiación simbólica duradera; marcan pertenencias y habilitan la transferencia de lo heredado hacia otras situaciones. [...]

En cambio, en los ritos de situación [...], el otro es el próximo, no el semejante. [...] Los ritos de situación tienen sólo validez en un territorio simbólico

determinado; no se construyen sobre la base de la transmisión intergeneracional sino sobre la transmisión entre pares –intrageneracional–, son frágiles, no generan experiencia transferible a otras situaciones sino que cumplen la función de anticipar lo que puede acontecer. (Duschatzky y Corea, 2002, pp. 33-34)

Follari (1996) seguiría esta línea de pensamiento, afirmando que “ya no importa tanto el futuro, hay que sostenerse en el instante” (p. 32), y afirma que ya no tiene tanto valor como en la modernidad mantener la certeza, sino que la prioridad está en poder elegir entre distintas opciones, el disfrute de las diferencias y aquello que se construye espontáneamente.

A su vez, la figura de autoridad ya no son los padres como en la familia o lo que sería un maestro, director, o patrón en el trabajo, sino que ese rol, en los dispositivos informales, lo ocupa un “par”, otro igual a mí, y su papel es llevado a cabo desde una perspectiva más informal, diluyéndose la autoridad basada en jerarquías.

Presencia, límite, acompañamiento, transmisión de valores son algunos de los rasgos de la actual enunciación paterna y materna. La nueva autoridad simbólica se instala por fuera o en el borde de un campo social configurado sin principios contundentes de jerarquía. En otras palabras, cuando las referencias que sostienen a un sujeto en el devenir de su existencia se han vuelto frágiles, la vida se torna un hacerse a sí mismo cada vez. (Duschatzky & Corea, 2002, pp. 80-81)

Es decir, al haberse debilitado la rigidez con la que se imponía autoridad, la persona constantemente debe ir construyéndose a sí misma, en cada momento de su vida. Esta nueva temporalidad, no lineal ni proyectada al futuro, sino focalizada en el presente, es uno de los aspectos que habilita la murga joven, ya que funciona fuera de los marcos institucionales modernos. Allí, la transmisión de conocimientos se da entre pares, en dinámicas intrageneracionales que favorecen a la experiencia compartida. Sin embargo, esto genera que los procesos de construcción identitaria sean situados y frágiles, ya que dependen del encuentro y la creación constante, y no de estructuras fijas y estables.

Construir(se) en colectivo: identidad, escena y pertenencia

*Cantar canciones, bailar perdido, volverse parte de un latido compartido.
Imaginarse nuevos paisajes, cambiar el mundo interpretando un personaje.*

Murga Jóven Amarga Rita, Canción final, 2024.

Como ya he mencionado, la murga jóven actúa como espacio formativo, donde lo educativo no está estructurado por normas fijas ni jerarquías rígidas. En lugar de imponer, incentiva, o “invita” a la participación, a la creación, a la expresión personal y grupal, a la construcción identitaria individual y colectiva. A su vez, estos espacios no son sólo lugares de pertenencia, sino dispositivos con determinado simbolismo, donde los jóvenes pueden reelaborar sentidos sobre quiénes son, su forma de vincularse con los otros y con ellos mismos, y qué desean expresar. Es la murga jóven un escenario donde las y los jóvenes no son hablados por otros, sino que hablan y se expresan por sí mismos, escribiendo, cantando y actuando sus experiencias, sus denuncias, sus deseos, sus sentires. También, la murga en cuanto a lo performático, ya sea el canto, el vestuario, el humor, la crítica, permite a las personas jóvenes mostrarse tal como son, expresar lo que piensan y sienten (Vaccotti et al., 2019). A partir de estas características, lo juvenil logra expresarse, encontrando los sujetos una forma de construir y reafirmar su identidad, a la vez que buscan ser escuchados y visualizados como actores culturales y políticos activos, frente a una sociedad que muchas veces los ignora u observa desde el rechazo.

Es además, la Murga Jóven, un espacio en donde la construcción de la grupalidad es esencial. En base a los planteos de Reguillo (2000), el grupo de pares que allí se genera cumple la función de soporte, tanto simbólico como emocional. Es fundamental la construcción de vínculos de confianza dentro del grupo, los cuales permitirán a la juventud apropiarse de aquellos elementos culturales característicos del mismo, es decir, generar su adscripción identitaria, a través de procesos de identificación, como puede ser con sus pares, y de diferenciación, de los otros, como puede ser un claro ejemplo, las murgas participantes del Concurso Oficial de Carnaval.

En síntesis, la grupalidad es un rasgo esencial de la murga jóven. Es en sus colectivos, donde las y los jóvenes encuentran sostén simbólico y afectivo, además de un espacio para decirse a sí mismos a través del canto, el humor, la crítica y la estética murguera. Este escenario permite construir identidades individuales y colectivas, fortalecer vínculos de confianza y diferenciarse de otros referentes. En definitiva, la murga jóven habilita un modo de ser y pertenecer donde se combina lo artístico, lo político y lo afectivo.

La Murga Jóven como potencia

*Juntarse y dar rienda suelta a lo que pensamos. Construir un mundo más sano, donde
todo se pueda hablar. Reunirse para disfrutar el arte, y que a fuerza de juntarte,
ahora sos parte de algo más*

Murga Jóven La Gata Mara, Canción final, 2024.

La murga jóven permite ver cómo los procesos de construcción identitaria son sumamente situados, performativos y colectivos. A través de la misma, los y las jóvenes logran expresar lo que son, lo que piensan y lo que sienten, a su vez que practican tanto lo que desean ser, como lo que rechazan.

Es en los ensayos donde las decisiones que se toman son fundamentales, ya sea la elección de textos, de los arreglos corales, los maquillajes, trajes, e incluso la construcción de vínculos de confianza (o sostenes). Todas ellas son elecciones cargadas de sentido, donde cada una expresa una afirmación identitaria, comunica una pertenencia. Es por esto que afirmo que la murga jóven funciona como un espacio o territorio simbólico, social y cultural, que habilita una construcción identitaria tanto individual como colectiva, donde dialogan aspectos políticos, estéticos y afectivos.

Además, estos colectivos permiten observar claramente la idea de que lo identitario no es algo dado, sino construido en interacción con otros. Como plantea Toledo (2012), la identidad se constituye en la apropiación simbólica de las experiencias, y es justamente en este espacio, donde las experiencias cobran un gran potencial, ya que no solo refleja identidades que ya se venían construyendo, es decir, identidades preexistentes, sino que las va también produciendo, transformando, y a su vez, potenciando. Allí es donde encuentro gran parte de su potente capacidad de construir subjetividad.

En base a lo trabajado sobre la juventud, es preciso contemplar que nada en esta etapa vital es “natural” o “dado”. Esto coincide con la propuesta de Foucault (1984b) sobre el “antiesencialismo”, en donde cuestiona la idea de que haya una “esencia” o naturaleza previa que determine al sujeto, o a un grupo social, ya que somos el resultado de procesos históricos, de prácticas, de discursos. Estos incluyen aquellas representaciones sobre la juventud, que viene de lo que son las formaciones discursivas adultocéntricas, las cuales definen a todo aquello asociado a las personas jóvenes desde la incompletud, desde la carencia, es decir, ¿Qué tiene la murga jóven que la hace “jóven”? ¿Qué la diferencia de las murgas mayores? ¿Qué les falta para ser una de ellas? Si bien no dispongo de un análisis empírico sistematizado sobre esto, a partir del recorrido y análisis realizado, puedo percibir la reproducción de discursos y prácticas que posicionan a la murga jóven como una

instancia de tránsito o preparación para las murgas participantes del concurso oficial de carnaval. Es allí donde la matriz adultocéntrica deja a la juventud en un lugar inferior al mundo adulto, podría decir en una posición de “todavía no”, inhabilitando de esta manera al jóven y restringiendo su participación desde un lugar de tutela, corriendo el riesgo de que, si llevamos ésta lógica a la murga, se reproduzca la idea de que el conocimiento y talento en la murga jóven aún no alcanza para cantar o incluso crear sus textos como lo haría una murga que compite en el Concurso Oficial de Carnaval.

Esto podría llevar a que la construcción identitaria de estos sujetos se lleve a cabo en un marco de tensión, donde por un lado, los y las jóvenes intentan construir sus identidades, definirse en interacción con otros, y por otro, resistiendo y enfrentados a discursos que los y las reducen a sujetos incompletos (Chaves, 2009), es decir, “en formación”, o “a corregir”, y no como los actores sociales y políticos, con capacidad de agencia y transformación que son. Es probable que algo de ésto esté presente en la mirada de algunas murgas mayores sobre lo que es la murga jóven, sin embargo, en la misma se hacen audibles algunos sentidos que tensionan fuertemente la matriz adultocéntrica dominante.

En base a esto, me interesa destacar que es en este espacio donde la juventud no aparece fundamentalmente como tránsito, carencia o problema, sino que se la ve como acto político, como una fuerte construcción creativa y colectiva, por lo que podría afirmar que la murga jóven no es una forma de adultocentrismo más (aunque no estén totalmente ausentes sus discursos), sino que tiene valor por lo que es en sí misma, y no “en carencia de”. Los colectivos dicen, enuncian, critican, e imaginan desde sus propias voces. La murga jóven permite que *lo juvenil* sea narrado desde la propia experiencia, por sus protagonistas, y no desde los discursos institucionales, los cuales, generalmente, terminan negativizando a la juventud. En escena, las y los jóvenes se apropian de su voz, sus cuerpos y sus historias, dejando de “ser hablados” para hablar por sí mismos.

Una vez más, la murga habilita un espacio de formación y subjetivación que se aleja de los moldes institucionales tradicionales, al no imponer reglas rígidas ni expectativas externas, sino invitar a la creación desde la experiencia propia. Es decir, en la murga no se repite, sino que se crea. No hay algo que saber, sino que el conocimiento se produce constante y activamente. Se presentan experiencias compartidas, lenguajes propios, tiempos más flexibles, y afectos que sostienen. Además, las instituciones formales suelen ver al jóven como un “futuro adulto”, como un proyecto en construcción, al que se debe formar, completar, disciplinar, corregir, desde ciertas normas. La murga jóven, en cambio, lo reconoce como alguien que ya es, que ya tiene algo para decir, expresar y aportar. Valida su voz y estética, su forma de habitar el mundo, sin necesidad de encajar en moldes

preestablecidos. Dicho esto, podría afirmar que la escuela se posiciona desde una perspectiva adultocéntrica, a diferencia de la murga jóven, donde la juventud no es una etapa de espera, sino una forma propia y potente en sí misma de estar en el mundo.

Por otro lado, considero pertinente tener en cuenta que no son todas las personas jóvenes aquellas que recurren a la murga jóven y en ellas llevan a cabo sus construcciones identitarias, y esto puede deberse a diferentes motivos, ya sea la falta de acceso debido a la clase social, la falta de interés por la misma, diversas ideologías políticas, incluso la falta de acceso debido a la ubicación geográfica de las y los jóvenes, ya que en muchos lugares del país no se encuentra presente el dispositivo de murga jóven. De este modo, desde una perspectiva de clase, puedo afirmar que, aunque no disponga de un análisis sistematizado sobre qué sector social accede a la participación en murga jóven (el cual podría realizarse), quienes no se observan presentes en estos colectivos son aquellos y aquellas jóvenes pertenecientes a sectores sociales más empobrecidos. Por lo que podemos preguntarnos ¿Qué subjetividades se producen y reproducen en los sectores que efectivamente participan en murga jóven?

En base a esto, puedo reflejar la importancia del concepto propuesto por Duarte Quapper (2000) de “juventudes”, en plural, con el fin de no invisibilizar al resto de los y las jóvenes que no se expresen a partir de la murga jóven, pero puede que encuentren otros modos de manifestarse. Por lo tanto, la murga jóven constituye un territorio simbólico muy importante para la construcción identitaria y subjetiva de los y las jóvenes, pero no es el único ¿Cuáles son esas otras formas de expresarse propias de los y las jóvenes? ¿Cómo se inscribe la murga jóven entre ellas?

Por otro lado, aunque no fue un eje seleccionado por la amplitud de la temática, reconozco la pertinencia de introducir una perspectiva de género en el presente trabajo, ya que, siguiendo a Vaccotti (2021) es muy notoria la diferencia entre la cantidad de mujeres que participan en las murgas participantes del concurso oficial de carnaval, y la cantidad participantes en los colectivos de murga jóven, siendo su presencia notoriamente mayor en esta última. Sin embargo, esto no implica que las diferencias de género sean superadas, ya que muchas veces, dichas mujeres son dirigidas por su timbre de voz “natural” a la cuerda de sobreprimas (cuerda más aguda del coro), o hacia otros rubros, como pueden ser el maquillaje o la vestimenta (Vaccotti, 2021).

En resumen, considero que la murga jóven se constituye como potencia ya que no se limita a reproducir una tradición cultural, sino que, como ya he mencionado, la reinventa con nuevos lenguajes y miradas. En este espacio, la juventud despliega su capacidad creativa y crítica, cuestionando discursos establecidos y proponiendo modos alternativos de habitar el

mundo, desde la creación artística colectiva. Su capacidad de agenciamiento nace en la posibilidad de transformar algo adquirido, y volverlo propio, habilitando a su vez procesos de subjetivación, donde cada integrante se reconoce como parte activa de una creación que se lleva a cabo en conjunto. De esta manera, la murga jóven permite visibilizar las voces juveniles, otorgándoles un lugar protagónico en la construcción de sentidos colectivos.

Palabras finales

A lo largo del trabajo realizado intenté transitar por diferentes temáticas para pensar sobre cómo las y los jóvenes llevan a cabo sus procesos de construcción identitaria al participar de los colectivos de murga jóven, teniendo en cuenta que esto implica reconocer tensiones y resistencias. A partir de ello, busqué poner en cuestión la idea de que el pasaje por dicho espacio es un tránsito hacia la participación en los colectivos del Concurso Oficial del Carnaval, debido a una supuesta carencia o falta presente en la juventud, la cual les obstaculizaría la llegada a este último. La juventud aparece como una categoría socialmente construida, marcada por discursos, prácticas y representaciones que, históricamente, la han definido en relación a la falta, transición o inmadurez.

Tomé a la murga jóven como ejemplo de uno de los tantos espacios y sistemas de relación social en los que la juventud queda posicionada en dicho lugar, desde un “todavía no”. El fin de esto es poder visibilizar estos discursos sobre la juventud como grupo social, y ponerlos en cuestión, reflexionando sobre ellos, y poder destacar la capacidad de agenciamiento y acción que tiene la juventud como tal, y no necesariamente desde la comparación con otros grupos sociales o etarios.

En base a los aportes de diferentes autores, y desde una perspectiva constructivista, entendí a la identidad no como algo estático, esencial o dado, sino como una dimensión fundamental en la vida del sujeto, que se encuentra a su vez en un constante proceso de construcción, transformación y movimiento, el cual se da en situación, es decir, en relación con el contexto histórico y cultural, con instituciones, y siempre en relación con un otro, por lo que la inmensidad de situaciones en las que los sujetos habitan y transitan sus vidas, puede explicar la heterogeneidad de juventudes existentes, exigiendo que se hable desde la pluralidad, la multiplicidad, la diversidad de trayectorias, y muchas veces las contradicciones presentes entre sí. Es decir, la identidad no aparece como un resultado, sino como un proceso abierto, reflexivo y colectivo, donde la mirada de los demás, el reconocimiento y la posibilidad de apropiarse de elementos culturales resultan fundamentales.

Consideré a la murga joven como un claro ejemplo de espacio que refleja estas dinámicas. Al no ser su organización y estructura la misma que rige a las instituciones formales y tradicionales -como la escuela o la familia-, se constituye como un dispositivo de subjetivación en el que la grupalidad, la creación y la expresión toman un papel indispensable, y se relacionan de determinada manera que le permite a los y las jóvenes encontrar nuevas formas de estar en el mundo. Es este un espacio donde sus voces ocupan un lugar protagónico, pudiendo cuestionar los órdenes sociales ya establecidos y proponer otras formas de vivir en sociedad, utilizando sus propios discursos, tomando la palabra, sin ser hablados por otros. Los y las jóvenes toman la voz y la transforman en canto, en poesía, en risa, y a partir de ello transforman sus propias identidades individuales, a la vez que construyen la identidad colectiva.

Por lo tanto, con este trabajo busqué indagar sobre cómo, en un contexto de crisis de las instituciones modernas y tradicionales, las y los jóvenes encuentran en expresiones culturales, como la murga joven, un lugar de pertenencia, de sostén y de construcción de subjetividades. Se trata de un dispositivo informal donde no hay jerarquías rígidas, sino una constante invitación a participar, a colaborar y a reflexionar críticamente sobre los problemas sociales actuales. A su vez, reconocer la importancia de estas prácticas lleva a un proceso de reflexión y visibilización sobre la importancia de reconocer la potencia creadora, transformadora y crítica de la juventud. Entenderla desde sus prácticas culturales y sociales, moviéndonos de la mirada adultocéntrica que la reduce a una etapa vital, de tránsito, o estado de incompletud, para considerarla como sujeto en sí mismo, con las características y capacidades que le pertenecen.

De esta manera, reconozco que la murga joven no es solamente un espacio artístico y cultural, sino que además, se entrelazan voces, historias y emociones, de una juventud que busca ser reconocida y escuchada, organizándose en colectivos y expresándose libremente. Estudiar a la juventud no implica estudiar sólo a este grupo social, sino a toda una sociedad, y los modos de construcción subjetiva aprobados por la misma.

Estos procesos de reconocimiento y reflexión a los que se invita no van dirigidos a una institución o categoría social en específico, sino a toda la sociedad, ya sean los adultos o la misma juventud. Es una invitación a reflexionar sobre sí misma, sus capacidades, reconociéndolas sin que la perspectiva adultocéntrica limite y condicione su creatividad y potencia.

Un gran desafío al llevar a cabo este trabajo fue transformar mi mirada sobre la murga joven, ya que aunque la murga como género artístico está presente en mi trayectoria de vida desde niña, me encontré totalmente atravesada por la perspectiva adultocéntrica. Sin

embargo, este proceso de elaboración conllevó un trabajo de reflexión y concientización sobre la existencia de estos discursos adultocéntricos, y de las consecuencias que tiene construir la realidad con ellos. Debido a esto, mi forma de ver a la murga jóven fue transformándose, proceso que no terminó, pero que me permite reconocer el valor de estos colectivos, e incluso visibilizando y admirando la capacidad de adueñarse de elementos de la murga tradicional, utilizarlos como herramientas, adaptándolos, transformándolos y creando así su propia identidad. Esto resulta fundamental, ya que, aunque en este caso se habló específicamente del espacio de murga jóven, puede suceder en toda una diversidad de colectivos y ámbitos en los que las personas jóvenes se encuentran inmersas. Por lo tanto, tener presente esta temática puede contribuir al trabajo como profesionales, al trabajar con este grupo social y sus malestares relacionados al lugar en el que la sociedad lo posiciona.

Por último, agrego la siguiente retirada de murga, de mi propia autoría, buscando un cierre para este proceso que sea creativo, personal y relacionado con la temática.

Retirada

La juventud alzó su voz
Distintos mundos, una canción
En cada traje, identidad
En cada cuerpo, marcha camión

La luna esperará
El canto una vez más
De jóvenes murguistas
Que ya no volverán

La murga ya se va
Al unísono cantó
Memorias compartidas
Que no dicen adiós

No es despedida, sino otra forma
De estar presentes en el andar
Se va la bata, queda la historia
Que construimos en carnaval

Referencias

- Alfaro, M. (s.f). *Murgas: La quimera del origen* [Archivo PDF]. Anáforas. https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/bitstream/123456789/52337/1/Alfaro_M_Murgas_La_Quimera_del_origen.pdf
- Alfaro, M. (2015, enero 6). *Soy Canillita, gran personaje*. La Diaria. <https://ladiaria.com.uy/articulo/2015/1/soy-canillita-gran-personaje/>
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad* (H. Pons, Trad.). 1° ed. Buenos Aires - Amorrortu
- Chaves, M. (s.f). *Alternativos: la generación de un estilo*. En 1° Congreso Latinoamericano de Antropología. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. Publicación *Cultura, Juventud, Identidad*.
- Chaves, M. (2009). *Investigaciones sobre juventudes en la Argentina: estado del arte en ciencias sociales*. Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín. ISSN: 1851-2577. Año 2, nº 5, Buenos Aires, junio de 2009.
- Chaves, M. (2005). *Juventud negada y negativizada: Representaciones y formaciones discursivas vigentes en la Argentina contemporánea*. Cidpa Valparaíso. Última década, 13(23), 09-32
- Comisión de Juventud de la IMM. (1998). *Convocatoria al 1.° Encuentro de Murga Joven*. Archivo Murga Joven: Anáforas.
- Dávila León, O. (2004). *Adolescencia y juventud: De las nociones a los abordajes*. Última década N°21. CIDPA Valparaíso. vol. 12, pp. 83-104
- Deleuze, G. (1989). *¿Qué es un dispositivo?* En: Michael Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1989. p. 155-163.
- Di Leo, P y Arias, A. J. (2019). *Derecho a ser: jóvenes e instituciones en barrios populares*. Buenos Aires: Editorial Espacio.

- Di Leo, P., Pinheiro, L. y Ramírez, F. (2023). *Itinerarios juveniles, individuación y reflexividades: aproximación a la participación social en barrios metropolitanos populares*. Educação e Pesquisa, vol. 49, Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. <https://doi.org/10.1590/S1678-4634202349270569es>
- Duarte Quapper, K. (1994). *Juventud popular: El rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen. tensiones, rechazos y propuestas de jóvenes pobladores*. Santiago: LOM Ediciones
- Duarte Quapper, K. (2000). *¿Juventud o Juventudes?: Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente*. Última década, 8(13), CIDPA Viña del Mar. 59-77.
- Duschatzky, S., & Corea, C. (2002). *Chicos en banda: los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Feixa, C. (1999). *De jóvenes, bandas y tribus: antropología de la juventud*. Barcelona: Ariel.
- Feixa, C. (2000). *Generación @: La juventud en la era digital*. Nómadas (Col), (13), Colombia: Bogotá. Universidad Central, 75–91.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115264007>
- Filardo, V. (2011). *Transiciones a la adultez y educación*. En: Amarante, V.; Filardo, V.; Lasida, J. y Opertti, R. Jóvenes en tránsito: oportunidades y obstáculos en las trayectorias hacia la vida adulta. Montevideo: Rumbos-unfpa, 13-62
- Follari, R. (1996). *¿El ocaso de la escuela? Educación, ética y poder*. Buenos Aires: Editorial Magisterio del Río de la Plata.
- Foucault, M. (1984a). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1984b). *La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad*. Concordia, n° 6, 96-116.
- Foucault, M. (2002a). *La arqueología del saber* (6.ª ed.). Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

- Foucault, M. (2002b). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (1a ed.). Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Honneth, A. (1999). *Reconocimiento y obligaciones morales*. Revista Estudios Políticos, (14), Medellín, 173–187.
- Intendencia de Montevideo. (04/07/2025). *Abre el plazo de registro para Murga Joven 2025*. <https://montevideo.gub.uy/noticias/abre-plazo-de-registro-para-murga-joven-2025>
- Larrosa, J. (2009). *Experiencia y alteridad en educación*. En: Skilar, C. y Larrosa, J. (comps). Experiencia y alteridad en educación. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 13-44.
- Margulis, M. y Urresti, M. (1998). *La construcción social de la condición de la juventud*. En: Cubides, H.; Laverde Toscano, M. C. y Valderrama, C. E. (eds.). Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Bogotá: Universidad Central-Siglo del Hombre, 3-21.
- Martuccelli, D. (2007). *Cambio de rumbo. La sociedad a escala del individuo*. Santiago de Chile: LOM.
- Miranda Turnes, C. (2024). *El encuentro de Murga Joven de Montevideo: evolución de una política cultural*. kult-ur, 11 (21). <http://doi.org/10.6035/kult-ur.7768>
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá, Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Reguillo, R. (2012). *Culturas juveniles: Formas políticas del desencanto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Skliar, C. (s.f). *La invención de la alteridad deficiente desde los significados de la normalidad*. Revista Propuesta educativa. Buenos Aires. [\(Microsoft Word - Skliar - La invenci363n de la alteridad deficiente\)](#)
- Toledo Jofré, M. I. (2012). *Sobre la construcción identitaria*. Atenea (concepción), (506), 43–56. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622012000200004>

Vaccotti, R., Cuevasanta, D., Valverde, V. y Borrallo, M. (2019). *Poder ser otro. Experiencias sociales de jóvenes en Montevideo*. En P. F. Di Leo y A.J. Arias, Jóvenes e instituciones. El derecho a ser en barrios populares (pp. 75-99)

Vaccotti, R. (2021). *Hacia una repolitización de lo cotidiano. Escenas de lo político en jóvenes estudiantes de secundaria*. Ediciones Universitarias. Unidad de Comunicación de la Universidad de la República (ucur)