

La violencia juvenil: su cultivo en la sociogénesis del varón

Según sondeos recientes, el noventa por ciento de la violencia juvenil manifestada en los países europeos más desarrollados tiene como protagonistas a los varones. ¿De dónde nace esa conducta tan violenta entre los jóvenes? ¿Qué papel juega en la génesis de esta espiral de violencia juvenil masculina la sociedad que prorroga la infancia de las nuevas generaciones y retarda su ingreso en el mundo adulto? La autora ausculta los condicionantes sociales que generan las frustraciones y los conflictos que sirven como caldo de cultivo a dicha agresividad.

Ángela López *

Introducción

LA violencia juvenil contemporánea hunde sus raíces en el mismo corazón de la sociedad que orienta al proce-

* Dpto. de Sociología Universidad de Zaragoza.

so de socialización de sus nuevos miembros y crece en el complicado proceso interactivo por el que éstos la hacen partícipe de su propio infierno.

Para comprenderlo hay que tener en cuenta que la vida social es fuerza vivificadora del discurrir cotidiano, requiere despliegue de potencialidades y exige ajustarse a requisitos sociales laboriosamente contruidos y a roles que marcan al individuo lo que se espera de su conducta social, con señales que éste percibe en forma de sanciones, aprobatorias o de censura.

Las más estimulantes son siempre las recompensas recibidas, porque indican que existe sintonía entre el individuo que actúa y el grupo social que acepta su actuación. Por ello, fortalecen la identificación individual con el grupo y refuerzan su motivación para responder a las expectativas que éste le plantea.

Ahora bien, todo proceso de adaptación supone una búsqueda de satisfacción a las propias necesidades en armonía con el medio. Es exitoso el individuo capaz de interpretar la sutil combinación de deseos compartidos y cauces aprobados para innovar conductas que logren el aplauso de los demás con la máxima satisfacción personal. Ni es siempre fácil el camino, ni todos somos igualmente hábiles en recorrerlo o incluso en añadir nuevos tramos. La frustración y el conflicto son bases esenciales de la adaptación, con consecuencias positivas que consolidan nuestra voluntad de logro, o negativas que debilitan nuestro ánimo al menos temporalmente. Cuando las frustraciones y los conflictos son realmente intensos y prolongados, pueden dar lugar a adaptaciones patológicas que rompen la sintonía entre el individuo que se adapta y la sociedad que le recibe con hostilidad o indiferencia. En este contexto germina la violencia juvenil, como conducta patológica fundamentalmente masculina si tenemos en cuenta que el 90 por 100 de sus manifestaciones en los países europeos más desarrollados son protagonizadas por varones.

De ahí que busquemos sus causas en el período aquel en el que el joven abandona los comportamientos infantiles y adquiere los adultos.

El joven varón afronta su tránsito hacia la vida adulta dentro de un grupo de coetáneos. En su interior experimenta los conflictos y frustraciones de la integración social y manifiesta su agresividad y su violencia.

Es en el proceso de socialización donde pueden encontrarse las claves de una exigencia, y de un estímulo, que hace al joven varón vulnerable a unas demandas simplificadoras de su identidad varonil, mediante la sumisión de su cuerpo y voluntad a un modelo de masculinidad que atribu-

ye el éxito a la capacidad de imponer su voluntad a través del ejercicio de la violencia. Veamos el proceso de iniciación social del joven en la vida adulta sin perder de vista la construcción social de la identidad de género desde el momento en el que se nace a la vida comunitaria en el seno de la propia familia.

El abandono de la infancia

LA transformación del niño en adulto ha sido cuidadosamente preparada por todas las culturas y, para dotarla de trascendencia, ha sido ritualizada y activada con un deseo: el de proteger la supervivencia de la propia especie con todo lo que hacerlo supone de conservación de la historia y construcción de la identidad colectiva (1). De ahí que cada generación juvenil busque sentido a su experiencia vital en diálogo consigo misma y con las generaciones que la precedieron. Como cada generación crea su identidad propia dentro de una comunidad intergeneracional, el diálogo más fecundo es el que mantienen las generaciones implicadas en el reemplazo vital, con todos los antagonismos que pueden derivarse, de las diferentes maneras de interpretar el pasado, de ordenar el presente y de encarar el futuro. Es ahí, en la tensión entre ambas generaciones, donde se percibe con más dramatismo la frustración juvenil derivada de las dificultades de acceso al poder de construir nuevos modos de vida identificatorios de su propia singularidad histórica.

Cauces de la sucesión generacional

LA sucesión generacional se encauza a través de ritos de paso por la vida que lo son de agregación o iniciación, de margen o transición y de separación o despedida, desigualmente desarrollados en cada sociedad (Yan Gennep, 1969). Para entender la condición juvenil de tránsito, los que más interesan aquí son los de agregación

(1) Remito para el desarrollo de estas ideas a un artículo mío que explora los ritos de paso y los rituales juveniles de espera, publicado en un libro compilado por Salvador Giner y Rafael Díaz de Salazar: *Formas modernas de la religión*. Alianza Editorial, 1994.

o iniciación de los jóvenes en la etapa adulta y los de margen o prolongación del período juvenil. Los primeros van ligados a la superación de las pruebas transformadoras del niño en adulto. Los segundos se construyen en el tiempo de espera.

Los ritos de transición de la infancia a la madurez lo son de iniciación o fundacionales de la vida adulta. Actúan como sistemas de señalización y adecuación del orden social establecido en el grupo y sirven a la sociedad para dar forma a la conciencia colectiva (Durkheim, 1982). Con ellos, el ser humano adquiere conocimientos, refuerza valores, aprende reglas de funcionamiento, que le preparan para ser, colectivamente, distinto del niño que era antes. El sentido profundo de los ritos de pubertad está ligado, por tanto, a la voluntad o regeneración colectiva de la sociedad a la que da lugar. Aunque varíen a medida que se transforma la vida social, responden siempre a la necesidad común de regular la actividad conflictiva que surge en la dialéctica cotidiana (Rivière, 1992) y encauzan, a través de un laborioso artificio de prácticas y ceremonias, la necesidad de pertenecer a la comunidad mediante el acceso, públicamente reconocido, a una posición social precisa dentro de la jerarquía social.

Los ritos han cambiado a lo largo de la historia, pero hay algo que ha permanecido: su carácter fundamentalmente masculino, derivado del culto al poder genitor del varón.

En términos generales, los ritos de paso de la niñez a la edad adulta de las comunidades primitivas se estructuran a través del culto a la virilidad y desarrollan ceremonias de conservación y consagración del poder sexual del varón, que es su poder reproductor. Los ritos de celebración de la feminidad, por su parte, son más bien recordatorio del control que la sociedad tiene sobre las mujeres y sobre la semilla que el varón puede o va a plantar en ellas. De ahí que con los primeros se marquen las formas de dependencia transitoria entre jóvenes y adultos y con los segundos se consagre la dominación perenne de los hombres sobre las mujeres, dominación que conduce a la violencia.

Lo que quiero resaltar aquí es que muchos de los significados de la metamorfosis del niño en adulto que se expresaban en los ritos de paso de las comunidades primitivas perviven en las relaciones intergeneracionales e intergéneros de la sociedad moderna.

En primer lugar, aparece la tensión dialéctica entre las generaciones embarcadas en el reemplazo generacional que la propia sociedad se encarga de atemperar para evitar antagonismos destructores de los jóvenes,

todavía los más débiles, como simboliza bien el mito de Saturno que devora a sus propios hijos.

En segundo lugar, la fuerza de la igualdad y reciprocidad entre los miembros de la misma generación.

Un repaso a grupos que fomentan relaciones de complicidad intergeneracionales y de defensa de la coetaneidad permiten constatar su carácter fundamentalmente masculino. Por el contrario, la dominación tradicional de los hombres sobre las mujeres sólo es atemperada, o reducida hoy, por un movimiento reivindicativo de las mujeres, por una complicidad de género más que de coetaneidad, que ha obtenido logros importantes en el proceso emancipatorio general y en la etapa transicional femenina hacia la edad adulta, para transformarla, a ella también, en sujeto de los derechos de la ciudadanía.

Y aunque los ritos transicionales de la modernidad invitan a la transformación social de los jóvenes de ambos sexos, el peso de la tradición celebradora del varón sigue siendo muy potente.

Los procesos de emancipación juvenil de la sociedad contemporánea proponen la metamorfosis del niño en adulto mediante la adquisición de la mayoría de edad y de los derechos y deberes adscritos a la ciudadanía por logro de la independencia económica, la autoadministración de los recursos de que se dispone para el propio mantenimiento, la autonomía personal y la constitución de un hogar propio independiente del hogar de origen.

Estos procesos que incluyen ritos sociales marcadores del reemplazo generacional van acompañados de rituales de espera juveniles. Los ritos sociales guían al joven en su metamorfosis. Los rituales juveniles entretienen su espera. Los primeros pretenden su integración en la comunidad general. Los segundos alimentan y fortalecen la comunidad emocional juvenil. En la dinámica de ambos procesos aparecen las contradicciones que violentan el tránsito juvenil y activan muchas de sus manifestaciones más agresivas. Es aquí precisamente, en el desarrollo de los modos de vida juveniles labrados en el reemplazo y en la espera, donde la presencia varonil se hace más evidente.

Los tiempos de espera entre coetáneos

DETENGÁMONOS por un momento en el tiempo de margen juvenil. Las sociedades tradicionales aportan

informaciones muy ricas de lo que en ese tiempo sucede, al abrigo de los significados culturales con los que la propia comunidad mantiene viva la espera.

El mundo tradicional ofrece al joven una función importante, precisamente por serlo: la función de intervenir en el desarrollo de los acontecimientos que fortalecen la moral general mediante la regulación de la convivencia, parte fundamental de la cual es el control de la pertenencia y de las relaciones afectivas a las que aquélla da derecho.

Galland (1991) describe las actividades adscritas a la condición juvenil de la sociedad rural, que pueden traerse aquí a colación en cuanto conservan reminiscencias importantes de la moral colectiva tradicional. Me refiero a la organización de las fiestas, a la vigilancia de la moral colectiva por la denuncia caricaturesca de su violación siempre presente en las burlas carnalescas y charivaris, a la protección de las fronteras o límites espaciales y culturales, es decir, al mantenimiento de la integridad física del territorio y de las costumbres, mediante expediciones punitivas de castigo a los que la amenazan, y a la mediación en la constitución de las parejas.

Estas prestaciones sociales son modos eficaces de participación en el control de la comunidad, por parte de los jóvenes, que no les exime desde luego de su sumisión a la norma general, pero que da salida a su fuerza colectiva, para calmar las urgencias del proceso de maduración.

Si trasladamos hasta nuestra moderna sociedad este tira y afloja de las tradiciones, entre las atribuciones de la espera y las exigencias reguladoras de la condición juvenil que las impregnan, nos adentramos de lleno en la doble dinámica generada al calor de los requerimientos emancipatorios que aquélla plantea a sus jóvenes, temerosa de que su incorporación ponga en peligro la estabilidad de los ya emancipados.

Los requerimientos de la emancipación están atravesados por una condición esencial: el acceso al mercado de trabajo a través de estrategias de selección altamente competitivas, que se extienden al ámbito educativo por su carácter preparatorio de la actividad laboral y que no garantizan el paso definitivo de la condición juvenil de espera a la condición de adulto integrado en la vida social en cuanto proponen una inserción laboral intermitente y pasajera. El tiempo de la espera se caracteriza, en consecuencia, por su longitud y porque su abandono no es definitivo.

Podremos comprobar que cuanto más se prohíbe a los jóvenes su plena emancipación, es decir cuánto más se amplían las cohortes de edad

que se consideran incluidas en el universo juvenil, más prestaciones se les piden u otorgan como parte de tal condición. La discusión sobre el servicio militar de las mujeres, sobre la dilatación de los períodos de meritaje, es decir, de trabajo gratuito juvenil en los despachos de los profesionales liberales, de las prácticas laborales con gratificaciones inferiores al salario mínimo interprofesional acompañan a la creciente dificultad del tránsito. De ahí que los jóvenes expresen, en encuestas y entrevistas, serias dudas sobre la capacidad que los mecanismos y procedimientos de acceso a la ciudadanía tienen de garantizar la transformación del joven dependiente en adulto emancipado y la sospecha de que lo que en realidad ofrecen es la extensión de su tiempo generacional de espera (López, 1993).

De ahí también, la potencia, vitalidad y complejidad que adquieren los rituales elaborados en el margen de la espera, la que se contagia de las mismas características, subversoras o armonizadoras, pacificadoras o violentadoras, que los ritos de paso tienen.

Bien es cierto que los rituales de espera de una sociedad que experimenta cambios están en continua transformación, pero siguen vivos en sus funciones lúdicas y de ordenación crítica. Lo interesante aquí es que cumplen estas funciones en un campo abonado por el retardo de las elecciones definitivas (profesional y familiar) y por la intensidad emocional con la que se aguarda colectivamente el pase.

Los rituales juveniles que desarrollan en este contexto son ceremonias y prácticas de resistencia, en el doble sentido de aguante de la espera y de rebeldía contra la pragmática de la generación que lidera el cambio.

La salvaguardia de la moral colectiva tiene también su lugar en las ceremonias y prácticas rituales de los espacios cerrados y acotados en los que viven los jóvenes que esperan: el espacio estudiantil, la calle como antesala del trabajo, el bar y la discoteca como espacio lúdico.

Las huelgas y manifestaciones estudiantiles de protesta contra la subida de las tasas académicas y las pruebas de selectividad universitaria protagonizadas por jóvenes españoles y franceses en los últimos años son formas de contestación juvenil a las condiciones de pasaje, demandas de satisfacción de las expectativas de participación sin trabas en el universo cultural interclasista, y señales de reconocimiento del desplazamiento hacia (y aplazamiento hasta) el escenario del mercado laboral, de la efectividad de las reglas del juego meritocrático en las que están inmersos. La participación juvenil en manifestaciones generales de protesta por las condiciones de la reforma del mercado laboral español (condiciones de

reforma impulsadas por el Tratado de Maastricht de 1993), que sólo en una parte atañen explícitamente a los jóvenes (2), y las expresiones colectivas de apoyo a los inmigrantes y a su derecho tanto a compartir el trabajo y los recursos como a nutrirse de su propia historia, son diferentes tipos de movilizaciones normativas que se articulan en torno a inquietudes que combinan la preocupación utilitaria por su futuro juvenil y la empatía solidaria para con quienes sufren las consecuencias del paro, la desigualdad, la pobreza y la violencia general.

Las ceremonias de apertura paralela de la universidad están dotadas de todos los ingredientes de la fiesta comunal: liturgias musicales, de comensalidad y de devaneo carnavalesco con las autoridades académicas. Son llamadas al ligamen humanizador de la institución docente. Por el contrario, las novatadas estudiantiles (como las militares) son juegos de sangre y muerte. Provocadas por la ansiedad con la que se vive la competitividad dentro del grupo generacional se convierten en rituales patológicos, pseudo-meritocráticos, crueles y vejatorios.

Cuando se reconoce el carácter protagonista de los varones en estos acontecimientos y manifestaciones no quiere decirse que las mujeres no participan en ellos. Por el contrario, son parte muy importante de todos ellos. Es bien cierto que la identidad femenina está construyéndose con una participación de las mujeres, tan pujante como convencida y disciplinada, en todos los ritos emancipatorios de la iniciación adulta, pero operan en pasividad. La iniciativa creadora (3) u ordenadora (4) es masculina. La participación de la mujer en actos de vindicación social es de seguimiento del varón, y en las novatadas, apaleamientos y muertes, de víctima.

Por el contrario, la exploración de las culturas juveniles que florecen a nuestro alrededor refleja límpidamente, con rudeza y sin afeites, los proyectos de masculinidad que los jóvenes acrisolan colectivamente, cuando combinan sus percepciones de la demanda del rol que la sociedad les hace con las exigencias grupales de la comunidad emocional juvenil,

(2) Los contratos de aprendiz y de prácticas que mezclan ya categorías subalternas, medias y altas de entrada juvenil al mercado laboral.

(3) La mayor parte de los conjuntos musicales y artísticos que conocemos.

(4) No sólo de órdenes cerrados y violentos como «los cabezas rapadas, o *skinheads*» sino de órdenes alternativos abiertos como los diversos colectivos de ecologistas, pacifistas y los insumisos y objetores de conciencia.

retroalimentada en las fuentes de la comunidad general. Y aquí aparecen varias subculturas distintas pero fundamentalmente masculinas, en sus idearios y liderazgos, en cuanto persiste en ellas el mito del varón investido del poder de ordenar el universo. Me refiero a los nuevos *hippies* (5,6), los *heavies* (7), o los *skinheads*.

Probablemente son estos últimos quienes dan mejor la talla de una simplificación del modelo de varón anclado en el culto al machismo, a través de todo un proceso de cristalizaciones, de viejos autoritarismos (el nazismo incluido) desarrollados en las vecindades fuertes, allí donde se articulan las relaciones en torno a las instituciones tradicionales de la familia y del paisanaje. Más aún cuando estas relaciones se combinan con estrategias de autodefensa grupal contra la exclusión masculina de un sistema laboral, que ha perdido la capacidad de aglutinar los esfuerzos colectivos en torno a las instituciones laborales defensoras de los intereses de la clase trabajadora.

Ahora bien, si tenemos en cuenta que el mito es un sueño arquetípico y que proporciona las ideas-base del sí mismo, tejidas con los temores, las esperanzas, las frustraciones y los deseos humanos, podremos entender que en la mítica de una masculinidad así concebida fomenta una tipología de varón sujeto, y objeto, de violencia genérica.

Como el lenguaje popular recoge, el macho que se precie de serlo «lo hace todo a puro huevo» lo que exige de él demostraciones titánicas de su vigor. Es ésta, sin duda, una buena manera de subsumir la inteligencia en la fuerza.

La crueldad con la que el varón menos joven castiga la debilidad del más joven da la medida del terror que al hombre adulto le produce el

(5) Son reconocibles por la combinación de ropas y calzado artesanal de emulación del hippismo de los 60, pañuelos largos de ascendencia palestina, entusiasmos con los cantautores como Silvio Rodríguez, Aute, Joaquín Sabina y Krahe.

(6) En los nuevos hippies hay una clara concienciación de igualdad intersexual, recreada desde el ideario de los 60 pero que se impulsa con el tutelaje de los viejos luchadores de las causas humanistas, pacifistas y ecologistas que aún quedan y que sucede que son mayoritariamente también hombres. Las mujeres «comprometidas» de los 60, que ya eran entonces minoritarias, han quedado aún más reducidas porque viven con dificultad su empeño en emular a superman construyendo una super-mujer perfeccionista en su doble imbricación doméstica y pública (en las actividades de gestión económica, política y social).

(7) Son reconocibles por la combinación de cabellos largos, pantalones oscuros muy ajustados, camisetas marcadas por las etiquetas de sus grupos musicales preferidos tales como Metálica, Manowar y The Kiss.

deterioro de su potente imagen sexual en los procesos del reemplazo generacional. Para exorcizar sus temores somete al adolescente a los ritos de paso del servicio militar, la novatada universitaria o la novatada laboral. La antorcha del machismo se perpetúa así en el ritual de vejación, y si el joven no perece mientras lo ejecuta, saldrá de él afirmando su capacidad de devolver el daño recibido. Al tiempo que pasa de ser víctima a oficiante de la violencia, aprende a progresar en la jerarquía siendo deprimido. A partir de este aprendizaje, la extensión de su dominio será la medida de su fuerza y ésta lo será de su inteligencia. Un ritual tan agresor generaliza la violencia masculina, si bien aparecerá exacerbada allí donde más se experimente la frustración de expectativas por incremento de la pobreza o de la privación.

Pero si la violencia es un fruto que envenena al joven en el difícil trance de su emancipación, su germen se depositó en la psique del niño, mucho antes, entre las presencias y las ausencias parentales que le cobijaron o abandonaron en su primera infancia; en la socialización infantil habitual de la sociedad contemporánea.

Es decir, que si bien es cierto que se extiende la frustración entre los jóvenes, como resultado de las brechas existentes entre las aspiraciones, también lo es que hay condiciones importantes en el proceso de socialización o educación infantil, que contribuyen a la creación de un modelo reduccionista desde el nacimiento del varón. Una condición fundamental es la carencia de una imagen paterna rica en cualidades y generosa en afectos a la que emular por contacto, por imitación, por referencia, por reflejo.

La observación del medio familiar en el que se desenvuelve la vida de la mayor parte de los niños recién nacidos (y no me refiero a las familias monoparentales, lo que aumentaría considerablemente el porcentaje, sino a las que cuentan con la presencia del padre y de la madre en la unidad familiar) deja ver enseguida que, por contraposición a las niñas recién nacidas, ven a su alrededor muy pocos adultos de su mismo género relacionándose con ellos en las actividades múltiples de la cotidianidad doméstica (Phillips, 1993).

El joven varón, durante un período de aprendizaje tan importante como la primera infancia, no ve a su padre, ni a otros adultos del entorno familiar, trabajar, cultivar la vecindad, cuidar de la casa o de sí mismos, en fin, expresar su afectividad y su finura con la intensidad y cercanía que la madre otorga. Cuanto le llega del universo varonil son imágenes transmi-

tidas, en espacios y tiempos específicos, por su padre y otros parientes, y a ráfagas, por la televisión, la calle, el mercado, el parque. Estas imágenes penetran en su mundo para proporcionarle pistas esporádicas, aunque complementarias, de un modelo de comportamiento ausente del intenso aprendizaje de sobrevivencia que realiza en el día a día de los cuidados maternos y de las comparaciones fraternas. Mientras, la actuación materna se alerta con una preocupación: la de construir una identidad masculina en el niño que sólo puede formular por oposición a la suya propia. En la literatura clásica hay indicios abundantes del tributo materno a la sexualidad del hijo varón expresado en canciones de cuna y en caricias mecedoras del sueño infantil, con las que le hace consciente de su poder genitor. Está fuera de su alcance ligar este poder a las funciones sociales de la paternidad, pero le aleja de las de la maternidad para no confundir las rígidas funciones de su género. De esta manera, el niño descubre pronto los privilegios y servidumbres que alimentarán su convicción de superioridad. Los videojuegos que nuestra sofisticada sociedad les oferta potencia, sin tapujos la fiereza varonil. El juego se resuelve con patadas, tiros, bombardeos «y otras bromas de andar por casa que el cachas de turno o el monigote avisado resuelven mecánicamente. Los fabricantes prefieren seguir la linde, convencidos de que es más fácil que una niña se someta a un juego masculino que lo contrario», asegura Jorge Barriuso (8).

Para la edad de 7 años ha quedado modelado en el varón un proceso de masculinización coercitiva que encuentra libre expresión en la escuela (Phillips, 1993). Con la edad de la razón el niño se sumerge ya en un mundo de pares que le acompañará hasta su madurez adulta. En él modela una masculinidad de la que sentirse orgulloso: aprende a defenderse mientras se mide con los otros hombres, a comparar el tamaño de su pene, a cultivar un narcisismo potenciador de una misoginia militante.

¿A dónde conduce el ideal de una masculinidad así encadenada? Fácilmente conduce a superponer el respeto a su posición en el grupo sobre el cuidado de la vida, propia y ajena. La convicción de que más vale ser hombre que estar vivo aparece en muchos de los retos a los que el joven varón se enfrenta, o es enfrentado, en las demostraciones de valentía del grupo adolescente. Ejemplos de ello serían las luchas cuerpo a cuerpo, con navajas o puños, entre los jefes de grupos adolescentes urbanos, en defensa de su territorio o en apropiación de las mujeres. El jugarse

(8) «Babelia», *El País*, 18 de junio de 1994.

la vida en competencia con los padres va acompañado de la demostración de virilidad que supone dejar embarazada a una niña, y el aumento de excelencia que supone producirle su primer embarazo y lograrlo en el momento de su metamorfosis en mujer. No es casual que sea precisamente en la adolescencia femenina donde se produce la mayor parte de los embarazos no deseados, ni sospechados, que el 6 por 100 de las embarazadas españolas sean adolescentes y que una de cada tres afronte en solitario su maternidad. Curiosamente el padre es siempre 6 ó 7 años mayor que ellas y en el caso de las madres-niñas, aquellas que tienen 12 ó 13 años de edad y que además son amas de casa, el padre biológico le supera al menos en 15 ó 20 (Delgado, 1994). La madre niña se extiende por muchas otras culturas. Recientes testimonios de varones pertenecientes a la comunidad negra de Gran Bretaña expresan con orgullo su identidad masculina de la siguiente manera: «Soy un caribeño. Eso quiere decir que estoy haciendo niños todo el tiempo». Las madres de esos niños comenzaron a tenerlos en su pubertad (9). Evidentemente, las instituciones socializadoras de la sociedad moderna tienen hoy un reto importante: el de construir un ideal de masculinidad que captive la imaginación del varón en esos momentos cruciales de construcción del género con identificaciones múltiples, entre las que el compañerismo, la feminidad, la paternidad, le aporten referencias importantes con las que abolir los rígidos repartos de papeles, con las que transformarse en un ser libre capaz de crecer en espontaneidad y de disfrutar con serenidad de su fuerza y su debilidad, de su sensualidad y sus afectos, de su reconocimiento de los demás y de su desarrollo personal, generoso, singular, imaginativo, cálido y, ¿por qué no?, imprevisible y brillante.

Bibliografía

- Aranguren, J. C. (1970): *La Juventud Europea y otros ensayos*. Barcelona: Seix Barral, S. A.
- Alibhai-Brown, Yasmin (1994): «The age of the baby mother». *Guardian Weekly*, July 10, pág. 25.
- Balandier, G. (1989): *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Barcelona: Gedisa.
- Barthes, R. (1957): *Mythologies*. Paris: Seuil.

(9) Ver *The Guardian Weekly*, July 10, 1994, pág. 25.

- Bourdieu, P. (1982): «Les rites comme actes d'institution», en *Actas de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 43, págs. 58-63.
- Brake (1980): *The Sociology of Youth Culture and Youth Subculture, Sex, drugs and rock n'roll*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Campbell, J. (1991): *El poder del mito*. Barcelona: Emecé Editores.
- Cassirer, E. (1979): *Symbol, Myth and Culture*: Yale University Press.
- Delgado, M. (1994): *La fecundidad de los adolescentes*. Madrid: CIS.
- Duez, B. C. (1992): «La ritualité profane: une perspective psychanalytique» en *Cahiers*, págs. 73-101.
- Durkheim, E. (1982): *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal Universitaria.
- Galland, O. (1991): *Sociologie de la Jeunesse. L'entrée dans la vie*. Paris: Armand Colin.
- Giner, S. (1993): «Religión Civil» en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 61, págs. 23-55.
- Goldberg, H. (1976, 1992): *Hombres, hombres. Trampas y mitos de la masculinidad*. Madrid: Temas de Hoy. Colección Fin de Siglo.
- Gurméndez, C. (1985): *Tratado de las pasiones*. Madrid: F.C.E.
- Hall, S., y Jefferson, T. (1975): *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in postwar Britain*. Hutchison: University Library.
- Hollander, E. (1975): *Principios y métodos de psicología social*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Leach, E. (1976): *Culture and Communication. The logic by which symbols are connected*. Cambridge: Cambridge University Press.
- López, A. (1993): *Los jóvenes de Aragón 1993*. Zaragoza: Informe Diputación General de Aragón. Inédito.
- López, A. (1994b): «Ritos de paso y rituales juveniles de espera» en Giner, S., y Díaz de Salazar, R. *Religiones seculares de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Maffesoli, M. (1990): *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria.
- Mead, M. (1950): *Male and Female. A study of the sexes in a changing world*. London: Victor Gollancz. L.T.D.
- Mead, M. (1928): *Coming of Age in Samoa*. Middlesex: Penguin Book.
- Merton, R. K. (1964): *Teoría y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Miles, R. (1992): *The rites of man. Love, sex and death in the marking of the male*. Harper Collins: Paladín.
- Phillips, A. (1993): «The boy is father to the adult offender». *Guardian Weekly*, December 5, 1993.

- Riviere, C. (1992): «Le rite enchantant la concorde», *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Vol XCII, págs. 5-31.
- Tonnies, F. (1979): *Comunidad y asociación*. Barcelona: Península.
- Yan Gennep, A. (1969): *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Zárraga, J. L. (1985): *Informe Juventud en España. La inserción de los jóvenes en la sociedad*. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Juventud.