

Las culturas juveniles conocidas en España bajo el epíteto de "tribus urbanas"- han sido uno de los temas más recurrentes en la caracterización social de la juventud en las últimas décadas. De hecho, la historia de los últimos 25 años que arrancan con el proceso de transición democrática-puede leerse a partir de la emergencia, difusión, diversificación, masificación y decadencia de diversos estilos juveniles, en su mayoría de carácter transnacional. Estos estilos han sido tomados a veces como metáfora del cambio social, es decir, como imágenes condensadas de las mutaciones en las formas de vida y los valores que ha vivido la sociedad española en su conjunto durante todo el periodo. De los primeros hippies a los últimos ravers, pasando por punks, mods, rockers, pijos, makineros, skinheads, ultras, heavies, nuevaoleros, grunges, okupas, hackers, fiesteros, fashion y otros muchos estilos más o menos etiquetados, la historia de la transición española puede verse como la sucesión de diversas oleadas de presencia juvenil en la escena pública, vistas a veces con preocupación, y otras veces con admiración, por parte de las instituciones sociales, de los medios de comunicación y del mercado.





REVISTA DE

64

ESTUDIOS

DE JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIOS DE JUVENTUD

Directora

Elena Azpiroz Villar

Coordinación del número

Carles Feixa

Diseño Gráfico

Pep Carrió / Sonia Sánchez

Ilustraciones

Mar Ferrero

Edición

© Instituto de la Juventud

Redacción

Consejería Técnica de Planificación y Evaluación

Servicio de Estudios y Documentación

Tel.: 91 363 78 09

Fax: 91 363 78 11

E-mail: estudios-injuve@mtas.es

ISSN: 0211-4364

NIPO: 208-03-005-X

Dep. Legal: M. 41.850-1980

Impresión: A. G. LUIS PÉREZ, S. A.

Algorta, 33 - 28019 Madrid

Las opiniones publicadas en este número corresponden a sus autores.

El Instituto de la Juventud no comparte necesariamente el contenido de las mismas.

ÍNDICE

Páginas

El Tema	6
Introducción	
1. Los estudios sobre culturas juveniles en España (1960-2003) Carles Feixa y Laura Porzio	9
2. El fenómeno mediático de las tribus urbanas a través de <i>El País</i> Israel Gutiérrez	29
3. Culturas juveniles globales Pam Nilan	39
4. La performatividad de las culturas juveniles Rossana Reguillo	49
5. El punk en el ojo del huracán. De la nueva ola a la movida Héctor Fouce	57
6. Pijos/as. Una cultura juvenil de identidad social fluctuante Karine Tinat	67
7. Heavies. ¿Una cultura de transgresión? Silvia Martínez	75
8. Ultras. Culturas del fútbol Teresa Adán	87
9. Skinheads. Tatuaje, género y cultura juvenil Laura Porzio	101
10. Tecno y baile. Mitos y realidades de las diferencias de género Nuria Romo	111
11. Okupas. Culturas de contestación M. Carmen Costa	117
12. Culturas vivas. Una entrevista a Paul Willis Roger Martínez	123
Materiales	137

EL TEMA

Las culturas juveniles –conocidas en España bajo el epíteto de “tribus urbanas”– han sido uno de los temas más recurrentes en la caracterización social de la juventud en las últimas décadas. De hecho, la historia de los últimos 25 años –que arrancan con el proceso de transición democrática– puede leerse a partir de la emergencia, difusión, diversificación, masificación y decadencia de diversos estilos juveniles, en su mayoría de carácter transnacional. Estos estilos han sido tomados a veces como metáfora del cambio social, es decir, como imágenes condensadas de las mutaciones en las formas de vida y los valores que ha vivido la sociedad española en su conjunto durante todo el periodo. De los primeros hippies a los últimos ravers, pasando por punks, mods, rockers, pijos, makineros, skinheads, ultras, heavies, nuevaoleros, grunges, okupas, hackers, fiesteros, fashion y otros muchos estilos más o menos etiquetados, la historia de la transición española puede verse como la sucesión de diversas oleadas de presencia juvenil en la escena pública, vistas a veces con preocupación, y otras veces con admiración, por parte de las instituciones sociales, de los medios de comunicación y del mercado.

Al impacto mediático de esta presencia, constante desde fines de los 60, no le ha correspondido una continuidad en las investigaciones académicas. Por una parte, en los estudios sobre la juventud ha predominado el interés por las dimensiones estructurales (escuela, trabajo, familia) y por temas más clásicos (asociacionismo, participación, actitudes políticas). Por otra parte, el predominio de metodologías cuantitativas ha relegado a un segundo plano las investigaciones de carácter etnográfico. Sin embargo, a lo largo de todo el periodo se han llevado a cabo numerosos estudios empíricos y algunos teóricos, que no siempre han tenido la difusión que merecían (porque permanecen inéditos o porque se han publicado en revistas o editoriales de escaso impacto). En los últimos años, esta situación ha empezado a cambiar: el tema de las tribus urbanas ha pasado a tener carta de naturaleza académica, y se han empezado a publicar diversos libros sobre el tema, de calidad muy desigual, aplicando los paradigmas internacionales promovidos por la escuela de Birmingham y la sociología francesa. En la actualidad, son varios los jóvenes investigadores e investigadoras que están trabajando sobre la cuestión -a menudo de forma callada- en distintos centros académicos.

El presente monográfico recoge una serie de estudios teóricos y etnográficos sobre las culturas juveniles, que pretenden invitar a un replanteamiento de la investigación sobre estos temas. Esta reformulación puede resumirse en el título que da nombre al monográfico: de las tribus urbanas a las culturas juveniles. El primer término (tribus urbanas) es el más popular y difundido, aunque está demasiado marcado por su origen mediático y sus contenidos estigmatizantes. El segundo término (culturas

juveniles) es el más utilizado en la literatura académica internacional (vinculada normalmente a los estudios culturales). Este cambio terminológico implica también un cambio en la “manera de mirar” el problema, que transfiere el énfasis de la marginación a la identidad, de las apariencias a las estrategias, de lo espectacular a la vida cotidiana, de la delincuencia al ocio, de las imágenes a los actores. En un sentido amplio, las culturas juveniles se refieren a la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional. En un sentido más restringido, definen la aparición de “microsociedades juveniles”, con grados significativos de autonomía respecto de las “instituciones adultas”, que se dotan de espacios y tiempos específicos. Su expresión más visible son un conjunto de estilos juveniles “espectaculares”, normalmente de carácter transnacional, aunque sus efectos se dejan sentir en amplias capas de la juventud y se adaptan a cada realidad local.

El monográfico está formado, a manera de collage, por doce textos complementarios. En el artículo inicial, los antropólogos Carles Feixa (que se ha encargado de coordinar el número) y Laura Porzio hacen un balance de los estudios sobre culturas juveniles en España desde 1960, contextualizando las obras y a sus autores en los marcos sociales y académicos respectivos. El segundo artículo, del sociólogo mexicano Joel Israel Gutiérrez, de la Universidad Autónoma de Barcelona, lleva a cabo un análisis del fenómeno mediático de las tribus urbanas, a través de un tratamiento estadístico de las noticias aparecidas en el

periódico El País desde 1976. Ambos textos forman parte de un estudio más amplio sobre las tribus urbanas en España, encargado por el Injuve. A continuación aparecen dos artículos sobre el contexto teórico del objeto de estudio, redactados por dos investigadoras punteras a nivel internacional, que formulan sus ideas desde dos lugares bien alejados del planeta. Desde Australia, la socióloga Pamela Nilan, de la Universidad de Newcastle, reflexiona sobre el proceso de globalización de las culturas juveniles, desde el nacimiento de la figura del “teenage consumer” hasta la emergencia de las denominadas “tribus globales”. Desde México, la comunicóloga Rossana Reguillo, de la Universidad de Guadalajara y el Iteso, reflexiona sobre la performatividad de las culturas juveniles, a partir de sus experiencias etnográficas en América Latina.

La parte central de la revista está compuesta por siete estudios monográficos sobre otros tantos estilos juveniles presentes en España, fruto de tesis de licenciatura o doctorado realizadas por jóvenes investigadores (la mayoría investigadoras) de distintas universidades. El periodista y musicólogo Hector Fouce, del Conservatorio Superior de Música de Zaragoza, analiza la llegada del punk a España en la época de la transición, poniéndolo en relación con la nueva ola y la movida madrileña. La filóloga y comunicóloga Kathérine Tinat, de la Universidad de Bourgogne (Francia), presenta un sugerente estudio de caso sobre los pijos (una de las subculturas juveniles olvidadas). La antropóloga y musicóloga Silvia Martínez, de la Escola Superior de Música de Catalunya, aborda la subcultura heavy y sus formas de transgresión ritual. La filósofa Teresa Adán, de la Universidad de Salamanca, centra su mirada en el fenómeno de los ultras del fútbol, que analiza como una subcultura juvenil que desde principios de los 80 no ha cesado en estar presente en la realidad española (pese a no ser incluida normalmente en el catálogo de las tribus urbanas). La antropóloga italiana Laura Porzio, de la Universidad de Barcelona, presenta un estudio de caso sobre las chicas skinheads antifascistas, a partir del uso que esta subcultura hace del tatuaje como práctica cultural. La antropóloga de la Universidad de Granada Nuria Romo sintetiza sus investigaciones sobre la escena tecno, contextualizando las relaciones entre las distintas variantes de la música electrónica (de la makina al house), los lugares de ocio nocturnos (de los clubs a los raves) y las relaciones de género que se dan en la fiesta. La antropóloga de la Universidad Autónoma de

Barcelona, Mari Carmen Costa, reflexiona sobre la otra gran subcultura juvenil presente en la escena urbana -los okupas- a partir de dos prácticas centrales en el imaginario de este colectivo: la ocupación y desalojo de los centros sociales. El monográfico se acaba con una entrevista a Paul Willis, uno de los autores que ha abordado de forma más original el estudio de las culturas juveniles, a cargo del sociólogo de la Universitat Oberta de Catalunya Roger Martínez (otro de los investigadores que se dedican a estos temas).

Por supuesto, no están todas las subculturas ni todos los autores que han investigado el tema en España (si tenemos en cuenta que nuevos estilos están surgiendo en el mismo momento en que redactamos estas páginas, y que han quedado en el tintero otros muchos temas, hay motivos sobrados para dedicar a la cuestión otro monográfico en el futuro). Pero creemos que el resultado final ofrece un panorama bastante rico y plural de la diversidad de estilos juveniles y de miradas académicas sobre los mismos. Aunque no fuera algo buscado, la mayoría de colaboradores de este monográfico (8 sobre 12) son mujeres, y muchos artículos se centran en la presencia femenina y en las relaciones de género en las tribus urbanas. Puede que sea algo casual, pero también puede revelar la profunda transformación de las subculturas juveniles, que de ser en sus orígenes un reducto de la masculinidad (recuérdense la imagen viril de teddy boys, rude boys y skinheads) se ha convertido en el nuevo milenio en un laboratorio para explorar nuevas formas de relación entre los géneros (simbolizadas por el uso generalizado que los jóvenes de la era digital hacen del acrónimo neutro @).

Las culturas juveniles han sido, desde sus orígenes, una de las más claras expresiones de la globalización cultural (lo que no tiene porque implicar, ni mucho menos, homogeneización planetaria). Su presencia en el territorio peninsular muestra tanto el proceso de modernización y apertura a las tendencias internacionales, como la inserción en problemáticas locales, nacionales y estatales específicas. Vienen tiempos de culturas globales, y los jóvenes que participan en las tribus urbanas (ya sea de forma integral o bien adoptando episódicamente alguno de sus signos identitarios) nos hablan de estos tiempos que están cambiando, tanto en las formas de vida como en los valores básicos. Muerta la generación X, ¡viva la generación @!

Carles Feixa

LOS ESTUDIOS SOBRE CULTURAS JUVENILES EN ESPAÑA (1960-2003)

Carles Feixa
Universitat de Lleida

Laura Porzio
Universitat de Barcelona

El presente texto es un primer intento de balance de los estudios académicos sobre culturas juveniles realizados en España desde la época de la transición democrática (aunque también se analizan los precedentes del interés por estos temas en el tardofranquismo). Las casi 200 contribuciones analizadas (libros, artículos, tesis, informes no publicados y textos periodísticos) se enmarcan en distintas disciplinas académicas (de la criminología a la antropología, pasando por la sociología, la psicología y la comunicación) y tradiciones teóricas (de la literatura edificante de postguerra a la escuela de Birmingham, pasando por el psicoanálisis, el funcionalismo y el marxismo). Están agrupadas en cinco grandes períodos, marcados por la sucesión de distintos estilos juveniles que actúan como espejos deformantes de los cambios sociales y culturales que se van sucediendo: el tardofranquismo (golfos & jipis), la transición (punkis & moderos), la postransición (pijos & makineros), los 90 (okupas & skins) y el presente (fiesteros & alternativos). Para cada uno de estos cinco períodos, se analiza el contexto social, los marcos académicos y las grandes líneas de investigación, centrándonos en una aportación que consideramos representativa de las tendencias ideológicas, teóricas y metodológicas emergentes.

Palabras clave: Tribus Urbanas. Culturas juveniles. Historia. Sociología. España.

INTRODUCCIÓN

En un sentido amplio, las culturas juveniles refieren la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre o en espacios intersticiales de la vida institucional. En un sentido más restringido, definen la aparición de “microsociedades juveniles”, con grados significativos de autonomía respecto de las “instituciones adultas”, que se dotan de espacios y tiempos específicos, y que se configuran históricamente en los países occidentales tras la II Guerra Mundial. Las culturas juveniles pueden analizarse desde dos perspectivas. En el plano de las condiciones sociales, se construyen con materiales provenientes de las identidades generacionales, de género, clase, etnia y territorio. En el plano de las imágenes culturales, se traducen en estilos más o menos visibles, que integran elementos materiales e inmateriales heterogéneos, provenientes de la

moda, la música, el lenguaje, las prácticas culturales y las actividades focales. Estos estilos tienen una existencia histórica concreta, son a menudo etiquetados por los medios de comunicación de masas y pasan a atraer la atención pública durante un período de tiempo, aunque después decaigan y desaparezcan (son corrientes los *revivals*). Su expresión más visible son un conjunto de estilos “espectaculares”, que en España se difundieron sobre todo durante la etapa de transición democrática, siendo bautizados con el nombre de “tribus urbanas” (Hall & Jefferson 1983, Feixa 1998, Monod 2002).

La presente investigación se ha basado en la revisión de la literatura académica sobre culturas juveniles en España, estudio que forma parte de un proyecto más extenso encargado por el Instituto de la Juventud, titulado *Culturas juveniles en España. Tribus Urbanas* (Feixa, Porzio, Gutiérrez, Bordonada 2003). Nos hemos centrado en libros, antologías, artículos en revistas especializadas y trabajos académicos (tesis y tesinas), aunque

también hemos utilizado informes no publicados y reportajes periodísticos. La búsqueda se ha realizado en tres centros de documentación: el Injuve, el Observatorio Catalán de la Juventud, y el Centre d'Estudis sobre la Joventut de la Universitat de Lleida. Lo hallado ha superado ampliamente nuestras previsiones, por lo que entendemos que se trata de un primer balance que deberá tener continuidad en el futuro. Como síntesis de dicha búsqueda, hemos agrupado a más de 200 trabajos académicos localizados en cinco grandes periodos, que corresponden a distintas fases históricas en la larga transición económica, social, política y cultural que ha caracterizado nuestra historia más reciente. Para cada uno de estos periodos se analiza el contexto social y las grandes líneas de investigación, centrándonos en una aportación que consideramos representativa de las tendencias ideológicas, teóricas y metodológicas emergentes¹.

1. Golfos & Jipis (1960-1976)

*Búscate una chica, una chica ye-yé
Que tenga mucho ritmo
Y que cante en inglés
El pelo alborotado
Y las medias de color
Una chica ye-yé, Una chica ye-yé
Que te comprenda como yo*
(Concha Velasco, "Una chica ye-yé")

¿Por qué cada día se ven más chicos con melena? Es una pregunta que todos nos habremos hecho en más de una ocasión pero... ¿Le hallamos respuesta? No; no la hallamos ya que es para nosotras incomprensible que haya chicos capaces de despreciar una de las cualidades que nosotras más admiramos y apreciamos en ellos: un aspecto varonil. Por eso nos llena también de estupor ver que prefieren convertirse en ridículos maniqués que exhiben un "sueter" distinto a cada hora del

¹ Aunque se han documentado más de 200 trabajos académicos, somos conscientes que existen otros trabajos de más difícil localización. Por ello agradeceremos a aquellos autores que nos puedan hacer llegar comentarios o referencias bibliográficas por correo electrónico (Feixa@geosoc.udl.es), acompañados, si es posible, de una copia de sus trabajos (Centre d'Estudis sobre la Joventut. Carles Feixa. Universitat de Lleida. Pl. de Victor Siurana 1. 25003 Lleida).

día. Y en el colmo del mal gusto hasta son capaces de colgar una cadenita de su brazo. A este paso no sería de extrañar que algún día los viésemos tan cargados de bisutería como un "gran jefe indio" ¿De qué habrá servido entonces tantos años de civilización, si hay quien se empeña en hacer el indio todavía? (N. Ros, "Nueva ola", Revista *Relevo*, 42-43, Lleida, 1964).

Los Golfos, una de las primeras películas de Carlos Saura (1959), retrata las peripecias de una pandilla de jóvenes de suburbio en una España todavía plenamente de posguerra, aunque en los albores de una modernización auspiciada por los planes de desarrollo (que se empezaban a preparar ese mismo año). El filme es la historia de cuatro jóvenes de un suburbio madrileño, progresivamente volcados en una delincuencia cada vez más comprometida. Inspirándose en *Los Olvidados* de Luis Buñuel, y anticipando películas posteriores como *Perros callejeros*, Saura retrata con tintes documentales -convergentes con el *cinéma-verité* en boga- la frustración juvenil que coincide en los inicios del desarrollismo. *La lenta agonía de los peces*, película protagonizada por Joan Manuel Serrat (1974), retrata las dudas de un joven catalán, que en la costa Brava se enamora de una turista extranjera y descubre los movimientos contraculturales que empiezan a surgir tras los Pirineos. Entre uno y otro filme, dos culturas juveniles opuestas (golfos proletarios y jipis burgueses) se convierten en símbolo y emblema del proceso de modernización cultural acelerado que vive el país.

La emergencia de las culturas juveniles en España se produce en pleno régimen franquista, aunque corresponda a la fase denominada "dictablanda" que comprende las casi dos décadas que van de los planes de desarrollo (1959) a las primeras elecciones democráticas (1977). En el ámbito institucional, se produce la conversión del Frente de Juventudes en Organización Juvenil Española, sustituyendo las formas de encuadramiento autoritario de los jóvenes por otras fórmulas de servicios a la juventud más cercanas a los modelos democráticos (Sáez Marín 1988). A nivel académico, las ciencias sociales (psicología social, sociología y antropología) están todavía bajo sospechosa de simpatizar con los movimientos

democráticos, aunque en el seno del Instituto de la Juventud surge una tendencia modernizadora que empezará a servirse de las técnicas de la sociología empírica para promover las primeras encuestas a la juventud (Martín Criado 1996; De Miguel 2000). Sin embargo, el tema de la cultura juvenil a penas aparece en estas encuestas, que ofrecen una visión sobre las actitudes y valores entendidos en un sentido muy general. Para encontrar referencias a los estilos juveniles que en Europa y Estados Unidos hace tiempo que existen, debemos mirar hacia otro tipo de discursos. En su mayoría, se trata de traducciones o adaptaciones de publicaciones internacionales, aunque a menudo aparecen comentadas o incluso censuradas, como sucede con la versión española de un tratado sobre los *hippies* (Cartier & Naslednikov 1976). Debemos destacar, como excepción notable, un texto de López Aranguren titulado precisamente “Las subculturas juveniles” (1973).

Pero también van apareciendo estudios realizados por investigadores españoles. En primer lugar, tratados vinculados a la literatura edificante o a la criminología, normalmente obra de autores eclesiásticos, que se interesan por la influencia negativa de las nuevas corrientes en la moralidad de los jóvenes, vistas bajo el doble prisma del gamberrismo y la disidencia político-cultural (López Ibor 1966; Triás 1967; López Riocerezo 1970). En segundo lugar, escritos de periodistas o escritores, ya sean crónicas urbanas que narran el nacimiento de una cultura de consumo en los márgenes de la gran ciudad (Gomis 1965; Huertas 1969) o bien libros de viajes de autores que tras viajar por Europa y Norteamérica escriben sus impresiones sobre la contracultura en un tono entre documental y testimonial (Castillo 1968, Melgar 1971, Mellizo 1972, De Armas 1975, Izquierdo 1975, Mata 1976). En tercer lugar, algunos ensayos más académicos, a caballo entre la filosofía comprometida y la sociología empírica, entre los que destacan sendos textos de intelectuales represaliados por el régimen franquista sobre la protesta universitaria (Tierno Galván 1972, López Aranguren 1973) y algunos estudios de jóvenes investigadores que suponen un primer intento de basar las teorías en datos recogidos sobre el terreno (De Miguel 1965-66, Salcedo 1974, Reguant & Castillejo 1976).

En 1970 el padre José María López Riocerezo, prolífico autor de obras “edificantes” para jóvenes, publicó un estudio que llevaba por título *Problemática mundial del gamberrismo y sus posibles soluciones*, en el que se interesaba por toda una serie de manifestaciones de inconformismo juvenil, de la delincuencia a las modas: *gamberros*, *bloussons noirs*, *teddy boys*, *vitelloni*, *raggare*, *rockers*, *beatniks*, *macarras*, *hippies*, *halbstakers*, *provos*, *ye-yes*, *rocanroleros*, *pavitos*, etc, eran variedades de una misma especie: la del “rebelde sin causa”. Pese a que consideraba que España estaba a resguardo de esta oleada tan peligrosa (“debido tal vez a la constante histórica, el peso de los siglos y a la tradición familiar”), se acababa preguntando si ello tenía algo que ver “con la transformación de una sociedad de cultura rural o agraria en industrial y posindustrial. Cuando ese paso se hace rápidamente se produce una crisis cultural y sociológica, como de obturación de los canales de integración del individuo en las normas de la sociedad” (1970: 244). El autor era profesor de derecho penal en el Real Colegio de estudios Superiores del Escorial, y había publicado con anterioridad libros de formación con títulos significativos: *Génesis del joven rebelde*, *Intenta hacerte hombre*, etc. En este ensayo parte de considerar al gamberrismo como uno de los problemas sociales más acuciantes de la civilización actual: “Conviene estudiar tema tan importante, Porque nos hemos acostumbrado a recogerlo según el compás marcado desde el extranjero y suena en nuestros oídos casi siempre –sobre todo en sus más graves consecuencias– al ritmo que marcan los *teddy-boys* ingleses, los *teppisti* italianos, los *bloussons-noirs* franceses, los *halbstarker* alemanes, los *pavitos* venezolanos, pareciéndonos ajeno a nosotros en su trágica e inmensa gravedad. Y no es eso. Conviene distinguir amplias zonas diferenciales, que se inician en el jovencuelo mal educado, basto y grosero, y acaban en el criminal. Si por gamberro entendemos al que salta por encima de las normas sociales de convivencia corrientes, para buscar la satisfacción de su capricho, gusto o comodidad, importándole poco o nada las molestias del vecino, entonces abarcamos una extensa área social, verdaderamente impresionantes e insospechada” (López Riocerezo 1970: 6).

Para el autor el gamberro no es más que la variante española de un modelo extranjero que se intenta importar. Discute la etimología: la voz no está recogida en el diccionario de la RAE; se remonta al vasco-francés (*gamburu*: chanza, voltereta, diversión al aire libre) y a griego (*gambrias*: de igual significación que nuestro vocablo). Esta segunda acepción ha justificado la inclusión en la *Ley de Vagos y Maleantes* de una declaración de peligrosidad “contra los que insolente y cínicamente atacan las normas de convivencia social con agresiones a personas o daño en las cosas, sin motivo ni causa, no ya que lo justifique, sino hasta que pueda explicar su origen o su finalidad”. Empieza trazando un panorama internacional, basándose en la literatura criminológica disponible (empezando por Lombroso), para a continuación centrarse en el caso español, basándose para ello en noticias de prensa, así como en artículos publicados en revistas del movimiento o de la iglesia (poniendo en el mismo saco datos de bandas delincuentes puras y simples, con informaciones sobre modas y movimientos estudiantiles). Acaba preguntándose sobre las causas la oleada de rebeldía juvenil: “¿En dónde radica el mal de fondo creado por los *teddy-boys* ingleses y de los Estados Unidos, los *blousons noirs* de Francia, los *raggare* de Suecia, los *vitelloni* de Italia o los *gamberros* de España? Este problema no reside en las características externas de estos muchachos: su vivir estrafalario, su peinado extravagante, su gusto por la bullanguería, su afición al *rock and roll* o al *twist*, su fervor por el exceso de velocidad y su agrupación en pandillas. El verdadero problema está en que son muchachos indisciplinados, sin ideología ni moral, amigos del desenfreno y cuyas francachuelas transcurren al borde de lo asocial, por lo que fácilmente se deslizan hacia el delito” (López Riocerezo 1970: 17).

Sobre el caso de España, insiste en que en este país el fenómeno se manifiesta todavía de forma muy suave. Según las estadísticas de 1963, en España sólo había 161 delincuentes por cada 100.000 habitantes (en Inglaterra 852, en Estados Unidos 455, en Alemania 378, en Italia 216): “En España... tenemos un índice relativamente bastante inferior al de países de igual grado de civilización, debido tal vez a la constante histórica,

al peso de los siglos y a la tradición familiar, que, como sabemos, constituyen un bagaje del que no puede uno desprenderse fácilmente (...) (también) a la mujer española, que todavía conserva muy avivado el sentimiento de la maternidad y cumple sus deberes con verdadera solicitud y hasta con sacrificio” (1970: 9, 14). Pero al final acaba reconociendo: “Si bien los índices de delincuencia juvenil e infantil, comparativamente a los de otros países europeos, son inferiores en España... dicha delincuencia es el fruto de un conjunto de fines y causas muy complejas, muy interrelacionadas con la transformación de una sociedad de cultura rural o agraria a industrial y posindustrial. Cuando ese paso se hace rápidamente se produce una crisis cultural y sociológica, como de obturación de los canales de integración del individuo en las normas de la sociedad. España se encuentra en un proceso semejante” (López Riocerezo 1970: 244).

2. Punkis & Posmodernos (1977-1985)

*Y yo caí
enamorado de la moda juvenil
de los precios y rebajas que yo vi
enamorado de ti
Sí, yo caí
enamorado de la moda juvenil
de los chicos, de las chicas, de los maniquís
enamorado de ti*
(Radio Futura “Enamorado de la moda juvenil”
1980)

Crecieron entre el cemento de la gran urbe y son náufragos del asfalto. Sonoros nombres, etiquetas de punkies, heavis, mods, rockers que los guarecen en la caliente seguridad de su tribu respectiva. En ocasiones el hacha de guerra es desenterrada para teñir de sangre un mundo lleno de música (...) Dominios, zonas de tránsito, territorios en disputa, el otro mapa de una ciudad desconocida y cotidiana, donde imperan otras leyes, otros valores (“Tribus ’85: morir en la chupa puesta”, *Triunfo*, abril 1984: 31)

Pepi, Luci, Bom y otras chicas del montón, la primera película de Pedro Almodóvar (1980), retrata los albores de la movida madrileña, el movimiento juvenil más o menos espontáneo que

reflejó de manera anárquica uno de los efectos de la transición a la democracia: la explosión de las tribus urbanas. Tres mujeres de edad y condición social diversa (una Alaska en plena cresta punk, una Cecilia Roth posmoderna que vive la vida alocadamente, y una Carmen Maura ama de casa, cuarentona y casada con un policía) comparten las noches de un Madrid alocado y emocionante, que el alcalde Tierno Galván está empezando a convertir en la meca de la modernidad. El mismo Almodóvar volvería a retratar la subcultura de la movida (esta vez de manera de una forma más elaborada pero igualmente cáustica) en su obra posterior: *Laberinto de pasiones* (1982).

A fines de los '70, coincidiendo con la transición democrática, había interrumpido en España el escenario un nuevo sujeto social, bautizado con una significativa etiqueta: "Tribus urbanas". Los medios de comunicación pronto dedicaron gran atención al fenómeno: campañas de pánico moral (como la que siguió a la muerte de un joven *mod* a manos de un *rocker*) se combinaban con la apropiación comercial (como los reportajes en que se anunciaban las tiendas donde comprar los atuendos de cada tribu). Un *teddy boy* de Zaragoza escribió una carta al director para recordar que "las únicas tribus que existen en el mundo son las de los negros de África". Pero un *punk* minusválido ("el Cojo") se hizo famoso gracias a la televisión por destrozar una farola con su bastón, en las masivas manifestaciones estudiantiles de 1987, lo que suscitó el siguiente comentario a cargo de un columnista: "Los sociólogos deberían dar alguna explicación de este fenómeno africano y subdesarrollado" (Feixa 1988). El contexto institucional se caracteriza por la democratización del Instituto de la Juventud y la transferencia a ayuntamientos y comunidades autónomas de las competencias en juventud. En casi todos estos ámbitos una de las primeras iniciativas de los nuevos organismos es la promoción de estudios a la juventud, casi siempre con la forma de las encuestas de opinión, analizadas y criticadas con brillantez por Cardús & Estruch (1984) para el caso catalán. Paradójicamente, en plena efervescencia de la movida, desaparecen los estudios cualitativos y testimoniales que podrían dar cuenta de las culturas juveniles emergentes. Solo al final del

periodo aparecen algunos estudios que marcan un cambio de interés hacia el consumo cultural.

Podemos agrupar a los estudios publicados durante el periodo en tres grandes ámbitos. En primer lugar, aquellos que se centran en las contraculturas juveniles de los 70, ya sea para hacer un balance teórico (Racionero 1977, De Miguel 1979), una reconstrucción histórica (Moya 1983, Vázquez Montalbán 1985) o para reflexionar sobre cambios en la condición juvenil con la llegada del "pasotismo" (Díez 1982). Destacan en esta dirección las contribuciones de Romaní a las subculturas del hachís, como su tesis doctoral (1982), la biografía de un grifota contracultural (1983), algunos ensayos de síntesis posteriores (1985), los trabajos de Funes sobre la delincuencia juvenil y los culturas emergentes (1983, 1984, 1985) y un libro de González sobre las bandas de menores (1982). En segundo lugar, los estudios basados en metodologías cuantitativas que empiezan a interesarse en el consumo cultural de los jóvenes, como un ensayo teórico sobre el consumo audiovisual de los jóvenes (Gil Calvo 1985; Gil Calvo & Menéndez 1985), una encuesta promovida por la Fundación Santamaría sobre el tema de las subculturas (Beltrán 1985) y un original texto teórico sobre los jóvenes y los espacios significativos de la ciudad (Uña & Fernández 1985). En tercer lugar, algunos estudios protoetnográficos sobre el fenómeno de las movidas nocturnas y la emergencia de las tribus urbanas, como un artículo pionero sobre la discoteca Rock-Ola, una de las cunas de la movida madrileña (Muñoz 1985), un breve estudio sobre los heavies (Ucedo & Aracil 1985) y una tesis de licenciatura sobre las subculturas juveniles en una ciudad media en la que por primera vez en España se introducen los postulados de la Escuela de Birmingham (Feixa 1985).

En 1982, Isaías Díez del Río, director del Colegio mayor Mendel en Madrid, publica en la *Revista de Estudios de Juventud* un artículo que lleva por título "La contracultura", aunque en realidad haga referencia a un nuevo tipo de movimiento juvenil que aparece en España en el periodo inmediatamente posterior a la transición democrática y que se popularizó con el nombre de "pasotismo". En los años ochenta la imagen

dominante que se reservaba a la juventud, analizada casi siempre como un sector social homogéneo y mediante una metodología cuantitativa o descrita con ensayos de opinión, era la del desinterés generalizado por los problemas sociales y de la pérdida de cualquier espíritu revolucionario, que según los analistas había marcado las generaciones precedentes. El autor, en cambio, defiende en solitario el estilo de vida de la juventud de los ochenta, afirmando que los pasotas son un movimiento contracultural, que responde a las contradicciones generadas en seno a la sociedad en que vivían. La tesis central del estudio es que el pasotismo es uno de los tanto movimientos juveniles que surge en Occidente como el producto y respuesta a una época de ruptura y a una sociedad en crisis. Díez del Río interpreta la pérdida de interés por la militancia política y la lucha social de la cultura juvenil mayoritaria de su época como el fruto de las contradicciones de la sociedad misma. El pasotismo es un estilo de vida que protesta simbólicamente, mediante nuevos caminos y nuevos recursos de lucha, a los valores y estilos de vida que les quieren imponer desde la instituciones y la cultura dominante.

En 1985 los sociólogos Enrique Gil Calvo y Helena Menéndez publican *Ocio y prácticas culturales de los jóvenes*, que forma parte del Informe Juventud en España promovido por el Instituto de la Juventud con motivo del Año Internacional de la Juventud. Los autores plantean la siguiente definición de cultura juvenil: “El problema no reside en que los jóvenes se relacionen más entre sí que con el resto de sus semejantes: el problema reside en que esas relaciones son *cerradas* al exterior, enquistadas, encapsuladas, encastilladas; y semejante cierre del grupo de pares *encierra* a cada joven en el interior del grupo, sin dejarle salir, estableciendo unas fronteras infranqueables que separan el confortable interior del grupo centripeto, del caos y las tinieblas exteriores, donde al joven le horroriza aventurarse. A esto puede llamársele “subcultura juvenil” o cualquier otro rótulo semejante: lo que cuenta no es el nombre sino los hechos que habremos de ilustrar con datos en el capítulo siguiente” (1986: 238). Algo semejante apareció en Madrid en 1978 y perduró hasta 1983: la Movida. Mediante el

análisis de la composición de las bandas musicales que se identificaban con la Movida, pretenden demostrar su definición de movimiento juvenil. Por eso, utilizaron un organigrama donde se evidenciaban las relaciones entre los músicos de un grupo con otro, y que demostraría el hecho que las culturas juveniles eran colectivos cerrados y impermeables: “Semejante movimiento tuvo una expresión pública exclusivamente musical (la política, la “cultura” y la ideología estuvieron ausentes): fue iniciado, conformado, impulsado, desarrollado y hecho triunfar por un puñado de músicos jóvenes y de dj de FM. En la figura 16 aparece el organigrama de los veinte grupos musicales que, en esos cinco años, conformaron el movimiento “moderno” o “nueva ola” de Madrid; lo curioso es lo siguiente: sólo 30 jóvenes, menores de 25 años, compusieron el personal de esos veinte grupos diferentes; sencillamente, los mismos jóvenes, todos ellos amigos entre sí (...) fluían de unos grupos a otros (...) El mundo de la “nueva ola” de los “moderno” madrileños de 1978 a 1983, era un mundo de 30 jóvenes: un mundo totalmente cerrado al exterior, incluso enemigo declarados de otros “mundos juveniles/musicales” tan cerrados y retraídos como aquél (y estos otros mundos enemigos del mundo moderno, eran también perfectamente visibles debido a su propio cierre: los rockeros, los heavies, los punkies, los hippies” (1986: 238).

Después de una gran cantidad de datos, números y gráficos, las conclusiones de todo el trabajo se pueden resumir así: los jóvenes de los ochenta dedicaban más tiempo y invertían más dinero en las actividades de ocio. El poder adquisitivo de los jóvenes y su clase social vuelven no homogéneas sus prácticas lúdicas. La estructura social es la que determina la cultura de ocio de forma desigual. La economía determina, en última instancia, las diferencias entre las conductas culturales de la juventud. El dato más interesante del trabajo es poner en evidencia la importancia del poder adquisitivo y de los recursos de los jóvenes en relación con sus posibilidades de ocio. Desde el punto de vista metodológico, muestra que el tema del consumo cultural puede abordarse mediante aproximaciones macro que tengan en cuenta una perspectiva de clase. Sin embargo, la imagen concreta de las culturas juveniles tiende a

ser externa: la pretensión de objetividad buscada mediante números y porcentajes convive con valoraciones irónicas sobre determinadas experiencias culturales juveniles: “no es que los jóvenes reales cierren sus grupos de iguales para imitar el cierre de los grupos musicales: es que los grupos musicales están cerrados porque imitan el cierre de los grupos reales de jóvenes reales; la estructura social de los grupos musicales no es más que un reflejo reproductor de la estructura de los jóvenes: y los jóvenes se estructuran socialmente en grupos cerrados” (Gil Calvo & Menéndez 1986: 240).

3. Pijos & Makineros (1986-1994)

*Nos veremos en Ibiza, en Mallorca,
San Luis y Mahón
Bailaremos en Valencia, en Alicante,
en Gandía y Benidorm
Desde la Escala hasta Playa San Juan
En Cadaqués, en Sitges, Playa Libertad
seremos los elegidos en el templo del Dios del Mar*
(Los Rebeldes, “Mediterráneo”, 1990)

A mi me gusta Madrid (...) Cada cual va a su rollo y punto. Cada movida tiene su zona. Si quieres marcha de pijos, la tienes, si te gusta un tipo de música o te gustan los maricones o qué sé yo, tienes zonas y gentes para todos los gustos (Carlos, protagonista de *Historias del Kronen*, novela J.A. Mañas 1989: 95).

Historias del Kronen, la película de Montxo Armendáriz (1994), basada en la novela de Alfredo Mañas (1989) narra la vida de una pandilla de jóvenes de clase alta (*pijos*), en sus correrías nocturnas, sus estilos desenfadados y su malestar vital. En la misma época, otras películas retratan la emergencia de nuevas formas de sociabilidad juvenil: *El ángel de la guarda* (Matallana 1995) narra la vida de un joven mod, perteneciente a una familia franquista, en conflicto con otros jóvenes rocker. Es la época de gobierno socialista en España, durante la cual se consolida en el poder una generación que había protagonizado la lucha antifranquista y que ve con cierta suspicacia la presencia de jóvenes aparentemente apáticos y despolitizados, cuyas estéticas y formas de vida

descalifica como un fenómeno puramente comercial y consumista. Desde el punto de vista de las culturas juveniles, el periodo se caracteriza por tres procesos: la segmentación de las subculturas juveniles en múltiples estilos que aparecen como un catálogo de *El Corte Inglés*; El renacimiento de lo *pijo* (una forma de recuperar sin complejos la identidad de clase alta); la hegemonía de la marcha nocturna con el nacimiento del estilo *makinero* (a caballo de la proliferación de nuevos locales de diversión, de la explosión de la música electrónica de base comercial, y del surgimiento del mercado de las drogas sintéticas. El Año Internacional de la Juventud (1985) marca un parteaguas en los estudios sobre la juventud en España. La hegemonía de las encuestas de opinión se pone en crisis por causas internas (la crítica metodológica de sus lagunas y excesos) y externas (los cambios en las políticas de juventud que conllevan los llamados planes integrales). Hay una cierta mitificación de la juventud del pasado: los viejos progres (ahora en el poder) idealizan su pasado rebelde y critican a los jóvenes por falta de contestación y vivir al dictado del consumo: es la hegemonía de lo *pijo*. Un sociólogo llega a proponer abandonar el término tribus urbanas y sustituirlo por el de tribus almaceneras: “Estas tribus rebeldes, organizadas de forma inorgánica, que inventaban gritos que eran como canciones, que sabían rasgar sus vestiduras para hacer uniformes sociales, que inventaban una manera de beber, de comer, de sentarse, de caminar, de hablar o de saludar y vestirse, ya no tienen sentido... Los hippies hace tiempo que están enterrados... En cambio, los pijos, incondicionales de los grandes almacenes, son si duda la tribu hegemónica de los años 90” (Ruiz 1994: 192-6).

Entre los estudios sobre las culturas juveniles que se publican en este periodo, podemos destacar tres grandes líneas. En primer lugar, los primeros intentos de balance teórico-conceptual, entre los que destaca una antología sobre comunicación y el lenguaje juvenil (Rodríguez 1989), distintas aportaciones históricas (Ucelay 1987, Posa 1987) y algunos intentos de formulación teórica (Feixa 1987, 1988, 1993; Muñoz 1993). En segundo lugar, las monografías locales sobre las distintas tribus urbanas presentes en una ciudad, entre los que destacan diversas monografías realizadas en

Cataluña (Barruti 1990, Fericgla 1987), una serie de trabajos sobre los ultras del fútbol (De Antón 1992) y otros de naturaleza policial sobre los skinheads (Costa & Pérez 1993, Dirección General de Policía 1993, Jefatura Superior de Policía 1993). En tercer lugar, los estudios etnográficos que cuestionan las categorías al uso y proponen nuevas metodologías basadas sobre todo en el uso de historias de vida, entre los que destacan diversas tesis de licenciatura y doctorado (Gamella 1989, Feixa 1990, Adán 1992) y diversos estudios monográficos sobre consumo cultural (Romaní et al. 1986), fanzines (Aymerich 1990), drogas (Gamella 1990). La mayoría de estos autores publican también artículos en la revista *De Juventud*, que tras una época de hegemonía de lo cuantitativo vuelve a prestar atención a las culturas emergentes, dedicando textos al lenguaje juvenil (Rodríguez 1987), el papel de los medios de comunicación (Espín 1986, Baena 1988), las movidas nocturnas (Feixa 1989), e incluso estudios internacionales sobre punks y rastas (Sansone 1988). Fuera del ámbito académico, se publican también una serie de textos de carácter periodístico que contribuyen a generalizar el uso popular del término “tribus urbanas” (Salas 1986, Aquí sí 1993, El País 1994, Vaquero 1994).

En 1989 el lingüista Félix Rodríguez edita *Comunicación y lenguaje juvenil*, una antología que recoge alguna de las principales aportaciones de investigadores españoles al estudio de las culturas juveniles. El objetivo de todos los ensayos, cada uno desde una perspectiva y un ámbito académico diferente, es describir y analizar las pautas que rigen el comportamiento lingüístico de la juventud, como fuente de acercamiento y entendimiento de sus expresiones culturales en general. Los autores son antropólogos, sociólogos, lingüistas, comunicólogos, etc. Las perspectivas teóricas, metodológicas y temáticas, son distintas y variadas, aunque el hilo conductor de todos los estudios es analizar el lenguaje como un sistema de símbolos en relación con otros elementos significativos y simbólicos de las culturas juveniles (música, vestimentas, prácticas culturales, etc.) y en relación a otros canales comunicativos como los fanzines, los cómics, las pintadas y los graffitis, etc. Entre todos los artículos nos interesa profundizar en el análisis del sistema comunicativo de la moda,

para la juventud de los ochenta (Rivière 1989). La autora del artículo es una periodista que analiza el proceso de transformación que subió desde el principio del siglo XX la apropiación de la moda por parte de los individuos y evidencia como los jóvenes consiguieron apropiarse de ella para transformar radicalmente su significado. De un lado la desclasaron, rompiendo con el antiguo esquema de ser una herramienta para diferenciar las clases sociales, de otro lado la dessexualizaron, acercando la forma de vestir de las chicas y de los chicos. Otro elemento interesante es el poder rejuvenecedor que tenía, y tiene, la moda: “En los años ochenta todo el mundo quiere parecer (ser) joven hasta el punto de que la marginación social corresponde, en todo caso, a quienes, por su edad, ya no pueden aparentar que no lo son. El traje es vehículo primordial de ese objetivo aparental de la eterna juventud. Aunque un vestido tenido por “juvenil” no disimula según qué decrepitudes, la moda de los jóvenes (para los adultos de nuestra cultura comunicacional y de masas) imperativamente categórica en sus rasgos más genéricos tanto formales como mentales: el rejuvenecimiento físico obligatorio le corresponde una cierta “infantilización” cultural” (Rivière 1989: 73).

4. Okupas & Skinheads (1995-1999)

*Ya ves, mi edad es tan difícil de llevar
mezcla de pasión e ingenuidad, difícil controlar...
Yo soy sólo un adolescente,
pero entraré en tu muerte
pisando fuerte, pisando fuerte*
(Alejandro Sanz, “Pisando fuerte”, 1994)

El movimiento *okupa* inquieta a las fuerzas de seguridad del Estado, quienes están convencidos de que los disturbios ocurridos en Barcelona el día 12 tienen estrecha relación con la lucha callejera vasca o ‘kale borroka’ (...) Los informes policiales indican que las decisiones de este tipo de colectivos se toman en una asamblea, a la que asisten muy pocas personas y después las consignas se van transmitiendo al resto de los *okupas* de forma verbal... En Cataluña, los movimientos *okupas* y nacionalistas radicales agrupan a unos 2200 jóvenes, mientras que los

skins y la extrema derecha suman unos 2000 (*La Vanguardia*, 17-10-99).

Taxi, una de las últimas películas de Carlos Saura (1999), narra la vida de unos jóvenes *pelaos* que, manipulados por un taxista de extrema derecha, se dedican a apalazar a inmigrantes y homosexuales, hasta llegar al asesinato. Los *pelaos* son la versión hispánica de los naziskins, la apropiación del movimiento skinhead por parte de grupos neonazis, que desde fines de los 80 protagonizan distintos hechos dramáticos en la prensa española (vinculados de alguna manera al fenómeno de los ultras del fútbol), aunque no adquieren mayor protagonismo social hasta la segunda mitad de los 90, asociados a la creciente preocupación social ante la llegada de nuevas oleadas de inmigrantes. Coinciden con la explosión de los *okupas*, versión hispánica de los squatters que habían surgido en el post-68 vinculados a la ocupación de casas desocupadas para destinarlas a la experimentación de nuevas formas de convivencia juvenil y alternativas contraculturales. El 12 de Octubre de 1999 se celebra la fiesta del Pilar, día de la Hispanidad. A lo largo de la última década los colectivos de ultraderecha han convertido la jornada en una ocasión para hacer visible su presencia pública. La plaza de los Països Catalans ha sido el tradicional punto de encuentro de los ultras, aunque los nostálgicos del franquismo han ido dejando paso a nuevas hornadas de jóvenes *skinheads*. Como cada año, parece que habrá *movida*. Pero en esta ocasión los protagonistas no son sólo los *skins*. En el cercano barrio de Sants, diversos colectivos juveniles antifascistas han convocado una manifestación alternativa, en protesta por las agresiones de cabezas rapadas que han padecido durante los últimos meses. La prensa hablará de “unos 600 jóvenes extremistas... comunistas, *okupas* e independentistas radicales” (*El País*, 14-10-99). La presencia de unos 250 policías antidisturbios (que oficialmente habían acudido para impedir el contacto entre ambas manifestaciones) no puede evitar una “explosión de ira” por parte de un sector de jóvenes alternativos, que se expresa en diversos actos contra el mobiliario urbano y contra algunas entidades bancarias, inmobiliarias y Empresas de Trabajo Temporal. En los días siguientes, los

medios de comunicación reproducen fielmente los atestados policiales, que hablan de graves destrozos, vandalismo, colectivos violentos organizados y tácticas de guerrilla urbana. Todos los reportajes subrayan el protagonismo del movimiento *okupa*, que había convocado a la movilización, y según la policía, había dirigido la batalla desde dos de sus “centros sociales” emblemáticos (la Hamsa y Can Vies). El suceso marca el punto álgido del enfrentamiento entre dos de las subculturas juveniles presentes en el escenario urbano: *okupas* y *skinheads*.

Desde el punto de vista social, ciertas problemáticas estructurales (como la nueva inmigración, las limitaciones en el acceso de los jóvenes a la vivienda y la “noturnización” del ocio juvenil) abren espacios para un nuevo protagonismo de las culturas juveniles. Desde el punto de vista mediático, el fenómeno se traduce en periódicos campañas de pánico moral casi siempre con el mismo esquema: hecho noticiable-amplificación mediática-creación de un problema social-retroalimentación en las culturas juveniles-nuevo hecho noticiable. Esta construcción mediática se concentra en dos temas recurrentes (drogas y violencia urbana) y en dos subculturas surgidas en la década anterior pero que ahora atraen la atención pública (*okupas* y *skinheads*). Los cuerpos policiales en sus distintos niveles (estatal, autonómico, local) organizan brigadas específicas, que en ocasiones emiten informes sobre la cuestión, alguno de los cuales llegan a la prensa. Desde el punto de vista académico, el tema de las “tribus urbanas” alcanza carta de naturaleza y empieza a ser objeto de un sinnúmero de publicaciones (que llegan con más de una década de retraso respecto al surgimiento del objeto como problema social). Se trata de publicaciones de calidad desigual, basados en estudios realizados en la etapa anterior, a menudo con enfoques teórico-metodológicos desfasados, pero que van construyendo un corpus de publicaciones, teorías y datos empíricos que contribuirán a consolidar un “objeto”. La mayoría son más ensayos que investigaciones una base empírica seria: el trabajo de campo es más un reclamo que una práctica. Desde un punto de vista temático, los estudios se caracterizan por tres grandes rasgos: una aceptación acrítica del concepto “tribus urbanas”

y una catalogación estereotipada de los diferentes estilos; la negación del conflicto político (presentado como remedo de conflictos estéticos) y la igualación de las diferencias (por ejemplo “todos los skins son iguales”).

Entre las numerosas publicaciones del periodo, podemos destacar tres grandes tendencias: los ensayos generales, los informes aplicados y los estudios etnográficos. En primer lugar, aparecen diversas publicaciones que aspiran a dar una visión general de las distintas tribus urbanas, aunque casi siempre se basen en investigaciones limitadas en el espacio y en el tiempo. Por orden de edición, debemos citar el monográfico de la revista *Cuaderno de Realidades Sociales* dedicado a las tribus urbanas (VV.AA. 1995), que incluye algunos artículos generales y otros basados en estudios locales (Delgado 1995; Sicilia 1995, Vázquez 1995; Zamora 1995); diversos textos de Berzosa en una óptica pastoral (1985); un ensayo del periodista Pepe Colubi, que constituye una divertida categorización musical (*El ritmo de las tribus*, 1997); una original monografía sociológica que intenta aplicar las teorías de Bourdieu al estudio del gusto juvenil (Martínez & Pérez 1997); el libro de Aguirre & Rodríguez que concentra buena parte de los defectos de esta perspectiva (*Skins, okupas y otras tribus urbanas*, 1998); y finalmente un libro de Feixa (*De jóvenes, bandas y tribus*, 1998), que pese a basarse en las historias de vida de dos jóvenes punk de Cataluña y México, servirá sobre todo para propiciar el debate teórico y conceptual, planteando la necesidad de replazar el modelo de las tribus urbanas por el de las culturas juveniles. En segundo lugar, las instituciones públicas y las fuerzas del orden encargan estudios aplicados sobre tres problemáticas causadas por las tribus urbanas percibidas como las más lacerantes: la violencia urbana, la ocupación y el consumo de drogas sintéticas. Sobre el problema de la violencia, destaca el libro *Tribus urbanas* originalmente encargado por el gobierno civil de Barcelona, convertido en best-seller y referencia internacional (Costa, Pérez, Tropea 1996; Costa 1998), diversos informes no publicados (Ministerio de Justicia e Interior 1995; Carta Local 1995; Secretaría de Estado de Interior 1996; Injuve 1998) y algunos intentos de comprensión (Martín Serrano 1996;

Durán 1996; Comas 1996; Piris 1997; VV.AA. 1997; Ibarra 1998; Fernández 1998). La mayor parte de estas investigaciones confluyen en las jornadas sobre *Ideología, Violencia y Juventud* organizadas por el Injuve (Nieto 1998; Dirección General de la Guardia Civil 1998). Sobre los okupas, aparecen una serie de estudios que reproducen sobre todo la visión de las instituciones (De Frutos 1997; Heruzzo & Gretzner 1998; Navarrete 1999; Ruiz 1999; Zulueta 1997). Sobre las drogas de síntesis, destaca el libro de Gamella & Alvarez (1997), fruto de un encargo del Plan Nacional sobre Drogas, y diversas aportaciones de Pallarés (1997) y Romani (1999). En tercer lugar, empiezan a publicarse las primeras investigaciones etnográficas homologables, fruto de un trabajo de campo serio y de un conocimiento directo de la bibliografía internacional sobre la cuestión. Debemos destacar, en esta dirección, diversos estudios sobre ultras y skinheads (Adán 1995, 1996, 1998; Feixa 1999), punks (Feixa 1995, 1998), makineros (Feixa & Pallarés 1998), neonazis (Casals 1995), okupas (Costa 1998, 1999); heavies (Martínez 1999), y hippies (Subirats & Branchat 1999). Otras investigaciones no se centran en un grupo sino en un aspecto de la cultura juvenil, como la música (Levices 1996), el lenguaje (Pujolar 1997), la moda (Martínez 1999) o los estilos juveniles en un sentido amplio (Ruiz 1996, 1998).

En 1996 Pere Oriol Costa, José Manuel Pérez & Fabio Tropea publican *Tribus Urbanas*, un libro que se convertiría en un *best-seller*. Nos encontramos con un texto definido por los mismo autores como un ensayo. En otras palabras, es el fruto de una investigación de que no se quisieron presentar los resultados como tales, sino utilizarlos para construir un texto narrativo dirigido a un público más amplio, con el objetivo de dar a conocer el fenómeno que denominan “tribus urbanas”. Los tres autores provienen de la facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Barcelona, donde se sitúa por lo tanto la perspectiva teórica que guió la investigación. El estudio remonta al 1991 y fue encargado por el Gobernador Civil de Barcelona, que además, como explican los autores en los agradecimientos, participó en el trabajo de campo (se agradece la publicación del libro al Cuerpo Superior de Policía). Aunque el objetivo que se enuncia como

fundamental es el de dar a conocer el fenómeno en cuestión, cuando enuncian las aproximaciones teóricas que distintas disciplinas han utilizado para acercarse al estudio de las culturas juveniles, definen su objeto de estudio como el fenómeno de la violencia urbana y de las tribus, situándose entonces dentro de las corrientes que interpretan los estilos juveniles desde una perspectiva estigmatizadora. Por ejemplo, citan los conceptos claves dentro del discurso neuropsiquiátrico (síndromes paranoides y esquizoides) y criminológico (conductas desviadas). Las fuentes principales fueron internas y externas. Por interna se entiende el testimonio de los protagonistas del ensayo, y como externa, la mirada de los medios de comunicación y de los agentes del orden público y del sistema carcelario, considerados informantes claves para la interpretación cualitativa de las culturas juveniles. La metodología del trabajo se define, por lo tanto, como cualitativa, o bien, según los autores, los datos etnográficos fueron recogidos gracias a las técnicas de la observación y las entrevistas en profundidad. Efectivamente, mediante el trabajo de campo, obtuvieron datos para describir como se organiza el universo simbólico y de valores de un movimiento juvenil y otros relativos a “la construcción compulsiva de identidad por parte de individuos con un claro déficit afectivo-relacional” (1996: 17). El estado del arte se encuentra en un capítulo redactado por una estudiosa que no consta como autora del libro. Después de haber construido el marco teórico y señalado los movimientos juveniles como un fenómeno neotribal, y a sus miembros por lo tanto como indígenas del asfalto, resumen lo que significa el termino “tribus urbanas”: un conjunto de reglas específicas a las que los jóvenes deciden modelar sus imágenes; el funcionamiento de la “tribu” se equipara a la de una pequeña mitología; se caracterizan por juegos de representación que están vedados a individuos “normales”; evidencian el proceso de diferenciación respecto a los otros jóvenes y el proceso de identificación en el grupo a través el estilo como una contradicción por el hecho de vestir una uniforme; todas las “tribus urbanas” constituyen un factor potencial de desorden y agitación social; Las estéticas manifiestan un deseo de autoexpresión, de forma agresiva y violenta (1996: 91).

En cuanto a la etnografía, redactan como una especie de inventario, esquematizando las características, éticas y estéticas, de los estilos espectaculares, para después dedicar un capítulo entero al movimiento considerado más conflictivo: los skinheads. La descripción se construye proporcionando informaciones relativas a los rasgos que, según los autores, son los más característicos del grupo, estética, radicalidad, rituales y violencia. Los autores pretenden esclarecer una realidad que resultó ser, a luz de su investigación, más compleja de lo que generalmente se suele afirmar. Pero el resultado real que se obtiene de la lectura de estas páginas etnográficas es aún más confuso que los discursos oficiales y mediáticos. Muchas son las inexactitudes que se dan en la página de *Tribus urbanas*, de las cuales queremos resaltar las que consideramos más relevantes, por ser lugares comunes en los discursos oficiales sobre los *skinheads*. El movimiento punk, originario de Inglaterra a finales de los años setenta, favoreció el renacimiento de los skinheads, que habían desaparecido del fervor cultural urbano inglés hace unos años. Con la comercialización del punk, tanto como estilo musical que como grupo juvenil, nace la música Oi! que aglutinó todos aquellos punks y skinheads que rechazaban la comercialización de los mensajes originales del punk. Desde un principio ambas culturas juveniles tuvieron una relación estrecha y vinculada desde la perspectiva musical, muchas bandas de Oi! estaban, y están, formadas por punks y skinheads, y desde el punto de vista lúdico, concierto y bares donde escuchar su música. El Oi! y sus seguidores no tienen para nada una relación directa con la extrema derecha y con aquellos skinheads que se acercaron a sus valores, caricaturando y distorsionando la cosmovisión skin originaria. El libro aporta pocas líneas teóricas interesantes: los prejuicios y valoraciones previas influyen de manera excesiva en el resultado final; los marcos teóricos están desfasados y denotan un desconocimiento de la literatura internacional sobre la cuestión; la etnografía es muy pobre y no queda claro cómo se hizo el trabajo de campo ni quien obtuvo los datos. Pero tuvo un mérito indudable: dar carta de naturaleza académica a un tema hasta entonces menor.

5. Fiesteros & Alternativos (2000-2003)

*Me llaman el desaparecido
Que cuando llega ya se ha ido
volando vengo volando voy
deprisa deprisa a rumbo perdido
Cundo me buscan nunca estoy
cuando me encuentran ya no soy
el que está enfrente porque ya
me fui corriendo más allá*
(Manu Chao, "Clandestino", 2001)

Mezcla y unión, eso era lo que se vio y escuchó en el Sot la noche del sábado. Y la prueba más aplastante de ello la dieron... los perros. Si los callejeros impuros con pañuelo al cuello y pulgas al lomo suelen monopolizar la aportación canina a la contestación, en la verbena antiglobalizadora del Sot se vieron también diminutos perros de compañía, lanudos animalitos sin duda desparasitados, con lazos y correas brillantes. Quien quisiera circunscribir la contestación a grupos *neohippies* o *neopunkis* no tenía nada más que mirar al suelo para comprobar tal variedad perruna aunque por ende sugería una paralela variedad humana que daba al traste con los apriorismos... ("La fiesta de la contestación", *El País*, 10-03-02).

Con el cambio de milenio, las culturas juveniles se generalizan en España a partir de tres grandes tendencias. En primer lugar, renace un cierto activismo en la escena pública que se proyecta en el denominado movimiento antiglobalización y sus repercusiones culturales (de la música de Manu Chao a un cierto neohippismo en la moda). En segundo lugar, se generaliza la llamada "cultura de baile", simbolizada en el movimiento fiestero, en sus distintas vertientes (la más intelectualizada en torno a festivales como Sónar, publicaciones digitales y el estilo *techno*, la más lúdica en torno a los nuevos clubes y el estilo *fashion*, y la más clandestina en torno a las fiestas *rave*). En tercer lugar, la difusión de Internet abre espacio a la generación de culturas de habitación y comunidades virtuales que se expresan en estilos como *ciberpunks* y *hackers*, aunque el uso del espacio virtual afecta a todos los grupos (de los skins a los okupas). El impacto de los elementos distintivos de las culturas juveniles se proyecta

hacia otros grupos de edad (como los preadolescentes y los jóvenes adultos, también llamados *adulescentes*: Verdú 1999). Pero lo más representativo del periodo es la difuminación de las fronteras entre las distintas subculturas, y los procesos de sincretismo (de "mezcla y unión", en los términos del reportaje periodístico), que quedan reflejados en el recorrido visual que haremos más tarde.

En el curso de los tres últimos años se han publicado en España más estudios sobre culturas juveniles que durante las tres décadas anteriores. A ello han contribuido varios factores. En primer lugar, los procesos de globalización cultural y mediatización (incluyendo la expansión del acceso a Internet por parte de los jóvenes españoles) han consolidado la internacionalización de la cultura juvenil: la escena española comparte con la de otros lugares punteros la presencia de una gran heterogeneidad y diversidad de expresiones juveniles (en las grandes ciudades pueden verse hoy casi todas las tendencias presentes en el planeta, como muestra el anexo fotográfico que presentamos a continuación). En segundo lugar, empiezan a publicar una nueva generación de investigadores jóvenes, a menudo formados en el extranjero, que se interesan por las culturas juveniles por haberlas vivido, y cuyas investigaciones son plenamente homologables con las últimas tendencias a nivel internacional (por ejemplo, los estudios culturales se consolidan). En tercer lugar, se institucionaliza la investigación sobre juventud, gracias a la creación de Observatorios y Centros de Investigación, al impulso de programas universitarios de tercer ciclo, y a la consolidación de las colecciones editoriales sobre estas temáticas. Además de la renovación de la revista *De Juventud*, y de algunos artículos aparecidos en revistas internacionales (*Young, Journal of Youth Studies, Jóvenes, Agora, Nómadas*, etc.), aparecen algunas colecciones especializadas, como *Estudios sobre Juventud* de la editorial Ariel, que lleva publicados seis volúmenes (incluyendo la reedición de clásicos y varias antologías que recogen estudios de autores españoles: Rodríguez 2002, 2002b; Feixa, Costa, Pallarés 2002; Feixa, Costa, Saura 2002). Debe destacarse, finalmente, la traducción y reedición de algunas obras representativas de los estudios

sobre culturas juveniles a nivel internacional (Willis 1998, Monod 2002), aunque sigue siendo una asignatura pendiente la edición castellana de tres de los clásicos de los estudios sobre juventud: *The Gang* (Thrasher 1927), *Resistance through rituals* (Hall & Jefferson 1977) y *Subculture* (Hebdige 1983).

Podemos distinguir cinco grandes tendencias de los estudios publicados en este periodo. En primer lugar, monografías sobre los dos grupos protagonistas de la década anterior (skinheads y okupas), en forma de crónica periodística, de análisis militante o de denuncia (VVAA 2000; Berzosa 2000; Gutiérrez 2001; Ibarra 2002, 2003) o de análisis sociológico aplicado (González & Gomá 2003). En segundo lugar, estudios etnográficos sobre la escena fiestera (en sus distintas vertientes *makinera*, *techno*, *raver* y *fashion*), ya sean etnografías centradas en las rutas del éxtasis (Gamella & Alvarez 2001), en los espacios de ocio (Pallarés & Feixa 2000, 2001), reflexiones teóricas sobre el proceso de globalización (Lasén & Martínez 2001), testimonios novelados (Grijalba 2000), antologías sobre las corrientes de la música electrónica (Blánquez & Morera 2002), o una excelente crónica periodística sobre una de las catedrales de la escena techno: la discoteca Florida 135 (2001). En tercer lugar, estudios sobre los novísimos movimientos sociales, que caracterizan la emergencia de estilos alternativos y *antiglobos* (Feixa, Costa, Saura 2002; Romani & Feixa 2003). En cuarto lugar, estudios que pese a centrarse en algún grupo focalizan la investigación en algún aspecto temático relevante, como la música (Viñas 2000; Martínez 2000, Feixa, De Castro, Saura 2003; Gil 2003), la comunicación (Tinat 2003), el tatuaje (Porzio 2002), la estética (Delgado 2002), el graffiti (Reyes & Vigara 2002) o la historia de los precedentes de las culturas juveniles (Cerdà & Rodríguez 2002; Regàs & Rubio 2001). En quinto lugar, estudios que profundizan en el impacto de las culturas juveniles en la vida cotidiana de los jóvenes, o en términos de Willis de su "cultura viva" (Lasén 2000; Feixa, González, Martínez, Porzio 2002; Rodríguez, Megías et al. 2001, 2003, 2003).

En 2001 Núria Romo publica *Mujeres y drogas de síntesis. Género y riesgo en la cultura del baile*,

monografía dedicada al estudio de las drogas de síntesis desde una perspectiva de género: el análisis de la relación entre droga de síntesis y mujeres en comparación con los varones. Núria Romo es una antropóloga y esta publicación forma parte del más amplio esfuerzo analítico-descriptivo que fue su tesis doctoral. Aunque el libro se edita en el 2001, se debe situar la recerca en la segunda mitad de los años noventa cuando, de hecho, la cultura de baile relacionada con drogas y accidentes de tráfico se vuelven un paradigma omnipresente en el discurso mediático e institucional. El objetivo principal fue analizar las formas de consumo de drogas en el contexto de la "fiesta" y de la música electrónica tanto de varones como de mujeres, para centrarse después en la descripción e interpretación de la especificidad femenina, siempre desde una perspectiva comparativa. El objetivo, en otras palabras, fue investigar si hay diferencias en las formas de consumo de estupefacientes entre chicas y chicos. De hecho, el estado del arte revela la inexistencia de investigaciones dedicadas al papel femenino dentro de las culturas juveniles relacionadas con música electrónica y drogas de síntesis. La investigación fue llevada a cabo para contrastar distintas hipótesis, que la autora estructura bajo la fórmula de las preguntas abiertas a que se propone encontrar una respuesta: cuál es el papel de las mujeres dentro de la cultura juvenil asociada al consumo del éxtasis y las otras sustancias sintéticas, descubrir si hay diferencias de género en la forma de percibirlo o en las estrategias de limitación del mismo, describir las características "estilísticas" de las chicas consumidoras. Diferencias en las estrategias para obtener las sustancias, cuál es el rol de las mujeres dentro del mercado ilegal de las drogas de síntesis.

La investigación etnográfica se llevó a cabo mediante una metodología cualitativa, aunque se utilizaron también técnicas que permitieron la recogida de datos cuantitativos. El trabajo de campo se realizó desde el 1994 hasta el 1998, con diferentes niveles de intensidad. Hay que situar el trabajo de campo realizado por la autora, dentro de un proyecto de recerca más amplio de su tesis doctoral, realizado por la Universidad de Granada. El lugar etnográfico principal fue la Costa del Sol,

en Andalucía, pero también Madrid y Valencia. Para profundizar en el conocimiento del fenómeno en sí, Romo completó el trabajo de campo con visitas esporádicas a otros países europeos, como Inglaterra y Holanda. La técnica de observación participante permitió a la investigadora introducirse en éste ambiente y convertirse en un miembro más de los grupos. Su rol dentro de la cultura juvenil fue de “miembro activo”, tomando parte en sus actividades centrales hasta llegar al rol de “miembro completo”, llegando a tener el mismo status de los demás y compartiendo sus experiencias con la misma intensidad y sentimiento (2001: 46-47). Esta proximidad con sus informantes le permitió recolectar datos no simplemente en ambientes festivos, sino en otros escenarios más íntimos y relacionado con el día de cada día de las chicas (paseos, ir de compra, ir al cinema, reuniones en casa, etc). La investigadora evidencia como su edad, próxima a la de las y los protagonistas del trabajo, facilitó su acercamiento y aceptación por parte del grupo. La base de datos principal fue obtenida mediante la muestra de referencia en cadena. Este método, llamado también “bola en cadena”, consiste en elegir una muestra referencial de informantes en un “grupo” reducido, respeto al ámbito general de la investigación, para después conseguir contactos en cadena, con las y los informantes que se necesitan para completar el cuadro. Romo selección algunos disk jockey’s y organizadores de fiestas en las discotecas o raves, que se convirtieron en los informantes claves que le permitieron después completar su red de contactos (2001: 50). Fundamentales, por lo tanto, las entrevistas en profundidad, que se concretizaron en el número de treinta. Finalmente los cuestionarios, realizados por el equipo de antropólogos con que trabajó la autora, que aprovechó los resultados por su tesis doctoral.

La extensa labor que fue el trabajo de campo se vuelve visible dentro del libro, que la autora construye mediante capítulos teóricos y descriptivos, extractos del diario de campo y citas de entrevistas y coloquios menos estructurados. La aportación más interesante es la descripción de las relaciones intersubjetivas desde el interior del grupo. La autora describe elementos de consumo cultural (cuerpo, música, actividades focales)

mediante el concepto de estilo, enfatizando no simplemente en los elementos materiales y inmateriales en sí, si no en las formas en que éstos vienen utilizados. En otras palabras, describe las prácticas culturales de chicas y chicos en relación con el significado simbólico que ellos y ellas asumen. También hay que evidenciar la perspectiva de género, que fundamenta todo el trabajo, evidenciando la especificidad femenina en relación a drogas de síntesis y fiesta. La autora denuncia el hecho que la literatura dedicada al consumo femenino de drogas las describe siempre como doblemente “desviadas”: “Su experiencia suele ser analizada como una desviación de la norma, una forma alterada de lo considerado la “mujer normal” o la “feminidad normal”. Entre las investigaciones específicas sobre mujeres y usos de drogas gran parte de ellas son trabajos destinados al estudio de las consumidoras de heroína o cocaína. Estos trabajos han sido, en general, enfocados desde la perspectiva médica o psicológica” (2001: 282). Esta forma de estigmatización que los medios de comunicación y la academia les reservan, se ve reflejado en la percepción femenina del riesgo y de los recursos utilizados para volver invisible su “transgresión”, estrategias totalmente antitéticas a las de los varones. Las chicas suelen consumir drogas de síntesis en privado, lejos de las miradas de los otros usuarios y, por lo tanto, evitando lugares públicos como las pistas de baile, donde en cambio se incrementa el consumo masculino. Las pautas de uso de las drogas dentro de estas culturas juveniles se diferencian mediante las diferencias entre los sexos. Además, las chicas parecen iniciarse a este consumo en edad más temprana que los varones, siendo pero también las primeras en dejarlo. Por fin, hay que destacar el análisis que la antropóloga define como “desvirtuación” de la cultura juvenil del baile, que permite hablar de dos etapas distintas en la expresión identitaria del movimiento: “La popularización y vulgarización del movimiento juvenil hace que llegue a sectores no tan purista como los primeros “fiesteros”. En la cultura juvenil se introducen una serie de elementos que afectan a las relaciones entre los sexos y al papel de las mujeres en la cultura juvenil. El aumento de la violencia o del cambio hacia un entorno más sexual hace que las mujeres se retraigan de su

participación en estos eventos festivos y establezcan nuevas estrategias de control para minimizar situaciones en momentos de mayor riesgo. Lo que se produce es un cambio en la percepción y acción frente al riesgo por parte de las mujeres en las dos fases que he distinguido en el desarrollo del movimiento juvenil: en una primera etapa, entre los años 1987 a 1992, la violencia fue mínima y las mujeres no se sentían acosadas sexualmente en las “fiestas”. En un segundo momento, a partir de 1992 las relaciones de género vuelven a los roles más tradicionales y las mujeres dejan de recibir el respeto que sentían por parte de los varones en los primeros años” (2001: 283). En este sentido, debemos poner en evidencia un vacío en los estudios sobre música electrónica: la falta de investigaciones dedicadas a la subcultura como un todo (el consumo de droga siempre protagoniza estos trabajos en detrimento, por ejemplo, de la cultura musical o de los procesos de transformación estéticos que identifican a las chicas y los chicos en un determinado grupo y las y los diferencian de otros).

Conclusiones

Desde los años 60, la emergencia de las culturas juveniles en España es una de las manifestaciones de los intensos procesos de transición que se viven en el territorio peninsular: transición económica de la penuria al bienestar, transición social del monolitismo al pluralismo, transición política de la dictadura a la democracia, transición cultural del puritanismo al consumo. Los estudios académicos realizados sobre el fenómeno han de ponerse en relación con los discursos ideológicos y mediáticos que se van construyendo en torno al “problema de la juventud” (o a la “juventud como problema). De este modo, en cada una de las etapas los discursos dominantes ponen de manifiesto las tendencias de cambio que afectan al conjunto de la sociedad, y que a grandes rasgos expresan el proceso de modernización cultural y apertura al exterior, así como los miedos y resistencias que este proceso despierta entre los sectores más conservadores. Todo ello se expresa en los temas de estudio seleccionados, los estilos juveniles analizados, los marcos teóricos

subyacentes, y las metodologías empleadas para investigarlos. En este sentido, la realidad social va siempre por delante de la academia (que acostumbra a analizar los estilos y temas emergentes con casi una década de retraso respecto a su desarrollo histórico).

A lo largo del periodo, la producción científica sobre culturas juveniles en España ha aumentado en cantidad y calidad. En el cuadro adjunto puede consultarse, a manera de resumen, las 204 referencias catalogadas en la elaboración de este trabajo, divididas en cinco grandes categorías (libros, artículos, tesis, informes y prensa). Aunque el crecimiento es constante, el *boom* se produce en la segunda mitad de los 90 y sigue después del 2000, lo que se refleja sobre todo en el incremento espectacular de libros y artículos (si no sucede lo mismo con tesis y otras publicaciones se debe a su tardanza en llegar a los centros de documentación y a las dificultades en localizarlos). Ello muestra la consolidación no sólo de una masa crítica de investigadores (pertenecientes en su mayoría a las generaciones más jóvenes, que no siempre han encontrado acomodo en el mundo universitario), sino también de un mercado de lectores formado por académicos, educadores, comunicadores, técnicos de juventud, padres e incluso por los mismos miembros de las subculturas juveniles (pues en este ámbito los sujetos estudiados suelen ser los primeros que leen los libros que se publican sobre ellos).

Cuadro 1

Producción científica sobre culturas juveniles en España (1960-2003)

Periodo	Libros	Artículos	Tesis	Informes	Prensa	Total
1960-1976	9	9				18
1977-1985	9	14	2	2	2	29
1986-1994	10	12	3	5	10	40
1995-1999	18	31	3	7	11	61
2000-2003	24	18	4			46
Total	71	84	12	14	23	204

Nos gustaría acabar señalando algunas de las lagunas temáticas, teóricas y metodológicas de los estudios sobre culturas juveniles en España. Desde el punto de vista temático, la presencia

femenina sigue siendo en gran medida marginal; además, los autores están demasiado condicionados por los discursos mediáticos sobre los “la juventud como problema”: la mayor parte de estudios sobre el mundo fiestero se centran en el consumo de drogas (son escasos los que abordan la cultura electrónica como un todo); la mayor parte de estudios sobre skinheads se centran en los neonazis y en la violencia (son escasos los que abordan el mundo de los skins antirracistas y las chicas); la mayor parte de estudios sobre okupas se centran en su dimensión política y urbana (son escasos los que abordan las dimensiones afectivas y cotidianas de las viviendas ocupadas); la mayor parte de estudios sobre jóvenes inmigrantes se centran en el tema de la violencia y las bandas (son escasos los que analizan la identidad cultural de estos nuevos ciudadanos). Desde el punto de vista teórico, los estudios siguen adoleciendo una cierta desconexión respecto a las tendencias de investigación emergentes a nivel internacional: ello se debe en parte a la escasez de traducciones, pero también a la marginación de estas investigaciones por parte de la academia (que sigue considerándolas un tema “menor”); además, la mayoría de los autores siguen tratando a las tribus urbanas como unidades separadas, sin que se analicen analíticamente sus interacciones y los procesos de hibridación cultural que se derivan de ellas. Desde el punto de vista metodológico, pese a los avances de la etnografía, su confusión con el periodismo y la crónica superficial es todavía evidente; además, sorprende la ausencia de estudios basados en historias de vida y autobiografías de los propios sujetos (los discursos generados dentro de los movimientos juveniles son casi inexistentes); también son raros los estudios que ponen en relación los estilos minoritarios con tendencia más generales de consumo dentro del mundo juvenil (el uso todavía limitado de la etnografía virtual y la investigación sobre el mundo digital es otra de las asignaturas pendientes).

En 1968 Jean Monod (2002) ya había descubierto que las bandas de jóvenes constituyen el punto central alrededor del cual han venido a fijar sus estrellas de papel los mitos contemporáneos sobre la juventud. Un tercio de siglo después, en los

albores del nuevo milenio, han cambiado las formas de agregación, las estéticas y estilos dominantes, las filiaciones de clase, la composición de género y los discursos hegemónicos sobre las distintas culturas juveniles, pero no así la fascinación y el miedo provocados por sus estrellas de papel multicolor. Estas estrellas, cual polvo interestelar, siguen luchando por despegarse de los mitos sociales sobre la juventud, que se resisten a reconocer que, como decía Erik H. Erikson (1980), la crisis de juventud no es más que el tenue reflejo de la crisis de cada generación adulta (de las dificultades de los padres para entender el comportamiento aparentemente extravagante de sus hijos, tanto si llevan melenas largas como si se dejan el pelo rapado, tanto si visten cortas minifaldas como si se dejan largas trenzas *rastas*).

Bibliografía

- ADÁN, T. 1992. *Pautas y rituales de los grupos ultras del fútbol español. Análisis del caso 'Ultras Sur'*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Tesis de licenciatura.
- ADÁN, T. 1995. "Rituales de agresión en subculturas juveniles urbanas: 'Hooligans', 'Hinchas' y 'Ultras'", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 51-73.
- ADÁN, T. 1996. *Ultras y Skinheads: la juventud visible*, Oviedo, Nobel.
- ADÁN, T. 1998b. "Ultras e hinchas: política y violencia en el fútbol en España (1982-1997)", *Política y violencia en el fútbol*, Madrid, Instituto de ciencias del Deporte.
- AGUIRRE, A.; RODRÍGUEZ, M. 1998. *Skins, punkis, okupas y otras tribus urbanas*, Barcelona, Bardenas.
- AQUÍ SI. 1993. "Las tribus urbanas", *Aquí Sí*, Barcelona, 5-8.
- AVELLÓ, J. 1989. "Cultura juvenil: la comunicación desamparada", in Rodríguez (ed): 23-54.
- AYMERICH, R. 1990. *La prensa invisible. Fanzines a Catalunya*. Barcelona: El Llamp.
- BALLESTEROS C. 1996. "Malas calles: el aumento de la violencia juvenil", *Zaguán*, 1: 8-10.
- BAÑOS A. 1999. "La moda nos hace eternos: eternos por el presente continuo", *Ajblanco*, 117: 16-21.
- BARRUTI, M. et al. 1993 (1990). *El món dels joves a Barcelona. Imatges i estils juvenils*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona.
- BATISTA, A. 2002. *Okupes. La mobilització sorprenent*. Barcelona: Rosa dels Vents.
- BELTRÁN, M. 1985. "La Subcultura Juvenil", *Informe Sociológico sobre la juventud en España 1960-1982*, Madrid, Fundación Santa María.
- BERZOSA R. 1995. "De jóvenes, tribus urbanas y otros interrogantes", *Misión Joven*, 219: 53-57.
- BERZOSA, R. 2000. *¿Qué es eso de las tribus urbanas?*, Bilbao, Desclee de Brouwer.
- BLÁNQUEZ, J.; MORERA, O. (eds). 2002. *Loops. Una historia de la música electrónica*, Barcelona, Reservoir Books.
- BOTTY G. 1972. "Esos jóvenes que crean problemas: las bandas de jóvenes", *Revista del Instituto de la Juventud*, 43: 121-129.
- CARANDELL, J.M. 1973. *La protesta juvenil*, Barcelona, Salvat.
- CARDÚS, S.; ESTRUCH, J. 1984. *Les enquestes a la joventut de Catalunya. Bells deliris fascinen la raó*, Barcelona, Generalitat de Catalunya.
- CARTA LOCAL. 1995. "Campaña de divulgación para paliar la violencia de las tribus urbanas", *Carta Local*, 64: 10-11.
- CARTIER, J.P.; NASLEDNIKOV M. 1974. *El mundo de los hippies*, Bilbao, Desclee de Brouwer.
- CASALS, X. 1995. *Neonazis en España. De las audiencias wagnerianas a los skinheads (1966-1995)*, Barcelona, Grijalbo.
- CERDÀ, J.; RODRÍGUEZ, R. 2002. *La repressió franquista del moviment hippy a Formentera (1968-1970)*, Eivissa, Res Pública.
- COLUBI, P. 1997. *El ritmo de las tribus*, Barcelona, Alba Zoom.
- COMAS D. 1996. "Los perfiles de la nueva violencia". *Temas para el debate*. 14: 46-50.
- COSTA, C. 1998. *La dimensión afectiva en los movimientos sociales. El caso del movimiento okupa*, Tesis de maestría, Bellaterra, UAB.
- COSTA, C. 1999. "El movimiento okupa. Nuevas formas de participación juvenil", *VIII Congreso de Antropología*, Santiago de Compostela, FAAEE-AGA
- COSTA, P.O. 1998. *Factores presentes en el fenómeno de las tribus urbanas: algunas propuestas de actuación*. Madrid, Instituto de la Juventud, informe.
- COSTA, P.-O.; PÉREZ, J.M.; TROPEA, F. 1996. *Tribus urbanas*, Barcelona, Paidós.
- DE ANTÓN J. 1992. *Análisis del comportamiento Skin-head y su relación con el fútbol: xenofobia y racismo*, Madrid, Dirección General de la Policía.
- DE ARMAS, B. 1975 "Valores y contravalores de una contracultura: el mundo hippy", *Revista del Instituto de la Juventud*, Madrid, 58: 7-22.
- DE MIGUEL, A. 1965-66. "Estructura social y Juventud Española", *Revista del Instituto de la Juventud*, 0-6.
- DE MIGUEL, A. 1979. *Los narcisos. El radicalismo cultural de los jóvenes*, Barcelona, Kairós.
- DE MIGUEL, A. 2000. *Dos generaciones de jóvenes 1960-1998*, Madrid, Injuve.
- DELGADO, E. 1985. "Cultura i joventut", *Projecte Jove*, Ajuntament de Barcelona, II.
- DELGADO, M. 1995. "Cultura y parodia. Las microculturas juveniles en Cataluña", *Cuaderno de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 77-87.
- DELGADO, M. 2002. "Estética e infamia. De la distinción al estigma en los marcajes culturales de los jóvenes", in Feixa, Costa & Pallarés (eds).
- DÍAZ PRIETO, M. 1998. "La victoria de los pijos", *La Vanguardia*. Revista, 22-03-98: 14-15.
- DÍEZ DEL RÍO, I. 1982. "La contracultura". *Revista de Estudios de Juventud*, Madrid, 6: 101-132.
- DIRECCIÓN GENERAL DE LA GUARDIA CIVIL. 1998. *Dossier de prensa: Jornadas sobre Ideología, Violencia y Juventud*, Madrid, Instituto de la Juventud.
- DIRECCIÓN GENERAL DE LA POLICÍA 1993. *Análisis policial del racismo y xenofobia: Tribu Skin-head*, Madrid, Ministerio del Interior, mimeo.
- DONALD, M. 1995. "Tribus urbanas: Los hijos de la cultura postindustrial", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 25-44.
- DURÁN J. 1996. "Hinchadas radicales en el fútbol", *Temas para el debate*, 14: 37-40.
- EL PAÍS. 1994. "Y tú, ¿de qué vas?", Madrid, *El País*.
- ERIKSON, E.H. 1980. *Identidad, Juventud y Crisis*, Madrid, Taurus.
- FEIXA, C. 1985. *Juventut i identitat: una etnologia de la joventut a Lleida*, Tesis de Licenciatura, Lleida, Universitat de Barcelona.
- FEIXA, C. 1987. "De joves, bandes i tribus. Les subcultures juvenils des de l'antropologia", *Antropologies*, Barcelona, 1: 32-42.
- FEIXA, C. 1988. *La tribu juvenil. Una aproximación transcultural a la juventud*, Torino, l'Occhiello.
- FEIXA, C. 1989. "Pijos, progres y punks. Hacia el estudio antropológico de la juventud urbana", *Revista de Estudios de Juventud*, 34: 69-78.
- FEIXA, C. 1990. *Cultures juvenils, hegemonia i transició social. Una història oral de la joventut a Lleida (1936-1989)*, Barcelona, Universitat de Barcelona, Tesis Doctoral.
- FEIXA, C. 1993. *La joventut com a metàfora. Sobre les cultures juvenils*, Barcelona, Secretaria General de Joventut.
- FEIXA, C. 1995. "Tribus urbanas & chavos banda", *Nueva Antropología*, México, 47: 71-93.
- FEIXA, C. 1997. "Fundamentalismo y xenofobia en la nueva Europa. El caso del movimiento skinhead", *Jóvenes*, México, 5: 136-151.
- FEIXA, C. 1998. *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*, Barcelona, Ariel.
- FEIXA, C. 1999. "Ethnologie et culture des jeunes", *Sociétés*, Paris,

63 (1): 105-118..

FEIXA, C. 2000. "Generación @. La juventud en la era digital", *Nómadas*, Bogotá, 13: 76-91.

FEIXA, C. 2003. "A cidade secreta. Os espaços quotidianos dos jovens", *Trajectos*, Lisboa, 3 (I): 125-140.

FEIXA, C.; COSTA, C.; PALLARÉS, J. (eds). 2002. *Movimientos juveniles. Graffitis, grifotas, okupas*, Barcelona, Ariel.

FEIXA, C.; COSTA, C.; PALLARÉS, J. 2001. "From okupas to makineros: citizenship and youth cultures in Spain", en A. Furlong; I. Guidikova (eds.), *Transitions of Youth Citizenship in Europe. Culture, Subculture and Identity*, Strasbourg, Council of Europe Publishing: 289-304.

FEIXA, C.; GONZÁLEZ, I.; MARTÍNEZ, R.; PORZIO, L. 2002. "Identitats culturals i estils de vida", en C. Gómez-Granel; M. García-Mila; A. Ripoll-Millet; C. Panchón (eds.), *La infància i les famílies als inicis del segle XXI*, Barcelona, Institut d'Infància i Món Urbà, vol III: 325-474.

FEIXA, C.; PALLARÉS, J. 1998. "Boites, raves, clubs. Metamorfosis de la festa juvenil", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Barcelona, 13: 88-103.

FEIXA, C.; SAURA, J.R. (eds). 2000. *Joves entre dos móns. Moviments juvenils a Europa i a l'Amèrica Llatina*, II Fòrum d'Estudis sobre la Joventut, Barcelona, Secretaria General de Joventut-UdL.

FEIXA, C.; SAURA, J.R.; DE CASTRO, X. (eds). 2001. *Música i ideologies*, Barcelona, Secretaria General de Joventut.

FERNÁNDEZ, C. (ed). 1998. *Jóvenes violentos: causas psicossociológicas de la violencia de grupo*, Barcelona, Icaria.

FUNES, J. 1983. "Paraula de Rock", *Papers de Joventut*, Barcelona, 7.

FUNES, J. 1984. *La nueva delincuencia infantil y juvenil*. Barcelona, Paidós.

FUNES, J. 1985. "Cultura juvenil urbana", *Projecte jove*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona.

GAMELLA, J.F. 1989. *La Peña de la Vaguada. Análisis etnográfico de un proceso de marginación juvenil*, Madrid, Tesis Doctoral, UAM.

GAMELLA, J.F. 1990. *La historia de Julián*, Madrid, Popular.

GAMELLA, J.F.; ALVAREZ, A. 1997. *Drogas de síntesis en España*, Madrid, Plan Nacional sobre Drogas.

GAMELLA, J.F.; ALVAREZ, A. 2001. *Las rutas del éxtasis*, Barcelona, Ariel.

GIL CALVO, E. 1985. *Los depredadores audiovisuales. Juventud urbana y cultura de masas*, Madrid, Tecnos.

GIL CALVO, E.; MENÉNDEZ, E. 1986. *Ocio y practicas culturales de los jóvenes*, Madrid, Instituto de la Juventud.

GIL MUÑOZ, C. 1973. *Juventud marginada. Los hippies a su paso por Formentera*, Madrid, Dopesa.

GISTAIN, M. 2001. *Florida 135: Cultura de clubs*. Zaragoza: Ibercaja-Biblioteca Aragonesa de Cultura.

GÓMEZ, J.M. 1995. "La violencia y el fenómeno cabezas rapadas", *Políicia*, 103: 5-8.

GOMIS, J. 1965. *Cartes a set joves Juke-Box per al final de l'adolescència*, Barcelona, Edicions 62.

GONZÁLEZ, E. 1982. *Bandas juveniles*, Barcelona, Herder.

GONZÁLEZ, F. 1995. "La 'movida' cacereña", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 105-113.

GONZÁLEZ, P. 2000. "Algunas notas sobre los jóvenes y su música", *Sociedad y Utopía*, 15, 255-274.

GÓNZALEZ, R.; GOMÀ R. 2003. *Joventut, okupació i polítiques públiques a Catalunya*, Barcelona, Secretaria General de la Joventut, Aportacions, 18.

GRIJALBA, S. 2002. *Alivio rápido*, Barcelona, Mondadori.

GUTIÉRREZ, J.E. 2001. *La lucha por nombrar al mundo. El imaginario político del movimiento okupa en Barcelona*, Tesis de Master, Bellaterra, UAB.

HALL, S.; JEFFERSON, T. (eds). 1983 (1975). *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in post-war Britain*, Hutchinson, London.

HEBDIGE, D. 1979. *Subculture. The Meaning of Style*, London, Methuen and Co. (1983. *Sottocultura*, Costa e Nolan, Genova).

HERUZZO, M.; GRENZNER, J. 1998. "Desokupadas", *Ajoblanco*, Barcelona, 110: 28-31.

HUERTAS CLAVERÍA, J.M. 1969. *Chicos de la gran ciudad*, Barcelona, Nova Terra.

IBARRA E. 1996. "La amenaza de la violencia skin", *Temas para el debate*, 14: 25-27.

IBARRA E. 2000. "Aitor Zabaleta : neonazis en el banquillo", *Temas para el debate*, 65: 17.

IBARRA E. 2003. *Los crímenes del odio. Violencia skin y neonazi en España*, Madrid, Temas de Hoy.

INJUVE. 1998. *Violencia, juventud y movimientos sociales marginales*, Madrid, Instituto de la Juventud, informe.

INSTITUTO DE SOCIOLOGÍA APLICADA. 1995. "Jóvenes ante las 'tribus urbanas'", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 117-134.

IZQUIERDO, C. 1975. "La rebeldía juvenil", *Revista del Instituto de la Juventud*, Madrid, 61: 33-60.

JEFATURA SUPERIOR DE POLICÍA 1993. *Dossier sobre tribus urbanas*, Barcelona, Jefatura Superior de Policía, informe.

LASÉN, A. 2000. *A contratiempo. Un estudio de las temporalidades juveniles*, Madrid, CIS.

LASÉN, A.; MARTÍNEZ, I. 2001. "El tecno: variaciones sobre la globalización", *Política y Sociedad*, Madrid, 36: 129-149.

LEVICES, J. 1996. *Modas musicales y condiciones sociales*, Madrid, Instituto de la Juventud.

LOMBARDI, R. 1997. "Los caballeros del año 2000: encuesta a los skinheads", *Políticas sociales en Europa*, 1: 17-22.

LÓPEZ ARANGUREN, J.L. 1973. "Las subculturas juveniles", *El futuro de la universidad y otras polémicas*, Madrid, Taurus.

LOPEZ IBOR, J.L. 1966. *Juventud rebelde*, Madrid.

LÓPEZ RIOCEREZO, J.M. 1970. *Problemática mundial del gamberrismo y sus posibles soluciones*, Madrid, Studium.

MARINAS M. 1999. "La escalada de violencia skin refuerza a los okupas", *Temas para el debate*, 61: 50-54.

MARTÍN CRIADO, E. 1998. *Producir la juventud*, Madrid, Istmo.

MARTÍN SERRANO M. 1996. *Los jóvenes ante la violencia urbana*. Madrid, Instituto de la Juventud.

MARTÍNEZ, R. 1999. *Cultura juvenil i gènere*, tesis de licenciatura, Dep. Sociologia, UAB.

MARTÍNEZ, R. 2001. "La música pop(ular) i la producció cultural de l'espai social juvenil", en Saura, Feixa & De Castro (eds).

MARTÍNEZ, R.M. 1999. "Moda y diferenciación sexual en la juventud", *VIII Congreso de Antropología*, Santiago de Compostela, FAAEE-AGA.

MARTÍNEZ, R; PÉREZ, J.D. 1997. *El gust juvenil en joc*, Barcelona, Diputació de Barcelona.

MARTÍNEZ, S. 1999. *Enganxats al heavy. Cultura, música i transgressió*, Lleida, Pagès.

MARTÍNEZ, S. 2001. "Música, gènere i altres conflictes de la música popular", en Saura, Feixa & De Castro (eds).

MAZA, G. 2000. *Producción, reproducción y cambios en la marginación urbana. La juventud del barrio del Raval de Barcelona, 1986-1998*, Tarragona, Universitat Rovira i Virgili, Tesi doctoral.

MELGAR, M. L. 1971 "La juventud actual y el fenómeno hippy",

- Revista del Instituto de la Juventud*, Madrid, 34: 39-55.
- MELLIZO, F. 1972. "En torno a los 'hippies'", *Revista del Instituto de la Juventud*, 39: 103-119.
- MINISTERIO DE JUSTICIA E INTERIOR. 1995. *Violencia y tribus urbanas*, Madrid, Ministerio de Justicia e Interior.
- MONOD, J. 2002 (1968). *Los barjots. Etnología de bandas juveniles*, Barcelona, Ariel.
- MORAZA, J.I.; LARA, F. 1995. "¿Tribus urbanas de Burgos? Un muestreo entre la juventud burgalesa", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 135-144.
- MOYA, C. 1983. "Informe sobre la juventud contemporánea", *De Juventud*, 9: 17-51.
- MUÑOZ, A. 1985. "El ceremonial comunicativo y la expulsión de la palabra", *Los Cuadernos del Norte*, 29.
- MUÑOZ, A. 1990. "Un nuevo lenguaje, una nueva cultura", VV.AA., *Juventud y sociedad. Del neolítico al neón*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza: 59-73.
- MUÑOZ, A. 1994. "Aspiraciones y objetivos existenciales", in Martín Serrano (ed): 205-220.
- MUÑOZ, A. 1994b. "Percepción generacional: la juventud y otras edades", in Martín Serrano (ed): 185-203.
- NAVARRETE, L. 1999. *La autopercepción de los jóvenes okupas en España*. Madrid, Instituto de la Juventud.
- NIETO M. 1998. Conclusiones de las *Jornadas sobre Ideología, Violencia y Juventud*, Madrid, Instituto de la Juventud, informe.
- PALLARÉS, J. 1996. "Éxtasis: efectos de sus imágenes y estereotipos", *Interdependencias*, 17: 9-10.
- PALLARÉS, J.; FEIXA, C. 2000. "Boîtes, raves, clubs", *Jóvenes*, México, 12: 132-153.
- PALLARÉS, J.; FEIXA, C. 2000. "Espacios e itinerarios para el ocio juvenil nocturno", *De Juventud*, Madrid, 50: 23-42.
- PALLARÉS, J.; FEIXA, C. 2001. "Studenti e città. Spazi ed tempi dei giovani universitari a Lleida", *Archivio di Studi Urbani ed Regionali*, 69, Franco Angelli, Milano.
- PIERDABUENA, C. 1993. "Mods. La tribu Anglesa", *Aquí Sí*, Barcelona, 5: 30-31.
- PIERDABUENA, C. 1993b. "Punkies" Aquí Sí, Barcelona, 6: 30-31.
- PIÑEIRO, M. 1994. "La otra movida universitaria: tribus urbanas", *Entre Estudiantes*, 30: 28-32.
- PIRIS J. 1997. *La violencia juvenil en los acontecimientos deportivos*. Madrid, Instituto de la Juventud, informe.
- PORZIO, L. 2002. *Tatuaje, género e identidad. Un estudio sobre la subcultura skinhead en Cataluña.*, tesis de master, Doctorado en Antropología Social, UB.
- PORZIO, L. 2003. "Skinheads. Quiénes eran y quiénes son." *Jóvenes.*, México (en prensa).
- PORZIO, L. 2004. "El jovent i la identitat a Catalunya", *Avenç*, Barcelona, 287: en prensa.
- POSA, E. 1987. "La cultura de la contestació. De yé-yés a punkies", in Ucelay da Cal (ed).
- PUJOLAR, J. 1997. *De què vas, tio?*, Barcelona, Empúries.
- RACIONERO, L. 1977. *Filosofías del underground*, Barcelona, Anagrama.
- RACIONERO, L. 1988. *Memòries de Califòrnia*, Barcelona, Edicions 62.
- REYES, F.; VIGARA, A. M. 2002. "Graffiti, pintadas y hip-hop en España", in Rodríguez (ed).
- RIVIÈRE, M. 1987. "Moda i diferenciació juvenil", in Ucelay da Cal (ed).
- RIVIÈRE, M. 1989. "Moda de los jóvenes: un lenguaje adulterado" en Rodríguez (ed).
- RODRÍGUEZ, E. MEGÍAS, I., NAVARRO, J. 2001 *Jóvenes y medios de comunicación. La comunicación mediática entre los jóvenes madrileños*, Madrid, Injuve-Fad.
- RODRÍGUEZ, E.; MEGÍAS, I. 2003 *Jóvenes entre sonido. Hábitos, gustos y referentes musicales*, Madrid, Injuve-Fad.
- RODRÍGUEZ, E.; MEGÍAS, I.; MORENO, E. 2002. *Jóvenes y relaciones grupales. Dinámica relacional para los tiempos de trabajo y de ocio*, Madrid, Injuve-Fad.
- RODRÍGUEZ, F. (ed). 1989. *Comunicación y lenguaje juvenil*, Madrid, Fundamentos.
- RODRÍGUEZ, F. (ed). 2002. *Comunicación y cultura juvenil*, Barcelona, Ariel.
- RODRÍGUEZ, F. (ed). 2002b. *El lenguaje de los jóvenes*, Barcelona, Ariel.
- RODRÍGUEZ, F. 1987. "Lenguaje y contracultura juvenil: anatomía de una generación", *De Juventud*, 23: 69-88.
- ROMANI, O. 1982. *Droga i subcultura. Una història cultural del 'haix' a Barcelona (1960-1980)*. Tesis doctoral, Barcelona, UB.
- ROMANÍ, O. 1983. *A tumba abierta. Autobiografía de un grifota*, Barcelona, Anagrama.
- ROMANÍ, O. 1985. "La introducción de la droga en la cultura juvenil", *De Juventud*, 17: 91-101.
- ROMANÍ, O. 1985b. "Perquè els temps estan canviant...", D.Llopert, J.Prat & L.Prats (eds), *La cultura popular a debat*, Alta Fulla, Barcelona: 100-109.
- ROMANÍ, O. 1999. *Las drogas*. Barcelona, Ariel.
- ROMANÍ, O.; FEIXA, C. 2002. "De Seattle 1999 a Barcelona 2002. Moviments socials, resistències globals", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Barcelona, 21: 72-95.
- ROMANÍ, O.; CONTRERAS, J.; HOMES, O.; FEIXA, C. 1986. *Projecte per a l'estudi de la joventut a l'àrea metropolitana de Barcelona*, Barcelona, Caixa de Barcelona.
- ROMO N. 2001. *Mujeres y drogas de síntesis. Género y riesgo en la cultura del baile*, Donostia, Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa.
- ROSSELL, O. 1999. "Tecnodisidencias", *Ajoblanco*, 117: 22-29.
- RUIZ, F. 1999. "Okupación rural", *Ajoblanco*, Barcelona, 118: 54-57.
- RUIZ, J.I. (ed). 1998. *La juventud libre: Género y estilos de vida de la juventud urbana española*, Madrid, Fundación BBV.
- RUIZ, J.I. 1994. "Ni rebeldes ni narcisos (estilos de vida y juventud)", *Inguruak*. Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política, 10: 190-6.
- RUIZ, J.I. et al. 1996. "Los modos de ser joven", *De Juventud*, 37, 85-93.
- SÁEZ, J. 1988. *El Frente de Juventudes. Política de juventud en la España de postguerra. 1937-1960*, Madrid, Siglo XXI.
- SALAS, A. 2002. *Diario de un skin. Un topo en el movimiento neonazi español*. Barcelona, Temas de Hoy.
- SALAS, R. 1986 "Modos: prietos, duros, noctámbulos: los 'rockers' españoles crean su propia estética de tribus urbanas", *El País Semanal*: 53-56.
- SALCEDO, E. 1974. *Integrats, rebels i marginats. Subcultures juveniles al País Valencià*, València, L'Estel.
- SÁNCHEZ M. 1996. "Los radicales de la violencia ultra", *Temas para el debate*, 14: 44-45.
- SANSONE, L. 1988. "Tendencias en blanco y negro: punk y rastafarismo", *Revista de Estudios de Juventud*, Madrid, 30: 73-86
- SECRETARÍA DE ESTADO DE INTERIOR. 1996. *Violencia urbana: Causas y estrategias de actuación*, Madrid, Secretaría de Estado de Interior, informe.
- SEGAFREDO, A. 1993 "Pijos", *Aquí Sí*, Barcelona, 9: 30-31
- SICILIA, M.A. 1995. "Catálogo de 'tribus urbanas'", *Cuadernos de*

- Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 181-202.
- SICILIA, M.A. 1995b. "Bibliografía sobre "tribus urbanas"", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 205-214.
- SOLÉ, E. 1999. "Sobre les tribus urbanes", *Perspectiva social*, 42: 141-154.
- THRASHER, F.M. 1963 (1926). *The Gang. A Study of 1313 gangs in Chicago*, Chicago, University of Chicago Press.
- TIERNO GALVAN, E. 1972. *La rebelión juvenil y el problema universitario*, Madrid.
- TINAT, K. 2002. *Identité et culture d'un groupe juvenile urbain: les pijos de Madrid*, Bourgogne, Université de Bourgogne, Thèse de Doctorat.
- TORBADO, J. 1969. *La Europa de los jóvenes*, Barcelona, Nova Terra.
- TRÍAS, S. 1967. "Apuntes para una clasificación de grupos juveniles", *Revista del Instituto de la Juventud*, Madrid, 13: 61-95.
- UCEDO, J.I.; ARACIL, R. 1985. "El heavy ¿qué, cuánto, cómo?", *I Jornadas de Antropología de Madrid*, Madrid, AMA.
- UCELAY DA CAL, E. (ed) 1987. *La joventut a Catalunya al segle XX. Materials per a una història*, Barcelona, Diputació de Barcelona.
- UMBRAL, P. 1983. *Diccionario cheli*, Barcelona, Grijalbo.
- UÑA, O; FERNÁNDEZ, L. 1985. "La juventud y los espacios significativos de la ciudad", *De Juventud*, 14: 87-108.
- URIBARRI, L. 1970. "Efectos de las grandes urbes en la juventud", *Revista del Instituto de la Juventud*, 27: 7-3.
- VAQUERO, I. 1994. *Los colores de la calle: Tribus urbanas*, Madrid, El Gran Musical.
- VÁZQUEZ MONTALBÁN, M. 1985. "Casi treinta años después", VV.AA., *Crónicas de juventud*, Ministerio de Cultura, Madrid.
- VÁZQUEZ, J.M. 1995. "Prólogo: ¿El tiempo de las "tribus urbanas?"", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 3-14.
- VIDAURRAZAGA, S. 1995. "Aproximación psicoanalítica al fenómeno de las tribus urbanas", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 17-24.
- VIÑAS, C. 2001. *Música i skinheads a Catalunya*, Barcelona, Diputació de Barcelona.
- VV.AA. 1985. *Crónicas de juventud. Los jóvenes en España 1940-1985*, Madrid, Instituto de la Juventud.
- VV.AA. 1995. "Las tribus urbanas", *Cuaderno de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46.
- VV.AA. 1997. "La cultura dels estadis. Futbol i hooligamisme", *L'Avenç*, Barcelona, 211.
- VV.AA. 2000 (1999). *Okupación, represión y movimientos sociales*, Barcelona, Diatriba.
- WILLIS, P. 1990. *Common Cultures. Symbolic work at play in the everyday cultures of the young*, Boulder, Westview Press.
- ZAMORA, E. 1995. "Las subculturas juveniles en Andalucía", *Cuadernos de Realidades Sociales*, Madrid, 45-46: 89-98.
- ZULUETA E. 1997. *Movimiento okupa*. San Sebastián-Madrid, Instituto de la Juventud, informe.

EL FENÓMENO MEDIÁTICO DE LAS TRIBUS URBANAS A TRAVÉS DE *EL PAÍS*

Joel Israel Gutiérrez
Universitat Autònoma de Barcelona

En este texto se presenta una radiografía de los cambios que ha sufrido el concepto de “tribus urbanas” en la prensa española a lo largo de dos décadas y media, de 1976 al 2000. Nos centraremos en un periódico concreto (El País) que abarca todo el periodo y puede considerarse un termómetro de la evolución del tratamiento mediático que ha recibido el tema. Las notas de prensa son tomadas aquí como lienzos donde han quedado marcas y huellas de esa realidad más amplia y compleja, que mediante el análisis se pueden llegar a identificar, describir para comprender las variaciones que ha presentado un segmento de esa realidad, en este caso el de las “tribus urbanas”. Tras una visión general del periodo, nos centramos en dos estilos juveniles que han merecido un tratamiento especial durante los últimos años: skinheads y okupas.

Palabras clave: Tribus urbanas. Prensa. Skinheads. Okupas.

1. INTRODUCCIÓN

Como es sabido, el análisis de prensa permite estudiar realidades específicas, es decir, realidades que se construyen mediante la capacidad preformativa del lenguaje, sobretodo del lenguaje escrito. Nuestra intención en este momento no es analizar lo que sucede en las calles, bares, familias de la sociedad española, sino lo que la prensa dice que ocurre en éstos y otros ámbitos donde se desenvuelven los jóvenes, es entonces la realidad que estos dos periódicos en concreto, registran, construyen y presentan a sus lectores. También se debe mencionar que está realidad no es analizada por el periódico mismo, pues su finalidad fundamental es la de mostrar la realidad o hecho convertido noticia, no la de entender, explicar o describir a profundidad los hechos. De manera que las notas de prensa son tomadas aquí como lienzos donde han quedado marcas y huellas de esa realidad más amplia y compleja, que mediante el análisis se pueden llegar a identificar, describir para comprender las variaciones que ha presentado un segmento de esa realidad, en este caso el de las “tribus urbanas”. En este texto nos centramos en un periódico concreto (*El País*) que abarca todo el periodo y puede considerarse un termómetro de la

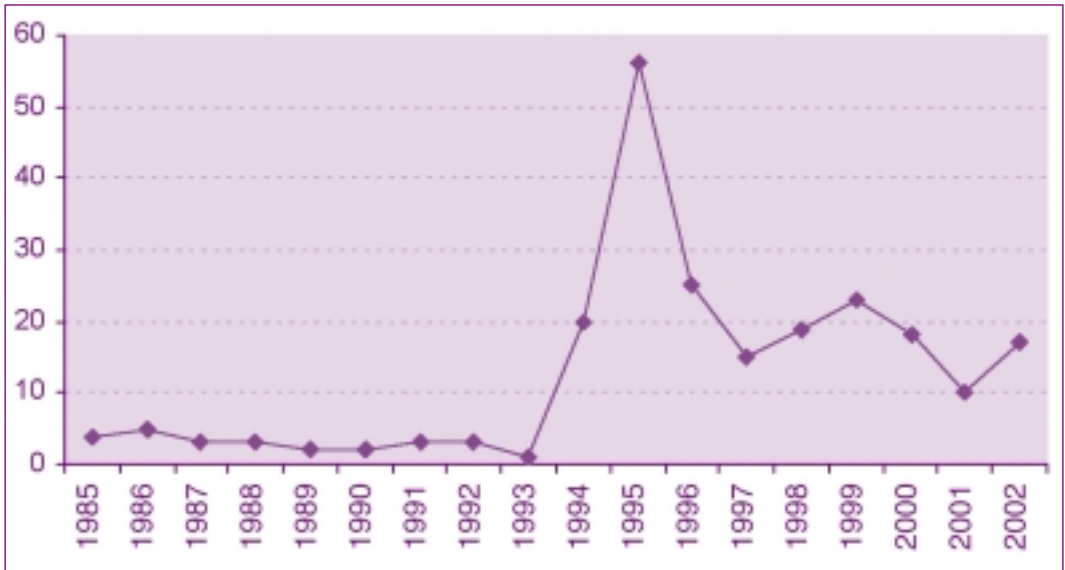
evolución del tratamiento mediático que ha recibido el tema.

Para comenzar el análisis del fenómeno de las *tribus urbanas* hagamos un breve recuento de las apariciones que ha tenido este concepto en la prensa, esto dará idea de la genealogía del término y la evolución del mismo. En la búsqueda realizada durante el periodo 1 de enero de 1976 al 31 de diciembre del 2002, hemos encontrado un total de 229 notas que recogen el concepto tribu urbana en alguna de sus partes (titular, subtítulo, balazo, nota, pie de foto, etc.). Al clarificarlas por año de publicación, indican por un lado el comienzo de la utilización del término tribu urbana, que al parecer fue en el año 1985. Por otro lado, identificamos tres momentos con relación al uso del término: uno, que tiene que ver con su “poca utilización” (1985-1993). Otro, una fase intermedia que indica el periodo de “mayor uso” (1994-1996). Y uno más de “uso moderado”, lo llamamos porque su uso es entre los anteriores momentos. Con la organización de las notas en estos tres momentos, identificamos que el primer periodo duró casi una década, es en éste momento donde se crea, acuña y difunde el término tribu urbana.

Si centramos la reflexión en dos sentidos: uno sobre el término mismo y otro sobre la realidad a la que éste hace referencia, podemos afirmar que en el segundo, que va desde 1994 a 1996, se legitima el concepto analizado y que existe una realidad juvenil española con múltiples situaciones sociales y culturales que interesan a la sociedad general y que son definidas y englobadas con el término tribus urbanas. El tercer momento siguiendo la reflexión, se aprecia una estabilización del uso del término, esto puede deberse a la crítica que en el campo académico se ha realizado del término pues el estudio del mundo juvenil permite utilizar nombres diferenciados para referirse a los distintos tipos de jóvenes (okupas, punks, skins, movida, roqueros, etc.). Sin embargo es necesario decir que siempre son más

complejas las identidades y estilos de vida juvenil que las definiciones utilizadas para referirse a ellas. Si revisamos la media de las notas publicadas en cada periodo definido podemos ver más claramente el grado de uso (aunque solo cuantitativo) que se hace del término: fase de acuñación y difusión 3 notas por año en promedio, fase de legitimación y mayor uso 34 notas al año, y fase de estabilización del término 17 notas al año. Sin lugar a dudas esta estadística solamente nos sirve para esbozar estos tres momentos y revisar si esto corresponde con esa realidad teniendo que utilizar otro método. No está de más explicitar que durante los años de 1976 a 1984 no aparece ninguna nota que utilice el concepto tribus urbanas, al menos en el periódico revisado.

Notas sobre Tribus Urbanas



Fuente: *El País* (1976-2002)

Año	Notas
1976-1984	0
1985	4
1986	5
1987	3
1988	3
1989	2
1990	2
1991	3
1992	3
1993	1
1994	20
1995	56
1996	25
1997	15
1998	19
1999	23
2000	18
2001	10
2002	17
Total	229

1.1. Periodo de acuñación y difusión (1985-1993)

La primera nota encontrada está titulada “Fanzines tribales” ubicada en la sección Cultura el día 9 de junio de 1985, ésta hace referencia a la importante presencia que estos medios de difusión y comunicación tienen entre los diversos tipos de grupos juveniles. Esto hace pensar en que el fenómeno de las tribus urbanas nombradas de esta manera, ya tiene buena presencia en los espacios locales, nacionales; habiéndose percatado tarde la prensa estatal de esta realidad. Aquí hay que señalar que el funcionamiento de la prensa se da de lo local a lo nacional. De las notas del periodo de acuñación y difusión es relevante que más de la mitad de las notas de tribus urbanas hacen referencia a temas culturales, asociando éstas con manifestaciones principalmente musicales, por ejemplo los siguientes títulos:

- ‘Fanzines’ tribales: EL PAIS, Cultura, 09-06-1985.
- Los jóvenes carrozas atacan Madrid: Madrid, EL PAIS, 19-02-1990
- La ‘kultura’ de los ‘okupas’, Madrid | EL PAIS - 27-04-1992

- TVE-1 visitará en directo los templos de la ‘movida’, EL PAIS, Radio y televisión, 09-01-1988

Un hallazgo importante es que los primeros grupos juveniles definidos como parte de las tribus urbanas son los okupas, *squatters* y jóvenes de la movida. También es digno de señalar que apenas se hace referencia a la violencia, solamente una nota durante los nueve años toca este tema, es decir no se asocia las tribus urbanas con violencia.

- Moda, machismo, violencia. Edición impresa | EL PAIS | Opinión - 22-06-1989 LUIS ANTONIO DE VILLENA

Otro tema importante, es el carácter político que pudieran tener las tribus, pues no es hasta ocho años después de la aparición de la primera nota que se publica una donde aparece una referencia explícita sobre el carácter político de las tribus urbanas. Cabe mencionar que a pensar de tener carácter político éste se refleja desde la esfera cultural, el título señala claramente que fue mediante una actividad musical que se reivindica una postura política.

- Miles de izquierdistas se citan en Rostock para protestar contra el racismo. Edición impresa | EL PAIS | Internacional - 29-08-1992. J. M. MARTÍ FONT.

En este mismo periodo, es interesante como ya aparecen algunos artículos que intentan mostrar características de este fenómeno, los títulos son:

- Estructuran en “tribus urbanas” la creación de nuevos lenguajes. Umbral y Vicent, Edición impresa | EL PAIS | Cultura - 07-05-1986
- TRIBUNA: DE LA MASA DEL INDIVIDUALISMO. Un espíritu tribal, Edición impresa | EL PAIS | Cultura - 14-06-1988, G. I.
- La ley de la calle Madrid | EL PAIS - 20-08-1989, JAVIER PÉREZ DE ALBÉNIZ, Las ‘tribus urbanas’ se reparten pacíficamente el asfalto madrileño...
- La ‘kultura’ de los ‘okupas’, Madrid | EL PAIS - 27-04-1992

Pues bien, podemos decir que lo característico de

este periodo es que: las tribus urbanas están asociadas a cuestiones de participación cultural como la música y que no son asociados con la violencia ni delincuencia.

1.2. Periodo de legitimación (1994-1996)

En el período de legitimación o de mayor uso del término tribus urbanas, hemos encontrado que cambia la tendencia de los años anterior, desplazándose de una importante relación del concepto tribus urbanas con manifestaciones culturales a una estrecha vinculación de las tribus urbanas con la violencia. Del total de las notas (101), casi dos terceras partes (60) de ellas hacen referencia directa a violencia en sus más diversas modalidades: agresiones, asesinatos, portación de armas blancas y de fuego, enfrentamientos entre bandas y de éstas con policías. Enseguida presentamos algunos títulos a manera de ejemplos:

- Detenidos 10 miembros de varias tribus urbanas acusados de cometer 20 agresiones en Villaverde. Madrid | EL PAIS - 01-02-1994
- Una docena de bandas de rapados copa la violencia de las tribus urbanas Madrid. | EL PAIS - 15-08-1995, JAN MARTÍNEZ AHRENS.
- Una banda de 'rapados' mata de una puñalada a un joven que les "miró mal". Madrid | EL PAIS - 22-05-1995 FRANCISCO J. BARROSO.
- "ULTRAS" ANTE EL BANQUILLO - 200 policías para luchar contra las tribus. Madrid | EL PAIS - 08-10-1995 J. D. - (Tamaño 1 kb.)
- Batalla campal en el centro de Barcelona entre medio centenar de jóvenes y la policía. Edición impresa | EL PAIS | España - 02-10-1995 B. C.
- Interior promete volcarse en la lucha contra los grupos de rapados y neonazis. Edición impresa | EL PAIS | España - 10i-06-1995 EL PAÍS
- VIOLENCIA URBANA - Interior advierte que los 'skins' actúan camuflados como 'bakaladeros'. Madrid | EL PAIS - 19-07-1996 J. M. ROMERO / J. M. AHRENS .

Es importante hacer notar que casi en el total de notas cuando se habla de violencia y tribus urbanas se señala a jóvenes skins, rapados, ultras o neonazis como los responsables de estas situaciones. Solamente en dos casos se habla de

otros tipos de jóvenes que practican la violencia siendo los punk y bakaladeros, sin embargo, al parecer las acciones de estos grupos tuvieron distinto móvil a las de los skins, pues sus acciones se centraron en destrozos materiales y no agresiones a personas. En estos años del 94 al 96, las notas que hacen referencia a manifestaciones culturales suman apenas el 6 por ciento invirtiéndose la tendencia, ahora como ya se ha dicho el principal tema es la violencia. Otros temas o problemáticas como la drogadicción y el consumo de alcohol aparecen pero no es significativa su presencia y relación con las tribus urbanas apenas se vinculan en dos notas. A diferencia del primer periodo donde aparecen okupas y jóvenes de la movida, las culturas juveniles que se incluyen en las notas sobre tribus urbanas en este período son: pijos, bakaladeros, skins, skins red, neonazis, ultras, punks y continúan apareciendo los okupas. Es interesante señalar que son utilizados tres nombres (skins, neonazis, y ultras) para designar a un mismo grupo juvenil. Seguramente la denominación skins pone especial interés en la apariencia, mientras ultras o neonazis vincula a este grupo con un pensamiento político de ultraderecha. La distinción entre estas dos designaciones, neonazi y ultra, se debe a que la primera remite a un fondo racista y violento, y la segunda solamente a una postura política extremista conservadora. Entonces el skin es sobretodo la apariencia responde a la pregunta cómo se ve, ultra se refiere a cómo piensa, y neonazi a cómo actúa. En este periodo aparecen dos artículos que ofrecen reflexiones sobre las tribus urbanas:

- Clanes y bandas. Madrid | EL PAIS - 31-10-1995 María Dolores Moreno Palacios.
- La 'generación x, y, z'. Edición impresa | EL PAIS | Opinión - 02-09-1995. M. VÁZQUEZ MONTALBÁN.

En síntesis podemos decir que estos artículos abordan la cuestión de las tribus como un fenómeno en el que los jóvenes luchan simbólica (y no simbólicamente) por apropiarse de una identidad cristalizada muchas veces en la estética pero con un trasfondo ideológico algunas veces y otras la mera presencia en el contexto social.

1.3. Periodo de estabilización (1997-2002)

En este periodo se encontró que casi la mitad de las notas que contienen el concepto tribus urbanas en alguna parte de la nota, están relacionadas con la violencia, las palabras utilizadas van desde la asociación ilícita, delincuencia hasta el asesinato, cabe mencionar que igualmente que en el periodo anterior la cultura juvenil que tiene más presencia en éstas son los skins o rapados. Algunos encabezados que ilustran lo anterior son:

Rebrota la violencia ultra Madrid | EL PAIS - 10-02-1999 L. F. D

31 rapados detenidos en 1998 Madrid | EL PAIS - 12-02-1999 L. F. D -

Detenida en Sevilla una banda de rapados tras apuñalar a un africano. Edición impresa | EL PAIS | España - 09-04-1999 SANTIAGO F. FUERTES, Detenidos dos hermanos "skins" por apalea a un "okupa". Cataluña | EL PAIS - 11-02-1999 F. P Detenidos 13 'rapados' por pegar y atemorizar a los transeúntes. Madrid | EL PAIS - 18-03-2001 F. J. BARROSO

Las agresiones de tribus urbanas descendieron un 70% en el primer trimestre del año Madrid | EL PAIS - 09-05-1997 J. M. AHRENS / F. J. BARROSO

6.000 colegios españoles acogen una campaña contra la violencia Edición impresa | EL PAIS | Sociedad - 30-05-1998 ARMANDO G. TEJEDA Detenido un cabeza rapada por apuñalar a un "skin-red". Madrid | EL PAIS - 28-02-1999 F. J. B

Igual que el periodo anterior son los skins los que se llevan la palma de oro en ser relacionados con eventos violentos. En la última nota es importante comentar que se presentan dos tipos de skin heads, uno que son violentos los skin o rapados, y otros los skin-red que se distinguen por no utilizar la violencia. Los primeros, tiene como dinámica grupal el enfrentamiento hacia otros grupos juveniles como hacia personas fuera de este sector, lo principales sectores afectados son extranjeros, indigentes, policías, personas mayores, mujeres y niños, según nos mostró la revisión de los titulares. Sobre las notas que se refieren a tribus urbanas y manifestaciones culturales, igualmente que en el periodo anterior se mantiene la música como la principal actividad

que distingue a las tribus urbanas en este terreno. En este sentido podemos mencionar el papel fundamental que tiene la música en la conformación de las culturas juveniles, la música entonces es uno de los elementos que funciona como centralidad identitaria para los jóvenes. Una información relevante es que apenas una nota en este periodo de tres años (con un poco más de cien notas), hizo referencia a cuestiones de reivindicación política frente al estado, ésta fue:

- Jóvenes contra el sistema. Cataluña | EL PAIS - 17-10-1999 FRANCESC PASCUAL

También es significativo que sean los okupas y punks a quienes se les atribuya esta característica. El movimiento okupa desde su nacimiento con los situacionistas en la Sorbone han reivindicado sus reclamos en el nivel político y no únicamente en el consumo cultural. Un tema más que aparece en este periodo a diferencia de los anteriores son las declaraciones de autoridades que reflejan la importancia que han logrado las tribus urbanas, casi una de cada 10 notas se refieren a las medidas que se implementará el Estado sobretodo para conocer mejor y controlar agresiones de las tribus urbanas.

- La policía ha investigado a más de 5.000 jóvenes de tribus urbanas. Madrid | EL PAIS 14-05-1999
- Madrid necesitaría 2.000 policías más. Madrid | EL PAIS - 17-07-1998 JAN MARTÍNEZ AHRENS
- Barcelona cuenta con 20 nuevos educadores sociales de calle. Cataluña | EL PAIS - 24-05-2002 C. B.
La policía impuso anoche la 'ley seca' en las calles afectadas por el 'botellón'. Madrid | EL PAIS - 02-02-2002, SUSANA HIDALGO
- 180 agentes patrullarán los fines de semana las zonas de ocio de Barcelona, Edición impresa | EL PAIS | España - 07-04-2000 ESTER LÓPEZ
- Polémica sobre los horarios de cierre de los locales nocturnos, Cataluña | EL PAIS - 04-04-2000.

Estos encabezados nos hablan de la importancia que adquieren las culturas juveniles como problema social y sobre todo problema político.

Las notas que proporcionan elementos para entender este fenómeno son escasas, aquí algunos referencias:

- La identidad. Edición impresa | EL PAIS | Sociedad - 04-07-1997 VICENTE VERDÚ
- Explicame cómo te vistes y te diré qué tipo de persona eres. Madrid | EL PAIS - 01-10-1998 MURIEL RIVAULT
- Tribus y bandas. C. Valenciana | EL PAIS - 09-09-1999
- El asalto de las tribus rurales Cataluña | EL PAIS - 20-08-2000 SILVIA BERBÍS
- La nueva estética 'ultra' Madrid | EL PAIS - 02-08-2000 L. F. D.
- Una peculiar estadística sobre violencia y 'bakalaeros'. C.valenciana | EL PAIS - 18-03-2001 J. M. O.
- La policía niega que existan guerras entre bandas urbanas en Madrid. Madrid | EL PAIS - 13-03-2001 F. JAVIER BARROSO

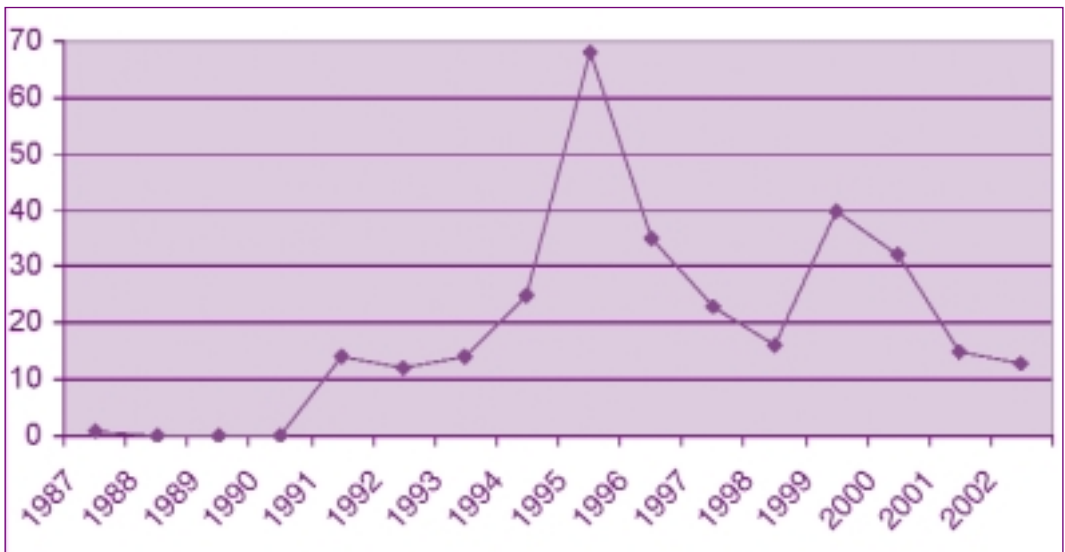
Ha cambiado la tendencia de interés de la prensa por describir o teorizar sobre este hecho, el primer periodo se dedicaban doce de cada cien notas, mientras que en periodo de legitimación apenas fueron dos y en último periodo fueron ocho. A

parte de la comparación cuantitativa, encontramos que la dirección de la reflexión es la misma, la explicación se continúa buscando por un lado en la conformación de identidad, sin embargo se agrega el elemento de la violencia como parte inherente a la dinámica de las culturas juveniles. Por otra parte muestran la preocupación del aumento de grupos juveniles que hacen presencia y reclaman sus espacios en la ciudad.

2. SKINS

Nuevamente comencemos el análisis con la radiografía de las notas publicadas en el periodo 1976-2000, como ya se hemos dicho esto permite tener una visión general de la importancia que para la prensa ha tenido este el fenómeno. En la gráfica se observa que a pensar que en 1987 se publicó la primera nota relacionada con este grupo juvenil, no es hasta 1991 que afianza su presencia en la prensa estatal, aquí es necesario decir que muchas veces es la prensa local quien detecta más rápidamente los fenómenos o situaciones de una sociedad. Una vez consolidados los fenómenos a nivel local se desplaza como noticia a la escena nacional y estatal.

Notas sobre Skins



Fuente: *El País* (1976-2002)

Es interesante hacer ver que solamente en 1991 y luego en 1999, la mitad de las notas donde aparecen los skins fueron publicadas en el mes de octubre, esto es importante decirlo pues al comenzar esta investigación pensaba que las principales acciones (violentas) de estos jóvenes habían tenido lugar el día 12 de octubre, el día de la hispanidad, creencia que no fue verdad. Enseguida proporcionamos algunos ejemplos de los sucesos en los meses de octubre:

- VIOLENCIA EN LAS CIUDADES - La policía detiene en Barcelona a 76 jóvenes tras la inhibición en las agresiones 'ultras' del 12 de octubre. Edición impresa | EL PAIS | España - 15-10-1991 B. C. / A. P.
- Propaganda incautada a los 'skin heads' anuncia para hoy enfrentamientos con la policía en Cáceres. Edición impresa | EL PAIS | España - 19-10-1991 JUAN MÉNDEZ
- La redada contra los 'skin heads' termina con ocho jóvenes en prisión y 70 libres Edición impresa | EL PAIS | España - 17-10-1991 BLANCA CIA / ANGELS PIÑOL
- Un herido grave en un enfrentamiento entre 'skins' seguidores del Barcelona y Español. Edición impresa | EL PAIS | España - 27-10-1991 EL PAÍS / AGENCIAS

Si analizamos el titular de las notas en 1995, año con mayor número de apariciones de skins, encontramos que casi cuatro de cada cinco notas hacen referencia directa al carácter violento de este grupo. En la categoría de violentas se incluyen aquellas notas que en su titular aparecen las palabras: agresiones, asesinatos, detenciones, enfrentamientos. Esto coincide con el análisis presentado en el comienzo sobre las tribus urbanas y violencia, únicamente decir que la tendencia se mantiene en todos los años. Otros encabezados que permiten ver la gravedad del asunto son:

- La juez interroga hoy a tres personas sobre la misteriosa muerte de Susana Ruiz. Madrid | EL PAIS - 27-09-1995
- La juez estrecha cerco contra el rapado que grabó la cinta de Susana. Madrid | EL PAIS - 29-12-1995 J. A. HERNÁNDEZ,
- El fiscal acusa de genocidio a dos 'skins' por

amenazas racistas. Edición impresa | EL PAIS | Sociedad - 11-10-1995 EFE

- 100 personas figuran como objetivos en una 'lista negra' de los cabezas rapadas. Edición impresa | EL PAIS | España - 26-08-1995 BLANCA CIA

Estas notas hablan sobre el caso de asesinato de una chica en manos de skins quienes filmaron la agresión mortal, sobre el eje de acción racista y sobre la planeación de algunas de sus agresiones. Sin lugar a dudas la prensa junto con otros medios electrónicos han logrado mostrar, describir y representar a este grupo juvenil como la más violenta. Es hasta los últimos años que el tema de la contención hacia las agresiones de skins que ha tenido relevancia, es digna de atención la nota que muestra cuando el ministro de interiores señala que volcará sus esfuerzos en la lucha contra los grupos rapados y neonazis.

- Interior promete volcarse en la lucha contra los grupos de rapados y neonazis. Edición impresa | EL PAIS | España - 10-06-1995 EL PAÍS
- Las instituciones prestan poca atención al fenómeno 'skin head' J. M. ROMERO / J. M. AHRENS - (Tamaño 6 kb.) Madrid | EL PAIS - 26-04-1996

Enseguida se presentan algunos ejemplos de notas sobre los temas más relevantes relacionados con los skins. Como la dijimos, la violencia es la principal característica de asociación:

- La violencia juvenil es la mayor preocupación de la sociedad catalana Cataluña | EL PAIS - 21-12-1999 PERE RÍOS)
- VIOLENCIA URBANA - Interior advierte que los 'skins' actúan camuflados como 'bakaladeros' Madrid | EL PAIS - 19-07-1996 VICENTE VERDÚ
- Una docena de bandas de rapados copa la violencia de las tribus urbanas Madrid | EL PAIS - 15-08-1995 J. M. AHRENS

Dentro de la violencia se pueden distinguir las siguientes formas: Asesinato, el caso más grave fue el de Susana en 1995, sin embargo no es la única:

- La juez estrecha cerco contra el rapado que grabó la cinta de Susana. Madrid | EL PAIS - 29-12-1995 BEGOÑA AGUIRRE)
- Detenida en Barcelona una banda de 'skins' que apuñaló en tres horas a 11 personas Edición impresa | EL PAIS | España
- El relato de un "ultra" arrepentido añade dudas al caso de Susana Ruiz. Diario de un rapado. Madrid | EL PAIS - 31-05-1995 JAN MARTÍNEZ AHRENS)

Delincuencia, de forma individual y grupal:

- La policía detiene en Barcelona a 10 "skins", acusados de unos 300 robos. Edición impresa | EL PAIS | España - 15-01-2000 F. J. B.

Los motivos son muchos, aquí algunos. Racismo:

- VIOLENCIA EN LAS CIUDADES - La policía detiene en Barcelona a 76 jóvenes tras la inhibición en las agresiones 'ultras' del 12 de octubre Edición impresa | EL PAIS | España - 15-10-1991 EL PAÍS,.
- Detenidos cinco 'skins' por agredir a un inmigrante en Barcelona después del acto fascista de Montjuïc. Cataluña | EL PAIS - 13-10-2000

Relación con la ultraderecha, este factor tiene se relaciona con las acciones xenofóbicas:

- Encarcelados cuatro "skins" del partido de Ynestrillas detenidos en Barcelona Cataluña | EL PAIS - 08-10-1999 FRANCESC PASCUAL
- Los dos 'skins' detenidos por poseer un Cetme son falangistas Edición impresa | EL PAIS | España - 29-09-1995 EFE,
- Interior intenta evitar que los 'skins', sean controlados por la ultraderecha Edición impresa | EL PAIS | España - 01-11-1991 EL PAÍS / AGENCIAS

Por diferencias en temas deportivos:

- Unos rapados golpean a tres jóvenes tras un partido de fútbol Madrid | EL PAIS - 09-10-2000 MIQUEL NOGUER
- Seis rapados dan una paliza a un joven por una opinión de fútbol Madrid | EL PAIS - 10-11-1994 B. A.

- Un herido grave en un enfrentamiento entre 'skins' seguidores del Barcelona y Español. Edición impresa | EL PAIS | España - 27-10-1991

Para terminar este apartado son interesantes las notas y artículos sobre los esta cultura juvenil, pues casi todos centran su análisis en el fenómeno de la violencia y relación con la ultraderecha.

- Los 'skin heads' españoles, un fenómeno interclasista unido sólo por la violencia LA TRIBU URBANA MAS RADICAL - Cerebros rapados EL PAÍS
- Rapados. Edición impresa | EL PAIS | Última - 28-09-1996. F. PASCUAL / P. RÍOS La policía tiene fichados 2.300 cabezas rapadas a toda España. F. P.
- Es bueno que haya un espacio para la transgresión, sin necesidad de hacerse 'skin'. Cataluña | EL PAIS - 22-05-2001 JOSEP RAMONEDA
- Skins heads. Edición impresa | EL PAIS | España - 06-11-1991 Manuel Saneiro Vicent.

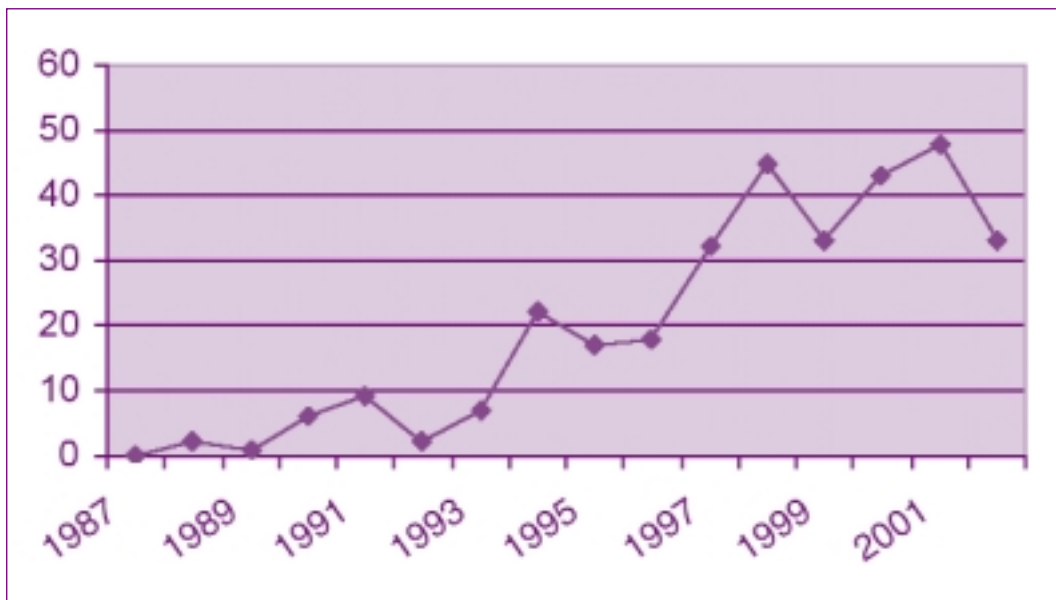
3. OKUPAS

Los okupas son un colectivo que hace su aparición en la prensa estatal hasta 1987, habiendo tenido primera presencia en prensa local en periódicos locales. En la gráfica se puede apreciar el aumento creciente de la presencia okupa, de ser casi nula en 1987, llega casi hasta 50 notas anuales los años 1999, 2001 y 2002. Es decir una vez por semana. Antes de analizar ese periodo, detengámonos en 1987 y 1994 que es fue una etapa de aumento del número de casas y centros ocupadas por su mayor facilidad de hacerlo en comparación con lo que sería después de 1995 con la penalización de la ocupación. Los elementos que aparecieron en ese entonces en las notas sobre okupas fueron: desalojos, enfrentamiento con la policía y ocupaciones. Este es a grandes rasgos la característica que se ha mantenido de este movimiento en la prensa. La situación responde a la lógica tan difundida: "un desalojo otra ocupación". La segunda etapa es de 1995 a la fecha, aunque aquí se pueden distinguir

dos momentos uno del 95 al 99 y otro del 2000 a la fecha. Las variables que hacen posible tal caracterización son: en 1995 se penaliza la okupación haciendo que los jóvenes salieran más a la calle y realizaran acciones reivindicativas. En el 2000 la variable nueva es el contexto de globalización, para ese entonces ya han tenido la experiencia de Seattle, Praga y en misma Barcelona, en este mismo período además se

incluye el elemento de relacionar dicho movimiento con el movimiento independentista vasco ETA. Jóvenes de este colectivo como personas cercanas a éste son detenidas y sentenciadas por acusación de colaboración. Todos estos elementos hacen que los okupas y un sector amplio salga a las calles de las ciudades españolas, principalmente Barcelona y Madrid.

Notas sobre Skins



Fuente: *El País* (1987-2001)

De 1987 al 94, los desalojos, enfrentamientos de okupas con policía, (Cataluña | EL PAIS - 10-05-2000 . 140 agentes contra 5 'okupas'), las acciones (manifestaciones), las ocupaciones, son los elementos principales, solamente dos declaraciones de ilegalidad de los okupas hechas por autoridades Holandesas y Danesas los presentan como un problema de delincuencia organizada.

- Jueces holandeses declaran a 'okupas' miembros de una asociación criminal, Edición impresa | EL PAIS | Sociedad - 19-10-1990.
- El rechazo de los 'okupas' al 'sí' desata graves

disturbios en Copenhague, Edición impresa | EL PAIS | Internacional - 20-05-1993.

En la siguiente fase las acciones, desalojos, ocupaciones siguen siendo los elementos con mayor presencia. Con la variante que aparecen el tema de juicios con las ramificaciones: acusaciones, aplazamientos, penas, absoluciones, exculpaciones.

También aparece fuertemente presentado el tema de apoyo:

- 600 personas, entre ellas tres diputados de IU, se autoinculpan de ser 'okupas'
- 200 personas se inculpan a favor de los 'okupas' de Cabestreros apoyo Madrid | EL

PAIS - 08-01-1999

- Los bomberos se niegan a desalojar 'okupas'
- El fiscal catalán critica que se castigue a los 'okupas' pacíficos.

Con esto las reivindicaciones de los okupas son legitimadas, al igual que su vida cotidiana. Pocas veces son tachados de violentos hacia personas, se muestra una violencia hacia policías y sobre la infraestructura de la ciudad. Además son presentados como víctimas de agresiones de skins. Una cuarta parte de las notas hace referencia que las acciones violentas, cometidas por este grupo son enfrentamientos con los policías, o en manifestaciones donde se lleva a cabo la "acción directa violenta". Por otra parte, a nivel nacional no han sido presentados con la capacidad creativa que tienen para la manifestarse, por ejemplo cuando algunos de sus miembros se colgaron en la Sagrada Familia o cuando fue remplazada la bandera de la Generalitat por la bandera okupa. Enseguida algunos ejemplos de manifestaciones y acciones aparecidas en El País:

- Los "okupas" de Gran Vía toman por una hora la oficina del Inem en Atocha
- Ocho 'okupas' se encierran en el consulado sueco y piden asilo político
- En libertad, los 'okupas' que se encerraron en el despacho de un edil
- Los "okupas" llevan carbón a varias instituciones por el cierre de La Prospe

Algunos ejemplos de notas y artículos donde se reflexiona sobre el fenómeno de la okupación son los siguientes, cabe mencionar que en la mayoría de los periódicos, tanto locales como nacionales de comunidades con presencia okupa han aparecido reflexiones serias por intentar comprender el fenómeno. Algunos artículos de El País son:

- Madrid | EL PAIS - 15-07-1998 'Kultura' contra Cultura
- Madrid | EL PAIS - 01-04-1997 La ideología de los 'okupas'
- Madrid | EL PAIS - 16-10-1995 REPORTAJE: CALZADAS SIN LEY - Los 'okupas' de la calle

Las grandes discusiones de estos artículos son: la okupación como un fenómeno contracultural y como productor de una cultura alternativa a la oficial o hegemónica; la presencia del anarquismo en el pensamiento ideológico de este colectivo, de ahí su tirría al estado y policía, y por último el crecimiento de dicho movimiento y los retos que implica para el estado o sociedad controlarlos.

CULTURAS JUVENILES GLOBALES

Pam Nilan

Universidad de Newcastle (Australia)

El presente artículo estudia el mito del “adolescente global” y lo encuentra una afirmación exagerada. Es mejor intentar entender las culturas juveniles globales como algo que surge como reacción a las percepciones y experiencias del “riesgo” generacional en las condiciones de la globalización contemporánea tales como el rápido crecimiento urbano. En dicho contexto, tanto las subculturas juveniles oposicionales como las identidades colectivas que “crean estilos de vida” constituyen una expresión de la necesidad de seguridad ontológica en un mundo inseguro. Aun cuando se ha reconocido ampliamente el proceso de la hibridación de las culturas y tendencias juveniles, la migración, el multiculturalismo y la mezcla urbana también dan lugar a una intensificación del conflicto y a reclamaciones territoriales que se manifiestan mediante la formación de pandillas¹.

Palabras clave: Juventud. Globalización. Hibridación. Consumo. Cultura Popular.

INTRODUCCIÓN

La cultura juvenil global forma parte del más amplio fenómeno de la globalización. Aun cuando el término globalización se refiere a un abanico de fenómenos políticos, económicos y sociales, aquí se emplea para realizar una descripción de la rápida y omnipresente distribución transnacional de productos y tendencias culturales mediados tecnológicamente. Algunos ejemplos de dichos productos y tendencias los constituyen la moda, el deporte, la música, el baile, las películas, la televisión, la jerga juvenil y los medios textuales, así como las tendencias de “creación de estilos de vida”, que incluyen características que van desde las preferencias en cuanto a interiorismo hasta la comida rápida, las drogas, el alcohol, los delitos menores y las fiestas “rave”. Los “núcleos” culturales desde los cuales se distribuyen estos productos y tendencias son Estados Unidos (que

domina el mercado de la cultura juvenil), el Reino Unido, los “líderes” europeos como Francia y Alemania, la India y Japón. Por ejemplo, hablando en términos de ventas, cuatro empresas –AOL TimeWarner (EMI), Vivendi (UMG), Sony (SME) y Bertelsmann (BMG)– controlan aproximadamente el 85% del mercado musical mundial (Comisión Federal de Comercio de EE. UU., 2000). Los jóvenes exponen iconos y tendencias reconocibles de la cultura juvenil global en todas las ciudades del mundo contemporáneo, incluidas las de los estrictos países islámicos y estados aislacionistas como Birmania y Corea del Norte. Si estos productos de la cultura juvenil global no se encuentran legalmente disponibles en dichos lugares, se compran con entusiasmo en el mercado negro.

La omnipresencia de la cultural juvenil global ha inducido a algunos a postular la aparición del “adolescente global”, una entidad homogénea que puede ser definida y pronosticada según las normas de la cultura juvenil global. No obstante, al llevar a cabo estudios etnográficos de las culturas juveniles locales en diversas ciudades del mundo, resulta que este “adolescente global” es, en su

¹ El presente texto forma parte de un proyecto de publicación sobre culturas juveniles en el mundo, editado por Pam Nilan, Carles Feixa y Lynne Chisholm, que surgió de la sesión coordinada por estos autores en el XV *World Congress of Sociology* (Brisbane, Australia, 2002) sobre “*Hybrid identities and Plural Worlds*”, RC34 Sociology of Youth.

mayor parte, una creación ficticia. Se descubre que los jóvenes constituyen su identidad muy mucho a escala local, lo que a menudo incorpora elementos tanto tradicionales como modernos. Las tendencias y los productos de la cultura juvenil global son herramientas y recursos importantes para la constitución creativa de culturas juveniles globales distintas de la cultura local de los padres, pero no definen ni concretan estas prácticas locales.

LA JUVENTUD Y EL RIESGO EN UN CONTEXTO GLOBAL

Una forma nueva y convincente de considerar la situación de la juventud a escala mundial es la de investigar las experiencias de los jóvenes que crecen en lo que Beck (1992; 1999) identifica como la sociedad del “riesgo”, que describe un estado de incertidumbre, amenaza y repercusiones en la mayoría de los países del mundo implicados en esa red de relaciones que es la globalización. Uno de los efectos de la globalización en lo referente a naciones-estados ha sido que los gobiernos y las burocracias intentan distribuir (Beck 1999: 83) y delegar responsabilidad para la gestión social del “riesgo” de toda índole bajando hasta el nivel de los ciudadanos individuales y pequeños grupos. Por lo tanto, el riesgo se convierte en la experiencia común de las personas que viven las vastas transformaciones de un orden mundial en el que las naciones hegemónicas posindustriales se unen estratégicamente y, a continuación, riñen, las naciones “tigres” que se están industrializando rápidamente compiten sin piedad por los favores de las empresas transnacionales, y las naciones atrapadas en las aguas estancadas del poscolonialismo se deslizan cada vez más hacia la pobreza y la crisis humanitaria.

Este orden del mundo segmentado jerárquicamente está dominado por las operaciones de comercialización y lucro de las empresas transnacionales (véase Castells 1996; 1997) que “han crecido tanto que han suplantado a los gobiernos... a diferencia de los gobiernos, sólo tienen que rendir cuentas a sus accionistas” (Klein, 2000, pág. 73). En tales condiciones surge

“la inminente amenaza de la insignificancia personal” (Giddens 1991: 201) y se forman grupos que responden a la necesidad de seguridad ontológica. Furlong y Cartmel (1997) sostienen que la cultura popular, los marcos de identidad fluidos y los anhelos cambiantes para el futuro son los aspectos clave de la subjetividad para los jóvenes y, por lo tanto, es más probable que dichas agrupaciones se produzcan en los ámbitos del estilo de vida y la cultura juvenil. En lo que Castells (1996) denomina la sociedad de las redes, es probable que por lo menos algo de dicha formación de la identidad de grupo por parte de los jóvenes sea mediada tecnológicamente mediatizada (Livingstone 2002: 77). Los cambios económicos que se derivan de la globalización de la economía mundial en las postrimerías del siglo XX han modificado la trayectoria vital de los jóvenes en la mayoría de los países en lo que al trabajo se refiere, puesto que los cambios que reconocemos como globalización han transformado en todas partes la mano de obra, disminuyendo las posibilidades del empleo juvenil (Sennett 1999: 17). Los procesos de globalización se manifiestan como la urbanización intensa, la sobretitulación de los trabajadores, la demanda de una mano de obra contratada, flexible, no permanente y sin sindicatos, y, en los países desarrollados como España, la desaparición del trabajo fabril y obrero frente a la ampliación del trabajo a tiempo parcial en ventas/servicios e información. Cada una de estas significantes transformaciones sociales tiene su repercusión en la formación de las subculturas juveniles locales.

LA JUVENTUD URBANA

La urbanización intensa constituye un rasgo característico de la era de la globalización, pues la mayoría de las personas del mundo viven en una ciudad. El mayor desplazamiento del medio rural al urbano en cualquier país lo realizan los jóvenes en busca de la enseñanza y el trabajo. Así que las vastas ciudades del mundo, habitualmente multilingües, como Barcelona y Río de Janeiro, son los lugares donde los jóvenes viven en su gran mayoría y donde se dedican a las representaciones de identidad, tanto individualmente como en grupos. Las

espectaculares identidades de la cultura juvenil, tales como la punki y la gótica, al ocupar el espacio urbano público, muy a menudo dan lugar a sensaciones de miedo y repulsión (pánico moral) entre la generación mayor. Pero la mayoría de los jóvenes urbanos optan por tomar decisiones “que crean estilos de vida” para definir su condición de miembro de la cultura juvenil antes de hacerse miembros de subculturas juveniles opositorales. En tiempos de crisis económica, las prácticas significantes que constituyen la “creación de un estilo de vida” son una estrategia importante para mantener la apariencia de un cierto nivel de vida incluso en ausencia de ingresos sustanciales (Gerke 2000: 147). Los barrios periféricos de las clases media y obrera, que se extienden muchos kilómetros alrededor del núcleo urbano, pueden resultar aburridos y limitadores para los jóvenes a menos que tengan un vehículo. Y las zonas centrales del núcleo urbano, y las filas de bloques de viviendas subvencionadas de las periferias de las ciudades pueden parecerles, a su vez, espacios peligrosos y en el umbral. La percepción y la experiencia del riesgo individual y colectivo constituye una de las características definidoras de un punto de vista de la juventud del siglo XXI a escala mundial. La rápida urbanización, por ejemplo, no se ha traducido muy a menudo en la clase de homogeneización y unificación que mejoran el orden social, sino que, más bien, ha proporcionado nuevos espacios para el choque de culturas (Featherstone y Lash 1999: 1). En el contexto europeo, esto implica muchas veces choques entre la juventud de origen local y la segunda generación de jóvenes procedente de África del Norte, Oriente Medio y Europa del Este.

Muchos jóvenes de los medios menos privilegiados tienden a dirigirse al centro de las ciudades en su búsqueda de trabajo y una identidad sociocultural legítima. En algunos países, puede que reciban el apoyo de los subsidios sociales pero en la mayoría de las ciudades del mundo, la juventud pobre del centro vive en circunstancias inseguras, pidiendo trabajo y, en ocasiones, viviendo de los dividendos de delitos menores y trabajos sexuales. Por lo tanto, mientras que la policía define la juventud, sobre todo la masculina, como un problema de “ley y orden”, los jóvenes se ofenden por la actitud

crítica de ésta hacia ellos, dadas las dificultades de sus circunstancias. No obstante, la policía muchas veces refleja la actitud de la generación mayor, que pone reparos a la visibilidad de ciertos grupos de jóvenes en la “calle” (léase espacio público). A menudo, la mera presencia y el aspecto de los jóvenes, sean marginados o no, les hacen inherentemente sospechosos y amenazadores para la policía, las autoridades civiles y los ciudadanos mayores, incluso antes de que hagan nada. Mientras que los jóvenes experimentan y perciben el riesgo en su transición a ciudadanos adultos, los mayores tienden a percibir a los jóvenes en sí como una mayor fuente de riesgo para su seguridad y estabilidad.

La base de las objeciones hacia los jóvenes en el espacio urbano público a menudo la constituye la condición, aparente o real, de miembro de una subcultura juvenil opositoral. Las subculturas ofrecen a los jóvenes, y en especial a los del sexo masculino, un lugar para construir una identidad que difiera de los marcos de identidad definidos por los adultos que les ofrecen la escuela, el trabajo, el sexo y la posición o clase (Miles 2000; Widdicombe y Woolfitt 1995). En el caso de algunos países, se podrían añadir a esta relación el origen étnico, la cultura tradicional y la religión. Además, puesto que “las vidas de los jóvenes reflejan activamente su relación con las estructuras dominantes de poder” (Miles 2000: 6; Giroux 2000), el grado de resentimiento y oposición de esta relación se reflejará en la cultura expresiva de la juventud. Un foco incipiente de resentimiento y oposición entre algunas culturas juveniles lo constituyen precisamente los procesos de globalización descritos anteriormente y que han modificado tanto las vidas de la generación juvenil (por ejemplo, Klein 2000: 284).

EL MITO DEL ADOLESCENTE GLOBAL

La propagación de las modas, la música, la jerga, las formas de baile y las actividades de ocio de la cultura juvenil ha inducido a algunos a anunciar el nacimiento del “adolescente global”. La mitad de la población mundial tiene menos de 20 años. Se proclama con entusiasmo que “estos millones de adolescentes escucharán la misma música, verán

las mismas películas, llevarán la misma ropa y, quizás, estudiarán las mismas cosas en la escuela. Surge un adolescente global, tanto en proporción como en perspectiva” (Global Vision 2003: 1). Hasta ahora, los que más interés han demostrado por impulsar la idea del “adolescente global” han sido las empresas de software educativo, las divisiones de investigación de mercado de las redes de medios de comunicación transnacionales (por ejemplo, AC Nielsen 1999), y los fabricantes de productos juveniles como Coca-Cola, Nike y Calvin Klein. Los “adolescentes globales” del mundo están conectados a través de la globalización de los medios de comunicación (la “sociedad de las redes”, Castells 1996). El hambre por los mercados impulsa la ideología; “hasta en las islas de Kenia se ven pequeños grupos de niños apretándose alrededor de una pantalla de vídeo viendo películas estadounidenses”. El adolescente global constituye un mercado “de potencialmente dos veces el tamaño de China” (Erasmus 2003: 1).

No obstante, que los medios de comunicación de masas y la comercialización transnacional hayan contribuido con entusiasmo a la imagen de un “adolescente global” que lleva ropa vaquera, zapatillas deportivas y mochila, y que probablemente ve la MTV y bebe Coca Cola, no quiere decir que se trate de un concepto que se pueda defender, puesto que son semejanzas relativamente superficiales. No implican la condición de miembro de una cultura común. Es posible que los jóvenes de los países en desarrollo tengan un aspecto “occidental”, pero que no lo sean en nada, ya que articulan sistemas de valores muy distintos. Por ejemplo, la investigación en Indonesia demuestra que los jóvenes musulmanes eran muy críticos con la influencia de los “medios de comunicación”, y a menudo hablaban como defensores de la cultura y la tradición (Nilan 2003: 7). Los medios visuales occidentales –la televisión y las películas– eran su objeto principal de crítica cultural. No obstante, mientras articulaban dicho discurso, también llevaban ropa y artículos que indicaban que seguían activamente las tendencias juveniles de cultura popular global. Eran habitantes urbanos, llevaban ropa y zapatos de moda (a menudo de marca); su discurso estaba plagado de expresiones en inglés y modernísimo argot juvenil

de Jakarta (bahasa prokem). Esto era un hecho incluso en el caso de las jóvenes con velo que participaban. De sus propios relatos, se sabe que todos los jóvenes del estudio iban de compras al centro comercial y a veces comían comida rápida de estilo occidental. Algunos tenían teléfonos móviles y reproductores de CD portátiles. Y aún así, proclamaban a gritos sus identidades definiéndose como jóvenes musulmanes no occidentales, y se mostraban muy orgullosos de su herencia cultural indonesia. No es de extrañar que pareciera que querían lo mejor de los dos mundos. Más que hipocresía, esto parecía ser un buen ejemplo de lo que Appadurai (1990) llama “disyuntura”. Las identidades locales no son fijas y lineales, sino que se forman mediante hábitos como constituciones propias mayormente autodefinidoras (Robinson 2002: 159). En el contexto no occidental, la constitución cultural propia –la definición de la identidad– se produce principalmente a través de la iteración de diferencia, a través de las distinciones de la cultura occidental y las oposiciones a la misma. “La diferencia es constitutiva de la identidad”, escriben Morley y Robins (1995: 45). Pero, para la mayoría de la juventud de los países en desarrollo, esto no significa una falta de conocimiento de lo occidental. De manera análoga, los jóvenes europeos critican muchas veces la hegemonía cultural de EE. UU., pero abrazan con entusiasmo los productos culturales populares norteamericanos, tales como la moda y la música, mientras se muestran categóricos en cuanto a su identidad cultural específica como franceses o catalanes. Debemos concluir que las culturas juveniles son siempre locales, sin ningún género de dudas, a pesar de los detalles derivados globalmente.

LA JUVENTUD Y LA CULTURA POPULAR GLOBAL

Para entender mejor la forma en que las culturas juveniles siguen las tendencias globales, pero sin dejar de ser categóricamente locales, debemos mirar la relación de la juventud con la cultura popular. Según se indica anteriormente al hablar sobre la juventud y la resistencia, el término “cultura popular” puede tener varios significados.

Por un lado, la cultura popular (muchas veces denominada cultura de masas) describe las formas de arte, las tendencias y los productos relativamente baratos que producen los fabricantes transnacionales para los mercados globales y locales de consumidores con ingresos medios a bajos (véase Klein 2000). Por otro, se puede emplear el término en el sentido de “cultura común” (Willis 1990), para describir las actividades y formas culturales que surgen de las masas, de la gente corriente que ejerce su expresión creativa. Willis aúna los dos términos y sostiene que los artefactos y discursos de la primera forma de cultura popular, que se comercializan fuertemente y se venden por lucro, proporcionan las materias primas con las que los jóvenes trabajan para crear nuevas formas culturales, sintetizadas y modificadas, que son propias de la juventud y las subculturas juveniles, y que surgen de éstas.

En cuanto a esto, Willis (1990; véase también Bennett 2000) se opone a aquellos miembros de la escuela de Fráncfort que daban a entender que no serían posibles la apropiación y la reinención genuinas de los materiales de cultura popular, dada la naturaleza de la “cultura de masas”. Adorno y Horkheimer sostenían que la trivialidad sin sentido de la cultura popular normalizada satura a la sociedad al mismo tiempo que las industrias de la cultura animan a los consumidores de la cultura popular a creer que pueden elegir. No obstante, consideran esto como un error, puesto que la gente corriente solamente disfruta de “la libertad de elegir lo que siempre es lo mismo” (1977: 383). Podemos ver esto a escala mundial a medida que las empresas transnacionales intentan encontrar “ganchos” culturales locales que les permitan vender con éxito sus productos normalizados a la juventud en cualquier parte del mundo. Es importante, sin embargo, no confundir la distribución de los productos de cultura popular con la forma en que las poblaciones locales jóvenes las adoptan o no.

Existen muchos estudios que demuestran cómo los productos de los medios de comunicación distribuidos a escala mundial se adoptan de forma bastante variable a escala local. Liechty (1995) investigó la influencia en la juventud nepalí de los textos de cultura popular distribuidos

internacionalmente y las afirmaciones de que la juventud local no se convierte en los personajes y héroes de dichos textos, sino que los emplea como puntos críticos de referencia personal. Miller (1995) estudió la “acogida” de la telenovela estadounidense *The Young and the Restless* en Trinidad. Relata las formas en que se entiende, “se localiza” y se adopta este culebrón como tema y acción en relación con las prácticas y significados locales. De forma análoga, Gillespie (1995) concluyó que la telenovela australiana *Neighbours* (*Vecinos*) la empleaban los jóvenes asiáticos de Londres para articular sus propios valores y normas incipientes (véase también Barker 1999). Munshi (1998) exploró en la India la repercusión de la publicidad en el aumento de la independencia femenina. Ishita (1992) investigó los estilos de dibujo de los cómics de las chicas japonesas como dialecto de la subcultura. Liebes y Katz (1990), y Schroder (1988) encontraron una gran variación de la forma en que se entendían los culebrones de la TV a través de las distintas culturas. Holden y Tsuruki (2002) concluyen que en Tokio se emplean los teléfonos móviles, principalmente, como recursos de socialización juvenil y el flirteo mediante los códigos hibridizados y las afirmaciones de identidad de los mensajes SMS. Podemos concluir que a través de la apropiación de los discursos ofrecidos, los productos y las tendencias de cultura popular “desempeñan un papel central en la organización de imágenes y discursos” (Golding y Murdock 1996: 11) mediante los que los jóvenes entienden el mundo y su propia identidad. No obstante, en el contexto estadounidense, Giroux (1997) sostiene de modo persuasivo que la comercialización de la industria global de la cultura articula una “pedagogía cultural” que invita a los jóvenes a pensar, desear y comportarse de ciertas formas que, principalmente, favorezcan la exposición, el consumo y los anhelos insatisfechos: una hegemonía de la cultura popular global.

La hegemonía describe el dominio a través de la consecución del consentimiento antes que de la imposición de la fuerza. Se puede lograr el “consentimiento” del grupo subordinado de muchas maneras, pero entre los procesos significantes de su elaboración se incluyen la coacción psicológica y la saturación con mensajes

e imágenes. A ésta última se debe en parte la hegemonía cultural de las tendencias y los productos de EE. UU. sobre la cultura juvenil de todo el mundo. Las cantidades a que ascienden la publicidad y los productos de las sociedades transnacionales de EE. UU. y sus filiales son vastas, omnipresentes y financiadas por presupuestos mayores que los de economías enteras de países en desarrollo. Se han iconizado los productos transnacionales y la publicidad de los productos en países de no habla inglesa para que tanto la imagen como la frase, aun cuando vaya en inglés, se reconozcan de inmediato por parte de los locales. Los “arcos dorados” de McDonalds constituyen el ejemplo perfecto (Ritzer 1998). Para una generación mayor en otros países del mundo que no sean EE. UU., parece como si la cultura juvenil fuese sinónimo de la cultura popular norteamericana: la ropa, los zapatos, los cortes de pelo, los héroes, la música, el baile, le jerga, los gestos, la actitud...

La hegemonía del idioma inglés en el mundo se ha conseguido en parte mediante la saturación, pero también se ha logrado por coacción.

Históricamente, el proceso de colonización británica y el asentamiento de nuevas e importantes colonias mundiales por parte de gente de habla inglesa son, en parte, los responsables de esto, pero la hegemonía estadounidense ha fortalecido la tendencia. En los países en desarrollo, el idioma inglés y las habilidades tecnológicas de información y comunicación constituyen las nuevas formas de “capital cultural” (Bourdieu 1984) que permiten la movilidad social ascendente de los jóvenes. El inglés es la *lingua franca* de los intercambios, el comercio, la diplomacia, la tecnología, la música popular, los medios de comunicación globales y la cultura juvenil internacionales. Hablar inglés significa aproximarse a ser un ciudadano global de éxito: atractivo, acaudalado y con influencia. En las culturas juveniles de los países de habla no inglesa, el empleo de palabras y frases inglesas significa ser “guay”, y el idioma local utilizado por los jóvenes está lleno de frases y nombres ingleses. Según Gramsci (1971), donde hay hegemonía, existe resistencia a la misma. Existen tendencias globalmente dominantes en la cultura juvenil popular en una relación dialéctica (véase

Hoogvelt 2001: 11) con idiomas, valores, marcos de identidad y significados culturales locales. Aun cuando algo de dicha resistencia a la hegemonía de las influencias culturales occidentales procede de más allá de la cultura juvenil (algunos gobiernos no occidentales como los de Birmania e Irán han intentado prohibir todos los vestigios de la cultura juvenil global), también se evidencia algo de resentimiento y resistencia entre los propios jóvenes.

El hibridismo de las culturas juveniles

No importa que estén en países desarrollados o en desarrollo, en zonas rurales o urbanas, en comunidades étnicamente homogéneas o étnicamente diversas, o en vecindades pobres o ricas, los jóvenes viven en colectividades locales con historias culturales concretas. En todas las comunidades locales, el pasado, sea estable o violento, aún toca al presente. Es en este contexto material y discursivo de colectividades, donde surgen las formas híbridas de la cultura juvenil. Pieterse (1995) describe dicha hibridación como la “criollización” de la cultura global, y los jóvenes están a la vanguardia de su producción creativa. Sin embargo, las formas híbridas de la cultura juvenil no sólo representan una especie de mezcla, sino que, además, sintetizan y articulan nuevas formas culturales. Bennett señala, por ejemplo, que la música Bhangra no es de carácter occidental ni asiático (2000), pero se apropia de las dos y las importa para crear el género ya fácilmente reconocible.

La potencialidad del hibridismo de las formas de la cultura juvenil surge en el compromiso de los miembros culturales locales con las formas y los discursos de la cultura popular impulsada globalmente. Se trata de una constitución de dos sentidos de la subjetividad, en la que los individuos traen tanto discursos de identidad reales como potenciales a sus momentos de compromiso con los materiales de la cultura popular global. Éstos son inmensamente diversos y, por lo tanto, ofrecen numerosos puntos de entrada o rechazo a las culturas e identidades locales. Una parte de esta determinación radica en la forma y el contenido de ambos juegos de materiales culturales, locales y globales, que

pueden destacar determinadas formas y discursos dándoles un poder creativo simbólico, mientras suprimen otros. En el contexto de la cultura juvenil, dicho proceso constitutivo de vislumbrar las posibilidades creativas y realizarlas se produce más a menudo en el nivel de la actividad grupal (véase Willis 1990). La conexión grupal que conduce hacia la evolución de las nuevas formas híbridas puede ser o afirmativa, u oposicional. En algunos casos, la apropiación de los materiales de la cultura juvenil global para sintetizar y hacer algo nuevo a escala local puede representar ira y resentimiento políticos, un deseo de parodia y desprecio. En otros casos, puede surgir como un deseo de trascender creativamente las limitaciones de las formas tanto modernas globales como tradicionales locales.

LA MIGRACIÓN, EL MULTICULTURALISMO Y LA MEZCLA URBANA

En las inmensas ciudades multiétnicas del mundo, los jóvenes no sólo hacen vida social y se reúnen según las articulaciones familiares de sexo, clase y vecindario, sino también según la raza, el origen étnico y la religión. Este proceso (el de buscar la seguridad en un mundo inseguro) implica la inclusión de un número limitado de miembros en función de la semejanza y la exclusión de muchos más en función de su identificación como el “otro” (Bauman 2001). Por ejemplo, pueden encontrarse pandillas juveniles (normalmente predominantemente masculinas, pero no siempre) desde Ciudad de México hasta Múnich y desde Sidney hasta Madrid. La composición de estas pandillas suele venir determinada por la raza o el origen étnico, aunque a veces son la religión o la política las que definen la lógica de las formaciones de las mismas (véase Maffesoli 1996). Para pertenecer a una pandilla de este tipo hay que hacerlo sin ningún género de dudas. Se señala la condición de miembro no sólo al tener el aspecto y el idioma adecuados para empezar (en el caso de pandillas de negros, hispanos, chinos, vietnamitas, norafricanos, europeos orientales, aborígenes o isleños del Pacífico) sino también por la ropa, los zapatos, los cortes de pelo, los tatuajes, los piercings, la joyería, las armas, las

drogas, las preferencias deportivas y los estilos de agresión o violencia. En algunas situaciones urbanas, los miembros de las pandillas proceden de familias pobres, pero en otros casos donde el origen étnico o la religión definen la condición de miembro, pueden estar representados distintos historiales de ingresos familiares. La actividad principal de estas pandillas es la lucha con otras pandillas, muchas veces por rivalidades tradicionales o para ganar el control del barrio donde se producen actividades criminales.

Las pandillas juveniles formadas según el origen étnico constituyen sólo una expresión de un fenómeno urbano contemporáneo: la falta relativa de relación entre jóvenes de distintos grupos étnicos y, más generalmente, de distintas culturas. Tal como se indicaba anteriormente, las posibilidades de interacción social de la juventud urbana son mucho más abiertas que antes. Por otra parte, los jóvenes siguen tendiendo a formar grupos sociales de personas con las que tienen mucho en común. Pero, evidentemente, no todos los jóvenes se implican en las pandillas ni buscan grupos étnicos o de clase homogéneos. Al contrario, la mayoría de los jóvenes urbanos pasan algún tiempo, involucrados de manera identificable en culturas de estilo urbano (o de creación de estilos de vida), aun cuando esto simplemente significa llevar un estilo y color particulares de pañuelo musulmán en la cabeza y vaqueros de marca, al igual que el resto de sus amigos. Igual que en las pandillas, la condición de miembro de culturas de estilo urbano se refleja en el cuerpo: lo que se lleva, adónde se va y lo que se hace, cómo se habla y de qué, qué música se prefiere y quiénes son los héroes y heroínas de uno. Es en la evolución y el desarrollo de culturas de estilo urbano donde se ven a menudo la innovación creativa y el hibridismo. Por ejemplo, tanto lo “punk” como lo “grunge” tuvieron su origen al principio como culturas de estilo urbano de los empleados de bajos ingresos en los márgenes de las grandes ciudades.

Se puede entender la constitución de culturas de estilo urbano como un proceso de formación y de dotación de significado de identidades a escala grupal. La mediación de grupos e individuos se manifiesta en la forma creativa en la que

desarrollan una identidad de grupo y los significados que ella conlleva. Las estructuras de comercialización global que configuran los parámetros de esta dotación de significado, ofrecen materiales fácilmente disponibles y significados implícitos para entender lo que hacen los grupos e individuos (Giddens 1984), pero no determinan por completo ni el proceso ni sus resultados. Es por este motivo que las casas de moda tienen que volver continuamente a la “calle” para buscar la nueva ola en las culturas juveniles de estilo. Tal como señaló Hebdige (1988), la cultura juvenil se manifiesta más espectacularmente en lo que él llamó la marcha implacable del “ahora”: el proceso por el que las tendencias de vanguardia de hoy día se convierten en las rechazadas de ayer. Creando la nueva versión del “ahora”, la juventud de las culturas de estilo urbano puede aprovecharse de una amplia gama de posibilidades e influencias estéticas, y lo hace. Sin embargo, se puede ver dicho proceso como profundamente conservador, en tanto en cuanto incorpora tendencias oposicionales.

Otra característica importante de la cultura juvenil internacional contemporánea la constituye la movilidad de los jóvenes. Sea por motivos económicos, culturales, sociales o personales, los jóvenes viajan y, al hacerlo, se ponen en contacto con otras culturas, otra gente y otras formas de vida, y aprenden de ellas; el movimiento mundial de jóvenes mochileros (por ejemplo, Garland 1996) es testigo de dicho proceso. La movilidad tiene la capacidad de politizar a la juventud, a medida que los contactos sociales y la consciencia de los problemas globales posibilitados por el viajar y por la recolocación se funden alrededor de unos determinados símbolos potentes (Melucci 1989) que caracterizan movimientos sociales específicos. Eyerman (1999: 119) sostiene que “el arte y la música pueden ser importantes fuentes de la identificación (sub)cultural” y “proporcionar un recurso latente e incluso invisible en el que los movimientos políticos pueden inspirarse”. Dichos recursos globales para la creatividad local en el activismo están ya disponibles por medios electrónicos y fortalecen más la solidaridad de los movimientos sociales mundiales en los que están involucrados los jóvenes.

CONCLUSIÓN

En este artículo, se ha intentado deconstruir el mito del “adolescente global” y llegar a la comprensión de las culturas juveniles globales como parte de una reacción a las percepciones y experiencias del “riesgo” generacional en las condiciones de la globalización contemporánea, tales como el rápido crecimiento urbano y la eliminación de las habilidades de la mano de obra. Podemos entender las “tribus” de la cultura juvenil global como la expresión del instinto de formar y reinventar las colectividades primordiales para proporcionar una sensación de seguridad y encerramiento en un mundo inseguro. Se consigue indicar la condición de miembro de un grupo juvenil y crear un estatus simbólico mediante el consumo y la exposición de productos de cultura popular distribuidas globalmente, aun cuando se articulen hacia fines locales. Se ha sostenido que, aun cuando el ritmo del cambio social y económico ha ido incrementando desde mediados del siglo pasado, estamos ya en una situación global de intensa y rápida transformación social. En este contexto, los jóvenes tienen que construir sus propias biografías individuales y colectivas, sin la garantía del pasado, y en un ambiente de riesgo intensificado. Esto es así para los jóvenes de todo el mundo. Muchas de las transformaciones del orden global que afectan a la gente a escala local afectan en mayor medida a los jóvenes, puesto que serán ellos los herederos de los resultados.

Bibliografía

- AC NEILSEN, 1999. *The New GenerAsians Survey*, commissioned by TNT (Turner Broadcasting), Los Angeles: Cartoon Network.
- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. 1977. “The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception”, in Curran, Gurevitch & Woollacott (eds), *Mass Communication and Society*. London: Edward Arnold.
- APPADURAI, A. 1990. “Disjuncture and Difference in the Global Political Economy”, *Public Culture*, 2: 1-24.
- BARKER, C. 1999. *Television, Globalization and Cultural Identities*. Buckingham and Philadelphia: Open University Press.
- BAUMAN, Z. 2001. *Community: Seeking Safety in an Insecure World*. Cambridge: Polity Press.
- BECK, U. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- BECK, U. 1999. *World Risk Society*. Malden, Massachusetts: Polity Press.
- BENNETT, A. 2000. *Popular Music and Youth Culture*. Basingstoke and London: Macmillan.

- BOURDIEU, P. 1984. [1979] *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- CASTELLS, M. 1996. *The Rise of the Network Society*, Volume 1, The Information Age: Economy, Society and Culture. Cambridge: Blackwell.
- CASTELLS, M. 1997. *The Power of Identity*, Volume 2, The Information Age: Economy, Society and Culture. London: Blackwell.
- ERASMUS, D. 2003. "Global Teenager", <http://www.dtn.net/content/yesterday/5globalteen.html>. Consultado 03/04/03.
- EYERMAN, R. 1999. "Moving Culture", in Featherstone & Lash (eds), *Spaces of Culture: City, Nation, World*. London: Sage.
- FEATHERSTONE, M.; LASH, S. 1999. "Introduction", in Featherstone & Lash (eds), *Spaces of Culture: City, Nation, World*. London: Sage.
- FURLONG, A.; CARTMEL, F. 1997. *Young People and Social Change: Individualization and Risk in Late Modernity*. Buckingham: Open University Press.
- GARLAND, A. 1996. *The Beach*. London: Penguin Books.
- GERKE, S. 2000. "Global Lifestyles under Local Conditions: The New Indonesian Middle Class", in Chua (ed) *Consumption in Asia*. London & New York: Routledge.
- GIDDENS, A. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, A. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- GILLESPIE, M. 1995. *Television, Ethnicity and Cultural Change*. London & New York: Routledge.
- GIROUX, H. 1997. "Something Comes between Kids and their Calvins: Youthful Bodies and Commercialised Pleasures", in Giroux, Channel Surfing. Basingstoke and London: Macmillan.
- GIROUX, H. 2000. *Stealing Innocence: Corporate Culture's War on Children*. New York: Palgrave.
- GLOBAL VISION, 2003. "Global Teenager Project", <http://www.global-vision.org/teenager/> Consultado 03/04/03.
- GOLDING, P.; MURDOCK, G. 1996. "Culture, Communications and Political Economy", in Curran & Gurevitch (eds), *Mass Media and Society* (Second Edition). London & New York: Arnold.
- GRAMSCI, A. 1971 [1929-1935]. *Selections from the Prison Notebooks*, Hoare & Howell-Smith (eds), trans. Hoare & Howell-Smith. London: Lawrence and Wishart.
- HEBDIDGE, D. 1988. *Hiding in the Light, Comedia Series*. London: Routledge.
- HOLDEN, T.; TSURUKI, T. 2002. "Deai Kei: Cyber-sociation in the Palm of Japan's Hands". Paper delivered to the Asia-Pacific Sociological Association (APSA) Conference, Brisbane, Australia, 4-7 July.
- HOGVELT, A. 2001. *Globalization and the Postcolonial World: The New Political Economy of Development*. 2nd Edition. Basingstoke: Palgrave.
- ISHITA, S. 1992. "Syozyo Manga no Buntai to sono Hogensei (Drawing Styles in Girls' Comics as a Dialect of Subculture)", *Comic Media*, NTT Syuppan, 54-89.
- KLEIN, N. 2000. *No Logo*. Hammersmith: Flamingo/HarperCollins.
- LIEBES, T.; KATZ, E. 1991. *The Export of Meaning: Cross-Cultural Readings of Dallas*. Oxford: Oxford University Press.
- LIECHTY, M. 1995. "Media, Markets and Modernization: Youth Identities and the Experience of Modernity in Kathmandu, Nepal", in Amit-Talai & Wulff (eds), *Youth Cultures: A Cross-Cultural Perspective*. London: Routledge.
- LIVINGSTONE, S. 2002. *Young People and the New Media*. London: Sage.
- MAFFESOLI, M. 1996. *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London: Sage.
- MELUCCI, A. 1989. *Nomads of the Present*. Philadelphia: Temple University Press.
- MILES, S. 2000. *Youth Lifestyles in a Changing World*. Buckingham & Philadelphia: Open University Press.
- MILLER, D. 1995. "The Consumption of Soap Opera: The Young and the Restless and Mass Consumption in Trinidad", in Allen (ed), *To Be Continued ... Soap Opera around the World*. London & New York: Routledge.
- MORLEY, D.; ROBINS, K. 1995. *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London & New York: Routledge.
- MUNSHI, S. 1998. "Wife/Mother/Daughter-in-law: Multiple Avatars of Homemaker in 1990s Indian Advertising", *Media, Culture and Society*, 20: 573-591.
- NILAN, P. 2003. "Media and Identity: Young People in Indonesia", in Scrase, Holden & Baum (eds), *Globalization, Culture and Inequality in Asia*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- PIETERSE, J.N. 1995. "Globalization as Hybridization", in Featherstone, Lash & Robertson (eds), *Global Modernities*. London: Sage.
- RITZER, G. 1998. *The McDonaldization Thesis*. London: Sage.
- ROBINSON, K. 2002. "Inter-ethnic Violence: The Bugis and the Problem of Explanation", in Sakai (ed), *Beyond Jakarta*. Adelaide: Crawford House Publishing.
- SCHRODER, K. 1988. "The Pleasure of Dynasty: The Weekly Reconstruction of Self-confidence", in Drummond & Paterson (eds), *Television and its Audience*. London: British Film Institute.
- SENNETT, R. 1999. "Growth and Failure: The New Political Economy and its Culture", in Featherstone & Lash (eds), *Spaces of Culture: City, Nation, World*. London: Sage.
- US FEDERAL TRADE COMMISSION, 2000. Statement of Chairman Robert Pitofsky and Commissioners Sheila F. Anthony, Mozelle W. Thompson, Orson Swindle and Thomas B. Leary. <http://www.ftc.gov/os/2000/09/musicstatement.htm>
- WIDDICOMBE, S.; WOOLLFITT, R. 1995. *The Language of Youth Subcultures*. London: Harvester Wheatsheaf.
- WILLIS, P. 1990. *Common Culture*. Boulder: Westview.



LA PERFORMATIVIDAD DE LAS CULTURAS JUVENILES

Rossana Reguillo

Departamento de Estudios Socioculturales
ITESO (Guadalajara, México)

En la literatura especializada en torno a los jóvenes, se percibe hoy una tensión de lectura. Sin pretender agotar la complejidad de esta tensión, lo que me parece clave para colocar la discusión en torno a lo que es considerado como “el problema de la participación juvenil” en el escenario de las sociedades contemporáneas, es el desencuentro entre lo que llamaré “la postura instrumental” y de otro lado, la “postura desdramatizada”, como discusiones representativas del problema que significa abordar en el marco del colapso social la participación juvenil.

Palabras clave: Culturas juveniles. Performatividad. Teatralidad. América Latina. Música.

INTRODUCCIÓN

...El nomadismo se convierte en un cliché antes que en un modo de experimentar la diversidad en la sociedad posmoderna. Tal vez contrariamente a sus intenciones, la teorización sobre el nomadismo desarrollada por Deleuze y Guattari parece haber incentivado la fascinación de sus lectores por la figura del nómada como un transgresor romántico, como un rebelde heroico y solitario que se niega a rendirse ante un mundo bien ordenado. En una veta diferente, el nómada como un vagabundo cultural es una imagen adecuada de lo que Vattimo (1989) parece considerar el prototipo de una existencia más liberada en un mundo posmoderno. Sin embargo, la realidad del nomadismo podría ser mucho menos fascinante.

Benjamín Arditi

Estamos sentados en una piedra, sabiendo que el mundo está vuelto mierda...estamos jugando a que no sabemos...los números dicen que estamos bien, lo dicen los genios de CNN y cuando te acercas a la realidad, otro corte a comercial...

Bacilos

En el contexto de los cambios sociales derivados de la llamada crisis de la modernidad, que de manera sintética puede entenderse como el quiebre o desdibujamiento de la institucionalidad y de los relatos que han dado cohesión y sentido al pacto social, la pregunta por los jóvenes se vuelve cada vez más compleja en la medida en que los acercamientos a la realidad empírica demandan una “toma de posición” frente a esa crisis, en el sentido de la necesidad –no siempre asumida– de construir una postura frente al conjunto de estructuras, representaciones, modos de interacción, entre otros elementos, que se encuentran en acelerada reconfiguración. El repliegue del Estado benefactor, la fuerza creciente del mercado, la irrupción de los medios de comunicación, el descrédito de las instituciones y actores tradicionales (partidos, iglesias, sindicatos), la globalización, la migración, la fuerza del narcotráfico y del crimen organizado, constituyen no solamente un escenario, sino un entramado complejo, sistémico, multidimensional que son dimensión constitutiva en la que los jóvenes –como categoría socialmente construida, situada, histórica y relacional–, se configuran como actores sociales. El contexto, deviene así “texto” fuerte; y no es posible eludir la relación entre participación (acción) juvenil y estructura (sistema) social. En la literatura especializada en torno a los jóvenes, se percibe hoy una tensión de lectura. Sin pretender agotar la complejidad de esta tensión, lo que me parece clave para colocar la discusión en

torno a lo que es considerado como “el problema de la participación juvenil” en el escenario de las sociedades contemporáneas, es el desencuentro entre lo que llamaré “la postura instrumental” y de otro lado, la “postura desdramatizada”, como discusiones representativas del problema que significa abordar en el marco del colapso social la participación juvenil.

LA INCORPORACIÓN Y SU OTRO

En primer término, resulta imposible soslayar las evidencias de una exclusión mayúscula de (ciertos) numerosos actores juveniles de los espacios definidos como claves y sustantivos para el ámbito de la reproducción social. Los índices de desempleo, la deserción escolar o la franca imposibilidad de acceder a los espacios formativos, el endurecimiento de las políticas punitivas de los gobiernos de un lado y, de otro, la distribución de culpas a los jóvenes a quienes se acusa de manera general de hedonismo, de desimplicación y falta de interés y de “banderas defendibles”, tiende a configurar un pensamiento “normativo”, muy preocupado tanto por producir estrategias y respuestas para contrarrestar la exclusión como por intervenir los imaginarios juveniles. El núcleo de este pensamiento se articula a la discusión en torno al quiebre de los espacios “tradicionales” de participación-inclusión juvenil: la escuela, el mundo del trabajo y la política formal. Sin desconocer que hasta “nuevo aviso” el trabajo y la escuela siguen siendo instituciones centrales para la producción-reproducción de la vida social y que la democracia electoral es una plataforma importante para el impulso de la transformación de nuestras sociedades, se percibe una tendencia a colocar estas tres dimensiones como un dato dado, desplazando todo el peso del análisis (o de la intervención) hacia lo que llamaré provisoriamente “la incorporación a cómo de lugar”, que termina por pactar con el modelo o proyecto de sociedad que ha provocado la exclusión y la marginación de los jóvenes, cayendo así en una conceptualización de carácter instrumental que propone “educación para el trabajo; trabajo para la consecución de una ciudadanía normalizada; ciudadanía como categoría estable de derechos y obligaciones”,

posición que resultaría inapelable si por un lado estuviéramos en lo que Bourdieu llamó “el periodo de las trayectorias estables”, y por otro, convencidos realmente de que educación-trabajo-ciudadanía, configuran una trilogía a disposición del grueso de la población juvenil en el continente.

Dos cuestiones me parecen relevantes aquí. De una parte, la ausencia de problematización sobre la propia estructura, como si la escuela, el mundo laboral y el mundo de la política fueran contenidos homogéneos y estáticos, y todo el problema consistiera en expandir sus alcances, en hacer la crítica de su insuficiencia y en “traer” a los jóvenes a estos ámbitos. Y, de otra parte, la ausencia de problematización en torno al agotamiento del sentido que las sociedades depositaron en estos instancias, lo que ocasiona, entre otras cosas, que se invisibilice en el debate, el derecho de los jóvenes (y de los no tan jóvenes) a decir no a la escuela, no al trabajo, no a la política, en sus características y expresiones actuales¹. El peso excesivo en “la incorporación a cómo de lugar”, termina por acallar las voces juveniles con respecto a sus críticas –no siempre explícitas– al modelo social que nos hemos ido dando como sociedad y, por extensión a mantener en un “más allá de la crítica” a las instituciones. El “no – así” demanda más y profundos análisis, así como una mayor visibilidad en la discusión y producción de conocimiento en torno a los jóvenes. Y es un “no-así” que debe alcanzar también a las instituciones, a la escuela, al mercado, a los partidos políticos, a las instancias de gobierno, que en lo general aceptan la interpelación sobre su insuficiencia estructural pero se muestran incapaces de asumir la crisis más honda que las sacude: la del sentido².

El reto en este nivel, me parece, es el de no sustraer el análisis de la “participación juvenil” a la teoría crítica de la modernidad reflexiva³, que

¹ De manera constante aparece en el espacio público “la sorpresa indignada” de actores políticos o empresariales que no logran entender por qué los jóvenes no aceptan procesos de **capacitación** o empleos esclavistas y mal remunerados.

² Para una discusión sobre la crisis de sentido ver P. Berger y T. Luckmann, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Paidós Studio, Barcelona, 1997.

³ Scott Lash *La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad*, en U. Beck, A. Giddens y S. Lash *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza Universidad, Madrid, 1997.

caracteriza al momento actual como aquel en el que la modernidad, con todos sus excesos, es capaz de tomarse a sí misma como objeto de reflexión y crítica⁴. Lo que quiero decir con esto, es que no considero que el análisis y comprensión de esta participación juvenil, generalmente entendida mucho más como “acción” por parte de los jóvenes que como posición⁵, pueda seguir centrado en la reproducción de estructuras modernas cuya capacidad estructural y simbólica se agotan. El cansancio y el desencanto juvenil frente a las instituciones, desborda el problema “cuantitativo” de la carencia de espacios. Pensar la participación de los jóvenes exclusivamente como un problema de exclusión o marginación de carácter económico, estructural, al margen del análisis cultural, pospone o aleja la posibilidad de someter a crítica reflexiva un “proyecto” que no parece capaz de resistir más tiempo. Colocar el asunto en estos términos sería equivalente a pensar que más policía, más armamento y mayores controles son suficientes para contrarrestar la inseguridad y la violencia creciente en nuestras sociedades o, en otro plano que más estaciones de televisión y radio garanticen más información, o aún, asumir que más partidos políticos representan más democracia.

Es indudable que hay que documentar la exclusión y hay que señalar –hasta el cansancio- las desigualdades de un modelo de desarrollo que se fortalece a costa de la expulsión de millones de personas (jóvenes muchas de ellas) hacia los márgenes, hacia los límites de lo tolerable, pero al mismo tiempo es urgente colocar la pregunta del para qué de la inclusión. El escenario de la guerra y el terror desatado, pueden ser un buen analizador de lo que trato de decir. Entre el conjunto de dramáticos planos que la invasión imperial ha hecho visibles, quisiera destacar aquí el proceso de reclutamiento de jóvenes inmigrantes (latinos la gran mayoría) a las fuerzas armadas estadounidenses. Bajo la promesa de

una ciudadanía *fast track*, jóvenes que no han tenido en ese país oportunidades de empleo y de educación superior, se han enlistado en el ejército. Para muchos de ellos, por ejemplo para José Angel Garibay de Guatemala y para José Gutiérrez de México, la ciudadanía norteamericana resultó una “ventaja” *postmortem*. Jorge Mariscal, académico especialista en estudios chicanos de la Universidad de San Diego, señala en entrevista con Marco Vinicio González del suplemento *Masiosare* de *La Jornada*, que no sólo la ciudadanía resulta un imán poderoso para estos jóvenes inmigrantes sino además el hecho de que “el uniforme militar crea la ilusión de que las diferencias sociales y étnicas se disipan, sobre todo al ingresar en los niveles de la oficialidad⁶”. Me parece que sobran los comentarios. El costo que muchos jóvenes están teniendo que pagar para incorporarse a la sociedad, puede ser documentado en diversos escenarios que, aunque menos dramáticos⁷, señalan el efecto simulacro que esta “incorporación a cómo de lugar” provoca al mantener el asunto como una cuestión de extensión de “beneficios”. El problema estriba en cómo atender lo urgente sin descuidar lo importante.

LA DESDRAMATIZACIÓN O EL SUJETO FELIZ

La otra tensión de lectura percibida se sitúa en aquellos acercamientos a las expresiones culturales juveniles que con no poca frecuencia, se deslizan hacia una conceptualización del sujeto joven centrada en el placer, en el nomadismo (como un valor epocal) y en prácticas que no parecerían tener otra razón de ser que la perpetuación indefinida de un goce sin tiempo y sin espacio. Es importante señalar aquí que yo misma he recibido una crítica por mi visión contraria a estas perspectivas y sobre todo, por mi insistencia en torno a la dimensión política de la

⁴ Para un análisis de estos elementos ver R. Reguillo, “Gestión del riesgo y modernidad reflexiva”, en *Nómaditas* No. 17, DIUC, Universidad Central. Santa Fe de Bogotá, Octubre 2002. pp. 80-89.

⁵ En otro lugar he desarrollado un análisis de este concepto, R. Reguillo, *Jóvenes y esfera pública*, en José Antonio Pérez Islas (coord.) *Jóvenes mexicanos del siglo XXI, Encuesta Nacional de Juventud 2000*. IMJ, México, 2002.

⁶ Suplemento *Masiosare* 276, *La Jornada*, 6/04/2003.

⁷ Como por ejemplo aceptación de empleos mal remunerados; empeño de sus vidas en aras de una capacitación instrumental que los mantendrá atados a una situación de desigualdad insuperable; negociación de su fuerza electoral por planes y proyectos electoreros; construcción de pertenencias vinculadas al consumo, al mercado; renuncia a sus emblemas identitarios en función de un lugar en la sociedad.

que son portadoras las culturas juveniles⁸ (pese a sí mismas). En libros y artículos he sostenido y sostengo desde una investigación empírica de larga data que las culturas juveniles, a las que entiendo como “conjunto heterogéneo de expresiones y prácticas socioculturales⁹” operan como símbolos del profundo malestar que aqueja a las sociedades y que en los gestos más espontáneos y lúdicos, radican pistas claves a ser desentrañadas desde la teoría crítica. Ello por supuesto no equivale a negar la capacidad de goce, ni a visualizar (o confundir) las culturas juveniles con movimientos sociales, la distinción analítica resulta fundamental, aún.

La producción y el consumo cultural, las adscripciones identitarias alternativas, las manifestaciones artísticas, el uso social de Internet y otros dispositivos tecnológicos, el deambular por territorios diversos (incluido el centro comercial), la adhesión itinerante a causas y procesos sociales¹⁰, se inscriben, al igual que otro conjunto de prácticas más “tradicionales”, en un contexto de acción y en un universo simbólico. Ello significa que ninguna práctica está “fuera de lo social”, lo que en términos de análisis debiera traducirse en la capacidad del analista de ubicar el conjunto de expresiones, procesos, acciones, objetos que estudia, en el entramado de las gramáticas que los hacen posibles o los obstaculizan. En tal sentido considerar que las expresiones juveniles pueden sustraerse al análisis sociopolítico de la sociedad en la que se inscriben, es asumir de un lado, una posición de exterioridad (jóvenes más allá de lo social) y, de otro, una comprensión bastante estrecha de lo político (reducido a sus dimensiones formales, más bien “la política”).

La desdramatización de las expresiones juveniles –a las que llamaré de aquí en adelante *performatividad juvenil-*, provoca una sobreatención de las dimensiones tribales: códigos, emblemas, valores y representaciones

⁸ Ver Martha Marín y Germán Muñoz, *Secretos de mutantes. Música y creación en las culturas juveniles*. Siglo del Hombre / Universidad Central – DIUC, Santa Fe de Bogotá, 2002

⁹ R. Reguillo, *Emergencia de culturas juveniles. Las estrategias del desencanto*. Norma, Buenos Aires, 2001.

¹⁰ He señalado en otra parte que una característica de las culturas juveniles es la de sus compromisos itinerantes y un fuerte interés en participar más que en organizaciones, en causas. R. Reguillo, *Jóvenes y esfera pública*, Op. cit. p. 305.

que cohesionan al grupo, en detrimento de las dimensiones institucionales y del papel del mercado como rearticulador de los sentidos de pertenencia y ciudadanía¹¹ y, de manera especial, generarían una invisibilización analítica de lo que Chantal Mouffe¹² ha denominado “los antagonismos políticos”, el conflicto. Al clausurar la dimensión del conflicto, las perspectivas “desdramatizadoras” se colocarían en el mismo plano que las posturas instrumentales, al negar a los jóvenes, por vías diferentes, capacidad de agencia y al colocarlos ya no en la posición de aceptación-negociación implícita o explícita con el sistema, sino en una posición más vulnerable aún: la exterioridad, por muy gozosa que ella pudiera resultar, quizás más para el analista que para los propios jóvenes.

Las canciones, el no a la política, el (aparente) desentendimiento del mundo, el instante que se fuga, el uso del cuerpo, no pueden dejar de expresar *performativamente*, una posición con respecto a la sociedad en la que se habita. La cultura anarco-punk, la raver o electrónica, la gótica y, sus constantes réplicas, expresan de otra manera el mismo malestar que los movimientos juveniles anti-globalización: una crítica ensordecedora, un dolor disfrazado de ironía indiferente, una angustia afásica travestida de gozo. “Yo, de lo que tengo miedo es de tener un hijo”, me dice un joven piquetero argentino de 24 años en Bericio, al alambre de un mate que espanta los fríos del invierno en su casita de cartón y al lado de su compañera con 20 años a cuestas, una morocha hermosa y elocuente. “Yo, de lo que tengo miedo es de que la policía me ponga una retroputiza una noche en el barrio”, me dice un joven grafitero que se acerca a los 20, una tarde en que todos gozamos del concierto de rock en el “De-fectuoso”.

“Yo, de lo que tengo miedo es del desamor”, me confiesa la universitaria de 22, enfundada en sus jeans y lista para el siguiente reventón, condones incluidos. El “sujeto feliz” se desvanece en el aire y

¹¹ Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo, México, 1995.

¹² Chantal Mouffe, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós, Barcelona, 1999.

sólo puedo retener la incertidumbre sorda que habita a estos jóvenes que al tomar posición, participan; comunican el agotamiento de un proyecto y de un modelo cuya profundidad no puede ser captada negando el *polemós*, lo político, el antagonismo y el conflicto, como bien señala Mouffe¹³.

La *performatividad* es una clave de lectura fundamental, pero ello no significa, no puede significar eludir el drama en que estos “nómadas” construyen cotidianamente, cuesta arriba, sus opciones. Proyectar nuestras propias fascinaciones sobre un nomadismo romantizado, un tribalismo radical (el nosotros aislado), atribuirle a los jóvenes el deseo libre, el gozo momentáneo e inconsciente, puede fortalecer un “mundo múltiple de mosaicos, de fragmentos aislados y autoreferenciales” y peor aún, un mundo en el que “el esencialismo y el ‘endurecimiento de las fronteras’ entre los grupos obstaculizan la permeabilidad y la contaminación mutua, y facilitan el separatismo al crear mundos encerrados en sí mismos” como apunta Arditi¹⁴.

¿FALSOS DILEMAS?

Con la agudeza que lo caracteriza, Zygmunt Bauman ha señalado que “apartar la culpa de las instituciones y ponerla en la inadecuación del yo ayuda o bien a desactivar la ira potencialmente perturbadora o bien a refundirla en las pasiones de la autocensura y el desprecio de uno mismo o incluso a re canalizarla hacia la violencia y la tortura contra el propio cuerpo¹⁵”. Las dos posturas que he tratado de esbozar como ejemplo de las tensiones analíticas en el campo de estudios de la juventud, se intersectan en lo que Bauman denomina la “inadecuación del yo”, es decir la insuficiencia biográfica, la narrativa precarizada de

la propia vida, la sensación de ser culpable de algo inaprensible. Por distintas vías, se dibuja un actor juvenil “inadecuado”, herencia quizá de las teorías metropolitanas de la desviación social. Desde el lado instrumental, se enfatiza en lo que Beck llamaría “la solución biográfica a las contradicciones sistémicas¹⁶”, el deslizamiento hacia la respuesta y la responsabilidad individual. Del lado desdramatizado, se enfatiza en el derecho a no saber, a la inconciencia –también individual– que autoriza un placer sin consecuencias.

El joven imaginado¹⁷ por el pensamiento que lo piensa se ve atrapado así en una disyuntiva entre una inclusión que no admite negociación ni resistencia o una exterioridad que se resiste a reconocer su capacidad de agencia y a leer los signos de su crítica. Como en los efectos diversos de las drogas, en un caso se trata de agudizar la “responsabilidad” biográfica del joven y en el otro, de silenciar o atenuar esta responsabilidad. Pero me parece que al invisibilizar “el proyecto”, se abren las puertas para instalar en la discusión un falso dilema: el de la representación legítima (unívoca) de lo que significa “ser joven”. “Ser joven” no es un descriptor universal ni homogéneo, tampoco un dato dado que se agota en la acumulación biológica de años. “Ser joven” es fundamentalmente una clasificación social y como toda clasificación supone el establecimiento de un sistema (complejo) de diferencias. La articulación de esas diferencias es lo que otorga características precisas, contenidos, límites y sentido al continente “ser joven”. Y vale la pena quizás, recordar lo que significa “articulación”: se trata, señala Grossberg de la “construcción de un conjunto de relaciones a partir de otra; muchas veces supone desarticular unas relaciones con el fin de rearticular otras. La articulación es una lucha continua por resituar prácticas dentro de un campo de fuerzas cambiante, por redefinir las posibilidades de vida redefiniendo el campo de relaciones –el contexto– dentro del cual se localiza una práctica¹⁸”.

¹³ Op cit., p. 14.

¹⁴ Ver Benjamín Arditi, *El reverso de la diferencia*, en B. Arditi (ed) *El reverso de la diferencia Identidad y política*. Nueva Sociedad, Caracas, 2000. Desde otra perspectiva, he venido sosteniendo los riesgos implicados en la fragmentación creciente de las identidades juveniles, Ver, Analía Roffo, “A fondo: Rossana Reguillo, especialista en estudios culturales: “En América latina, los jóvenes están viviendo en guetos”. *Clarín* 8/10/2000

¹⁵ Zygmunt Bauman *La sociedad individualizada*. Cátedra, Madrid, 2001; 16.

¹⁶ Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Paidós, Barcelona, 1998.

¹⁷ En el sentido dado a esta expresión por Benedict Anderson, *Imagined communities*. Verso, London, 1983.

¹⁸ Lawrence Grossberg *We gotta get out of this place: Popular conservatism and postmodern culture*. Routledge, London, 1992. Ver el análisis que de esta formulación hace Z. Bauman en *La sociedad individualizada*, Op cit.

Si se acepta que “lo joven” es una construcción social vinculada a ese contexto del que habla Grossberg y que líneas arriba llamé “texto fuerte”, se habrá avanzado, me parece, en la desenzonamiento del concepto “juventud” y se habrá dado espacio analítico al conjunto de fuerzas que operan y luchan en ese contexto para “redefinir las posibilidades”. En este sentido, tal vez podríamos acordar, sin demasiadas complicaciones, que el objeto en disputa es el “cuerpo joven” y que además del mercado y del Estado, también las ciencias sociales, las humanidades y sus practicantes, estarían operando como “fuerzas cambiantes” que luchan para rearticular el significado de “ser joven”. Así, tendríamos en este falso dilema una rearticulación de corte más tradicional que maximiza el valor productivo del cuerpo joven como clave de la inclusión/participación y de otro lado, una rearticulación, que se asume postmoderna, que estaría maximizando el goce como clave para redefinir al cuerpo joven y a sus portadores. Nada nuevo bajo el sol, trabajo y placer como categorías escindidas en la definición de lo humano. Cada una apostando a su definición unívoca, a su interpretación correcta. Pero quizás lo sustantivo en este momento de rearticulaciones¹⁹ no estaría centrado tanto en la generación de pensamiento en torno a los jóvenes, sino precisamente en dos fuerzas que las más de las veces logran pasar inadvertidas por su capacidad de desplazar hacia la “inadecuación del yo”, la factura del quiebre societal que enfrentamos. Me refiero al Estado y al mercado.

En el caso de América Latina cuya población menor de 24 años representa alrededor del 30%, la pregunta fundamental, creo, es cual es la “articulación” que ha dado el Estado en los años del aceleramiento de la crisis, a la clasificación “ser joven”. Se habla con bastante tranquilidad del “bono demográfico” de la región, expresión que siempre consigue ponerme nerviosa en tanto indica que los jóvenes son considerados como una especie de “premio extra”, cuya fuerza está

¹⁹ He intentado ofrecer un balance de las articulaciones dominantes en torno al “ser joven” a partir de 1950 y de manera especial a partir de la revolución mundial del 68, en R. Reguillo, *Emergencia de culturas juveniles. Las estrategias del desencanto*. Op. cit.

disponible para los momentos de mayor oscuridad productiva. Lo que resulta paradójico es que esta conceptualización no logre expresarse en las políticas cotidianas y que lo que sea posible de retener en el transcurso de los tres últimos lustros sea la contradicción más flagrante entre los cuerpos jóvenes como “bono” y esos cuerpos como enemigos o, peor, como cuerpos prescindibles. La retórica de la inclusión sigue elevando a slogan publicitario “su amor por los jóvenes” que puede resumirse en “jóvenes más educados para mejores trabajos”, pero por la vía de los hechos, avanza el cierre de espacios y de manera más preocupante, el aumento de la brecha entre las ofertas (infinitas) y las posibilidades reales de acceso y elección para millones de jóvenes en la región. Con Foucault sabemos que el significado más acabado de disciplina es el de la optimización de las capacidades del cuerpo en función de un proyecto y, seguimos aquí trabajando a favor de un mayor disciplinamiento del cuerpo joven en aras de un Estado, cada vez más debilitado en el ámbito de la legitimidad (pero no en el ámbito del control) que pretende salvarse a sí mismo escapando de su responsabilidad como garante de la sociabilidad (la sociedad estructurándose).

Y el mercado por su parte, travestido de gozo y de inconsciencia feliz, avanza, arrasando a su paso los más elementales sentidos de socialidad (la sociedad haciéndose), escondido en la fascinante (y poderosa) sensación de independencia que los consumidores de estilos y de “looks” creen conquistar con su permormatividad alternativa, dura, “mala”. Circuitos “undergrounds”, piratería, resistencia pasiva o desentendimiento del mundo que sucede, nada ni nadie está a salvo del control panóptico de un mercado que ha descubierto en el “bono demográfico” un espacio inagotable de opciones: manantial de la juventud, eterna fuente para perpetuarse en el giro que se presume desdramatizado. El nómada feliz y a veces enojado de las narrativas que hacemos venir para pensar, que todavía, es posible mantenerse al margen. “Ser joven” implica la condición transitoria de la heteronomía a la autonomía; el tema como en *Matrix* es que quizás la autonomía es un relato antiguo, inalcanzable y nadie, ni pensadores del tema “jóvenes”, ni jóvenes están situados en un más allá de esa matriz nutricia y confortante que lo

mismo alcanza para construir respuestas como para mantenerse en el simulacro de una desimplicación total. La cuestión de fondo se sitúa más allá de la disputa por la representación legítima de que lo que hoy significa e implica ser joven.

¿EPILOGO?

El 4 de mayo de 2002, alrededor de 5 mil jóvenes tapatíos (es decir, de Guadalajara) tomaron el centro de la ciudad²⁰ para protestar frente al gobierno local por la represión, hostigamiento y encarcelamiento de varios jóvenes que fueron acusados de ¿qué?, de ser jóvenes, de representar una “articulación” no conveniente. Los electrónicos o ravers, comunidad desimplicada si la hay, se vieron de pronto sacudidos por la evidencia de estar en el centro de una disputa no demasiado clara: narcotraficantes que han encontrado en el malestar juvenil un territorio fértil para operar; gobiernos debilitados, incapaces de hacer frente al crimen organizado que han encontrado en el malestar juvenil un territorio fértil para sus campañas electoreras y una víctima propiciatoria; una iglesia católica a la que se le acaban los pretextos y encuentra en el malestar juvenil un territorio fértil para una doctrina que se va quedando sin oídos; padres de familia asolados por una crisis multiforme que encuentra en el malestar juvenil un motivo para dirimir sus culpas; los medios de comunicación, agoreros de la desgracia y la catástrofe, que encuentran en los territorios juveniles un territorio fértil para dotar de novedad a su incapacidad para narrar y traer la realidad que nos sacude. Drogas inteligentes, drogas a secas, amor pasajero ¿sin consecuencias?, ignorancia ¿feliz? de lo que el mundo es, músicas que quieren resonar en un limbo tibio sin dolor, estallaron de pronto haciendo visible la capacidad de compromiso (intermitente) y el profundo malestar

²⁰ Como respuesta a la fiesta “reventada” por más de trescientos policías armados y enfundados en sus trajes antimotines, donde a la voz de “ora putos al suelo”, mantuvieron dos horas pecho a tierra y encañados a 1500 jóvenes en lo que “decomisaban” y “sembraban” drogas a diestra y siniestra. Para una perspectiva de conjunto ver Carlos Monsiváis, “...”, R. Reguillo “...”,

que habitaba a estos jóvenes mutantes²¹ cuya magia estriba tal vez en ser capaces de doblegar el dolor que persigue sus cuerpos productivos, nuevos, explotables y, sus ganas –lemebelianas²²– de entregarse a un goce intrascendente. El signo político desplegó, pese a los incrédulos, sus mensajes y pocos fueron capaces de resistir la señal de unos cuerpos alzados como flechas, sudorosos a las 6 de la tarde en un verano ardiente mientras el *house*, el *trance*, el *phyco*, impregnaban la atmósfera de un lenguaje indescifrable y poderoso. Y ahí, la madre de Juan, el imprescindible entre los imprescindibles, el que estuvo en el lugar equivocado a la hora equivocada, arrastró su cuerpo pesado para dar su testimonio con el hijo en la cárcel y la impotencia en el corazón. Si duda cabe, “ser joven” no es un accidente biológico y algo se cocina en los hornos de la historia cuando estos cuerpos se han convertido en objeto de disputa: los chavos expiatorios²³. Se notó, se hizo aprehensible que como diría Walter Benjamín “la gente volvía enmudecida del campo de batalla”.

“Al día siguiente de la manifestación y tras la reja, en lo que el abogado iba y venía, Juan me confesó que le gusta Miguel Bosé, muy a la discre porque cómo, si él estaba en el escenario del “phyco” y esa onda es muy pesada...y a su cuate del dormitorio 41, le gusta Enrique Iglesias, que nadie sepa porque que vergüenza y sólo a ratos, nomás para acompañar el desamor...y yo le confesé que a mí lo que me gusta es mirarlos felices y que el corazón se me sale nomás de acordarme de lo del domingo y esa bola de electrónicos y ¿hedonistas?, bailando cuerpo a cuerpo para decirle al poder que no se vale, que así no, que no se puede. Y después de las confesiones y de la firma de papeles, y de las caras turbias de los abogados y los custodios, lo vi irse por un

²¹ En 1993, me referí a los jóvenes como mutantes culturales. R. Reguillo, “Las tribus juveniles en tiempos de la modernidad”, en *Revista de Estudios sobre las culturas contemporáneas* No. 11. Programa Cultura. Universidad de Colima, Colima, 1993.

²² Nadie como el cronista y cuentista Pedro Lemebel para dotar de sentido a lo que significa el deseo.

²³ Debo esta formulación a Carlos Monsiváis.

pasillo estrecho –encierro adentro-, apretando el cuaderno donde tenía los teléfonos del abogado, el mío, el de derechos humanos, como un tesoro a proteger...un teléfono, una suma de números que son, sin embargo, la evidencia de que uno está vivo...A mi ya no me alcanza el optimismo y me duele hasta dentro la impotencia...(Diario de campo, Mayo 5 de 2002).

Territorio fértil para desplazar los miedos y las esperanzas de la sociedad, las culturas juveniles, los jóvenes se han convertido en receptáculo y contenedor de la impotencia social frente al avance inexorable de un modelo que debilitado por un cuestionamiento creciente, a veces ruidoso, a veces silencioso. Pensar a los jóvenes en el contexto del “texto fuerte”, desafía las facultades del lenguaje, ni héroes alternativos ni soldados, los jóvenes narran –todavía- el declive de una sociedad que a la manera de Mathieu Kassovitz²⁴, director de *La Haine* (El Odio), hace decir a uno de los protagonistas, en tono de burla frente una sociedad que se precipita hacia abajo y que ante la caída sólo puede recitar “hasta aquí todo va bien” anticipando “juguetonamente” –lo que no significa, sin dolor ni miedo-, el colapso final. Romper el estribillo de “Jusqu’ ici à tout va bien” que pronuncia para tranquilizarse el suicida que va cayendo pisos abajo de un rascacielos y que sabe que, inexorablemente, se estrellará contra el piso, es quizás el desafío por venir. No todo va bien y llegados a esta orilla de la historia, quizás valga la pena echar mano de la idea de Rosenau acerca de las *cascaídas*, como “secuencias de acciones en un mundo multicéntrico que de pronto ganan fuerza e impulso, pierden velocidad, se detienen, revierten su curso o vuelven a suceder nuevamente mientras sus múltiples repercusiones no cesan de expandirse y desplegarse a través de sistemas y subsistemas enteros²⁵. La performatividad de las

culturas juveniles no puede ser contenida en la univocidad de una interpretación, sus múltiples repercusiones se despliegan y se expanden en un mundo cada vez más agotado y más perplejo. Instalarse ahí, en el territorio de sus prácticas, afinar la escucha y doblegar el impulso a la respuesta y explicación anticipada, puede ayudar, tal vez, a ubicar por qué, pese a sí mismos, los jóvenes operan como signos de lo político y, a veces, de la política.

²⁴ *La Haine/Hate*. Francia 1995. 95mins. Director: Mathieu Kassovitz. Cast: Vincent Cassel, Hubert Kounde, Saïd Taghmaoui. Producer: Christophe Rossignon. Script: MathieuKassovitz Camera: Pierre Aim. Editor: Mathieu Kassovitz & Scott Stevenson.

²⁵ James N. Rosenau, *Turbulence in world politics. A theory of change and continuity*. Princeton University Press, New Jersey, 1990.

EL PUNK EN EL OJO DEL HURACÁN: DE LA NUEVA OLA A LA MOVIDA

Héctor Fouce

Departamento de Etnomusicología. Conservatorio Superior de Zaragoza

Son muchos los fenómenos que tienen lugar en la España de la Transición y que constituyen el fermento en el que nace la Nueva Ola madrileña, que luego sería la movida. Son los años en los que comienza a construir la democracia, los años en los que estalla el punk en Inglaterra, en los que la industria musical sufre una profunda crisis que le impulsa a buscar nuevos soportes, como el videoclip y el disco compacto, el momento en que el panorama de los medios de comunicación españoles cambia profundamente y empieza a parecerse bastante a que tenemos en la actualidad. El punk español es diferente al británico, en buena medida porque sus circunstancias históricas y sociales son notablemente divergentes. Incluso dentro del punk español existen diferencias de aproximación, entre los que entienden el punk en tanto protesta social y los que simplemente valoran la libertad y la modernidad que implica. Estas dos diferentes perspectivas hacen que la representación que los medios hacen del punk, y su interpretación en tanto fenómeno social, muestren dos imágenes de la juventud que implican dos evaluaciones opuestas del proceso de transición a la democracia.

Palabras clave: Culturas juveniles. Punk. Movida. Música. Transición.

El punk como metáfora de la crisis

El surgimiento del punk en Inglaterra en 1976 y su gestación anterior se dan en un contexto de crisis económica mundial que en el Reino Unido se acentúa al marcar el final de unos años marcados por el consenso heredado de la necesidad de reconstruir el país tras la guerra mundial. La crisis del petróleo está en el origen de esta situación, como explica Fontodrona (1995, 36) “en 1973, la OPEP da la puntilla al *boom* económico de posguerra y, por consiguiente, al consenso político vía pleno empleo y beneficios sociales. En Inglaterra, los *tories* comienzan a abominar de la “permissiva sociedad” de los 60”. La evidencia empírica de la crisis de la población británica se acentuó en 1976 con dos sucesos cuya naturaleza metafórica ha captado con sagacidad Hebdige (1979): por un lado, el paradigma de la convivencia racial y del disfrute alegre del verano, el carnaval de Notting Hill, se convirtió en una batalla campal entre jóvenes negros y la policía. Por otro, un verano extraordinariamente caluroso obligó a racionar el agua y forzó al gobierno a reconocer que el calor

había afectado la estructura de la mayoría de las casas británicas. La aparición de los Sex Pistols en la BBC, insultando al presentador, exhibiendo su aspecto desaliñado y sus malos modos, puso en bandeja a los tabloides británicos la imagen perfecta de la crisis, del hundimiento material y moral del país.

Evidentemente, la situación en España en esos mismos años era bien diferente. Si bien es cierto que la crisis económica mundial también había afectado en buena medida a los españoles, ni las circunstancias del momento ni el background histórico eran los mismos que en el Reino Unido, y tampoco era asimilable la situación de la juventud. Tras una larga dictadura, comenzaba a gestarse la transición a la democracia, provocando diversas reacciones: mientras amplios sectores de la sociedad celebraban la normalización democrática por la vía de la reforma y no de la ruptura, muchos de los que habían militado en las organizaciones antifranquistas comenzaban a vislumbrar que el marco democrático no iba a ser el que ellos habían propugnado. La coincidencia de la crisis con las

inevitables tensiones que acompañaron la transición marca el contexto de la primera generación de jóvenes del postfranquismo. Como explica Hooper (1987,319), “los miembros de esta generación „, se acercaron a la edad de terminación de sus estudios cuando la crisis afectó al mercado de trabajo y se convocó a las primeras elecciones, de modo que ... no estaban en condiciones de representar un papel económico o político obvio. No había empleos que ocupar ni manifestaciones a las que incorporarse”. Esa generación vive con décadas de retraso una experiencia familiar a los países occidentales desde los años cincuenta, el ser un grupo social con necesidades propias, con un espacio propio que conquistar, liberados de la necesidad de aportar recursos a la familia (eso sí, por la traumática vía del desempleo) y ajenos al universo de valores de sus padres y sus hermanos mayores, el universo de los *progres* curtidos en el antifranquismo, que no podían mirarlos sin perplejidad, como revela el análisis del entonces director de *El País* Juan Luis Cebrián (1987, 41):

son una generación bien nutrida ... que monta en aviones, conduce automóviles... vive libremente el sexo y participa en las últimas corrientes musicales que surgen en Sidney o en San Francisco. Esto es el progreso, pensábamos nosotros, los huérfanos de la década de los sesenta. Esto lo que es es una mierda, contestan ellos

Las contradicciones entre los deseos de progreso de la generación adulta y las diferentes realidades de los jóvenes van a marcar el desarrollo del punk en España y la ubicación de su discurso en los medios de comunicación. Mientras que ciertos discursos situaron al punk como imagen del fracaso de la Transición, de sus tensiones, otros por el contrario lo utilizarán como imagen de una nueva España, homologada con sus vecinos en términos de libertad y modernidad.

De la Nueva Ola de Madrid a la *movida*

En 1975 el dictador Franco muere en la cama y las propias estructuras del régimen, convencidas de

que no había futuro por otro camino, emprenden su transformación hacia una democracia. En la década anterior, la Comunidad Económica Europea había dejado claro que no aceptaría en su seno a España mientras sus estructuras políticas no se homologaran con las de los países miembros. El cambio político, por tanto, era condición indispensable para el desarrollo económico. Un año después, en 1976, en Inglaterra los Sex Pistols aparecían en la BBC insultando al presentador con el consiguiente escándalo. Eran la punta de lanza de un nuevo movimiento estético y musical que predicaba la inmediatez y el ruido frente al misticismo que había caracterizado a la contracultura hippie ya en decadencia. El uso de materiales de desecho, la entronización de lo cotidiano, las técnicas de recorta y pega, eran sus armas, que ya habían sido utilizadas por Andy Warhol unos años antes desde el *pop art*, aunque con otra actitud y otras intenciones.

La *movida* puede ser considerada el resultado de la confluencia de toda esta serie de cambios en el contexto de la ciudad de Madrid. Política, cultura y economía son marcos en los que se desarrollan los valores, experiencias y prácticas de una generación joven que, liberada de la losa del franquismo, conectada con sus coetáneos de otros países y con una capacidad de gasto en expansión, se lanza a vivir el presente. Pero pretender que de repente una colectividad, como por arte de magia, cambie valores y prácticas, deseche una herencia política y cultural y la reemplace por una nueva, no deja de ser una pretensión ingenua. Las colectividades cambian porque cambian sus miembros y estos no están en posiciones simétricas en términos de capacidad de acceso a nuevos referentes y a su difusión. Sin embargo, muchos de los discursos que celebran la *movida* parecen aceptar la idea de esa transformación mágica. Frente a esto, es necesario insistir en el surgimiento de la *movida* como un fenómeno *underground* y minoritario surgido entre gente muy joven, con inquietudes artísticas e intelectuales y, debido a su formación en unos casos y a su capacidad económica en otros, capaz de establecer contacto con los últimas tendencias de Inglaterra o Estados Unidos, a través de publicaciones o viajes.

El desarrollo de un movimiento desde el *underground* a la popularidad masiva y el crecimiento del alcance de sus propuestas, con la consiguientes desnaturalización de algunas, no es tan sólo la consecuencia lógica de su desarrollo temporal. Si hubiese dependido sólo del boca a boca, es probable que la *movida* no fuese el hito que se recuerda y se ataca; tuvieron que mediar una serie de estructuras productivas, industrias culturales y medios de comunicación, decisiones políticas, que catapultaron al movimiento hacia la masividad. En este caso, su ruptura simbólica con los códigos estéticos del pasado, su espontaneidad e inmediatez, su invitación a vivir el presente, comulgaban con la estrategia discursiva emergente en el ámbito del poder: una joven democracia necesitada de legitimación social e internacional en busca de una imagen suficientemente atractiva como para hacer olvidar que había llegado como resultado del pacto con los supervivientes del régimen, con el consiguiente rechazo del cambio revolucionario y el olvido de los pecadillos del pasado. Era también la manera de decirle al mundo que España aceptaba plenamente las reglas del juego que, fracasada la revuelta de 1968, había hecho del liberalismo un programa a largo plazo: la modernidad que representaba Europa era el mercado común. Lanzando la *movida* como imagen de la joven democracia española, esta se aseguraba la atención de los medios –y, por tanto, de los ciudadanos- de otros países a la vez que insistía en que la renuncia al marxismo y la revolución eran duraderos: no sólo la generación que había pactado la transición estaba comprometida en ello; los jóvenes estaban ocupados en otras cosas que no tenían nada que ver con un nuevo mayo del 68.

Del Rastro a la televisión

En 1977 comenzó a surgir el grupo originario de la *movida* en torno al Rastro y la cultura *underground*. Por un lado, existía el colectivo *La liviandad del imperdible*, en el que gente como Fernando Márquez, Enrique Sierra y Alaska se dedicaban a “teorizar sobre punk y futurismo entre otras labores” (Márquez, 1981, 11). Existía también la *Cascorro Factory*, donde Alberto

García Alix y Ceesepe pirateaban, traducían y vendían comics *underground* americanos. En su puesto del Rastro vendían también las barcelonesas *Star* y *La Piraña divina*, junto con fanzines como *El carajillo vacilón*. Buena parte de los que estaban embarcados en la creación de fanzines empezaron al tiempo con la música. *La liviandad del imperdible* desaparece para dar paso a Kaka de Luxe, que graba su único disco en 1978 con el sello *Chapa*, creado un año antes por Mariscal Romero para dar salida a grupos de rock duro y heavy.

Grabé a Kaka de Luxe porque era un concepto nuevo y divertido. Pero lo que siempre he apoyado es la música que se hace en los locales con trabajo y virtuosismo. Nunca he apoyado la auténtica basura de la moda, del traje nuevo, de pintar la mona. Y, de hecho, yo tuve en mis manos la movida. Y la grabé porque me divertía. Me divertí mucho grabando las maquetas de Kaka de Luxe. Me parecía genial aquel tipo llamado el Zurdo que era un inepto, que no cantaba, no tenía voz. Y Campoamor cantando “Me voy al Rastro, me dan de hostias, pero me aburro”... Era terrible. Pero a mi me divertía el mensaje (Romero, en Ordovás, 1986, 188)

No es difícil rastrear las huellas del punk en Kaka de Luxe. En 1978 este grupo queda en segundo lugar en el recién creado *Trofeo Rock Villa de Madrid*; pero el colectivo se descompone pronto, y sus miembros crean nuevos grupos (La Mode, Radio Futura, Pegamoides...). M&M o los teatros Barceló, Martín y Alfil, que en el otoño de 1979 organiza una serie de conciertos con el título *Jaque al muermo*, o la Escuela de Caminos y algunos colegios mayores, eran hasta ese momento los únicos lugares que programaban a los nuevos grupos. El año 1979 supone el punto de inflexión para la *movida*. Se abren salas nuevas como El Sol y La Vía Láctea, donde tocan grupos recién nacidos como Paraíso, Zombies, Nacha Pop, Alaska y los Pegamoides, Mamá, Aviador Dro y sus obreros especializados... Radio Futura se presenta en directo en el marco de un congreso sobre ciencia ficción en el Ateneo de Madrid.

Radio Nacional crea una emisora -Radio 3- dedicada exclusivamente a la cultura juvenil y la música pop, en competición con Onda Dos de Radio España. Iván Zulueta estrena *Arrebato* el mismo año en que es autorizada la exhibición de las provocativas películas de Andy Warhol *Flesh* y *Trash*. Es también un año de cambios en el panorama político; se celebran las primeras elecciones generales constitucionales, ganadas por UCD, pero es el PSOE el partido que obtiene mejores resultados en las municipales. Tierno Galván es elegido alcalde de Madrid.

El inicio de la década consolida las tendencias apuntadas: surgen locales como Marquee, Carolina o el Jardín, a la par que grupos internacionales destacados, como XTC, Police, Ramones o Lou Reed, este con incidentes, recalcan en España. Siguen apareciendo nuevos grupos como Las Chinas, Rubí y los Casinos, Sissi, Ejecutivos Agresivos... Pedro Almodóvar estrena su primera película *Pepi, Luci, Bom y otras chicas del montón*, (que originalmente iba a titularse *Erecciones Generales*) en el cine Alphaville, en cuyo nuevo café había exhibido algunos de sus cortos. Es el año en que se crea la revista *Dezine*, los fanzines *96 lágrimas* y *Lollipop* y el año en el que Aviador Dro crea su propia discográfica DRO (Discos Radioactivos Organizados). La discográfica Hispavox, impulsada por el éxito del rock fresco de Tequila, se lanza a contratar a los nuevos grupos madrileños: Radio Futura, Alaska y los Pegamoides, Ejecutivos Agresivos y Nacha Pop. Esta política de fichajes desata la fiebre entre la competencia, y buena parte de los grupos madrileños firman con empresas establecidas como Zafiro, RCA, Polydor o Movieplay. Al tiempo, la Diputación de Madrid organiza su propio concurso de rock. En febrero de este año tiene lugar el acontecimiento que muchos críticos consideran como la primera presentación colectiva de la *movida*. Es el homenaje a Canito, batería del grupo Tos, muerto en accidente de circulación a principios del año; un concierto en la Escuela de Caminos en el que tocaron Nacha pop, Alaska y los Pegamoides, Paraíso y Los Secretos, su antiguo grupo ahora rebautizado. Onda Dos y *Popgrama*, de TVE2, retransmitieron el concierto.

Las cámaras de Popgrama, de TVE2, captaron el acto y retransmitieron al país la buena nueva de que en la capital del reino habían surgido unos conjuntos que, para que negarlo, tocaban mal pero tenían canciones arrebatadas y una imagen que anunciaba una estética naciente, que buscaba cancelar la grisura del franquismo y la transición (Manrique, 1999, 10)

El intento de golpe de estado del 23-F de 1981 y la victoria socialista en las elecciones generales de 1982 significan el final de una época y la superación del legado franquista: el ejército ya no tiene poder para influir drásticamente en la política y, por primera vez desde el triunfo del Frente Popular, una fuerza que se denomina de izquierdas (aunque hubiese renunciado al marxismo unos años antes) ocupa el gobierno. Para la *movida*, 1981 es un año simbólico porque abre el que será uno de sus templos: la sala Rock Ola. Continúan apareciendo grupos nuevos: Pistones, Gabinete Caligari, Los Nikis... y surge con fuerza un grupo de Madrid que no pertenece al entorno de la *movida* pero que se convertirá en una referencia ineludible del pop español: Mecano. El 82 es también un año de fuerte contenido simbólico, no sólo por la victoria electoral del PSOE, sino por la celebración del mundial de fútbol o la visita del Papa, eventos que parecen certificar la normalización internacional de España. En lo que respecta a la *movida*, es un año en el que intenta convertir todo el esfuerzo y la energía acumulados en rendimiento empresarial; es el año de la explosión de los sellos independientes, incitados por el éxito de DRO: Twins, GASA, Tres Cipreses, Nuevos Medios, Dos Rombos, Lollipop, Spansuls, Goldstein, Victoria... son algunas de las etiquetas que nacen este año, algunas con vida efímera, otras absorbidas en la actualidad por multinacionales. Las grandes firmas no se quedaron atrás en este proceso y, tras la decepción que supuso el escaso éxito de los grupos fichados unos años antes -ocasionado, en buena medida, por la poca capacidad de la industria para darse cuenta de que era un producto nuevo que no podía tratarse con las técnicas habituales- crean sellos subsidiarios para dar cobijo a los grupos modernos (Ariola crea MR e Hispavox Flush).

El establecimiento de la *movida* madrileña como etiqueta identificable es un hecho: Fernando Márquez edita su libro *Música Moderna* en 1981 y un año después Paco Martín edita *La movida*. Esta normalización es perceptible al echar una ojeada a los eventos que tienen lugar en 1983: la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIIMP) dedica una semana al pop, la multinacional Virgin abre oficinas en España, mientras que la *movida* se dota de un órgano de expresión (*La Luna de Madrid*) y de una imagen (*La Edad de Oro* en TVE). Una televisión que amplía su parrilla de programas musicales (*Aplauso* es sustituido por *Tocata*, *Caja de ritmos* y *Pista Libre*), pero que sigue escandalizándose con facilidad. La actuación del grupo punk femenino Vulpess en *Caja de Ritmos*, con una versión del *I wanna be your dog* de The Stooges, titulada *Me gusta ser una zorra*, provoca una oleada de protestas y la desaparición del programa. Todo esto sucedía el mismo año en que el gobierno autoriza la existencias de salas X dedicadas exclusivamente a la pornografía.

Este panorama de optimismo comienza a decaer un año después, cuando los sellos discográficos entran en una profunda crisis que llevará a muchos a su desaparición, fusión o absorción, configurando un panorama radicalmente distinto que anticipa los procesos de fusiones y concentraciones que caracterizan la década de los 90. El ingreso de España en la Comunidad Económica Europea y la despenalización del aborto son, de nuevos, dos eventos que tienen una importante carga simbólica en tanto representan pluses de modernidad para España. Este año 1985 la *movida* es ya plenamente la imagen del nuevo Madrid y, por extensión, de la España moderna. Revistas como *Rolling Stone*, *Newsweek*, *Interview*, periódicos como *Le Monde*, *Le Nouvel Observateur* o *New York Times* dedican reportajes a la *movida* de Madrid, al igual que *Cambio 16* en España. Ese mismo año, paradójicamente, supone el fin de *La Edad de Oro* en TVE y el cierre de la sala Rock Ola tras producirse una muerte en la entrada fruto de una pelea. Ese mismo año, *La Luna de Madrid* sufre una profunda crisis y parte de su redacción, encabezada por el director Borja Casani,

abandona la publicación. Poco a poco, la fiebre que había azotado Madrid se va diluyendo: un año más tarde muere Tierno Galván, el gran impulsor de la estrategia de apropiación política de la *movida*, lo que, de nuevo recurriendo al simbolismo, certifica el final de una etapa.

El escándalo de Las Vulpess

El 16 de abril de 1983 el programa musical *Caja de ritmos*, de la primera cadena de TVE, emitió una actuación del grupo punk bilbaino Las Vulpess, que adaptaron un clásico del rock como *I wanna be your dog* de Iggy and The Stooges, aunque en una adaptación al castellano que llevaba por título *Me gusta ser una zorra*. Diez días después, los consejeros de TVE José Ignacio Wert y José María Álvarez del Manzano, ligados al Partido Demócrata Popular, presentaban una queja señalando la obscenidad de la letra¹. Tras un virulento editorial del diario *ABC*, el Fiscal general del Estado presentó una querrela por escándalo público contra el director del programa y las autoras de la letra. Los medios progresistas, en especial *El País*, se movilizaron contra esa decisión. El diario que dirigía entonces Juan Luis Cebrián publicó en primera plana la noticia de la presentación de la querrela y dedicó un furibundo editorial a criticar la decisión, argumentando que “ningún código criminal puede obligar a la juventud de un país a no tocar, no cantar o no escuchar un determinado tipo de música, gústenle o no la fiscal general sus letras y sus estribillos” (*El País*, 2 -V-1983, 16). Los críticos musicales celebraron el escándalo provocado por el punk. El director del programa, Carlos Tena, estableció paralelismos con la censura que habían sufrido los Sex Pistols en el Reino Unido; José Manuel Costa comparaba la reacción de los conservadores con la animadversión que los blancos tenían hacia la música negra en los años cincuenta, cuando estalló el rock'n'roll, y el desprecio con el que los adultos trataron a los Beatles en sus inicios. Costa

¹ Si tu me vienes hablando de amor / que dura es la vida cual caballo te guía / Permíteme que te de mi opinión / mira imbécil que te den por culo/ Me gusta ser una zorra / Cabrón / Prefiero masturbarme yo sola en mi cama / antes que acostarme con quien me hable del mañana / Prefiero joder con ejecutivos/ que te dan la pasta y luego pasa al olvido.

(1983, 27) celebraba el haber conseguido, “por fin, un escándalo público y nacional. Todo porque unas mujeres jóvenes se pronuncian con alguna crudeza sobre su futura profesión (o presente, que tanto da)”. Diego Manrique coincidía con Costa en lamentar “que el fenómeno punk llegue a España con tanto retraso y en medio de tanta incompreensión” (*El País*, 2-V-1983, 27). Desde la periferia de la cultura española, el corresponsal de *The Independent*, John Hooper (1987, 222), opinaba que “oponerse al sexo casi en cualquier forma, excepto el abuso infantil, se ha convertido en un tabú tan grande como antes lo fue el propio sexo (...) Los excesos ocasionales de la revolución sexual española representan una medida de la intensidad de la represión que la precedió”.

El escándalo de Las Vulpess es fundamentalmente un asunto mediático, ya que la relevancia de la emisión fue más bien reducida. “La actuación fue el día 16 de abril y no pasó nada, no hubo una sola protesta ni una sola carta en un periódico. Hasta que el ABC sacó el editorial, 10 días después. Y ahora todos dicen haber visto el programa y no la ha visto nadie, total, si a esa hora solo había un 3% de audiencia” (Montero, 1983, 36), declaraba una de las componentes del grupo. Más allá del escándalo, merece la pena detenerse en el discurso de los que salieron en defensa del grupo. Ya hemos visto que los críticos musicales saludaban la llegada del punk a la primera línea mediática, pero las justificaciones de la brutalidad de la canción abrían otro frente. El director de programas de TVE en aquel momento, Ramón Gómez Redondo, decía que “tendría que plantearme dejar este trabajo, porque no se puede programar sin tener la libertad de introducir al menos tres minutos de la marginalidad que se produce en este país” (*El País*, 1-V-1983, 36). Rosa Montero, autora de un extenso reportaje sobre la realidad familiar y social de las componentes del grupo (*El País*, 4-V-1983, 36), consideraba que “el fracaso existe desde siempre, pero antes se lo trabajaba uno con los años, era una conquista personal. Ahora, en cambio, te lo dan hecho, naces hijo del fracaso de la historia”. El punk de Las Vulpess (y, por extensión, el punk cargado de protesta social que está en el origen del rock radical vasco) fue entendido por la

izquierda política e intelectual como la expresión de la situación de marginalidad de la juventud, lo que implicaba el fracaso de la Transición, una vez superados los años entre la muerte de Franco y la aprobación de la Constitución, con la aclaración de la situación política que implica, lo que equivale a cerrar algunas posibilidades que desde diferentes posiciones del antifranquismo se habían apoyado. Como ha explicado Teresa Vilarós (1998) en uno de los escasos estudios de los aspectos culturales de la transición española, al morir Franco muere también el antifranquismo, dejando un enorme vacío. El abismo entre los valores y las realidades de dos generaciones diferentes es explorado por Rosa Montero al contraponer la realidad de las jóvenes con la militancia de los padres de algunas de ellas.

“Lupe y Loles lo tienen más fácil con su familia. Su padre, Bernardo, es un tipo legal que se esfuerza en respetar y en entender. Es un sindicalista de toda la vida. Su madre, Yelena, pertenece a la Asamblea de mujeres de Vizcaya” (*El País*, 4-V-1983, 36). Si los padres habían sufrido la represión policial, la cárcel, los encierros y las manifestaciones, las hijas han pasado de soportar el desprecio de sus compañeras de clase por ser las hijas de un rojo al acoso de la policía, a los “cacheos porque sí, por la simple pinta” (*El País*, 4-V-1983, 36). La situación económica de la familia (“no soy de los que dicen que los obreros cobran sueldos de miseria, porque eso es mentira, sería demagogia, pero de todos modos somos siete personas y eso no da para mucho”) choca con las expectativas que ellos tenían en la democracia y con la incompreensión y el rechazo de sus hijas. “Ellos han estado luchando toda la vida, han estado metidos toda la vida en política, y ¿qué han conseguido? Yo creo que no han conseguido nada, no han solucionado nada.

¿De la represión al punk?

Frente a la ascendencia de clase obrera de Las Vulpess, cierto núcleo del punk madrileño, el que logró más visibilidad, se compone de jóvenes de ascendencia burguesa fascinados por la modernidad de Londres y su contraste con la cultura española, todavía fuertemente influenciada

en esos momentos por los *progres* y su expresión musical, los cantautores Sus posibilidades económicas les permitieron viajar a Inglaterra, hacerse con los discos de los grupos que sonaban en aquel momento y con los elementos que marcaban la estética. De este modo, en una España que tendía a la normalización que implicaba la creación de una cultura juvenil separada de su carga de oposición política y más centrada en el lado lúdico, se producía por primera vez el desarrollo de un estilo musical de manera casi contemporánea al resto de Europa.

Los viajes a Londres permiten, por lo tanto, ponerse al día en las nuevas tendencias, aunque en principio el objetivo del viaje fuese conseguir material sonoro de ídolos anteriores, como David Bowie. "Nos vamos a Londres en el año 77, cuando estaba todo el punk. Y como nos dimos cuenta de que el glam ya no procedía, sino que lo que procedía era el punk..." (Carlos Berlanga, en Gallero, 1991, 320)

Esta aproximación esteticista al punk es común en todos los miembros de Kaka de Luxe, grupo del que formaron parte músicos que luego estuvieron en los principales grupos de la movida madrileña, como Radio Futura, Paraíso o Parálisis Permanente. El punk madrileño, al menos en su origen, se distingue por ser un crisol de influencias en torno a las ideas de frescura, innovación y rechazo de lo trascendente. El escaso desarrollo que ciertos estilos, como el glam, tuvieron en su momento en España explica las diferencias con el frontal rechazo de los punks ingleses al glam, encarnado en la figura de David Bowie. El gusto por el disfraz, la creación de personajes, el exceso en escena, la imaginería galáctica, la apuesta por el glamour, representaban todo lo contrario a lo que el punk predicaba, el retorno a la espontaneidad y el rechazo a separar música y vida. Sin embargo, en España no era más que otra corriente subterránea que se oponía a la seriedad y ambición trascendente y liberadora de la izquierda, una estética que abre nuevos caminos a la expresión personal, sacralizada en aquellos momentos en los que todas las esferas de los social estaban permeados por la influencia política. La visión de

Alaska (en Vaquerizo, 2001, 29) es ilustrativa en este punto: "Yo era muy consciente de la realidad cubana y sabía que en Cuba no había discos de los Beatles, ni de Alice Cooper, ni podías llevar el pelo largo o pendiente si eras hombre, y para mí eso era lo más importante. Eran los puntos que más me interesaban. Por tanto no me interesaba Franco ni me interesaban los comunistas. Los veía igual".

Esta aproximación esteticista al punk, que se manifestaba semanalmente en el programa de TVE *La edad de oro*, encajaba perfectamente con la necesidad de la ciudad de Madrid de dotarse de una nueva imagen, de desprenderse de la identificación con el centralismo represor, y encajaba asimismo con el talante liberal del alcalde Tierno Galván (en Gallero, 1991, 91), que llega a manifestar "bendito sea el caos porque es signo de libertad" en la inauguración de la exposición *Madrid, Madrid, Madrid*, que celebraba los diez años de "cultura ocurrencial" (moda, música, diseño) bajo el patrocinio del ayuntamiento. El punk, o esta reelaboración por parte de ciertos sectores, arraiga de tal modo en el imaginario del Madrid moderno que llega a convertirse en su estandarte. Como explica Paloma Chamorro (en Gallero, 1991, 188) "en un momento dado, en un país de cuento, se produce una libertad joven, nueva, moderna. Países democráticos, con libertad, había muchos, pero con una libertad ya un poco antigua. De pronto hay uno que puede convertirse en un país europeo, avanzado, occidental, de primera línea, etc. etc. y cuya forma de vivir en libertad es más reciente" El punk visibiliza la nueva España de tal modo que, cuando los periódicos y revistas internacionales envían a sus reporteros en 1985 a tomar el pulso al país a los 10 años de la muerte de Franco, pocos son los capaces de sustraerse al poder de esa imagen. Así, Rolling Stone titulaba su reportaje *La nueva España. Después de años de represión franquista, la juventud de Madrid habla de regeneración. Cambio 16*, que también dedicó un especial ese año a Madrid, zoco postmoderno, situaba al punk en el origen del dinamismo de la ciudad: "en el 78, con dos años de retraso, llegó la vaharada con pinchos el punk y aquello supuso un corte tan brutal, tan radical, que los chicos -catorce, quince años- tuvieron que pensar de una forma diferente" (Torres, 1985: 65)

Conclusiones: el punk en la encrucijada de la Transición

La idea de Marx (cit. en Hebdige, 1979, 80) de que de que el hombre hace su propia historia, pero no de la forma que le place, sino bajo unas circunstancias que no han sido escogidas por él, sino encontradas, dada y trasmitidas desde el pasado, es un buen punto de partida para analizar estas dos formas opuestas con las que los medios incorporan el discurso del punk. Una subcultura es una posible respuesta a un conjunto de circunstancias, de problemas y contradicciones, de modo que su función es “expresar y resolver, casi mágicamente, las contradicciones que permanecen ocultas o sin resolver “ en cada cultura (Cohen, cit. en Hebdige, 1979, 77). De este modo, hay que entender la subcultura como un fenómeno dialógico complejo que discute los códigos de la cultura dominante. En esta dinámica, es importante hacer hincapié en los conceptos de coyuntura y especificidad, que Hebdige (1979, 84) insiste en usar como gemelos, ya que “cada subcultura representa un momento distintivo, una respuesta particular a un conjunto de circunstancias”. De este modo, cabe destacar las diferencias que existen entre el contexto en el que surge el punk británico y en el que se desarrolla el punk español. La falta de una cultura juvenil diferenciada, la tensión entre expectativa, desilusión y posibilismo de la Transición, la inmadurez de las nuevas estructuras políticas y mediáticas (o al menos su desconocimiento del nuevo marco) son específicas del caso español, pero no así la crisis económica.

En la dinámica entre coyuntura y especificidad hay que situar también los dos casos apuntados: el punk de Las Vulpess es radicalmente diferente al de Kaka de Luxe porque sus circunstancias son diferentes. Es cierto que ambos grupos comparten el mismo rechazo de la política, pero aún así sus motivos son bien diferentes. Para las bilbaínas, la experiencia paterna les había enseñado los escasos réditos que la militancia había conseguido. En el caso madrileño, la política era un mundo alejado, ajeno al glamour y la pretensión artística (por muy *underground* que fuese) que late en el grupo. ¿Cómo entender que el mismo estilo musical, la misma subcultura (aunque es posible

dudar de la pertinencia del concepto en el caso del punk madrileño) pueda ser usado para sustentar dos discursos prácticamente opuestos? Una vez más, la finura del análisis de Hebdige (1979, 93) nos es útil: “el estilo, en particular, provoca una doble respuesta: es alternativamente celebrado (en las páginas de moda) y ridiculizado o injuriado (en los artículos que definen las subculturas como problemas sociales)”. El proceso de incorporación, por lo tanto, tiene dos aspectos; la conversión de los signos subculturales en objetos de la cultura de masas y, por otra parte, el etiquetaje y la redefinición de las conductas desviadas en términos del discurso dominante.

La fotografía del punk crestado posando en el salón de su casa, rodeado de objetos como el tapete de encaje o el reloj de pared, abrazado por su madre, que abre el reportaje de *Rolling Stone* sobre la nueva España es un fetiche celebratorio, una imagen de la modernidad que adora. El discurso que propone la foto es de alivio, de pensar que por fin la modernidad ha llegado y no tendremos que sufrir más esa estética antigua y provinciana. La crítica a la cultura dominante es desmovilizada al integrar al punk en ella como imagen de modernidad y dinamismo. Más complejo parece el discurso sobre Las Vulpess, ya que en él se mezclan reflexiones sobre la salud del régimen democrático (la inquietante actitud del fiscal general invocando el escándalo público, la preocupante situación marginal de cierta juventud) con la celebración de que, por muy en desacuerdo que se esté con la canción, es posible tocarla, programarla y visionarla en la televisión pública, no sujeta a censura. Late, en el fondo de las reflexiones provocadas por el escándalo, una cierta sensación de culpabilidad por parte de la izquierda, que siente que las transformaciones sociales desencadenadas con la democracia han dejado fuera del ámbito de lo ciudadano (que, en su cultura, era fundamentalmente lo político) a extensos grupos de jóvenes, zarandeados por el paro. Es probable que en tanto fenómeno social el punk no haya tenido en España la relevancia que tuvo en otros países. Sin embargo, en el complejo contexto de los primeros años de democracia, el punk interacciona como un actor privilegiado, como la expresión de un nuevo tipo de juventud

que ya no tenía nada que ver con los *progres* y con la militancia política. Una juventud que estaba escindida entre los beneficiados por los procesos de apertura y modernidad cultural –específicos del país- y los perjudicados por la crisis mundial, los jóvenes que sufren el paro, la falta de vivienda propia, la crisis de expectativas. Un discurso escindido que se seguirá repitiendo hasta nuestros días, de forma casi esquizofrénica, en el discurso de los medios de comunicación sobre los jóvenes.

Bibliografía

- Alfonso, J.A et al. 2001. *Hasta el final. 20 años de punk en España*. Madrid. Zona de Obras y SGAE.
- Cebrían, J.L. 1987. *El tamaño del elefante*. Madrid. Alianza
- Costa, J.M. 1983. "El punk ya asustó antes", *El País*, 2 de mayo.
- *El País*. 1983. "Incertidumbre sobre los futuros contenidos del programa *Caja de ritmos*", *El País*, 2 de mayo.
- *El País*. 1983. "Me gusta ser una zorra". Editorial, *El País*, 2 de mayo.
- *El País*. 1983. "Querrela de la Fiscalía General del Estado contra la canción de Las Vulpes" *El País*, 1 de mayo.
- Fontodrona, O. 1995. "Sin futuro. El estertor del milenio" en *20 años de punk. Ajoblanco*, diciembre.
- Gallero, J.L. 1991. *Sólo se vive una vez. Esplendor y ruína de la movida madrileña*. Madrid. Ardora.
- Hall, S.; Jefferson, T. (eds). 1989. *Resistance through rituals*. Londres. Unwin.
- Hebdige, D. 1979. *Subculture. The meaning of style*. London. Routledge.
- Hooper, J. 1987. *Los españoles de hoy*. Madrid. Javier Vergara.
- Imbert, G. 1990. *Los discursos del cambio. Imágenes e imaginarios sociales en la España de la transición*. Madrid. Akal.
- Manrique, D. 1999. "Gloria y fango de la movida", *El País*, 27 diciembre.
- Márquez, F. 1981. *Música moderna*. Madrid. La banda de Moebius.
- Montero, R. 1983. "El mundo subterráneo del grupo punki Las Vulpes", *El País*, 4 de mayo.
- Ordovás, J. 1986. *Historia del pop español*. Madrid. Alianza.
- Torres, M. 1985. "Madrid, zoco postmoderno", *Cambio 16*, 11 de marzo.
- Vaquerizo, M. 2001. *Alaska*. Valencia. La Máscara.
- Vilarós, T. 1998. *El mono del desencanto. Una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*. Madrid. Siglo XXI.



PIJOS/AS. UNA CULTURA JUVENIL DE IDENTIDAD SOCIAL FLUCTUANTE

Karine Tinat
Universidad de Bourgogne

En el presente trabajo se analiza el proceso de construcción identitaria de una fracción de la juventud española contemporánea llamada "pijos/as". El desarrollo del trabajo empieza por estudiar el nombre "pijo", como primer elemento de la identidad social del grupo, y observar si los/las jóvenes se identifican con lo que representa dicho nombre. A continuación se examina la territorialidad de la cultura pija en Madrid que es relevante para delimitarla socialmente. En tercer lugar, se analizan los valores ideológicos, religiosos y morales de estos/as jóvenes. Por último, se desentraña la identidad narrativa a través del estudio de caso de un joven. Ésta permitirá llegar a la síntesis del proceso identitario gracias a la elaboración de un diagrama llamado "El espacio del estilo de vida pijo".

Palabras clave: Construcción identitaria, dialéctica Tradición/ Modernidad, territorio, identidad narrativa, estilo de vida.

INTRODUCCIÓN

Después de treinta y seis años de franquismo, España experimentó en los años ochenta una verdadera explosión de estilos culturales y urbanos. Estos estilos estaban vinculados con un movimiento festivo y explosivo: la Movida. Se daría ésta por terminada desde 1992 (Bessière, 1992, 192). Sin embargo, en la actualidad siguen observándose algunos grupos juveniles urbanos en los eslabones de la sociedad española. Al contrario de las "tribus" de la Movida que eran contestatarias y rebeldes, los estilos de los noventa tendrían en común "la pasión por la sociedad de consumo" (Berzosa Martínez, 2000, 12). El sociólogo Ruiz Olabuénaga incluso sugiere que sustituyamos la apelación "tribus urbanas" por "tribus almaceneras". Según él, los/as pijos/as, aficionados/as a los almacenes, representan la cultura juvenil hegemónica de los años noventa (Ruiz Olabuénaga, 1994, 192). No todos los sociólogos comparten este punto de vista.

El propósito de este artículo no es pronunciarse sobre el carácter hegemónico o no de los/as pijos/as, sino observar cómo ellos se inscriben en el panorama urbano. ¿Cuál es su identidad social? El marco lo constituirán los resultados de una

investigación realizada entre 1998 y 2002, en Madrid -como ciudad que lanzó la Movida.

Se tomarán en cuenta sucesivamente cuatro aspectos identitarios. En una primera parte, nos interesaremos por el nombre como primer elemento de la identidad social de esta juventud. Cabe definir precisamente esta palabra y ver si los/as jóvenes se identifican como tales. La segunda parte se dedicará a la territorialidad del grupo. ¿Defienden los/as pijos/as espacios físicos propios? La tercera parte pondrá de relieve los valores ideológicos y religiosos. Según informadores, los/as pijos/as madrileños/as siguen apoyando valores franquistas; sin embargo, ¿qué revela el trabajo de campo? Por último, estudiaremos la identidad narrativa a través del estudio de caso de un joven llamado Ramón. La combinación de estos cuatro aspectos nos llevará a sintetizar el proceso de construcción identitaria de los/as pijos/as gracias a un diagrama titulado "El espacio del estilo de vida pijo".

I. “PIJO”. UN NOMBRE PROBLEMÁTICO

1. Definición

Cabe remontarse primero a los orígenes de la palabra. Etimológicamente, “pijo” viene de “pija” que significa “miembro viril” y que proviene de la onomatopea pi_, del ruido de la micción¹. De hecho, la significación de “miembro viril” es la que aparece en los diccionarios generales como primera y a veces única acepción. Fue sólo a partir de la mitad de los años 80 cuando algunos diccionarios empezaron a admitir “pijo” como “joven, de posición elevada que sigue la última moda y tiene unos modales y una forma de hablar afectados y muy característicos”². Conforme pasaron los años 90, las definiciones de los diccionarios se volvieron incluso más precisas, destacando que el/la pijo/a proyecta una imagen desagradable e irritante en la escena social.

2. Entre caricatura y estereotipo negativo

El nombre “pijo” desata toda una representación social que puede verse desde el ángulo de la caricatura -de la imagen cargada y deformada- o del estereotipo -de la imagen esquematizada. Como ejemplo de caricatura, tomemos la de Colubi (1997). El pijo suele llevar pantalones de pinzas, camisas de cuadros, camisetas de marcas (Lacoste o Ralph Lauren), un jersey en los hombros, mocasines o náuticos. La pija lleva ropa más variada pero siempre con accesorios (joyas, pañuelos) a juego. Ambos llevan gafas Ray Ban y reloj Rólex; ambos hablan como si tuvieran una patata en la boca y utilizando muchos anglicismos. Según Colubi, los/as pijos/as tienen una vida social intensa: van a cócteles, a cazar y a esquiar, a clubes tenísticos o a jugar al paddle -no para hacer deporte sino para enseñar la raqueta de última moda. Adoran viajar y tomar el sol en el Caribe. Bailan como nadie las Sevillanas. Julio

¹ Según el *Diccionario Secreto* de C.J. Cela y el *Diccionario Etimológico Castellano e Hispánico* de J. Corominas & J.A. Pascual.

² Investigamos por todos los diccionarios generales y de argot entre 1970 y 2000 que están en la Biblioteca Nacional de Madrid.

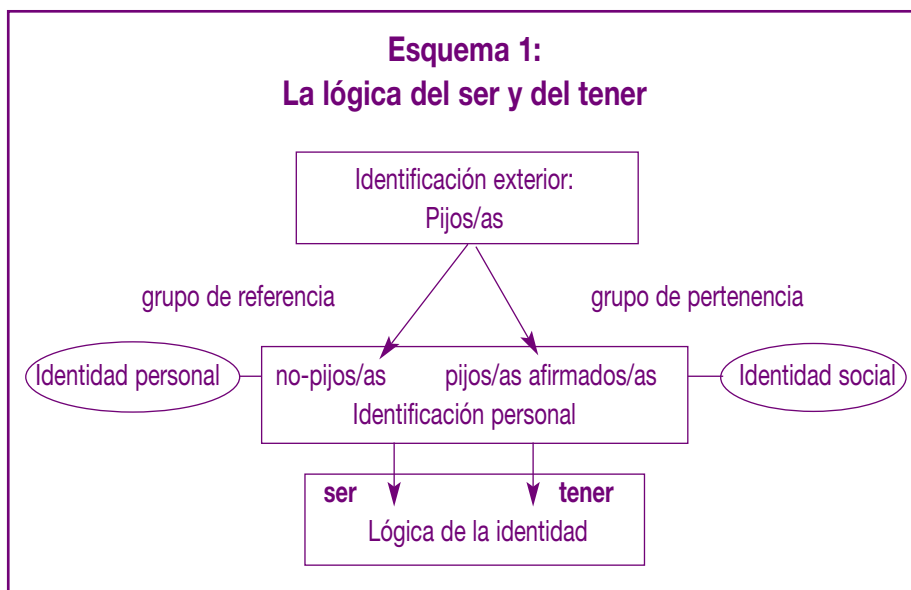
Iglesias e Isabel Preysler son sus referencias. Colubi añade que la ambición de estos/as jóvenes es ganar dinero y que suscitan fácilmente la caricatura ya que basan su poder única y exclusivamente en el dinero (1997, 273-279).

El nombre “pijo” lleva fácilmente también a la visión estereotipada. Basta con observar uno de estos signos mencionados en un individuo para que uno se represente cognitivamente la imagen completa de la persona pija. “Pijo” es tan asociado a la persona que presume de lo que le proporciona su dinero que el estereotipo resulta negativo.

3. La lógica del ser y del tener

Pedimos a jóvenes vistos exteriormente como pijos/as que se identificaran con uno de los grupos juveniles que estaban mencionados en una lista. Entre otros, ésta proponía a heavies, punks y, por supuesto, pijos/as. Resultó que un 45% afirmaron no pertenecer a ningún grupo aunque algunos reconocieron sentirse más cerca de los/as pijos/as -les llamaremos “no-pijos/as”-; el 29% se declararon pijos/as -los llamaremos “pijos/as afirmados/as”-; el 26% se negaron a contestar. Luego, pedimos a esa misma muestra de población que diera su propia definición de la persona pija. Entre todas las repuestas recogidas, surgió una lógica. Los/as “no-pijos/as” escribieron: “**es** una persona arrogante, **es** un nuevo rico, no **es** inteligente, **es** tradicional, **es** un hijo de papá...”. En cambio, “los/as pijos/as afirmados/as” escribieron: “persona que **tiene** nivel cultural y económico medio alto, **tiene** buen poder adquisitivo, **tiene** buena calidad de vida... Persona que lo **tiene** todo solucionado”. Aquí no tenemos mejor ejemplo para ilustrar lo que afirma Laplantine: “la identidad no se expresa solamente en la inflación del verbo ser sino también en el verbo tener” (1999, 31). Definiendo a la persona pija, los/as pijos/as afirmados/as se definieron a ellos/as mismos/as. Es normal que hayan preferido usar el verbo tener. Parodiando el Cogito cartesiano, podríamos decir que estos/as jóvenes quieren afirmar: “tengo, luego soy”.

Esquemas y diagramas Esquema 1



Así el nombre “pijo” plantea problemas. Además de ser difícil de definir, está vinculado con un estereotipo negativo, lo cual nos ayudó a elegir nuestra muestra de población. Si es fácil considerar a muchos/as jóvenes como pijos/as porque hacen ostentación de los signos, pocos reivindican la etiqueta. El esquema 1 muestra que el proceso identitario de la cultura pija se ubica entre la identidad para sí (identidad personal) y la identidad para los demás (identidad social).

II. LA TERRITORIALIDAD

“Una de las posibles perspectivas de análisis de las culturas juveniles es su relación con el territorio, en particular su relación con la ciudad” (Feixa Pàmpols, 1998, 90). El territorio representa el espacio dentro del cual los miembros se sienten en seguridad y el espacio que defiende el grupo frente a otros grupos. A diferencia de jóvenes rebeldes, los/as pijos/as no se enfrentan físicamente para defender una parte de la ciudad. No obstante, es posible dibujar un mapa de los territorios pijos en Madrid.

1. Los lugares de habitación

Gracias a un cuestionario, sacamos los resultados siguientes. El 40% de los/as pijos/as proceden de los barrios de Salamanca y de Chamberí; el 38% de Chamartín y Moncloa; el 15% de las urbanizaciones periféricas norte y oeste de Madrid (Majahonda, Las Rozas...); y el 7% del Centro de la ciudad. Recordemos que Madrid está socialmente organizada según las divisiones norte/sur y centro/periferia. En el sur viven familias de clase social baja mientras que en el norte viven más bien familias de clase social alta. Excepto los distritos de Salamanca y de Chamberí que son barrios históricamente burgueses y centrales de Madrid, los barrios más caros y agradables para vivir -como Chamartín y Moncloa- se sitúan en el norte y oeste de la ciudad. El Centro de Madrid no es el sitio más cómodo y prestigioso para vivir. Así los resultados de la encuesta corresponden a la distribución de las familias de clase social alta en Madrid. Estos/as jóvenes proceden de Salamanca o Chamberí, o de los barrios del norte, que son tranquilos, verdes y con edificios cómodos y modernos.

El 99% de los padres de los/as pijos/as encuestados/as son propietarios de varias casas. También es interesante tomar en cuenta el tipo de profesión de los padres y abuelos de estos/as jóvenes. Todos los padres son empresarios o de profesión liberal. Es la profesión de los abuelos la que marca la diferencia. Los/as pijos/as de Salamanca o Chamberí tenían abuelos con rentas elevadas mientras que los/as de Chamartín o Moncloa tenían abuelos con rentas bajas o medias. Estos resultados demuestran que los/as pijos/as proceden o bien de familias adineradas desde generaciones, que viven en los barrios tradicionalmente burgueses, o bien de familias “nuevos ricos”, que viven en barrios modernos que ofrecen alta calidad de vida.

2. Los lugares de ocio

Durante el día, las pijas van de shopping por Salamanca donde están todas las tiendas de lujo de Madrid. Allí, cabe señalar dos espacios públicos particularmente apreciados por las pijas: el Centro Comercial ABC Serrano – fue la sede social del periódico ABC bajo Franco – y la tienda/café VIPS (*Very Important Persons*) cuya estética es muy americana. Mientras las chicas van de shopping, los chicos van a jugar al fútbol o al paddle. Durante los fines de semana, como todos/as los/las jóvenes españoles/as, los/las pijos/as salen durante toda la noche. Suelen ir a bares del barrio de Salamanca, Chamartín y Moncloa. El concepto de territorio emerge aquí simbólicamente: por la estética del sitio (decoración minimalista o temática), los precios elevados y los códigos indumentarios del grupo. En cuanto a los territorios de vacaciones, Marbella y la Sierra Nevada fueron los dos lugares más citados por los/as jóvenes encuestados/as.

3. Los lugares de estudio

Como bien se sabe, los/as pijos/as se encuentran sobretodo en las Facultades de Derecho. En Madrid, entre otras, podemos señalar la de la Complutense, la de San Pablo-CEU, la de la Autónoma y la de Icade... En estos lugares, públicos o privados, se desarrolla entre los estudiantes toda una panoplia de signos pijos.

Estas advertencias sobre el territorio dejan ver la dialéctica Tradition/ Modernidad. Ésta parece caracterizar los espacios pijos. Más precisamente, estos lugares son o bien tradicionales e históricamente burgueses, o bien modernos y en boga, con una estética americana.

III. LOS VALORES IDEOLÓGICOS, RELIGIOSOS Y MORALES

1. Los valores ideológicos

Otra posible perspectiva de análisis de las culturas juveniles es su afiliación ideológica, como una de las expresiones de su identidad social. Unos informadores nos afirmaron que los/as pijos/as de la Facultad de Derecho de la Complutense “a veces tenían ideas franquistas” y que, por lo tanto, les consideraban como “fachas”. Para estudiar este aspecto, esos informantes nos aconsejaron que presenciásemos los ritos de homenaje a Franco, el 20-N de cada año. Los dos principales ritos son la Santa Misa al Valle de los Caídos y el famoso mitin en la Plaza de Oriente en Madrid. Un trabajo de observación y de cuestionario sobre estos dos ritos mostraron que los/as pijos/as de la Facultad de Derecho de la Complutense provenían de grandes familias burguesas que “vivían bien bajo Franco”. La mayoría de los/as encuestados/as no pareció interesada por el evento, aunque unos/as (un 5%) declararon que solían participar en estas conmemoraciones. El cuestionario reveló también ciertos valores defendidos por estos/as jóvenes. Si algunos/as creen sobretodo en la libertad considerando que el franquismo pertenece al pasado, otros/as alaban los valores tradicionales y cristianos apoyados por Franco.

2.- Los valores religiosos

El 63% de los/as pijos/as encuestados/as practican asiduamente la religión católica: van a misa por lo menos una vez a la semana. El 33% se dicen católicos no practicantes: van a misa algunas veces al año. El 4% son ateos. De ese 63% de los católicos practicantes, el 49% apoyan el llegar virgen al matrimonio. Según informantes,

ciertos/as encuestados/as de esta Facultad de Derecho tenían un vínculo directo o indirecto con el Opus Dei. Desde luego, este aspecto no define el estilo pijo aunque puedan coincidir algunos aspectos.

3. Los valores morales

Pedimos a los/as jóvenes que enunciaran los valores morales que inculcarán a sus futuros hijos. Contestaron rápida y claramente como si ya se lo hubieran pensado. Los valores más citados fueron el respeto, la cortesía, la humildad, la familia, la justicia y la amistad. En cuanto al respeto, la cortesía, la humildad y la justicia, cabe advertir que corresponden a cuatro de los seis principales “valores morales del saber-vivir”, y que se pueden comparar y vincular con los principios procedentes del Decálogo, en la religión cristiana (Picard, 1995, 164-165).

En cuanto a este conjunto de valores, es imprescindible evitar el amalgama. No todos/as los/as pijos/as tienen ideas franquistas o fascistas y necesariamente católicas. Aquí se tratan de los resultados de una muestra de población de la Facultad de Derecho de la Complutense. Sólo hay que recordar que estos valores, respetuosos de la tradición, pueden encontrarse en grupos de pijos/as.

IV.- LA IDENTIDAD NARRATIVA

Por “identidad narrativa”, nos referimos al concepto desarrollado por Ricoeur. Este filósofo pone la narratividad en el corazón de la dinámica identitaria porque “en numerosas historias y a escala de una vida entera, el yo busca su propia identidad” (1990, 139). Estas historias pueden ser verbales o no verbales. Empecemos por analizar una entrevista narrativa con un joven, Ramón. Este ejemplo tiene un valor heurístico para la comprensión de la construcción identitaria de los/as pijos/as.

1.- El estudio de caso Ramón

Ramón es un joven que cuida su apariencia física e indumentaria. Su pelo siempre está bien peinado

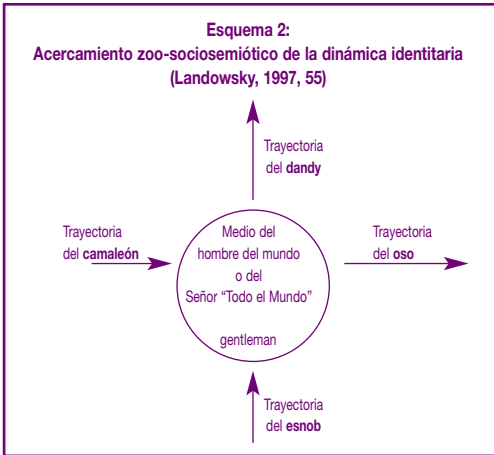
y le encanta ponerse moreno. Se fija mucho en las marcas de ropa: lleva ropa clásica y da importancia a los accesorios última moda. Ramón vive con sus padres en el barrio de Chamartín. Su padre es magistrado y pertenece a un club privado “La Real Gran Peña de los Caídos de la Guerra Civil” al que Ramón nunca se apuntaría por “la mentalidad atrasada que tiene”. Tiene un primo que vive en Versalles y que le suele invitar a fiestas “rallye”. Durante la entrevista, apareció por casualidad uno de sus amigos y Ramón nos dijo que ese amigo tenía un abuelo Ministro bajo el franquismo. A lo largo de la entrevista, se destacaron algunas de las convicciones de este joven: da importancia a su nacionalidad; considera que la mujer no tiene que trabajar y que es el hombre quien tiene que tomar las decisiones familiares. A esto, se pueden añadir otros signos en su estilo de vida. Conduce un Volkswagen Golf y sistemáticamente abre la puerta cuando lleva a una chica. Va de vacaciones a Ibiza, a Marbella y a la Sierra Nevada. Nunca falta la feria de Sevilla -allí tiene segunda residencia su familia. Suele quedar con amigos en cafeterías americanizadas como California -donde nos juntamos muchas veces.

2.- Del concepto de “figuras construídas” al de “habitus”

En la interacción, inconscientemente o no, Ramón recurre a estrategias para afirmar su identidad frente a los demás. Por ejemplo, pone una camiseta precisa (Lacoste con la bandera española en el cuello) para afirmar su nacionalidad frente a la nuestra -lo que dijo durante la entrevista-, o se pone cierto tipo de zapatos justificando que están de moda. Refiriéndose al esquema de la dinámica identitaria desarrollada por Landowski (1997, 55), se puede advertir que Ramón se presenta a la vez como un dandy y como un esnob. Por sus prácticas tradicionales, Ramón encarna el dandy ya que intenta elevarse del lote común. Paralelamente, puede aparecer esnob si se toma en cuenta su gusto por llevar accesorios a la última moda, por acudir a lugares elitistas y de moda. El caso de Ramón es paradigmático ya que la dinámica identitaria de los pijos está claramente en la línea snob-gentleman-dandy que expone Landowski en su esquema (esquema 2). Este especialista en semiótica llama a estas imágenes “figuras

construidas” porque dependen de la dinámica intersubjetiva, de la historia que uno construye durante la interacción (1997, 52-57).

Esquema 2



Este concepto de “figuras construidas” está cerca del “*sense of one’s place*” y el “*sense of other’s place*” que implica el concepto de “habitus” de Bourdieu (1987, 156). El habitus es al mismo tiempo un principio que genera prácticas objetivamente clasificables y un sistema de clasificación de estas prácticas. No sólo el habitus permite a una persona clasificarse a ella misma sino que le permite también clasificar a los demás. Bourdieu añade que es en la relación entre las dos capacidades del habitus -la capacidad de producir algunas prácticas clasificables y la capacidad de diferenciar y apreciar esas prácticas y esos productos (gusto)- que se construye el mundo social representado, es decir, según él, “el espacio de los estilos de vida” (1979, 190).

3. El diagrama: “El espacio del estilo de vida pijo”

Cruzando las dos aproximaciones del estilo de vida -el de Landowsky y el de Bourdieu- y recordando la

Diagrama 1

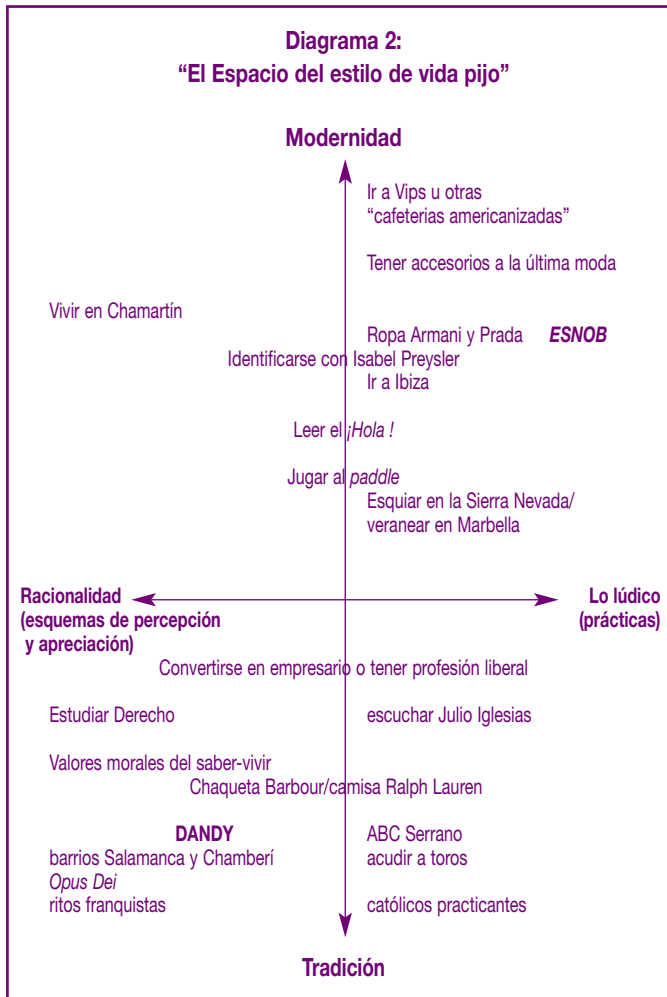


dialéctica Tradición/ Modernidad destacada en el análisis de la territorialidad, se puede elaborar un diagrama de la construcción identitaria de los pijos, o para decirlo de otra forma, del espacio de estilo de vida pijo. El diagrama tiene dos ejes (diagramas 1 y 2). En las extremidades del eje vertical, están situadas la Tradición y la Modernidad. En las extremidades del eje horizontal, están otros dos valores: la racionalidad y lo lúdico. De hecho, los pijos madrileños tienen ideas bastante racionales como estudiar Derecho para tener buen trabajo o inculcar valores morales a su futura progenie. Por otro lado, su vida cotidiana gira en torno a

actividades lúdicas, a prácticas de ocio. En este eje, se pueden advertir los dos sistemas del habitus: el sistema de esquemas de percepción y apreciación - racionalidad- y el principio que genera prácticas objetivamente clasificables -lo lúdico. Sólo en este caso, nos permitiremos estos paralelos.

El diagrama 1 emerge de la entrevista narrativa con Ramón mientras que el diagrama 2 propone abarcar de manera general la cultura pija. En estos diagramas, están las dos figuras dandy y esnob a las que los/as pijos/as pueden recurrir para construir su identidad frente a los demás.

Diagrama 2



Conclusión

Este diagrama subtítuloado "el espacio del estilo de vida pijo", de valor heurístico, permite sintetizar el proceso de construcción de esta cultura juvenil. En efecto, el diagrama no presenta la identidad social de los pijos como un concepto fijo pero la considera como una construcción entre cuatro puntos de polarización: tradición, racionalidad, modernidad y prácticas lúdicas. Según cómo se definen los jóvenes, verbalmente o no verbalmente, es posible colocarlos en el diagrama. Un/a pijo/a puede aparecer más esnob o más dandy, más moderno o atento a la moda, o incluso más tradicional. Así, el diagrama tiene una ventaja mayor: evita estereotipia y clichés considerando que todos los/as pijos/as son iguales, "cortados por el mismo patrón".

De hecho, no se puede considerar que sólo hay un tipo de pijos/as. En función de las ciudades, los grupos de pijos/as pueden ser muy diferentes. Por ejemplo, los/as pijos/as de Madrid son mucho más tradicionales que los/as de Barcelona. Tampoco forman una "tribu" como las que aparecieron durante la Movida. Los/as pijos/as no son contestatarios. Están conformes con la sociedad en la que viven. Según algunos sociólogos, los/as pijos/as se hicieron más visibles en el panorama urbano desde que J.M. Aznar ganó elecciones en Marzo 1996 (Díaz Prieto, 1998, 14-15). Integrados en la sociedad, procediendo de la clase alta o media-alta gracias al juego del aparentar, la construcción identitaria de los pijos no es fija sino fluctuante. El proceso se estructura entre cierta racionalidad e prácticas lúdicas, las cuales son o bien tradicionales, o bien modernas.

Referencias bibliográficas:

- Bessièrre, B. (1992). "La culture espagnole – Les mutations de l'après-franquisme (1975-1992)". L'Harmattan, Madrid.
- Berzoza Martínez, R. (2000). "¿Qué es eso de las tribus urbanas?". Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Bourdieu, P. (1979). "La Distinction". Editions de Minuit, Paris.
- Colubi, P. (1997). "El ritmo de las tribus". Alba Editorial, Barcelona.
- Díaz Prieto, M. (1998). "La victoria de los Pijos". *Revista de la Vanguardia*. (41.971), 14-15.
- Feixa Pàmpol, C. (1998). "La ciudad invisible – Territorios de las culturas juveniles". *Viviendo a toda – Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Siglo del Hombre Editores, Santafé de Bogotá.
- Landowski, E. (1997). "Présences de l'autre". PUF, Paris.
- Laplantine, F. (1999). "Je, nous et les autres". Le Pommier Fayard, Paris.
- Picard, D. (1995). "Les rituels du savoir-vivre". Seuil, Paris.
- Ricoeur, P. (1990). "Soi-même comme un autre". Seuil, Paris.
- Ruiz Olabuénaga, J.I (1994). "Ni rebeldes ni narcisos – (Estilos de vida y juventud)". *Revista vasca de sociología y ciencia política Inguruak*. (10).

HEAVIES: ¿UNA CULTURA DE TRANSGRESIÓN?

Silvia Martínez

Escola Superior de Música de Catalunya

La relación acrítica que se establece entre la música heavy y una masa juvenil -entendida como un grupo fácilmente manipulable desde una perspectiva sociológica simplista- nos permite explicar en buena medida el vaivén en la percepción pública de los seguidores heavies: si unas veces son considerados como un grupo altamente conflictivo y peligroso, otras son percibidos como poco más que víctimas de estrategias fácticas de control social. Como en tantas otras ocasiones, las críticas a esta música tienen en realidad en su punto de mira un objetivo más amplio: las acusaciones -no por ridículas menos ciertas- de música insana, incitadora al suicidio, diabólica y amoral, no se dirigen hacia un repertorio aséptico y aislado de un entorno social, sino que a través de la música, condenan un conjunto de elementos mucho más amplio y estigmatizan unos determinados valores, estética y actitudes.

Palabras clave: Culturas juveniles. Música. Heavies. Cataluña. Transgresión.

INTRODUCCIÓN

La música *heavy*, como tantos otros géneros de música popular, carga con una serie de tópicos que nos ayudan muy poco a comprender su realidad cotidiana¹. Y el mismo peaje que paga la música, afecta a sus más acérrimos seguidores: el retrato robot del fan *heavy* que encontramos con frecuencia dibujado en los medios de comunicación se corresponde con un perfil que lo resume a un chico adolescente, de clase baja y con un nivel de estudios muy básico. Pero a pesar de que una parte del público *heavy* pueda responder a ese perfil, la idea de equipararlo a la totalidad de sus seguidores es cuanto menos engañosa. Si bien en otros lugares -especialmente en los Estados Unidos- se asocia esta música con un público uniforme, adolescente, violento y nihilista (Epstein y Pratto 1990: 69 y ss.), esta imagen no refleja en absoluto la realidad española. La relación acrítica que se establece entre la música *heavy* y una masa juvenil -entendida como un grupo fácilmente manipulable desde una

perspectiva sociológica simplista- nos permite explicar en buena medida el vaivén en la percepción pública de los seguidores *heavies*: si unas veces son considerados como un grupo altamente conflictivo y peligroso, otras son percibidos como poco más que víctimas de estrategias fácticas de control social. Como en tantas otras ocasiones, las críticas a esta música tienen en realidad en su punto de mira un objetivo más amplio: las acusaciones -no por ridículas menos ciertas- de música insana, incitadora al suicidio, diabólica y amoral, no se dirigen hacia un repertorio aséptico y aislado de un entorno social, sino que a través de la música, condenan un conjunto de elementos mucho más amplio y estigmatizan unos determinados valores, estética y actitudes.

Orígenes del *heavy*

Cuando nos referimos al *heavy metal* en tanto que género específico dentro del universo del rock, existe cierto consenso en considerar su aparición a finales de la década de los sesenta, a pesar de que la denominación cuajaría años más tarde. En un principio el *heavy* se vio como una versión progresivamente radicalizada del rock duro de aquel momento, con el cual seguiría compartiendo

¹ Las observaciones que se presentan en este texto están elaboradas a partir del trabajo de campo realizado en la ciudad de Barcelona entre 1993 y 1996. A pesar de que algunas de las conclusiones respondan únicamente a esa escena local, creemos que la mayoría de ellas pueden ser válidas para la escena española en general.

rasgos estilísticos básicos: la dureza en la interpretación vocal, la distorsión de la base guitarrística y un sonido global muy denso y agresivo. Los grupos musicales que forjaron aquel primer *heavy* fueron sintetizando algunas características procedentes del *blues* –sobre todo en el tratamiento de las guitarras y la voz- y de la música psicodélica –en la experimentación y la creación de densas atmósferas sonoras-, en una asociación que los asociará desde su inicio a un ideario de protesta y trasgresión. En pocos años, aquel primer sonido acabará por acentuar los trazos más duros de las que fueran sus fuentes musicales, para consolidarse como un nuevo género diferenciado de otras formas de rock. Alrededor del nuevo sonido se recogerán también las imágenes menos sociables del rock y desde entonces los denominados *heavies* - tanto grupos musicales como el público que se mimetiza- irán consolidando un vestuario y un aspecto distintivo, una gestualidad y unas pautas de comportamiento deliberadamente agresivas en sus formas, así como actitudes provocadoras asociadas tanto al elevado tono de algunas de las letras de sus canciones (anticlericales, sexuales, antisistema, etc.) como a su puesta en escena y su imagen pública. A caballo entre los años sesenta y setenta, el nuevo sonido y la nueva estética bautizados como “heavy metal” fueron tomando cuerpo en infinidad de grupos musicales grupos, especialmente en la escena anglosajona, y en una nueva subcultura que tuvo su momento de máxima visibilidad social en la década de los ochenta.

La música *heavy*, considerada en su conjunto, abarca un espectro muy amplio de músicas que pueden englobarse de modo genérico en unos cánones estéticos comunes. Al aceptar una definición que comprende una propuesta musical múltiple, es fácilmente deducible que el público que conforma su audiencia estará constituido por grupos de edad y de procedencia diversa. Si observamos un poco más de cerca estos públicos, encontraremos necesariamente distintos grados de relación y de identificación con el hecho musical y con sus valores: desde seguidores esporádicos atraídos por una moda o propaganda puntual, hasta *fans* fieles y constantes entregados en cuerpo y alma a la música y a la estética que la acompaña, pasando por seguidores que

compaginan cómodamente esta propuesta con otras experiencias musicales. Al analizar la audiencia *heavy*, los dos tópicos más extendidos que podemos desmentir son aquellos que asocian esta música a un público exclusivamente juvenil y marginal. Ciertamente el mito de un público juvenil no es una idea asociada solamente al *heavy metal*, sino una constante en cualquier forma de rock desde su aparición en los años cincuenta. Por más que el público de los conciertos comprenda mayoritariamente jóvenes y adolescentes, no es extraño encontrar adultos de más edad en los conciertos de los grupos *heavies* que llevan más años en activo, los cuales se declaran entusiastas y fieles seguidores de esta música. De igual modo, entre los compradores y seguidores habituales de determinados tipos de *heavy*, se encuentra un número importante de chicos y chicas preadolescentes, que vienen a ampliar por debajo la franja de edad de consumidores del género. Por todo ello y a pesar de que esta audiencia esté compuesta por un grueso de seguidores mayoritariamente jóvenes, hablar de música juvenil en este caso tergiversa su realidad.

La misma observación podría hacerse al observar a los creadores de la música: el hecho de que el rock sea en principio un producto musical fundamentalmente concebido para jóvenes y pensado para un auditorio juvenil, no significa que no existan músicos adultos muy apreciados en la escena del rock después de muchos años de carrera ininterrumpida. Josep Martí afirma que el rock, a pesar de no poder ser considerada como una música exclusivamente juvenil, es un fenómeno que se vende como tal y que posee un significado asociado a la juventud, a la cual se le asocian valores como la innovación, el inconformismo y la independencia (1995:10). Por tanto, si se habla de música juvenil en referencia al *heavy* no es tanto porque esta implique exclusivamente a un grupo de edad joven o porque refleje ninguna experiencia “auténticamente joven”. No debemos olvidar que el contexto sociocultural que envuelve este y otros fenómenos de la música popular aparece fuertemente condicionado por un culto generalizado a la juventud como valor *per se*. En este marco, las músicas se presentan como emblemáticas de la juventud -y el *heavy metal* sería hasta la aparición del *tecno* una de las más

representativas- no lo son tanto por el hecho de que reflejen una experiencia joven o los valores de un mundo juvenil, sino porque contribuyen a definir lo que es “ser joven” (Frith 1987: 143).

Una argumentación similar resulta útil para analizar el mito de la marginalidad de su público. Se puede hablar de marginalidad cuando nos referimos a propuestas muy concretas y minoritarias de la música *metal* actual pero observando el conjunto del *heavy* más clásico, encontramos un público no solamente variado sino de los más importantes cuantitativamente de la escena del rock. Es evidente que a partir de este fenómeno musical, muchos jóvenes articulan un constructo identitario que les permite unificar amigos, actividades y espacios de ocio. El compromiso con esta estética puede llevarlos también a sentirse parte integrante de un colectivo mucho más amplio que el círculo de amigos en ocasiones concretas como la que se da en el momento de un concierto. Así mismo, en todo momento les permite saberse miembros de una comunidad organizada entorno a los grupos y a las actividades musicales de su agrado. Este sentimiento permite que cada cual encuentre un espacio individual al margen de otras opciones consideradas “conformistas”, “comerciales”, y nada conflictivas en el conjunto de músicas que ofrecen el panorama pop-rock. Este posicionamiento es el que viven muchos seguidores como una ubicación marginal:

“Yo me siento orgullosa de ser una heavy. Pero claro, eso es una historia muy personal. Tú puedes encontrar un tío que te diga: “yo soy un heavy” y no sabe de qué va, porque todo es pose, y si hay que ponerse una corbata para ir a trabajar, pues se la pone. Y si, heavy metal pero qué... A mí, aunque me gusten otras músicas me siento identificada con esta, me hace vibrar, me hace sentir bien. Sabes que te costará mucho encontrar gente con la que compartir esto y que mucha gente también te mirará mal. Pero yo paso de esta gente. La música lo compensa todo y esa gente no me interesa” (Carmen)

El sentimiento de marginación, en una lectura positiva como la que resulta de esta

argumentación, constituye uno de los principales atractivos *heavy metal* y contribuye a consolidar la complicidad y la cohesión que existe entre sus seguidores. No obstante, es imposible pasar por alto los innumerables factores que desmienten la pretendida marginalidad de esta música, especialmente si observamos con un poco de atención su base ideacional y comparamos la posición que el conjunto del *heavy* ocupa en el conjunto de nuestra música popular. Por un lado no podemos hablar de marginalidad cuando el grueso del público del *heavy* en lugar de constituir grupos endogámicos, forma un colectivo abierto a otras opciones musicales y tan solo adopta algunas formas de la estética asociada a esta música en ocasiones concretas, como pueden ser fiestas y conciertos. Por otro, el presupuesto de la existencia de un público marginal que sigue una estética marginal es insostenible si observamos las estadísticas de asistencia a conciertos en la ciudad (en este caso Barcelona, pero seguramente es una observación válida en otras ciudades). Por citar solo algunos ejemplos, Metallica reunía 15.000 personas en el Palau Sant Jordi en su concierto de 1992 y cerca de 20.000 tres años después; AC/DC (grupo de discutible adscripción *heavy* pero sin duda adorado por este público) más de 45.000 y Guns’n’Roses convocaron cerca de 35.000 en el Estadi Olímpic por esas mismas fechas (aquel año sólo le superó en asistencia el concierto que ofreció en la ciudad Bruce Springsteen)². Estas cifras delatan un número excesivo de seguidores para poder hablar de un público marginal.

Es conveniente hacer algunas puntualizaciones para reorientar la paradoja que supone la existencia de una música de público masivo sostenida por un discurso de vocación marginal. Ante todo deberíamos evitar la visión reduccionista y homogénea que se da habitualmente de este fenómeno en la prensa y en los medios de comunicación. El público seguidor de la música *heavy* comprende un conjunto que supera con creces los integrantes del colectivo que constituye la subcultura *heavy*, a pesar de que desde una perspectiva alejada del fenómeno se puedan

² Datos extraídos de la sección de cultural del *Anuario Estadístico de Barcelona*.

confundir. Al mismo tiempo y en una lógica correlación, el mundo del *heavy* -trátese del género clásico o de las actualizaciones del *metal* contemporáneo- contiene una amplia gama de subgéneros, los cuales constituyen una oferta musical destinada a un público que comprende un sector de población relativamente amplio y que hará suyo un tipo de *heavy* determinado, sin sentirse necesariamente identificado con toda la producción musical comprendida bajo el paraguas de esa denominación. Pero curiosamente este hecho no llega a romper la vaga percepción unitaria del género que se manifiesta entre sus seguidores, percepción que hemos considerado decisiva a la hora de plantearnos un análisis de su conjunto en lugar de abordarlo a través de la jungla de subgéneros que lo configuran.

Si el *heavy* ha conseguido el difícil equilibrio de convertirse en una música de masas basada en una imagen de marginalidad, éste ha sido posible en gran medida por la negociación implícita que se estableció a partir de finales de los años ochenta entre distintos parámetros de su estética: la iconografía, la propuesta musical y la parte verbal del paratexto musical. El conjunto de elementos visuales que acompañan a los grupos de *heavy metal*, ya sea en la presentación de sus productos ya sea como parte de las escenografías de los conciertos o de los actos de promoción de sus protagonistas, ha evolucionado progresivamente desde unas pautas bastante estandarizadas hasta el eclecticismo actual, siempre cargado de provocación y de una lúdica morbosidad. Las imágenes que recrean actualmente algunos grupos de metal, tanto en sus contenidos como en su presentación, transgreden principios morales y estéticos con imágenes de sacrificios humanos, actos vandálicos o escenas truculentas y pornográficas cargadas de intencionalidad. Así, la vocación marginal en la cual gran parte del *heavy metal* enmarca sus propuestas estéticas implica un enfrentamiento simbólico con los valores hegemónicos, imponiendo imágenes que crean un rechazo inmediato y que lo sitúan al margen de la "normalidad". A pesar de ello, para alcanzar el grado de aceptación del que goza actualmente, las corrientes de vocación más masiva (o "comercial" si se prefiere) del *heavy*, fueron rebajando durante años la dureza de sus

propuestas sonoras para adaptarlas a una propuesta apta para todos los públicos. En el proceso que permitió ampliar su público potencial, el *heavy* fue compensando a menudo la progresiva "suavidad" de algunos componentes sonoros con la intensificación progresiva de los rasgos más escabrosos de su parafernalia visual y de su lenguaje. Recientemente, con la aparición en la escena masiva de géneros considerados tan o más "duros" que el *metal*, éste parece acentuar otra vez sonoridades brutales.

En toda esta evolución jugó también un papel fundamental el discurso ideológico que acompañaba la comercialización del *heavy*. La línea argumental para su ampliación de mercado contenía una de las claves para la comprensión de su éxito: consiguió anteponer la autenticidad de una propuesta a la comercialidad, concepto tanto o más ambiguo que el anterior. Elaborando mínimamente este discurso se consigue identificar el *heavy* más "auténtico" al menos "comercial" y solo considerando ese presupuesto se entiende que los seguidores de *heavy* calificaran la evolución de un grupo musical en función de sus ventas. Así, los grupos de más éxito se convierten automáticamente en los menos "auténticos":

"Es lo que pasa con los Guns'n'Roses, que tienen mucho marketing detrás suyo. Y claro, lo han ido subiendo a base de marketing. Que si ahora me peleo con éste, que si ahora me peleo con el Bowie, que si ahora me caso con ésta, que si ahora me divorcio, que si hay un concierto y hay treinta muertos... Hay un marketing detrás increíble. Y ¿dónde queda la música? El primer disco es muy bueno y el segundo ya no vale para nada. Es que Guns'n'Roses es un grupo de marketing y por eso están tan de moda" (Pepé)³

Con ese discurso de autenticidad y anti-moda, el *heavy* es percibido por muchos de sus seguidores como una música alternativa. Mientras tanto, algunos consideran que no difiere de otros tipos de rock, absorbidos hace tiempo por la gran

³ Entrevista realizada a finales de 1992.

industria discográfica y consumidos en perfecta sintonía con géneros pertenecientes al denominado *mainstream*. Precisamente una de las claves del éxito de la música *heavy* podría buscarse en la ambigüedad que hace posible identificarse con la transgresión que se le asocia y al tiempo adscribirse a una estética percibida como violenta y radical, sin que este hecho implique compromisos personales ilegales ni verdaderamente antisociales.

Los “heavies”

El tipo de relación que los seguidores del *heavy* establecen con la música pone de relieve que la consideración de la música como algo más que un conjunto de productos sonoros no es una especulación teórica sino una aproximación a la realidad de su consumo. Esta observación se hace evidente en detalles como la decoración de bares y locales: la música se convierte en fuente de todos los motivos de decoración como si fuera el punto de indiscutible coincidencia entre una clientela a menudo diversa. También podemos ver como la música tiene un gran peso específico en tanto que experiencia individual cuando se presenta su consumo o disfrute como una alternativa a opciones más dramáticas:

“Para mí la música es algo muy fuerte, algo que te mueve muy dentro. De no ser por el heavy yo ahora sería un yonqui porque tengo un montón de colegas que se han enganchao porque no tenían nada a qué cogerse. En cambio yo me cogí a la música, al heavy, cuando era un crío y eso me ha salvado, me ha apartado de malos rollos” (Beli)

Uno de los rasgos comunes a buena parte de los seguidores con los que hablamos, es la valoración que hacen del hecho musical no tan solo como una determinada opción musical o artística, sino como una opción de vida que los conduce a invertir una parte muy importante de sus ingresos en la adquisición de entradas de conciertos y de discos, del mismo modo que invertirán la práctica totalidad de su tiempo de ocio en actividades relacionadas con esta música. En la mayoría de casos, seguir la música *heavy* no condiciona nada

más allá de las actividades de ocio, pero en determinados momentos puede llegar a entorpecer otros ámbitos, como en aquellos casos en que la imagen personal dificulta el acceso al mercado laboral o hace difícil compaginar la vida social con alguien que no comparta también tus gustos musicales. Esta capacidad de la música para convertirse en el epicentro de la actividad y de los sentimientos, junto a la carga romántica de rebeldía e inconformismo tradicionalmente asociada al rock, constituyen un terreno perfecto para que las culturas juveniles se aferren a ella y la conviertan en su bandera más visible. En todos los grupos que aglutinamos bajo el denominador común de “tribus urbanas”, el ocio está estrechamente ligado al consumo de productos musicales, fenómeno por otro lado común a buena parte de la población joven de occidente. Si el rock vincula con fuerte intensidad a su público, las músicas situadas en su extremo más radicalizado llevan este fenómeno a cotas muy superiores. Entre los seguidores del *heavy* existe una conciencia de grupo fuertemente vinculada al hecho musical pero que raramente adquiere un carácter abiertamente institucionalizado -como en el caso de los clubs de *fans* del pop-.

Si comparamos la proporción del público *heavy* que se implica hasta considerarse integrante de la subcultura del mismo nombre y adoptar su aspecto característico -unos 1000 individuos en la ciudad de Barcelona según uno de los cómputos del Gobierno Civil⁴- con las cifras de asistencia a los conciertos de esta música, resulta evidente que la proporción de integrantes de este colectivo de “*heavies*” no es sino una pequeña minoría del total de la audiencia que escucha, compra y disfruta con la música. A pesar de ello, el tópico cliché del seguidor *heavy* sigue siendo la imagen visible de esta música en la calle y a menudo la hacemos extensiva al conjunto de su público. Por este motivo, fijando nuestra atención en el grupo de seguidores más estrechamente relacionados con ella no afirmamos su representatividad cuantitativa entre la audiencia del *heavy*, sino que proponemos adentrarnos en la especial relación

⁴ Vid GCB 1992.

que establece esa minoría tan visible con el mundo musical.

Al hablar de los *heavy* como subcultura, consideramos como tal la forma de vida peculiar o distintiva de este grupo, los significados y conductas asociados a su sistema de valores, sus lenguajes y costumbres. Entendemos también, siguiendo la argumentación de Carles Feixa, que los significados que todo ello conforma orientan a los individuos en la vida cotidiana y se materializan en modos de relación y de organización social, en formas de estructuración del tiempo y del espacio que hacen que el individuo se sienta miembro de esa comunidad. Todo ello sin olvidar el carácter cambiante que establecen en relación con los cambios en la estructura de la sociedad y de las interrelaciones recíprocas entre las distintas culturas que se desarrollan en su seno. De este modo, al hablar de una cultura *heavy* estamos haciendo referencia a una propuesta muy concreta en el seno del complejo fragmentario de formas de vida y visiones del mundo elaboradas por los jóvenes como respuesta a sus condiciones de existencia, las cuales se expresan colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos (Feixa 1993:33). Por todo ello, los *heavies* no constituyen una realidad aislada sino una red flexible que mantiene relaciones de circularidad y complementariedad con el resto de subculturas. Serían uno de aquellos grupos que Feixa sitúa al margen de la elite de poder, buscando vías alternativas para expresar y elaborar en términos culturales sus experiencias de vida material y social, enraizándose en tradiciones particulares. Y si algo tienen claro las identidades que se construyen estos grupos es el hecho de que implican una clara identificación de la alteridad: el grupo se conforma tanto por su propia adscripción como a través del enfrentamiento con la diferencia que representa la "normalidad" u otras alternativas. Este hecho les lleva a una constante reafirmación ante el otro: es el caso, por ejemplo, de la exhibición de la música en espacios públicos con un evidente tono de provocación, como el grupo de adolescentes que arrastran un radiocasete portátil de grandes dimensiones (el famoso "loro") poniendo a todo volumen la música más agresiva que encuentren en su repertorio.

El fenómeno de los colectivos afines a un género musical es posible porque la música actúa como referente identitario: el *heavy* además de ser una oferta lúdico-musical, puede constituir una vía de interacción personal y es acogida por algunos como guía de comportamiento y *modus vivendi*. Cuando Simon Frith analiza las principales funciones de la música popular en nuestra sociedad, destaca especialmente la capacidad que ésta tiene para contribuir a la construcción de una identidad distintiva. Para Frith la música se usa para crear autodefiniciones particulares y para asignarse un determinado lugar dentro del conjunto social, a través de un proceso de inclusión y exclusión. La experiencia musical, afirma, será capaz de proporcionar experiencias emocionales particularmente intensas que a su vez siempre estarán dotadas de un significado social. La experiencia musical puede convertirse así en una experiencia de posicionamiento (*placing*) y de ordenamiento en un determinado conjunto social (Frith 1987: 139-143). Para Pablo Vila, esta construcción forma parte de un proceso complejo de negociación entre música e identidad:

"Lo que a primera vista parece una tautología, donde la gente parece aceptar una propuesta de sentido porque ésta tiene sentido para su construcción identitaria, esconde un intrincado proceso de ida y vuelta entre interpelaciones y tramas argumentales en donde ambas se modifican recíprocamente. (...) La música para nosotros sí tiene sentido (no intrínseco, pero sentido al fin) y tal sentido está ligado a las articulaciones en las cuales ha participado en el pasado. Por supuesto que estas articulaciones pasadas no actúan como una camisa de fuerza que impide su re-articulación en configuraciones de sentido nuevas, pero sin embargo sí actúan poniendo ciertos límites al rango de articulaciones posibles en el futuro. Así, la música no llega vacía, sin connotaciones previas al encuentro de actores sociales que le proveerían de sentido sino que, por el contrario, llega plagada de múltiples (y muchas veces contradictorias) connotaciones de sentido" (Vila 1996:22)

En cuanto a los valores estéticos a partir de los cuales podemos entender y apreciar las propuestas musicales del *heavy metal*, debemos considerar como punto de partida que el marco estético de las músicas populares generalmente en discursos auto-referenciales: cada música popular se crea sus propias estructuras narrativas, establece sus patrones de identidad y su manera de ordenar emociones (Frith 1987: 146). No obstante, fenómenos como el que se organiza entorno al *heavy* no tienen en cuenta tan solo el hecho musical, a pesar de que éste sea el epicentro de sus actividades: los grupos conforman propuestas estéticas múltiples en una imagen que abarca también el aspecto personal, las formas y espacios de ocio o una determinada escala de valores. Siguiendo con el razonamiento de Vila, la música sería un elemento cultural más, ciertamente privilegiado en el momento de actuar como constructo identitario:

“Usualmente la gente encuentra los discursos que les permiten armar sus identidades en las diferentes construcciones culturales de una época y una sociedad determinadas. Así, es precisamente en el reino de la cultura donde se desarrolla la lucha por el sentido de las diferentes posiciones de sujeto, y la música es una fuente muy importante de tal tipo de discursos” (Vila 1996: 15).

Pero estos discursos que se conjugan entorno a una música y a una propuesta estética determinadas no pueden ser interpretados como construcciones cerradas y uniformes sino como conglomerados de identificaciones flexibles y más mutables de lo que habitualmente se presupone.

Como nos ven desde fuera: agresivos, conformistas y ¡¡satánicos!!

Del mismo modo en que la identidad se construyen por oposición al otro, a una identidad ajena, la imagen que se tiene de la música y de la subcultura *heavies* les confiere una forma y un espacio en el conjunto de la sociedad. En la percepción que se tiene de ella desde el exterior se da una curiosa dicotomía: debido a su imagen agresiva y a su actitud transgresora, los *heavies*

son considerados como gamberros violentos y antisociales por una parte de quienes los observan (a menudo padres de adolescentes que no querían ver a sus vástagos relacionados con semejante mundo de corrupción...). En una encuesta sobre gustos musicales que elaboramos en el año 1995, un muchacho de diecinueve años, seguidor de la música *heavy* replicaba esta visión, extendida entre los menos conocedores del fenómeno en una contundente respuesta que dejó en su escrito:

“Los auténticos heavy metals o black metals no son anarquistas, no son delincuentes, no son asesinos, no son escoria de la sociedad y no tienen que ser discriminados”⁵

Junto al sentimiento de rechazo que muchos seguidores padecen y fruto de esa “mala imagen”, es fácil encontrar sectores de la sociedad que los critican como colectivo alienado, inconsistente y superficial:

“Para unos, sus ídolos están en el rock duro; para otros hay que quemar el radiocassette a ritmo de heavy metal, pero todos supieron que había existido un inconformista y legendario Frank Zappa el mismo día que la televisión difundía la noticia de su muerte. Lo musical está rodeado de un estilo de vida que identifica al grupo. Así, los jóvenes de la gran ciudad han formado una subcultura urbana que en muchos casos se identifica con el realismo sucio. Las cosas molan o no molan, así de sencillo. La chupa y las botas son las señas de identidad del grupo. (...) Muchos de ellos se muestran reacios a ser estigmatizados como seguidores de determinadas modas, pero esa afirmación tiene el inconveniente de que son ellos los más preocupados por lucir chupa de cuero repleta de metal o las botas Dr.Martens para dejar bien claro a qué grupo pertenecen” (Barata 1994:52-53).

⁵ Encuesta realizada por el Departamento de Musicología del CSIC en una muestra representativa de los centros de educación secundaria de Barcelona en otoño de 1995.

Tampoco faltan imágenes paternas que justifican el fenómeno sin preocuparse por dotarlo de sentido: “Las tribus urbanas no son otra cosa que una muestra externa del desconcertante mundo que estamos brindando a nuestros hijos. Porque su crisis de valores, al fin y al cabo y bien mirada, no es nada más que la imagen deformada de nuestras propias carencias” (Angelats 1991: 28). Declaraciones como esta publicadas en la prensa o difundidas en radio y televisión, provocan que la información que llega a los ciudadanos sobre cualquiera de las denominadas “tribus urbanas” esté tremendamente simplificada. Y si encontramos pocos estudios que observen, con más o menos seriedad, este fenómeno en España⁶, difícilmente podemos esperar que los medios ofrezcan análisis detallados y no tremendistas del fenómeno que vayan más allá del tópico o del espectáculo de la noticia. Incluso en los estudios institucionales encontramos poco más que el manojo de tópicos que ya conocemos:

“Los jóvenes que se identifican con este estilo [el heavy] son generalmente adolescentes que viven en barrios periféricos con una población mayoritariamente de origen inmigrante. El nivel de instrucción es bastante bajo y muchas veces estudian Formación Profesional o han dejado sus estudios y no hacen nada o realizan pequeños trabajos en el barrio. (...) Lo que más los caracteriza es su imagen, muchas veces un tanto agresiva, con camisetas llenas de sus ídolos, los pantalones ceñidos, las chupas repletas de chapas, el pelo largo. (...) No se encuentra en ellos un trasfondo demasiado racionalizado, como el que vemos en otros jóvenes” (AB 1990: 66-67).

La diversidad que describíamos anteriormente respecto al grado de implicación de la audiencia heavy con su música y a la diversa aceptación de este ideario, es difícil observarla en una visión tan superficial. No obstante, se percibe claramente al

⁶ Algunos libros publicados sobre el tema en España son: Costa, Pérez Tornero y Tropea (1996), Colubi (1997), Feixa (1998).

considerar la correspondencia que se da entre el grado de aceptación de los individuos en el seno del colectivo heavy y los conocimientos musicales que pueden demostrar. Conocer de manera precisa y exhaustiva el repertorio, los temas y, en menor medida, las vicisitudes de los grupos musicales es considerado como un atributo de los auténticos iniciados. Esta valoración a menudo se contradice con la visión externa, según la cual los aspectos de imagen personal se asocian al compromiso o a la autenticidad antes que los aspectos directamente relacionados con el repertorio musical. Así, los adolescentes que esbozan una militancia limitada a un conocimiento superficial de la música y a la adopción de algunos rasgos estéticos, no serán considerados en absoluto representativos por parte de los “auténticos”, a pesar de su importancia cualitativa en el conjunto de la audiencia. Otro hecho que acostumbra a pasar desapercibido para el gran público pero que se hace evidente para sus seguidores, es la constatación de la tradición de inconformismo y protesta social que acompaña a esta música desde su llegada a España en la década de los setenta. Los periodistas Diego Manrique y Mariano Muniesa, en sus respectivas historias del género, lo expresan así:

“Parece que en la España del post-franquismo se dan las condiciones objetivas y subjetivas para la irrupción del rock bronca: asfixiantes concentraciones urbanas, ansia de desreprimirse, necesidad de exorcizar los hábitos fascistas, sentimientos antiautoritarios... También circularon grupos guerreros como los Salvajes o los Cheyennes, que se saltaban las normas establecidas tanto en apariencia exterior como en su actitud de rebelión e inconformismo (...) Se escapan unos ruidos amorfos, vulgares, estridentes. No es bonito, no original, no está de moda...pero ahí están, remando contra corriente” (Manrique 1977:54)

“En España el rock, y más concretamente el rock duro, ha significado para los jóvenes un lenguaje, una forma de expresión y una cultura básicamente de

ruptura, de protesta y sobretodo de identidad colectiva, de reivindicación de una imagen, de una personalidad y una filosofía ante el sistema crítica y contestataria” (Muniesa 1993: 96)

Actualmente los grupos musicales de *heavy* no basan su repertorio en temas de contenido político explícito y sus reivindicaciones sociales generalmente se limitan a expresar una cierta sensibilidad hacia el peligro de la escalada armamentística, la desigualdad de oportunidades, el desencanto social, etc. pero si que canalizan una parte importante del inconformismo radical de un cierto sector joven. No se le puede negar al *heavy* una actitud de protesta e inconformismo, quizás menos articulada que en otros géneros - como el rap, el punk o en determinados momentos de la canción de autor-, pero que se presenta tanto o más agresiva en su forma y en sus denuncias. Una última consecuencia del desinterés con el que se observa la escena del *heavy* y a sus seguidores, es el modo en que se trivializa uniformizándolo en una única propuesta monolítica, estática y anticuada. Se sigue así identificando el *heavy metal* con las espectaculares bandas de los años ochenta y ofreciendo una limitada visión del fenómeno que no contempla el actual dinamismo del género. En realidad, con el paso de los años, el *heavy* se ha pasado por muy diversos caminos, influencias y fusiones que convierten a esta estética en un cajón de sastre del panorama musical español a partir de los noventa, caracterizado por un contexto cultural que valora cada día más el mestizaje:

“Los bermudas y los tatuajes han sustituido a las mallas y las tachuelas. La nueva generación bandas españolas de rock duro forma un panorama variado e inclasificable. La ortodoxia heavy ya no basta: ahora aparece aliñada con influencias funk, hardcore, southern rock, power metal, rap...” (Giner 1994:24)

Años después, la música *heavy* forma ya parte inseparable de la historia del rock y constituye un género que reivindica, en su lectura actualizada del *metal*, las fusiones y el mestizaje estilísticos, y

puede sentirse muy próximo a otras formas de rock alternativo con las cuales comparte hoy en día audiencia y escenarios⁷. Pero a medida que han ido adquiriendo su nuevo estatus de música de masas, los grupos *heavies* han visto también multiplicados los enfrentamientos con la censura político-cultural y, sobretodo, religiosa. Para analizar la formación del antagonismo que ha debido afrontar, nos resulta muy útil la definición de patrón de rechazo como categoría de análisis que propone Josep Martí: “Dentro de la esfera musicológica podemos definir de manera muy general el patrón de rechazo como aquel complejo de elementos de signo cultural que declara no deseable una unidad cualquiera del amplio espectro fenoménico del hecho musical (...). Una componente de primer orden en todo patrón de rechazo es su base ideacional, es decir, aquellas ideas que lo sustentan. Éstas pueden corresponder a normas intrínsecamente musicales o bien basarse en criterios extramusicales” (Martí 1996: 258-259). Desde su aparición en la escena musical, los grupos musicales *heavies* han debido enfrentarse a juicios por incitación al suicidio y por prácticas satánicas. Algunas de las denuncias más exacerbadas provenían, lógicamente, de las iglesias cristianas de orientación más integrista:

“El satanismo franco se desvaneció rápidamente después de los años setenta, pero los elementos del satanismo cultural continuaron en los años ochenta en forma de la música rock del tipo heavy metal, que a veces invoca por nombre al Diablo y muestra respeto considerable a los valores satánicos de la crueldad, las drogas, la fealdad, la depresión, la satisfacción inmoderada de los deseos, la violencia, el ruido y la confusión junto con la infelicidad” (Russell 1988)⁸

Este tipo de denuncias ridículas aparece de modo esporádico hasta los años ochenta, pero cobran inusitada fuerza cuando el *heavy* empieza a comercializarse de un modo masivo. La más

⁷ Sobre la escena *metal* en los últimos años vid. Abad y Álvarez (2000).

⁸ Citado en Martí (2000:105). Otras citas similares pueden encontrarse en: Ankerberg y Weldon (1998) o Martínez Galiana (1998), entre otros

relevante de ellas, dada su importante capacidad de censura, la fuerza del poder político y el eco publicitario que obtuvo, fue la creación en 1985 del "Parents Music Resource Center" (PMRC). Este organismo paragubernamental se creó al amparo del senado de los Estados Unidos con el objetivo de llevar a cabo una censura moral y legal contra todos aquellos grupos de rock "que contravinieran los valores tradicionales" (Miller 1988:138). Uno de sus principales objetivos fueron los mensajes y los valores asociados a la música *heavy*, mostrando una especial fijación por los textos de las canciones. Temas como el antiautoritarismo, críticas a los estamentos religiosos, apologías de la rebelión y de la sexualidad, etc. y otras cuestiones que podían ser asumidos en un tono abiertamente lúdico y provocativo por parte de sus seguidores, constituyeron el blanco predilecto del PMRC. Pero como en tantos otros casos en la historia de la música, el patrón de rechazo que se generó alrededor de este repertorio, más que condenar la música en sí misma, atacaba su base ideacional y al colectivo que representaba. Siguiendo con la argumentación de Martí, vemos como toda manifestación musical está íntimamente ligada a una significación y a los grupos humanos de los cuales a surgido, razón por la cual a menudo el rechazo no va dirigido contra la materia musical sino contra el grupo que ésta representa (Martí 1996: 275).

Las acusaciones vertidas contra el *heavy* recuperarán el objeto tópico de las críticas anteriores: se acusará a los grupos musicales de incitación a la blasfemia y a la herejía, y de protagonizar ritos satánicos y orgías. A partir de los recurrentes temas diabólicos y macabros -que en el fondo responden a una mezcla de provocación, rebeldía y recreación de elementos fantásticos-, la música y los seguidores *heavies* se verán estigmatizados por un pretendido comportamiento y tendencias satánicas. Para entender cómo pueden mantenerse tales acusaciones a pesar de las flagrantes contradicciones con la conducta y valores reales de los seguidores y músicos, debemos observar la aceptación y el uso que hacen de ello los propios actores. Esta actitud encaja perfectamente con la lógica de los patrones de rechazo: "Cuando dentro

de la dialéctica regenerativa social emergen nuevos grupos en el seno de la colectividad, ávidos de signos de identidad, los patrones de rechazo que generan en el medio humano circundante son tan importantes para el fortalecimiento de su propia personalidad como grupo, que incluso por su propia parte pueden ser deliberadamente buscados" (Martí 1996: 263). La retórica de autenticidad marginal que explota el discurso *heavy* lleva implícitamente a la aceptación de los mecanismos de exclusión del patrón de rechazo, como una vía para mantener y estimular la cohesión del colectivo.

Contrariamente a lo que podríamos pensar, estos supuestos componentes satánicos o macabros no tan solo objeto de crítica en los países anglosajones de origen. Al contrario: en una reacción mimética respecto a las polémicas surgidas en los Estados Unidos, esta música y sus seguidores son asociados en todas partes con cultos diabólicos. Pero en verdad éste es uno de los elementos que podría ilustrar las diferentes adaptaciones en que concluye la adaptación del discurso transnacional del *heavy*: las divergencias en la recepción y comprensión del fenómeno en distintos lugares de acogida es tan diversa como las culturas y países a los que ha llegado. A modo de ejemplo podemos comparar la difusión del *heavy metal* en los países nórdicos, especialmente en Noruega, donde tanto la música como el discurso *heavy* fueron recogidos ocasionalmente por sectas de orientación satánica reales. En este caso, a diferencia de la falsa asociación entre ambos fenómenos que querían ver los censores norteamericanos, la vinculación era cierta y algunos seguidores y miembros de grupos musicales fueron relacionados con incendios de iglesias y procesados por actos vandálicos similares⁹. El caso opuesto lo constituiría la réplica española, donde el *heavy* está envuelto en una aureola que lo vincula a ese tipo de ritos y valores, sin que éstos se correspondan con hechos reales contrastados. Relacionar -con mucha fantasía de por medio- una anécdota vandálica a cultos heréticos ciertos, es a menudo una elección muy personal de periodistas como los que redactaron

⁹ Comunicación personal de Robert Walser, autor de *Running with the Devil* (1992).

la siguiente noticia:

“Los jóvenes arrestados pertenecen a grupos aficionados a la música más radical del heavy metal (metal duro), entre cuyas actividades se incluye la celebración de ritos satánicos (...). Varios de los jóvenes implicados en la profanación de la tumba de Gavà pertenecían a un grupo musical heavy. Uno de ellos llegó a comentar a un policía de paisano que robaron la cabeza para tomarla como modelo para la careta de la funda de un posible disco... ‘No pertenecen a sectas satánicas’ precisó uno de los investigadores, ‘pero igual que otras tribus urbanas, se reúnen entre semana o durante el fin de semana y culminan la fiesta acudiendo a los cementerios’” (El País 6/11/1991:25)

Como el relato de la detención de los jóvenes quedaba demasiado agudo por la declaración del policía, los periodistas aumentan el efecto dramático conectando los hechos con otro de los tópicos recurrentes: la depravación sexual. Así, el artículo prosigue:

“Estas profanaciones se realizan con frecuencia en el Reino Unido, Alemania y Estados Unidos. En Alemania, según fuentes policiales, están haciendo furor las historietas o videos pornográficos realizados con personajes que simulan ser cadáveres” (ibidem)

Pero en realidad ni siquiera la policía cree en el tremendismo de estas informaciones. En el informe citado anteriormente sobre las “tribus urbanas” que elaboró el Gobierno Civil en 1992 apenas se hace referencia a este aspecto: en ninguno de los epígrafes “Ideología”, “Nivel de conflictividad” ni “Tendencias violentas” que comprende el informe, se mencionan las prácticas satánicas. Únicamente en las observaciones anexas se hace constar:

“La violencia de esa tribu se suele canalizar a través de cauces puramente simbólicos: letras de canciones, con contenidos excesivos y referencias constantes a supuestas Fuerzas del Mal; camisetas y

portadas de discos, etc. Sin embargo sus contenidos se traducen, en ocasiones, en prácticas reales siniestras o esotéricas” (GCB 1992:118)

Conclusiones

Finalmente, ni tan satánicos, ni tan violentos, ni tan conformistas como podríamos creer. De hecho, las paradojas que presenta un estudio detallado, no solamente de los públicos del heavy, sino de las distintas subculturas juveniles asociadas a un género musical, se ponen de manifiesto al abordar la música como fenómeno cultural y la relación que con ella establecen estos colectivos. Los cuantiosos estudios sobre el tema editados en los Estados Unidos y en diversos países de Asia, Europa y América Latina, pueden constituir para nosotros un buen punto de partida que nos acerque a su expresión local. La realización de investigaciones monográficas centradas en la realidad de nuestro país, con mecanismos de apropiación y expresión propios de una escena local en la cual estas músicas se viven con extraordinaria pasión, constituye una página que apenas hemos empezado a escribir desde las ciencias sociales y la musicología.

Bibliografía

- Ajuntament de Barcelona. 1990. *El món dels joves a Barcelona. Imatges i estils juvenils*. Barcelona: "Projecte Jove"-Ajuntament de Barcelona
- Abad, Luis A. y Álvarez, Carlos. 2000. *Metal XXI*. Valencia: Avantpress
- Angelats, Francesc. 1991. "Imatge i semblança". *El 9 nou*, 9.12.1991: 28
- Ankerberg, John y Weldon, John. 1998. *Los hechos acerca de la música de rock. ¿Es realmente satánica?*. Miami: Unilit
- Barata, Francesc et al. 1994. "Radiografía de una generación". *La Vanguardia Magazine*, 30.1.1994: 22-56
- Colubi, Pepe. 1997. *El ritmo de las tribus*. Barcelona: Alba
- Costa, Pere-Oriol; Pérez Tornero, José Manuel; Tropea, Fabio. 1996. *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*. Paidós
- Epstein, Jonathon y Pratto, David. 1990. "Heavy Metal Rock Music. Juvenile Delinquency and Satanic Identification". *Popular Music and Society* 14(4): 67-76
- Feixa, Carles. 1993. *La joventut com a metàfora*. Barcelona: Secretaria General de Joventut.
- Feixa, Carles. 1998. *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel
- Frith, Simon. 1987. "Towards an Aesthetic of Popular Music". En: Richard Leppert y Susan McClary (eds) *Music and Society*. Cambridge: Cambridge University Press. 1992: 133-149. Existe traducción al castellano con el título "Hacia una estética de la música popular" en: Cruces, Francisco (ed.) *Las culturas musicales. Lecturas de etnomusicología*. Madrid: Ed. Trotta: 413-435
- Gobierno Civil de Barcelona. 1992. *Informe sobre tribus urbanas*. Inédito
- Giner, Pedro. 1994. "Ensalada heavy". *El País de las Tentaciones*, 3.9.1994: 24-27
- Manrique, Diego. 1977. *De qué va el rock macarra*. Madrid: Ediciones La Piqueta
- Martí, Josep. 1995. "La idea de relevancia social aplicada al estudio del fenómeno musical" *TRANS. Revista Transcultural de Música* (1). [www.sibetrans.com/trans]. Una edición reciente de este artículo se encuentra en: Josep Martí. 2000. *Más allá del arte. La música como generadora de realidades sociales*. Barcelona: Deriva Editorial.
- Martínez Galiana, Jota. 1998. *Satanismo y brujería en el rock*. Madrid: La Máscara
- Martí, Josep. 1996. *El folklorismo. Uso y abuso de la tradición*. Barcelona: Ronsel
- Martí, Josep. 2000. *Más allá del arte. La música como generadora de realidades sociales*. Barcelona: Deriva
- Martínez García, Silvia. 1999. *Enganxats al heavy. Cultura, música i transgressió*. Lleida: Pagès Editors
- Miller, Susan Dale. 1988. *Youth, Popular Music, and Cultural Controversy: The Case of Heavy Metal Music*. Tesis doctoral, Universidad de Tejas (Austin, Estados Unidos).
- Muniesa, Mariano. 1993. *Historia del heavy metal*. Madrid: VOSA
- Vila, Pablo. 1996. "Identidades narrativas y música. Una primera propuesta para entender sus relaciones". *TRANS. Revista Transcultural de Música* (2) [www.sibetrans.com/trans]
- Walser, Robert. 1992. *Running with the Devil: Power, Gender, and Mandes in Heavy Metal Music*. Hannover: Wesleyan University Press.

ULTRAS. CULTURAS DEL FÚTBOL

Teresa Adán
Universidad de Salamanca

Este trabajo orienta la interpretación del nacimiento y evolución de los ultras en España, participantes de la cultura del hincha. Desde 1982, momento que marca el nacimiento de esta cultura en España coincidiendo con la celebración en nuestro país del Mundial de Fútbol, los grupos ultras han pasado por diversas fases y generaciones, estando condicionados estos cambios acaecidos en los fondos de los estadios debidos a las transformaciones que se producían en el seno de la sociedad y el mundo del fútbol, así como por el tratamiento que el fenómeno ultra sufría por parte de las autoridades y los medios de comunicación. A lo largo de estas páginas, se analizan comportamientos, actitudes, conductas y lenguaje de los ultras como constitutivos de una (sub)cultura, y cómo la estructura social y los procesos de grupo han ido evolucionando a través del tiempo hasta llegar al momento actual, caracterizado por un giro ideológico fuertemente polarizado y extremista que pone en peligro la continuidad del movimiento ultra.

Palabras clave: Subculturas juveniles. Ultras. Skinheads. Fútbol. Violencia.

INTRODUCCIÓN

El término “ultras” define a los aficionados radicales que, al modo italiano, son «lo “máximo”, lo “extremo” [...] somos lo máximo en la animación». (*Hinchas y Supporters*, 5, 1996:3). Desde principios de los años Ochenta, en los fondos de los estadios españoles se reproduce miméticamente el modo de ser y hacer de los “ultra” italianos, que se caracterizan por producir en los fondos concordancia de medios múltiples (canciones, coreografías o “tifo”, movimientos de masa, etc.), es decir, rituales que incluyen también rituales violentos. De hecho, la predisposición a la violencia es uno de los referentes de los grupos ultras. La violencia ultra adopta, casi siempre, una forma simbólica (por ejemplo, un gesto ofensivo, un coro injurioso), pero también una forma real, que no descarta el uso de armas. ¿Contra quién se dirige esta violencia? El “enemigo” está representado por el “eterno rival”, las nuevas hostilidades fruto de los enfrentamientos y la “ley del beduino”, y ciertos agentes externos (fundamentalmente, Policía, y, en menor medida, la Prensa). Sin embargo, desde hace unos pocos años, el enemigo puede ser también el vecino de grada, el seguidor del propio equipo, el ultra del mismo grupo,

enemistad derivada de una irreconciliable diferencia política. Los ultras resumen esta situación con la expresión “política en los grupos”, que no se refiere a la consciente militancia en algún partido o una toma de conciencia ideológica ante determinadas cuestiones, pues consiste en sostener dos posiciones políticas extremas y mutuamente excluyentes: no es la simple diferencia entre extrema izquierda y extrema derecha, “rojos” o “fachas” (también presente en los grupos italianos), sino la diferencia entre separatismo o nacionalismo (o, por emplear términos *emic*, “separatas”, “antifas”) y su contrario, algo indefinible que puede resumirse bajo la voz “españolismo” (“nazis”, “fascistas”). El signo visible de esta hostilidad es la exhibición de banderas, pancartas y otro material simbólico en los fondos, batalla metafórica que, en ocasiones, se ha complementado con episodios de violencia más grave. La “política” así entendida fractura internamente a los grupos, divide hinchadas y genera nuevas enemistades entre los que defienden unos mismos colores pero desde posiciones ideológicamente opuestas, con una particularidad: el que antes era amigo y hoy es enemigo, es doblemente enemigo.

Orígenes de la subcultura

Podemos considerar la subcultura ultra como una subcultura juvenil netamente europea de amplio espectro que, frente a otras subculturas limitadas a un ámbito geográfico (fundamentalmente, Gran Bretaña), es exportada (y adaptada) a otros países y contextos culturales desde hace más de treinta años. Los grupos ultras o de *hooligans* constituyen un movimiento subcultural que se estructura en torno a los mismos factores que el resto de subculturas juveniles (generación, género, territorio, estilo, ...), y que participa también de distintos elementos de la "cultura del hincha". El fútbol entró en crisis en los años Cincuenta, debido a la creciente internacionalización, que suprimió los partidos entre comunidades vecinas, lo que dio lugar a una fractura entre el mundo del fútbol y los hinchas; y a la conversión de los clubes en sociedades anónimas y la profesionalización de sus jugadores, que comportaba criterios empresariales y la necesidad de mayores ingresos, lo que se tradujo en la modificación de la estructura física y social del estadio (Taylor, 1971). A la fracción más pobre (y joven) de la clase obrera le fueron reservados los fondos ("ends"), gradas populares en las que hicieron su aparición las primeras formas de afición extrema en los años Sesenta, expresión del intento de los más jóvenes de conservar la cultura tradicional, de renovar antiguas solidaridades y de reafirmar una identidad de clase. Desde su nacimiento, los grupos de *hooligans* estuvieron ligados a otros estilos subculturales (por ejemplo, a la presentación en sociedad de los *skinheads*, en 1969). Este modelo de afición se difundió, por vía imitativa, a otros países europeos. Italia fue el primero en recoger el testigo, creando, a su vez, escuela¹. La subcultura ultra se desarrolla en Italia tras la efervescencia de los acontecimientos de 1968, e inspirándose en las prácticas de las formaciones políticas extremistas.

A partir de los años Setenta, se asiste a un proceso de juvenilización del público en los estadios de Europa. Muchos de estos jóvenes ven

¹ En 1965, el Inter acudió a Liverpool para disputar un partido de Copa de Europa; en el partido de vuelta, los seguidores italianos intentaron imitar el colorido de la afición de los "reds".

los partidos de fútbol desde los fondos de los estadios, reconociéndose en dos modelos de afición juvenil: el modelo *hooligan* inglés (Alemania, Bélgica, Grecia, la Europa del este,...), y el modelo *ultrà* italiano (España, Francia, Portugal, ...). Ambos modelos difieren en el aspecto organizativo y espectacular, pero coinciden en ser agentes de socialización para una buena parte de la juventud europea. El modelo inglés se manifiesta como una especie de prolongación del tradicional esquema de comportamiento *rough working class*: el grupo *hooligan* se basa en un grupo de varones coetáneos unidos por una común procedencia territorial, que tiende a agregarse, sobre todo, en torno al enfrentamiento físico y a las muestras de apoyo al equipo durante el partido. La violencia es el principal instrumento de agregación y comunión, es el símbolo patente de la propia condición subalterna, a la que se responde con una actitud de rebeldía violenta y apolítica. El grupo *hooligan* manifiesta su naturaleza típicamente subcultural en la ausencia de formas evolucionadas de coordinación, de organización y de promoción de las actividades del grupo. En las gradas, el modelo inglés se caracteriza por una serie de actividades que exaltan el sentimiento grupal (coros, bufandeos, etc.) pero que no implican un especial compromiso más allá del partido. Por el contrario, el grupo ultra italiano es históricamente interclasista, y encuentra su nexo de unión en un común acercamiento cultural de tipo "militante", mediado tanto por el *stile maschile* que impregna el mundo del fútbol, como por el conflicto político que marca su nacimiento y que se transforma a menudo en una fuerte propensión al enfrentamiento callejero. Deudor de la esfera política, el grupo ultra utiliza el acto agresivo como una de las opciones de grupo (según la visión política de la "violencia como instrumento") y tiende a dotarse de estructuras organizativas que se refieren tanto a las actividades internas (preparación de coreografías, pancartas, banderas, etc.) como a las externas (inscripción de los socios, producción y venta de material, edición del *fanzine*, relaciones con el club y las autoridades), actividades que implican económica y laboralmente a sus miembros. En el modelo italiano, la presencia de actividades logísticas determina una mayor presencia femenina que en el

modelo inglés (en el que las mujeres son prácticamente inexistentes), aunque siempre desempeñando papeles secundarios respecto a sus compañeros varones (venta de material, colecta de dinero, etc.).

La subcultura ultra nace y se desarrolla en el resto de Europa a lo largo de los años Ochenta, aprovechando la doble influencia de los modelos *hooligan* y *ultrà*. Pero más allá de las diferencias que encontramos entre los modelos inglés e italiano de afición al fútbol, podemos citar una serie de puntos comunes que convierten al mundo ultra en una auténtica subcultura juvenil. Aunque no se puede hablar, a nivel europeo, de una única y específica subcultura ultra, existen, sin embargo, una serie de cánones comunes a todos los ultras del continente. A su vez, estos cánones remiten a una más generalizada “cultura del hincha”, cuyas peculiaridades encontramos, transformadas y amplificadas, en el movimiento ultra. (1) La adhesión al modelo “amigo-enemigo”, inducida por la esencia misma del juego (Dal Lago, 1990; Bromberger, 1995), según el cual la masa de aficionados se transforma en una “comunidad” fundada en un sentimiento de fraternidad. (2) El sentido agresivo y exasperado del territorio, que el ultra amplía más allá de la grada y del estadio, a los medios de transporte utilizados para llegar hasta él, a sus alrededores e, incluso, a la ciudad entera (Roversi, 1992). (3) La búsqueda de estatus y de “visibilidad social”, aunque la imagen que finalmente ofrezca sea negativa (Adán, 1992). (4) La técnica del “bricolaje” o “cultura acumulativa”, que tiende a ensamblar elementos diversos procedentes de las subculturas juveniles (de ahí la presencia de estilos espectaculares en las gradas: *mod*, *skinhead*, etc.), de la política, etc. (5) La adopción de los valores “viriles” del arquetipo guerrero, del “estilo masculino violento” (Marchi, 1994): agresividad, exaltación del valor físico y de la fuerza, sexismo, fuerte sentido de grupo. (6) El rechazo de cualquier forma de control por parte de los “otros”, desde los clubes de fútbol a las fuerzas policiales.

Historia de la subcultura en España

Analizando los datos de la Prensa deportiva en España durante el periodo transcurrido entre 1975

y 1985 (Castro Moral, 1986), se aprecia en España un aumento, cuantitativamente limitado pero significativo, de manifestaciones violentas más o menos multitudinarias que tienen lugar tanto dentro como fuera de los campos de fútbol. Se hace constar un incremento en el número de conflictos violentos producidos entre los espectadores, así como las agresiones contra vehículos que transportan a deportistas y aficionados. Este incremento coincide con la aparición de los grupos ultras a principios de los Ochenta, pero cuya gestación comienza unos años antes.

Desde 1975 y hasta finales de la década de los Setenta, no existían en el fútbol español grupos de jóvenes fanáticos (como en Italia o Gran Bretaña), pero sí animosas peñas de aficionados que habían nacido de una campaña llevada a cabo por los clubes en plena crisis de público en los estadios. La base del movimiento ultra son estas bulliciosas peñas de aficionados², cuyos jóvenes integrantes tienen constancia de que un movimiento colorista tiene lugar en Italia desde hace varios años. Algunos de estos hinchas están en contacto con los ultras italianos de modo directo (a través del intercambio de correspondencia o los viajes a Italia), mientras que otros son testigos de sus acciones a través de la televisión. En 1982, el Mundial hispano acerca más la realidad ultra a nuestros estadios: Italia gana el Campeonato y su fútbol se pone de moda. En sus inicios, por tanto, es un movimiento espontáneo, que no recibe influencia de las hinchadas inglesa e italiana. El resultado de esta campaña de renovación de la envejecida afición, son unas agrupaciones compuestas mayoritariamente por jóvenes, pero dirigidas por adultos, que contaban con el decidido apoyo de sus respectivos clubes. Como el resto de grupos de afición organizada, reciben el nombre de “peñas”, pero se distinguen de las tradicionales agrupaciones por su composición, su diferente ubicación en el estadio (los fondos) y el modo intenso, colorista y peculiar de animar a su equipo. La transformación de la hinchada no fue

² Las Banderas es el origen de Ultras Sur (Real Madrid), Fondo Sur la del Frente Atlético (Atlético de Madrid), Los Morenos la de Boixos Nois (Barcelona), Biri-Biri la de Biris Norte (Sevilla), etc.

fácil: el nuevo estilo de afición suponía otorgar a las coreografías, los cánticos y el desplazamiento a otros campos un importante papel en la actividad del grupo. Los grupos ultras nacen con ideas, pero sin socios. Una de las primeras tareas de los ultras españoles es captar aficionados que se identifiquen con los objetivos del grupo; así, el Frente Atlético del Atlético de Madrid distribuye unos panfletos con el slogan de: “¿Te gustaría vivir el colorido de San Siro y el griterío de Anfield Road?”. En una primera toma de contacto, los promotores del grupo explican a los nuevos socios las necesidades y los objetivos del mismo. Más tarde, se hacen los primeros carnets, se pagan las primeras cuotas, se estrenan banderas, se colocan pancartas y se pone a la venta el primer material.

Es lógico que los grupos estén inicialmente constituidos por aficionados muy jóvenes, escasamente endoculturados en el fútbol patrio, y, por tanto, abiertos a nuevas ideas. En los primeros años Ochenta, en los fondos de los estadios se reunían grupos de apenas cien jóvenes, con una media de edad de 16 años, y amantes del “barullo”, término con el que los primeros ultras designan el comportamiento “desviado” en el estadio (intercambio de insultos, robo de bufandas, peleas, etc.). La presencia policial es escasa, y la Prensa no recoge sus acciones, pues sólo se fijará en estos grupos a raíz de la tragedia de Heysel, en 1985. Aunque los primeros estudios cualitativos datan de 1989 (Acosta y Rodríguez), sabemos que los primeros ultras eran de procedencia variada: en los grupos cohabitaban distintos estilos subculturales (*rockers* y *mods*, *punks* y *heavys*, etc.; y los *skinheads* todavía no habían hecho su aparición), ideologías dispares, y jóvenes de diferente extracción social y ocupación (niños pijos y chicos de barrio, estudiantes, trabajadores y parados, etc.). Pese a todo, la convivencia era uno de los rasgos característicos de los grupos, y reinaba el compañerismo y la camaradería entre todos. El único vínculo interno era el equipo. La organización de los primeros ultras era precaria. Internamente, un líder o “capo” (a veces, un “tutor” de más edad) coordinaba al grupo. Los ultras carecían de medios económicos, y para su subsistencia se veían obligados a solicitar dinero al club o a algún jugador. Dada su falta de experiencia en cuestiones organizativas,

apenas si existía material, no sabían dónde encargar bufandas, los viajes eran escasos, las pancartas rudimentarias y los “tifos” primarios. Era un movimiento espontáneo, que tenía un poco de orden.

Hacia mediados de los Ochenta, el número de grupos se multiplica: casi todos los equipos de las principales categorías son animados por uno o varios grupos desde las gradas, y el número de ultras, tanto en casa como en los desplazamientos, aumenta considerablemente. Durante ese periodo, los grupos crecen favorecidos por sendos fenómenos de mimetismo y retroalimentación. Por un lado, los grupos ultras se multiplican a imitación de los pioneros. En 1985 nace en Barcelona la revista “Ultras”, fotocopiada y distribuida por correo, que sirvió para difundir el movimiento por toda España, facilitando el contacto entre los ultras españoles, además de dar noticias sobre lo que sucedía en el extranjero. Esta revista se proclama portavoz del “tifo” organizado al modo italiano. Siguiendo estas directrices, los grupos se burocratizan internamente, y la anarquía da paso a un orden. Por otro lado, a raíz de los acontecimientos de Heysel, la Prensa se hace eco histórico de las acciones protagonizadas por los *hooligans*. En los días inmediatos a la tragedia de Bruselas, se suceden las noticias sobre los ultras españoles, cuya existencia había pasado inadvertida hasta entonces. Desde 1985, las acciones violentas protagonizadas por los grupos ultras pasaron de ser un aspecto tangencial al deporte y de estar incluidas dentro de las crónicas de los partidos a convertirse en noticia por sí mismas, a disponer de una personalidad definida en estos medios (Durán González, 1996). En ocasiones, la competencia entre medios de comunicación ha hecho que se utilizaran estos sucesos violentos relacionados con el deporte como reclamo informativo. Según un *fanzine* de la época, «la Prensa comenzó a cebarse contra todo aquel que ocupaba en el fútbol la grada de Fondo, sin hacer distinciones, de modo que intoxicó el ambiente y convirtió la diversión del español tras la comida dominguera en la guerra de Vietnam» (*Ultras*, 13, 1988:4).

En 1988, el Senado, alarmado ante este aparente (por mediático) aumento de la violencia, nombró

una Comisión que estudiara las raíces de la violencia en los acontecimientos deportivos. Con anterioridad, existía una incipiente jurisprudencia, y hacía tiempo que se habían intensificado las medidas policiales en los estadios. En ese periodo, se estigmatizaron algunos comportamientos habituales de los grupos; por ejemplo, se prohibió el uso de la pirotecnia y la introducción de banderas en los estadios. Algunos clubes rompieron toda relación con los ultras, mientras que otros forzaron a sus grupos de animación a cambiar de ubicación. Los ultras tomaron conciencia de que era necesaria su renovación si querían sobrevivir a esta ola de prohibicionismo y “pánico moral” que invadía el fútbol español. Como consecuencia del Informe presentado por la Comisión senatorial en 1990, se han promulgado disposiciones legislativas y ha dado inicio la actividad de la Comisión Antiviolenca³. Este despliegue jurídico-policial obligó a los grupos a transformarse (y legalizarse) o desaparecer. Veamos cómo se sufrió esta evolución por parte de los grupos ultras españoles atendiendo a un caso, los ultras del Atlético de Madrid.

Estudio de un caso: los ultras del Atlético de Madrid

¿Quiénes son los ultras? En el curso de una investigación sobre el terreno conducida en 1997 entre los miembros del Frente Atlético, que incluía una encuesta realizada a 246 seguidores atléticos (Adán, 1998), previa a la creación en el Fondo Sur del estadio Vicente Calderón de una Grada Joven que el Frente Atlético comenzaría a gestionar a partir de la temporada siguiente, el 80% de los espectadores que acuden a esta zona del estadio son hombres, frente a un 20% de mujeres. Es significativo el aumento de la presencia femenina en este fondo en los últimos años: en 1991, las mujeres no alcanzaban el 2% (Adán, 1992). El grupo está compuesto por ultras de distinta extracción social y ocupación. Casi la mitad de los ultras del Frente Atlético son estudiantes, un 24%

³ Órgano de coordinación entre las instituciones deportivas y los Ministerios de Educación y del Interior, que desde la temporada 1992-93 vela por el cumplimiento de la Ley del Deporte (Ley 10/1990, 15 de octubre), disposición ampliada por el Reglamento para la prevención de la violencia en los espectáculos deportivos (R.D. 769/1993, 21 de mayo).

de los cuales cursa niveles universitarios. Sólo el 9% de los encuestados está en paro. La mayoría de los que hoy se ubican en el Fondo Sur del estadio Calderón, acudieron por primera vez al campo acompañados de un adulto (88%) a otra zona del estadio, trasladándose después al Fondo ocupado por los ultras. Sin embargo, la mayor parte de los que acudieron solos por primera vez, lo hicieron al Fondo Sur (70%), en la creencia de que en el Frente Atlético “hay más animación”, “es un ambiente juvenil” y “los precios son más baratos”. Se puede decir que, en general, los aficionados llegan al grupo amparados en el aspecto bullicioso que éste desde el resto del estadio, de forma que muchos socios jóvenes cambian sus abonos a la zona del Fondo para estar junto a los ultras. Una vez en el Fondo, estos recién llegados observan la conducta de los miembros aceptados y tratan de imitarles, siendo ésta una de las principales formas de incorporación al grupo.

«Aquí se idealiza mucho el tema de los más veteranos. Cuando llevas un cierto tiempo, al que entra nuevo, al novato, se le ve que es un pardillo, por la inseguridad que tiene, porque es el que siempre hace todas las gracias, ... Pero, bueno, se trata de irse adaptando a las normas que hay, que no están escritas en ningún sitio, sino que están ahí» (Frente Atlético, 24 años).

La media de edad de la nueva generación ultra es de 22 años, pero la edad es un factor determinante de la veteranía o su falta en la cultura ultra. En el Fondo Sur conviven chicos de la misma edad con una experiencia de más de seis años en el fondo, junto con ultras de nuevo ingreso (40%) atraídos por los éxitos deportivos de la temporada anterior (en la que el Atlético de Madrid se proclamó campeón de Liga y Copa), y la presencia tranquilizadora de la Policía⁴. Por lo

⁴ La mayor presencia policial en los campos a partir de 1990 hace menos arriesgada la pertenencia a un grupo, de modo que el número de ultras no ha cesado de aumentar en los últimos años. Un análisis comparativo de los datos recogidos en los informes de la Comisión Antiviolenca desde 1993, revela que se ha doblado la presencia de aficionados organizados locales en Primera y Segunda División, y ha crecido el número de hinchas desplazados (una media del 17%).

tanto, y pese a tener la misma edad, los ultras tienen una percepción diferente de lo que es un grupo ultra y cuál es la relación de éste con el equipo, especialmente por lo que se refiere al pasado: es difícil pedirle a uno de estos nuevos ultras que se comporte como uno de los veteranos, y que convida con ellos valores como la amistad, la camaradería, etc., tan preciados para los “viejos” ultras (o, por emplear un término *emic*, ultras “de concepto”).

El grupo. El grupo ultra ofrece a sus miembros la posibilidad de acceder a un rol, el de ultras. El joven ultra encuentra en el grupo una identidad ya predisuelta con un conjunto de normas, valores, sensaciones, creencias, razones y modelos de acción. A través de un proceso de “culturalización” y asimilación del rol ultra, el integrante de un grupo ultra hace suyas las imágenes y reglas de conducta a través de las cuales puede ser confirmado por los otros y aprobado por el grupo entero. La entrada al grupo se regula por medio de un carnet (del que dispone un 65%), al que se acompaña el pago de una cuota anual. Pero el derecho a estar en el grupo y gozar de todos los reconocimientos (mostrar señales de deferencia, ocupar un lugar social, etc.), es decir, a “ser uno del Frente”, no depende de este documento. Las modalidades de acceso “real” al grupo son otras: es el grupo, y no los aspirantes a ultras, el que decide quién debe entrar en el grupo. Según un ultra entrevistado, el carnet «al final, es una bobada [...]. Todos sabemos quién es del Frente y quién no. En el Frente, por mucho que digan, [entre los seis mil con carnet] sólo hay cien ultras. El resto está aquí por moda» (Frente Atlético, 23 años). Pero, desde el punto de vista estético, la posesión del carnet y demás material en venta (bufandas, fotos, parches, etc.) convierte a cualquiera en ultra y, además, ayuda a sostener económicamente al grupo.

El Frente Atlético cuenta con más de cinco mil miembros, y su éxito y continuidad exige fórmulas de organización. A principios de los Noventa, una nueva generación de ultras toma el mando de los grupos en España: los nuevos “capos” deciden dar una vuelta de timón al movimiento y transforman los grupos ultras en grupos de animación, peñas legalizadas e inscritas en el

Gobierno Civil. Desde el punto de vista interno, se abandona la espontaneidad inicial y surge el “tifo” organizado al modo italiano: los grupos de los Noventa están fuertemente jerarquizados e internamente muy burocratizados, con un líder o directiva al frente de los grupos, un reparto interno de funciones, y una articulación interna en secciones. La directiva está compuesta por aquellos miembros del grupo responsables del material, el *fanzine*, los “tifos”, los cánticos, etc. El líder surge, por regla general, de un subgrupo denominado “vieja guardia”, y debe estar dotado de “carisma”, y serle reconocidos caracteres como el compromiso, la fidelidad y la veteranía. Es cierto que no es un esquema rígido, pero los ultras parecen saber en todo momento cuál es su papel, y se observa escrupulosamente el respeto a las posiciones y la jerarquía.

La cultura del Fondo Sur. La estructura y las actividades de un grupo ultra tienen una única finalidad: los rituales del estadio o “tifo”. Todo trabajo organizativo que el líder y los ultras con responsabilidades han llevado a cabo durante la semana, desemboca en el espectáculo autónomo al partido que los ultras hacen ver en el fondo. Puede parecer una manifestación espontánea de exaltación de los colores del equipo, pero es, en realidad, el fruto de una meticulosa organización y de muchas horas de trabajo. La afición así entendida aparece como una experiencia compensadora, como una ruptura de la monotonía cotidiana. La compensación se produce a través de lo emocionante que puede llegar a ser una tarde dominical, frente a la rutina del resto de la semana. Los rituales del estadio o “tifo”, los desplazamientos, y otras actividades del grupo sirven para afirmar el prestigio del propio grupo ante sí mismo y ante los demás. Los ultras entrevistados destacan como elementos característicos del Fondo Sur las pancartas, las avalanchas, y el “tifo” vocal que se acompaña de tambores y megáfonos. Para los integrantes de un grupo ultra, «*la pancarta del grupo es lo más sagrado, hay que defenderla como sea*» (Frente Atlético, 24 años). Por su parte, las avalanchas, que comenzaron en España precisamente en el Fondo Sur del estadio Calderón, siendo luego copiadas por otros grupos, son raramente practicadas desde la temporada 1997-98, cuando

el estadio remodeló su arquitectura instalando asientos también en las gradas de fondo, en cumplimiento de la normativa europea. Pese a todo, es un sentimiento generalizado el hecho de que «*en el fondo tiene que haber marcha. Y para eso no tienes que estar así [quieto]: tiene que haber empujones, avalancha...*» (Frente Atlético, 26 años).

El aspecto coreográfico menos valorado por los ultras es la pirotecnia (botes de humo, bengalas, etc.), contra el que se comenzó una campaña mediática y policial en 1992 a raíz de la muerte de un niño en el estadio de Sarriá por el lanzamiento de una bengala marítima. Los grupos sufrieron entonces las medidas que se adoptaron (sobre todo, de tipo policial), prohibiendo bengalas, petardos, etc., e imponiendo multas a quienes los portaban. Al principio, la medida hizo decaer el “tifo” en los estadios, pero los ultras fueron buscando nuevas coreografías, con el empleo, sobre todo, de papel, plástico y tela, componiendo mosaicos o provocando el efecto de una lluvia de papel, coreografías para las que se requiere un mayor aporte económico y colaboración por parte del resto del estadio.

El Frente Atlético reparte su *fanzine* en el Fondo Sur de manera gratuita los días de partido. Hoy el *fanzine* sirve para mantener en contacto a los ultras, informar de las actividades del grupo, etc. Hace años, sin embargo, cuando el número de ultras en la grada era escaso, las noticias circulaban “boca a boca”, y se transmitían en la “bodega”, punto tradicional de encuentro de los ultras los días de partido y durante la semana. Este local, normalmente un bar cercano al estadio adoptado por el grupo ultra, era entendido por éste como una prolongación del fondo en el que se organizaba distintas actividades básicas para el grupo (reuniones, reparto de entradas, viajes, etc.), y, por lo tanto, podía resultar también objeto de invasión (tanto física como por medio de pintadas en sus paredes) por parte de un grupo rival. Además de un local externo al estadio, la mayoría de los grupos ultras españoles dispone de permiso para instalar una pequeña mesa dentro del estadio o en sus inmediaciones (“el puesto”), que se dedica a la venta de material del grupo, y que sirve como punto de reunión de los ultras que allí

acuden antes del encuentro, aunque no compren nada. El material en venta (bufandas, fotos, etc.), que, junto con el carnet y el *fanzine*, constituye la más importante fuente de ingresos de los grupos, tiene para sus integrantes una importancia relativa. De hecho, algunos ultras abominan de este material que sirve, desde el punto de vista estético, para convertir a cualquiera que pueble la grada de Fondo en ultra. Son los ultras “de bomber y parche”.

«Hay mucha gente en todas las ciudades, no solamente aquí en Madrid, que va por presumir ante los amigos. Eso pasa en Sevilla, pasa en Barcelona, pasa en Asturias ... Son los típicos ultra domingueros. Están allí nada más que el domingo, y no se preocupan por el club, no se preocupan por el grupo, no apoyan en nada, no hacen nada, no contribuyen a nada, no apoyan al grupo, no compran material, solamente van a presumir de que son ultras y a vacilar a sus amigos» (Frente Atlético, 30 años).

El ritual del estadio refleja los valores de la cultura ultra. En primer lugar, la “fe” en los propios colores, de la que los ultras se sienten su profeta, la vanguardia moral. Un segundo valor decisivo es el reconocimiento de sí mismo, el mantenimiento de una imagen colectiva, a través del reconocimiento conquistado en los rituales del estadio. El reconocimiento de esta identidad emerge, en particular, en el hecho de estar siempre presente en los partidos que juega el equipo, incluso fuera de casa. De la veintena de partidos que el Atlético de Madrid disputa por temporada, el 93% de los ultras atléticos acude a más de quince, quizá porque el Fondo Sur ofrece a quien allí se ubica “algo más” que un partido de fútbol: proporciona emoción, color, intensidad, y permite la participación coral en el evento deportivo. En el Fondo Sur, el partido comienza antes y termina más tarde. Parte de la actividad del grupo se desarrolla lejos de su estadio, porque es práctica común a los grupos ultras el desplazamiento a otros campos. Un 62% de los ultras rojiblancos sigue a su equipo al menos en dos partidos fuera de casa cada temporada. Según los ultras más veteranos, el desplazamiento

es una ocasión para reforzar la cohesión y solidaridad grupal, sobre todo cuando se afronta el partido en una ciudad enemiga. La presencia policial parece jugar un decisivo papel. En la actualidad, la Policía viaja con los ultras visitantes, por lo que los desplazamientos han perdido una gran parte del componente de riesgo que tenían en el pasado. Ahora, prácticamente todos los ultras, incluso los recién llegados, pueden participar en un desplazamiento conscientes de que la posibilidad de que se produzcan incidentes se ha reducido en gran medida. Según un ultra, «yo creo que, de los grupos que hay en España, el Frente Atlético es el que más viaja. Viaja a todas partes, menos a Bilbao, ¿no?. Ahí tampoco van los Ultras Sur. Y quizá tampoco a Anoeta. Y a Pamplona, cuando se iba a Pamplona, también debía estar chungo. Claro que ahora hay escolta, porque antes ir al Bernabéu con el Frente cuando no había cortejo policial ... era mucha movida. Ahora se ha tranquilizado mucho el fútbol, pero hace cinco o seis años, o siete años, cuando yo empecé a venir, era jugártela» (Frente Atlético, 24 años).

El equipo español que más antipatía despierta en el Fondo Sur es el Real Madrid para un 85% de los encuestados, repartiéndose el porcentaje restante entre Barcelona y Español (los ultras de este último están hermanados con los madridistas). En los años Ochenta se había tejido una red de amistades y enemistades entre grupos ultras españoles basándose en viejas rivalidades, heredadas de la cultura futbolística nacional, y en la “ley del beduino” (Harrison, 1974). Por ejemplo, y tras algunas reticencias, los ultras del Atlético de Madrid y del Barcelona se hermanan por mor de un enemigo común (Real Madrid). A partir de 1990, esta red se redefine continuamente, porque las relaciones intergrupales no son eternas. La violación de alguna de las “reglas del desorden” nunca formalizadas (robo de una pancarta, “invasión” del propio fondo, giro ideológico, etc.), puede decidir el nacimiento de una nueva enemistad entre grupos ultras. A mediados de los años Noventa se rompen oficialmente las relaciones de amistad entre Frente Atlético y Boixos Nois. Estos últimos la refrendan en un referéndum, en el que más del 90% de los boixos encuestados afirma querer romper su relación de

amistad con el Frente Atlético «por ser este un grupo fascista-anticatalanista» (*Hinchas y Supporters*, 1, 1995).

Desde la conversión de los clubes en S.A.D. y la aplicación de criterios empresariales al fútbol, se intentó buscar nuevos aficionados al fútbol a través de una grandiosa operación mediática y de *marketing* conocida como “futbolmanía”, que logró, entre otras cosas, un notable incremento (superior al 20%) en el número de espectadoras en los campos de fútbol respecto a temporadas anteriores. Pese a todo, el fútbol sigue siendo en España una reserva patriarcal, “cosa de hombres”. También la cultura ultra se puede definir como “machista”, característica que los ultras comparten con amplias franjas de la cultura juvenil. Una expresión evidente de ello es el típico exhibicionismo de los ultras, su propensión (verbal y física) al enfrentamiento violento y al carácter sexual de los insultos más comunes (“marica”, “nena”, etc.). El grupo ultra ofrece a sus miembros una oportunidad única de identificación con roles y comportamientos masculinos. La presencia femenina en los fondos de los estadios se ha incrementado notablemente en los últimos años, pese a lo cual las mujeres siguen desempeñando en los grupos un papel secundario respecto a sus compañeros varones⁵. Los varones encuestados reconocen que el ambiente en el Fondo Sur destila cierta violencia, y es normal que se vivan algunos momentos de tensión, como las avalanchas que siguen a la consecución de un gol. Algunos desean incluso que esta situación se acreciente: así, algunos chicos apuntan que en el Frente Atlético incluirían “más contundencia”, “más ultras” (19%), mientras que las chicas excluirían los actos violentos (50%). Estas respuestas nos ofrecen la impresión que los ultras tienen sobre sus actividades: algunas son peligrosas, entrañan riesgos, no son aptas para mujeres.

Los enfrentamientos. Los rituales del estadio o “tifo”, los desplazamientos, y otras actividades del grupo, conducen también a la conquista del

⁵ El machismo está latente en otras respuestas dadas por los ultras. Casi el 30% de los varones encuestados realizan algún comentario despectivo, y sugieren que las mujeres no acuden al Fondo Sur “porque son tontas”, “porque son vikingas (madridistas)”, o “sí que vienen, y sobran todas, porque son las novias de los ultras”.

crédito masculino, la aprobación de los compañeros y la afirmación del prestigio del propio grupo. En este cuadro encuentra un significado y un lugar la práctica de la violencia, tanto en su forma simbólica como en su forma real. La historia del movimiento ultra en España registra pocos incidentes con víctimas, si lo comparamos con lo acaecido en otros países de nuestro entorno, fundamentalmente en Inglaterra e Italia. A lo largo de la década de los Noventa, pese al aumento del número de ultras, los incidentes relativos alteración del orden público, las agresiones entre aficionados, y la incautación de armas y otros objetos contundentes descienden cuantitativamente. Sin embargo, se nota un significativo aumento de las agresiones, amenazas e insultos a la Policía y, en menor medida, del lanzamiento de objetos y la incitación a la violencia por medio de pancartas y otros símbolos.

El 58% de los ultras atléticos encuestados manifiesta haber participado alguna vez en incidentes, aunque la mayoría sólo lo ha hecho en alguna ocasión (38%). Un porcentaje no despreciable (33%) nunca se ha visto envuelto en incidentes. Pero, ¿qué se entiende por incidente?. Es un término muy vago que comprende desde un simple intercambio de insultos acompañados de gestos provocativos o canciones de menosprecio, hasta actos de violencia gratuita en los que el rival no está presente, pasando por episodios de microdelincuencia. Los incidentes en los que los ultras se ven implicados adoptan, en ocasiones, una forma “afectiva”: es una violencia que se toma como un “fin en sí misma”, emocionalmente satisfactoria y agradable. Otras veces, se trata de una violencia “racional”, es decir, racionalmente preferida como medio para asegurar el logro de un fin determinado (Dunning, 1992), como mostrar la superioridad sobre el grupo rival, arrebatarle distintos “trofeos de guerra” (pancartas, bufandas), y demostrar a la Policía y a los adversarios “quién manda” en su propio estadio. Es un tipo de violencia “legítima”, es decir, un tipo de violencia que concuerda con las “reglas del desorden” (Marsh et al., 1978). En este particular código normativo, las fuerzas del orden y (salvo relaciones de amistad) el ultra rival representan el enemigo. Pero en los derbys o los enfrentamientos de

“campanile”, cualquier seguidor contrario también puede ser atacado; en estos casos, no existe provocación, porque basta el hecho de que haya intentado invadir territorio enemigo para que se cometa una agresión.

Últimamente, además, las discrepancias, además, pueden surgir en el propio estadio, motivadas por la conducta del resto de la hinchada local (los “viejos” o “tribuneros”), las diferencias políticas, o los problemas internos del grupo (por ejemplo, la lucha por el liderazgo), entre otras razones. Por lo tanto, esté o no presente el grupo rival, en el fondo siempre es posible terminar implicado en algún incidente. En la evolución histórica del movimiento ultra, los enfrentamientos entre grupos ultras son una constante. Los miembros del Frente Atlético más activos en la participación “alguna vez” en actos violentos, son los más veteranos (27-30 años), debido a la diferente concepción que se tenía en los fondos de la violencia con anterioridad a 1990. Ultras veteranos recuerdan la violencia en el fútbol antes y ahora:

«Ahora se ha tranquilizado mucho el fútbol, pero hace cinco o seis años, o siete años, cuando yo empecé a venir, era jugártela. Yo recuerdo un partido Madrid-Valencia, no sé que temporada era, que se corrió la voz que los Ultras Sur no habían ido al partido ese año y que estaban en [...] una boca de Metro cercana, esperando a la gente que saliera del Atleti para currarles y robarles la bufanda. Se montó una subida por la calle paralela [...] se hizo un rodeo, se les pilló [...], y los tíos no serían más de 30 ó 40 de ellos, y nosotros seríamos 300 ó 400, y allí hubo verdaderas palizas. Bueno, es que hace años era una cosa ...»
(Frente Atlético, 26 años).

No menos importancia tienen los incidentes que enfrentan a los ultras con ciertos agentes

⁶ En un estudio piloto realizado entre los directivos y colaboradores del grupo, ninguno de los encuestados se decantó por dejar la seguridad de la Grada Joven en manos de miembros del Frente Atlético, y cerca del 80% consideró que lo más acertado era contar con la Policía para esta misión. Esta aparente paradoja tiene fácil explicación: los directivos y colaboradores del grupo son capaces de prever qué tipo de desórdenes pueden surgir en el Fondo, y conocen su incapacidad para controlar algunos de ellos con medios propios.

externos, por ejemplo, con la Policía. Para los ultras, la Policía es violenta, represora y poco profesional, pero necesaria⁶. La Policía es la encargada de velar por el cumplimiento en los estadios (y también en los desplazamientos, “cortejos”, etc.) de las medidas de control adoptadas por la Administración, así como la responsable de hacer acatar la Ley del Deporte, cuya aplicación despierta las críticas de los ultras. Esta censura a su actuación ha hecho aumentar en los últimos años en un 70% el número de incidentes en los que ultras y Policía se ven envueltos. Paradójicamente la Policía ha jugado un papel fundamental en la difusión del movimiento ultra en España. La efectividad de los controles y escoltas policiales tanto en el estadio como en los desplazamientos, y la consiguiente disminución de la violencia real, ha llevado más ultras a los estadios, esa clase de ultras que, si no hubiera Policía, no estarían. Entre estas nuevas incorporaciones se encuentran las mujeres, escasamente representadas en el pasado. Los nuevos ultras que hoy llenan los fondos han aportado una especie de autocontrol sobre las acciones violentas de los grupos, y esto ha permitido un descenso en los episodios de violencia real. Según un ultra, «la gente joven que ha entrado últimamente es mucho más pacífica. Les va más la fiesta que la movida. El ambiente está menos crispado» (Frente Atlético, 24 años). A su vez, este descenso ha consentido una mejor relación con los clubes, lo que ha redundado en beneficios económicos y organizativos para los grupos ultras. Después de años de condena moral de sus actividades, comienzan, incluso, a oírse las primeras alabanzas por parte de la Prensa hacia algunos grupos, a propósito de los “tifos” o los cánticos.

Ayer y hoy. Lo que caracteriza al movimiento ultra a finales de los Noventa y principios del siglo XIX es (1) la irrupción de la pseudopolítica en la vida de los grupos, provocando la pérdida de cordialidad y solidaridad internas; y, como consecuencia (2) la transformación de los grupos en entes homogéneos en lo estético y lo ideológico, frente a la heterogeneidad que caracterizaba a los grupos ultras en los años Ochenta. Una de las notas características de los inicios del movimiento ultra en España es su

relación directa con determinados movimientos políticos. Es el caso del grupo Frente Atlético, que nace a finales de la temporada 1982-83 con el objetivo de crear un fondo “a la europea”, diferente de las tradicionales peñas, que toma la inspiración de su nombre en el de la organización falangista Frente de Juventudes, en la que habían militado los miembros más significativos del grupo. En los primeros años Ochenta, los grupos ultras se inclinan a ambos lados del espectro político, adoptando imágenes emblemáticas, evocando ciertas consignas, y exhibiendo lemas y símbolos en pancartas, banderas y otro material. Cruces célticas y gamadas, por un lado, y banderas cubanas y el rostro del Che Guevara, por otro, han formado parte del patrimonio simbólico del movimiento ultra desde sus inicios. El uso de este imaginario ha sido siempre de tipo instrumental, es decir, los ultras utilizan este material para provocar el rechazo de los demás, incidir en las diferencias con el resto de la afición y la sociedad en general, y mostrar su repulsa por el “sistema”, por lo establecido.

Sin embargo, en la actualidad, la “política en los grupos” consiste, básicamente, en la exhibición de símbolos que se refieren a organizaciones de signo extremista. Estrellas rojas, banderas autonómicas (*ikurriña*, *senyera*, etc.) e independentistas se mezclan en las gradas dando lugar a una particular simbología. Como contrapartida, banderas españolas, célticas y esvásticas son mostradas por grupos de signo diferente. Las banderas que ondean en los fondos quieren ser la expresión por parte de algunos grupos de un sentir ideológico que entronca con la reivindicación nacionalista de algunas regiones españolas. Este alegato independentista, simplificado en los estadios a una “guerra de banderas”, genera simpatías u hostilidades en el resto de grupos. Las banderas ondeadas por un grupo pueden encarnar simbólicamente un sentimiento de independencia política, una reivindicación del derecho a la autodeterminación. Los contrarios, a su vez, haciendo uso en este caso de la bandera española, pueden responder a las anteriores manifestaciones utilizando el mismo lenguaje. Por lo tanto, el discurso “político”, reducido a la reivindicación nacionalista y su oposición anti-separatista, se simplifica en los

estadios. El empeño de los grupos ultras de final de siglo en esta “guerra de las banderas”, ha derivado en una serie de incidentes no sólo metafóricos, sino reales, que los grupos se ven incapaces de controlar, pese a haber reconocido el problema que les enfrenta a otros grupos e, incluso, a hinchas de su mismo equipo. Según un ultra, «la política siempre estará presente en los grupos y la violencia casi siempre viene derivada por esta razón» (*Super Hincha*, 29, 1996: 33). La rivalidad entre grupos ha excedido los cauces históricos. Hoy se asiste a encuentros y rupturas inexplicables de viejas enemistades y amistades⁷. Pero, lo que es más grave, el movimiento ultra se enfrenta también a la fractura interna de los grupos en dos o más corrientes políticas, por lo general encontradas, e incluso a la desaparición de algunos grupos. En el Frente Atlético, los encuestados consideran preferible desterrar la “política” del grupo antes que los actos violentos.

La ostentación de símbolos políticos genera más problemas en el grupo que la adhesión a una opción política, porque ésta, en última instancia, puede “ocultarse” si las circunstancias no son propicias, mientras que la simbología está siempre presente. En los fondos, la “política en los grupos” no se troca en interés “real” por la política. Casi la mitad de los miembros del Frente Atlético muestran su interés por la política. Las simpatías políticas del Fondo Sur abarcan todo el espectro político, con predominio de la extrema derecha (19%) y la derecha (15%). Un 2% se declara de extrema izquierda. Estos últimos son «los de la Vieja Guardia. Son todos mayores, los de izquierdas. [Ahora, en el Frente Atlético] la gente es más de derechas que de izquierdas. [Pero] hay mucha gente que va camuflada y son de izquierdas» (Frente Atlético, 23 años). Los ultras adoptan entonces tesis políticas más por ósmosis

⁷ Las viejas rivalidades de antaño, se tornan amistades. Así, surgen iniciativas como “Euskal Hintxak” en el País Vasco y “Siareiros Galegos” en Galicia, que persiguen la unión de los seguidores de ambas Comunidades en pos de un interés común: la Selección vasca y gallega, respectivamente. Con este fin, miembros del grupo Celtarras acuden a Riazor para tratar este tema con sus otrora enemigos los Riazor Blues, visita que es correspondida poco más tarde. Apenas cinco años atrás, unos y otros preparaban cuidadosamente el derby que les enfrentaba, y planificaban estrategias de ataque. Y en Coruña se gritaba “Vigo no”, grito que hoy se torna “Vigo sí, porque es Galicia”.

que por formación ideológica, asunción de ideales políticos que está ligada a tradiciones políticas locales. Pero, además, la aparición del estilo *skinhead* en las gradas a finales de la década de los Ochenta, contribuye a dotar al movimiento ultra de un tinte caótico, al mezclarse la militancia “ideológica” con la deportiva. Los *skinheads* comparten con los grupos ultras la mayor parte de sus valores y actitudes: compañerismo, radicalidad, orgullo por formar parte del grupo, etc. El estilo *skinhead* aporta al movimiento ultra una “militarización” en el vestuario y una forma de actuar ya predispuesta en la que se considera normal el enfrentamiento y la agresión hacia el grupo rival, y cuya causa casi siempre reside en la supuesta filiación ideológica. El panorama en los grupos se enrarece, y algunos ultras muestran su rechazo hacia los *skinhead*. Un miembro del Frente Atlético, en carta abierta a un grupo de *skinheads* que, meses atrás, estuvieron a punto de provocar la disolución del grupo, solicita «a toda esa gentuza que va al Fondo Sur a incordiar, a esclarecer sus tontas ideas políticas, a protestar [...] que no se confundan: al auténtico ultra le gusta el fútbol y su equipo, ir al estadio, poner pancartas, gritar, saltar, beber unas copas con sus colegas, y no le agradan esas tediosas ideas que unos pocos intentan meter en la cabeza del verdadero y auténtico ultra [...]. Toda esa basura hay que mandarla lejos del Calderón» (*Super Hincha*, 41, 1997: 11).

El movimiento ultra español a caballo entre dos siglos se caracteriza por la homogeneidad “ideológica”, y la pérdida del espíritu que animó a los primeros ultras. Entonces, el equipo vinculaba a los miembros del grupo, que respondía solidariamente a las agresiones que provenían del exterior. En la entrevista a un ultra rojiblanco, a propósito de los desplazamientos, se afirma que «antes viajaba más gente y nos conocíamos todos, y si alguien venía a por mi sabía que los demás iban a dar la cara por mi. Pero ahora va mucha gente nueva y no sé si darán la cara por mi si pasa algo. Antes sabías que si había movida, íbamos a dar la cara todos» (Frente Atlético, 23 años). Hoy, la pseudopolítica domina sobre el grupo e, incluso, sobre el equipo. En una carta enviada a una revista, un ultra afirma la supremacía de «la ideología política sobre el sentimiento deportivo.

Entiendo perfectamente que una persona defienda más su vertiente política que su equipo de fútbol [...] porque España es algo más grande y más importante que un equipo de fútbol. [...] justifico que ultras de Ultras Sur y Frente Atlético se unan para defender su ideología política fuera de los estadios de fútbol. Creo que hablo por boca de muchos hinchas españoles cuando digo que la política es más importante que el fútbol» (*Super Hincha*, 33, 1996:9).

La irrupción de la pseudopolítica ha transformado la fisonomía del fondo. Hoy, los fondos aparecen llenos de ultras, pero carecen de aquel espíritu que llevó a los jóvenes de los Ochenta a las gradas. El grupo pierde peso en favor del club: apenas la mitad de los encuestados que acuden al Fondo Sur se considera ultra, mientras que el resto se considera simplemente hincha del Atlético de Madrid. Si el Frente Atlético desapareciera, sólo un 5% dejaría de acudir al campo. Estos son los de mayor edad (27-30 años), mientras que los más jóvenes, de reciente incorporación al grupo, muchas veces sin cultura previa “de estadio”, suelen atribuir escaso valor a los lazos e identidades del grupo, y se detienen en otros aspectos para formalizar su ingreso en el mismo. Para los nuevos ultras, el grupo consiente la participación coral en el espectáculo, y permite satisfacer el deseo de agregación y protagonismo de los jóvenes. El recambio generacional y la llegada a las gradas de nuevas levadas ultras con un espíritu distinto al que siempre animó a los grupos ultras tradicionales, ha transformado los fondos de los estadios. Según algunos ultras, el movimiento ultra ha llegado a un punto crucial, en el que el “ultra”, con su carga de radicalidad, pero también de unión y camaradería, está a punto de ser suplantado por el “hincha”, el aficionado de antaño. Las formas de la violencia ultra han cambiado, se han dulcificado, y han dado paso a un sucedáneo de la violencia que tiene que ver con episodios de microdelincuencia dentro y fuera del campo. En el estadio, los ultras hacen avalanchas, se suben a la valla, o queman el material del “tifo”. En los desplazamientos, los ultras gamberrean en los autocares o saquean los bares situados en la carretera.

Por lo tanto, la posibilidad del comportamiento

desordenado, y la atracción por el riesgo y la conducta imprevisible, siguen estando en la base de las actividades de los ultras. Pero estos actos son la manifestación visible del recambio generacional. El espíritu que hoy se palpa en los fondos es distinto al que siempre animó a los grupos ultras tradicionales. La experiencia como ultra, con su consolidado bagaje de reglas, valores y comportamientos, parece estar a punto de terminar para ser suplantada por un nuevo modo de ser ultra que el ultra “viejo” o ultra “de concepto” no llega a apreciar, pero que amenaza transformar lo que los más veteranos han sabido construir hasta ahora. Este cambio tiene su causa principal en la aparición en las gradas de una nueva generación de ultras, atraídos por la seguridad que ofrece el despliegue policial y la “futbolmanía”, de los cuales les separa un modo distinto de considerar la vida ultra. Inicialmente, a decir verdad, la aparición de estas nuevas levadas ultras fue vista favorablemente por parte de los ultras, que vieron crecer el grupo en número, al tiempo que parecían remitir las dificultades económicas y de organización. Pero, con el tiempo, los ultras se han dado cuenta de que no sirve de nada ganar desde el punto de vista burocrático si se pierde el espíritu, la forma de ser ultra y de entender la vida en el grupo. Antes, en un pasado aún reciente, todo era espontáneo y auténtico; hoy, por el contrario, el movimiento ultra, que tanto costó levantar y consolidar, frente a la incompreensión de los clubes y la persecución de la Prensa y las autoridades, se encamina a la deriva. Según un ex-ultra, «para mí, el movimiento ultra, desde 1990, es un absurdo viaje hacia ninguna parte» (*Super Hincha*, 45, 1997:37).

Los ultras veteranos, aquellos con una experiencia en el Fondo Sur anterior a 1990, ven en las nuevas levadas ultras un fenómeno que rompe el equilibrio logrado durante años. Unas veces, son las modalidades de acceso al grupo las que sufren una transformación, puesto que basta con poseer un carnet para sentirse “uno del Frente”. En otras ocasiones, los cambios se producen en la estructura interna del grupo, la falta de respeto hacia los veteranos, el desconocimiento de que una cierta jerarquía domina la vida del grupo, que es preciso recorrer un camino ya determinado por unas reglas no escritas para ocupar un lugar social

en el Fondo. Pero, sobre todo, la diferencia palpable entre ayer y hoy es la distancia anímica entre los veteranos y los recién llegados. Estos ultras son definidos por los ultras de antaño con el despectivo nombre de “ultras de palo”, “pajilleros” o “comepipas”; en Italia, donde se detecta una situación similar, son denominados “ultras por tres horas” (Roversi, 1992).

«Ahora, parece que hay muchos ultras, pero la gente va al fútbol a ver el partido. Más que a estar en el Fondo, van a estar con los amigos y a hablar con los amigos. A ver a los amigos y a hablar con ellos, y ya está. [Los nuevos ultras] son una moda. Van allí a comer pipas [y a hablar] de la sudadera que me he comprado esta semana, que si me he comprado estas zapatillas, ... Pero su apariencia es la de ultras.

Claro, van vestidos de malos y luego no son malos. Antes era mejor. Porque de los quinientos ultras que éramos entonces, a lo mejor dábamos la cara cien; y ahora, de los seis mil, sólo damos la cara cuarenta».
(Frente Atlético, 23 años)

La “política en los grupos” y la pérdida del espíritu que animó a los primeros ultras obliga a los ultras a reflexionar sobre el futuro del movimiento. Unos decretan la muerte del mismo, argumentando que «la antigua ansiedad de violencia se ha permutado en la presencia de un ideal político. Hace seis años cuando fui atrapado por la corriente, el alimento era tener una buena animación de grupo, intentar quemar el mayor número de bengalas y botes de humo, y salvaguardar el honor del grupo peleándonos incluso con nuestros mejores amigos, convirtiéndose los derbys o los enfrentamientos con nuestros enemigos en auténticas estrategias y batallas militares (quedando el partido casi desapercibido). La violencia era la madre del movimiento y, aunque la política estaba presente, no dejaba de ser mero acompañamiento. [Hoy] la ley fundamental del ultra moderno [es] la bandera política. Nuestros mayores amigos, grandes camaradas, serán nuestros enemigos, pues llevan la bandera contraria a la nuestra. A nuestros mayores

enemigos ya no les tenemos recelo [Hay] en cada ciudad dos grupos, unos nacionales, otros nacionalistas, y al viejo de tribuna se le oye más los gritos que a los dos grupos de “animación radical”» (*Super Hincha*, 43, 1997:11). Para otros, sin embargo, todavía queda algo por hacer. Es cierto que es difícil “enseñar” algo a los nuevos ultras cuando el número de socios de un grupo se cuentan por miles y se ha perdido el contacto directo en la grada. Es difícil también que los recién llegados se den cuenta de que participan en un movimiento que va más allá de su grupo, porque viejos hábitos como la correspondencia entre ultras se han perdido (sólo el 28% de los frentistas encuestados tiene contacto con ultras de otros equipos). Pero el *fanzine* del grupo puede suplir esta función, porque quince años después de la fundación del Frente Atlético se antoja necesario recuperar el viejo espíritu que animó la grada del Fondo Sur.

«Un día como hoy, pero hace casi quince años, nacieron los primeros ultras de España en la grada donde estás ahora mismo. [...] Algunos de ellos todavía pueblan estas gradas y se les puede reconocer entre otras cosas porque todos todavía llevan una bufanda atada al cuello. No todos se metían en [...] follones, pero si había alguna ofensa se metían todos. La moraleja no está en los hechos sino en el espíritu. Parece que este espíritu se está perdiendo, [...] lo importante es el espíritu, la intensidad del cántico que sale de dentro, esa pasión que, gracias a Dios, algunos todavía poseemos» (*Super Atleti*, 11, 16, 1997).

Conclusiones

Los ultras españoles constituyen una cultura juvenil, que nace y se desarrolla al amparo de las transformaciones que han acontecido en la sociedad española y en el contexto futbolístico europeo en las últimas décadas. El movimiento ultra español no surge por “generación espontánea” o por simple vía imitativa de su homónimo italiano ni de los grupos de jóvenes seguidores británicos con los que comparte ciertos rasgos. El fenómeno ultra comienza su

andadura en la década de los Ochenta, en un momento en el que coincide un cierto declive del compromiso político de la juventud con la celebración del Mundial de Fútbol en España (1982). Hacia finales de la década, la irrupción del movimiento *skinhead* en los fondos de los estadios propicia el crecimiento y organización de los grupos ultras, así como el inicio de una cierta “homogeneización” ideológica que conduce al estado actual de los fondos.

La actual fisonomía del fondo es fruto del tratamiento interesado, variable y, aparentemente, no sujeto a estrategia alguna, que el movimiento ultra ha sufrido por parte del legislador y de los medios de comunicación. Los estadios presentan en sus fondos agrupaciones numerosas de recién llegados sin cultura ultra (“ultras de palo”), desconocedores de la historia del grupo y de las reglas ultras, que redefinen continua y arbitrariamente. El grupo pierde peso en favor del club y, en no pocas ocasiones, en favor de la pseudopolítica, esa indefinida expresión alejada de la consciente militancia en algún partido o de una adopción de postura ideológica, sino al sostenimiento, en un mismo grupo, de dos posiciones políticas extremas y mutuamente excluyentes (“rojos” o “fachas”, separatismo o nacionalismo). La “política” así entendida fractura internamente a los grupos y resta fuerza al movimiento. Hace pocos años, el grupo tenía como principal objetivo crear un foco de animación en el estadio, haciendo uso de elementos coreográficos y corales, pero la agresividad forma parte también del modo de ser del grupo como un producto directo de sus actividades. La política, aunque presente, ocupaba un segundo plano. Hoy, el grupo ultra y sus anexos simbólicos han sufrido una profunda transformación. Los ultras han permutado la antigua ansiedad de violencia por un ideal político, que ha conducido a algunos episodios de violencia grave. Divididos los grandes grupos ultras en grupúsculos sin la misma capacidad de convocatoria, la cultura ultra se muestra vacía, acabada, sin capacidad de respuesta y recambio ante los nuevos retos que se le plantean al movimiento, para el que algunos de sus integrantes han pronosticado su “muerte por inanición”.

Bibliografía

- Acosta, R.; Rodríguez, F. 1989. *Los jóvenes ultras en el fútbol sevillano. Una aproximación al fenómeno de la violencia en los estadios*, Sevilla, Ayuntamiento (no publicado).
- Adán, T. 1992. *Pautas y rituales de los grupos ultras del fútbol español. Análisis del caso “Ultras Sur”*, Salamanca, Universidad (no publicado).
- 1998. *Frente Atlético: XV años de fidelidad (1982-1997)*, (no publicado).
- Bromberger, C. 1995. *Le match de football*. París, Maison des Sciences de l'Homme.
- Castro, L. 1986. *Violencia en el deporte de competición (1975-1985)*, Madrid, Instituto de Ciencias de la Educación Física y del Deporte (no publicado).
- Dal Lago, A. 1990. *Descrizione di una battaglia. I rituali del calcio*. Bolonia, Il Mulino.
- Dunning, E. 1992. “Lazos sociales y violencia en el deporte”, en N. Elias, E. Dunning (eds.) *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, México, F.C.E.
- Durán, J. 1996. *El vandalismo en el fútbol en España. Una reflexión sobre la violencia en la sociedad moderna*, Madrid, Gymnos.
- Harrison, P. 1974. “Soccer’s tribal wars”, *New Society*, 29: 604-605.
- Marchi, V. 1994. *SMV Stile Maschio Violento. I demoni di fine millennio*. Génova, Costa & Nolan.
- Marsh, P.; Rosser, E.; Harré, R. 1978. *The Rules of Disorder*, Londres, Routledge.
- Roversi, A. 1992. *Calcio, tifo e violenza. Il teppismo calcistico in Italia*, Bolonia, Il Mulino.
- Taylor, I. 1971. “Football Mad: a speculative sociology of football hooliganism”. En E. Dunning (ed.) *The sociology of sports*. Londres, Cass.

SKINHEADS. TATUAJE, GÉNERO Y CULTURA JUVENIL

Laura Porzio
Universitat de Barcelona

Ensayo etnográfico dedicado a la descripción del movimiento skinhead antifascista de Barcelona y a la interpretación de sus prácticas corporales como herramientas de construcción identitaria. La metodología de la investigación es cualitativa y se lleva a cabo mediante las técnicas de la observación participante y de las historias de vida. El trabajo de campo duró dos años y los resultados de los primeros meses de la investigación se vieron reflejados en la tesis de master por el Doctorado en Antropología Social (UB). El artículo se construye mediante distintos párrafos donde se describen los orígenes del movimiento Skinhead en Inglaterra, después se pasa a la contextualización de la cultura juvenil en España, sin hacer referencia a la historia de la versión neonazi del movimiento, del cual ya se tienen referencias en otras publicaciones. Después se entra directamente en el debate etnográfico, describiendo algunas experiencias vividas durante el trabajo de campo y se acaba con el análisis de la historia de vida de una chica. El análisis pone énfasis en la interpretación de las prácticas corporales, haciendo particular hincapié en el tatuaje como práctica de transformación permanente del cuerpo y su relación con la identidad.

Palabras clave: Juventud. Globalización. Hibridación. Consumo. Cultura Popular.

INTRODUCCIÓN

La permanencia del propio cuerpo, si la psicología clásica la hubiese analizado, le habría podido conducir al cuerpo, no ya como objeto del mundo, sino como medio de nuestra comunicación con él; al mundo, no ya como suma de objetos determinados, sino como horizonte latente de nuestra experiencia, sin cesar presente, también él, antes de todo pensamiento determinante. (Merleau-Ponty, 2000: 110.)

Este ensayo habla de jóvenes, de pieles tatuadas, de cuerpos adornados a través de estéticas espectaculares y de estilos de vida que manifiestan una singularidad radical respecto a la sociedad contemporánea. Se podría pensar que la intención es hablar del mundo de la marginación y que se cuente la historia de una banda de jóvenes delincuentes, racistas y antisociales que utilizan sus cuerpos para gritar y expresar rabia y odio contra todo y contra todos. La historia de Anna, en cambio, sorprenderá al lector que descubrirá que ser *skinhead* no quiere

decir ser fascista, y como esta chica defiende su universo cultural mediante unas elaboraciones simbólicas altamente positivas y significativas. El origen de esta investigación se encuentra, pues, en el deseo de destruir los tópicos que persiguen esta cultura juvenil y, en particular, dar diferentes lecturas de un cuerpo tatuado que no sean simplemente las de marca de clases y *griff*¹ de moda. La novedad de este acercamiento a las culturas juveniles ésta en el hecho de dar prioridad al papel del cuerpo que, analizado desde diferentes perspectivas teóricas y a través de la observación de sus modificaciones y expresiones, crea y reproduce determinadas identidades diferenciadas. Para acabar esta presentación, quiero hacer unas aclaraciones de orden lingüístico; cuando en el texto utilizo la palabra *skinhead* me refiero, sin necesidad de especificarlo, a jóvenes antifascistas y antirracistas, cuando en cambio resulta necesario hablar de jóvenes de extrema derecha el vocablo elegido es neonazi o *nazi-skinhead*. La finalidad de este arbitrio es cuestionar el uso impropio, y la relativa demonización, del nombre de este

¹ Marca, insignia.

movimiento juvenil y empezar a eliminar del imaginario colectivo la asociación entre *skin* y nazi. Esta investigación está dedicada a las chicas de las culturas juveniles, a las cuales nunca se reservó una particular atención. Durante mi investigación, en cambio, me demostraron tener un rol activo y participativo en las mismas y esta es la razón por la cual el relato que presento se centra en la historia de vida de una chica.

Los Skinheads y sus orígenes.

El movimiento *skinhead* nace en las calles del *East End* de Londres en el 1969 fusionando elementos estilísticos y prácticas culturales de dos culturas juveniles obreras precedentes: los *rude boys* indo-occidentales² y los *mods* ingleses. Los jóvenes de raíces caribeñas (pero naturales de Inglaterra), por mantener vivo el vínculo con su cultura de origen, plasmaron y adaptaron al contexto europeo el estilo de vida de sus coetáneos jamaicanos: el de los *rude boys*. El medio principal que utilizaron para sentirse más cercanos a la isla caribeña fue la música, y se esforzaron en poder importar los sonidos del *ska*, el *rocksteady* y el *reggae*.

Además, como modelo de vida eligieron las temáticas narradas por los músicos de Kingston, como podían ser el gangsterismo y la violencia callejera. Otro elemento que los caracterizaba era una absoluta elegancia a la hora de vestir: vestidos impecables, camisas, mocasines y el sombrero *pork pie*, elementos estéticos que influenciaran totalmente el futuro estilo de los *skins* (Pedrini, 1996). En aquellos mismos años surgieron dentro de la escena inglesa otros grupos de chicos que estaban relacionados con esta historia: los *mods*, sigla abreviada del concepto *modernist*. El nombre expresaba claramente su determinación en querer ser en todo y para todo, contemporáneos a su realidad: la música negra, la preocupación por la imagen, los bailes, la cerveza o los peregrinajes con los *scooters* durante los fines de semana, son algunos ejemplos de las cosas que les proporcionaba satisfacción. La elección de este estilo, que no chocaba con los gustos del resto de la ciudadanía inglesa por lo que hace los cánones estéticos dominantes, fue

² Nombre con qué al mundo occidental anglosajón conoce a los originarios del Caribe.

impulsada hasta el absurdo mediante la dedicación obsesiva por el vestuario, y consiguió minar así el sentido convencional de cuello, vestido y corbata (Hebdige, 1996: 56). El declive de este movimiento empezó al rededor del '66 como consecuencia de algunas contradicciones internas y, sobretudo, por la presión de los medios de comunicación. Se crearon así dos grupos contrapuestos: por una parte, los que mostraban un mayor interés por la industria de la moda y que habían abandonado completamente las tradiciones del proletariado inglés y, por la otra, los *mods* más duros (*hard mods*), que querían volver a representar los valores de la clase obrera (Hebdige, 1996: 58). En este momento fue fundamental el acercamiento de los *hard mods* a la música y a la filosofía de vida de los *rude boys* para que se produzca el nacimiento de la cultura juvenil *skinhead*, y para que esta comience a delinear su estilo: obrerismo, tradiciones, pasión por la música jamaicana y veneración de sus poetas. Estos fueron los elementos que determinaron la elección de vida de unos chicos que querían escuchar y bailar una música diferente, vestir como los *rudies* y encontrarse en las esquinas de sus barrios durante su tiempo libre.

Las continuas presiones y las persecuciones policiales provocaron, ya a principios de los setenta, el declive del movimiento. Hasta finales de la década el panorama no cambió y la juventud de "botas y tirantes" siguió siendo un grupo reducido. Sólo desde el 1977 se puede hablar de un nuevo auge, gracias a la aparición de la música *punk* y del homónimo movimiento juvenil (Home, 1996). Es en este momento que el sentimiento de pertenencia de clase de los *skins* de los orígenes fue aprovechado por la extrema derecha, que lo transformó en un sentimiento de pertenencia étnica, y facilitó así la difusión de una propaganda ideológica racista contra la inmigración entre algunos grupos de *skins* (Pedrini, 1996). Entre finales de los setenta y principios de los ochenta, el movimiento *skinhead*, en todas sus "versiones", sobrepasó las fronteras geográficas de la isla para llegar a delinarse, con características propias relativas a cada contexto, al resto de Europa y más allá de éste.

Los skinheads en España

Para entender cómo se generó y se enraizó, con características propias, el movimiento en España, tenemos que centrarnos en la música. Carles Viñas explica, en su lúcida reconstrucción histórica, que los primeros *skins* que hicieron su aparición a mediados de los años ochenta fueron en el norte del estado español y precisamente en Euskadi, siendo los herederos directos del movimiento *punk* autóctono. (Viñas, 2001). Los primeros *skinheads* que penetraron en la península, por lo tanto, fueron los herederos del “espíritu originario”, como ellos mismos lo definen, o bien los que rechazaban cualquiera postura racista o nacionalsocialista. A través de los conciertos, las nuevas bandas, formadas por chicos que acababan de adherirse a la nueva cultura juvenil, hicieron conocer y difundieron los fundamentos estéticos y musicales del movimiento inglés, que no tardó en constituirse con características propias. Los sonidos del *ska*, del *reggae* y del *Oil*, que en Inglaterra habían constituido etapas diferenciadas, llegan a España contemporáneamente y se vuelven símbolos fundamentales de la identidad *skinhead*. Hoy en día el panorama español presenta un número conspicuo de bandas seguidoras de los distintos estilos antes nombrados; la mayoría de los grupos de inspiración jamaicana siguen fieles a las temáticas cantadas por sus héroes, como el amor, el estilo de vida, mientras que en el *Oil* hay quien se inspira en los precursores ingleses, hablando entonces de lucha callejera, de *skins*, de obrerismo y quien acompaña los ritmos musicales con letras más comprometidas políticamente, o bien volviendo explícita su relación directa con una ideología de izquierdas, con el movimiento libertario y el anarquismo. Este movimiento juvenil, por lo tanto, presenta una complejidad y variedad estructural notable, y especialmente en algunas ciudades de España debido al gran número de jóvenes que se identifican con la misma. Los marcadores principales que manifiestan las diferencias son las creencias ideológicas y nuevamente la música, que repercuten directamente en las elecciones estéticas. Hay *skinheads* que se definen “rojos” o “anarquistas”, y hay quienes en cambio eligen una postura “apolítica”, aunque aborreciendo el fascismo y el

racismo. Después vienen los gustos musicales alguna vez eclécticos, respecto sus estilos (música jamaicana negra y música *punk* y *Oil*), y alguna vez más selectivos y exclusivos. Efectivamente el público de un concierto de *ska* no coincide completamente con el de una actuación de *punk* o de *Oil*, como el de un concierto organizado por un colectivo político no coincide con otro donde los grupos que tocan no son declaradamente apolíticos, aún tocando el mismo género musical.

Los *skinheads* antifascistas, apolíticos, sesenteros, *oieros*, etc., son una cultura juvenil heterogénea que presenta muchos matices interesantes para describir e interpretar. Recientes investigaciones están demostrando la inexactitud de las rígidas clasificaciones que aparecieron en otras publicaciones que afirmaban que el núcleo más numeroso de los *skinheads* eran los nacionalsocialista, y que hablaban de los “otros” como subgrupos pequeños, extremistas de izquierdas y pocos significantes (Barruti, 1991). La estigmatización del movimiento como xenófobo, obligó a los que no lo eran (y no lo son) a buscar formas de “limpiar su imagen”, organizándose en colectivos como la *sharp* (*skinheads against racial prejudice*) o la *rash* (*red and anarchist skinheads*). En la actualidad existen colectivos de chicas y chicos que siguen luchando contra los prejuicios que los rodean, proponiendo la unidad entre todos los antifascistas, sin cerrar sus posiciones en una ideología concreta, como la *UAAS* (unitat antifeixista d'acció skinheads) en Barcelona. Algunas estadísticas publicadas en otras investigaciones, apuntan a una diferencia numérica remarcable entre los *skins* antirracistas y antifascistas y los nacionalsocialistas. Los *naziskinheads* españoles resultan ser sólo un veinte por ciento respecto al conjunto numérico de los demás. (Viñas, 2001) Los *skinheads* que pertenecen a este heterogéneo mundo cultural se caracterizan por ser jóvenes que se acercan unos a otros por afinidades culturales y estilística, y no ideológicas. La diferencia fundamental que los diferencia de los *nazi-skinheads* es que el hecho de identificarse dentro de este estilo juvenil no limita sus diferencias ideológicas como individuos (comunistas, socialistas, independentistas, anárquicos, comunistas libertarios, apolíticos, etc.). Mientras que esos *skins*, son y serían *skins*

cualquiera fuese su pensamiento político, con la excepción de posturas racistas y fascistas, los *nazi-skinheads* se vuelven *skin* para expresar la ideología nacionalsocialista. En otras palabras, si no fueran nacionalsocialistas no serían *skinheads*.

U.A.A.S. Unitat Antifeixista d'Acció Skinhead.

Una de las experiencias más interesante que pude vivir durante el trabajo de campo, fue la creación de un nuevo colectivo *skin* antifascista: la U.A.A.S. (Unitat Antifeixista d'Acció Skinhead). Hace seis meses, durante una tarde de charlas, una grupo de chicas y chicos empezaron a plantearse la idea de crear una organización dentro del movimiento *skinhead* de Barcelona.

“La UAAS nace por el deseo de un grupo de chicas y chicos de querer volver a dar contenido y sustancia a la estancada escena Skin barcelonina. Algunos de nosotros vienen de experiencias de militancia en otras organizaciones skins y colectivos políticos que nos dejaron con un amargo en la boca por no haber cumplido con los objetivos que nos animaban a luchar y actuar. Esta es una de las razones por las cuales hemos decidido crear algo de completamente nuevo, por no repetir los errores de las experiencias pasadas y por no reproducir posiciones sectarias y exclusivistas. Los fundamentos políticos de la UAAS son el antifascismo, el antirracismo y el anticapitalismo. La UAAS es sin duda un colectivo de izquierda que rechaza cualquier posición de apoliticismo.(...)”³

Desde aquellos primeros planteamientos, los miembros “fundadores” empezaron a reunirse cada fin de semana para empezar a proporcionar fundamento al colectivo, y para difundir sus ideas dentro de los *skins* antifascistas. Como explican ellos mismos, las razones que los animaron a crear la U:A:A:S:, vienen por el descontento debido a las estigmatizaciones que sufren desde el conjunto de

³ Extracto de un escrito presentado por la U.A.A.S en la exposición organizada para los actos “12 d'Octubre. Res a celebrar!”

la ciudadanía, como la invisibilidad respecto a los neonazis o los tópicos generados desde el interior de la misma cultura juvenil, como el apoliticismo. Es decir, mis informantes denuncian una actitud pasiva respecto a los problemas políticos y culturales de la sociedad contemporánea, como la lucha contra el fascismo, de nuevo y viejo abasto. Durante las reuniones se discutían temas diferentes, como la redacción del *fanzine* y la organización de distintas actividades, como discusiones más ideológicas respecto al significado que cada uno da al término política, sobre la música como medio de expresión. Desde sus principios, la U.A.A.S ha crecido notablemente y en el día de hoy consta con una veintena de miembros militantes, de una edad comprendida entre los dieciséis años hasta los treinta, también se debe evidenciar cómo las chicas superan numéricamente a los chicos, en términos de participación. Las actividades organizadas por éstas y éstos *skins*, fueron lúdicas, como la organización de una fiesta con distintos Dj's que se alternaban pinchando diferentes estilos musicales -*ska*, el *reggae* y el *punk-O!!*- durante la misma noche, cuando generalmente los géneros musicales y sus seguidores tienen manifestaciones estilísticas diferentes. También organizaron un concierto en un espacio okupado, para fomentar la unidad con otros colectivos antifascistas. Adhirieron y participaron, además, en las jornadas antifascistas organizadas por la “Plataforma del 12 d'Octubre”, como grupo de *skins*, hecho que no tiene precedentes dentro de la historia antifascista de esta cultura juvenil catalana. El colectivo montó una parada donde distribuyeron material, e hicieron una pequeña exposición con fotos y textos que ilustraban la historia del movimiento *skinhead*, de los *red-skinheads* y una declaración de principios de la U.A.A.S. El día de la manifestación, que cada año desfila por la ciudad para protestar contra los actos de carácter fascistas organizados en conmemoración del día de la hispanidad, salieron a la calle con una pancarta con el lema de *Skinheads Antifeixistes*, hecho que llamó la atención tanto de los participantes de la manifestación como de los medios de comunicación. En estos dos años de trabajo de campo, muchas fueron las experiencias que viví con los protagonistas de mi tesis. Sus historias, sus rituales y los significados simbólicos

que ellos mismos dan a su estilo juvenil espectacular, son el eje central de mi trabajo, que describo e interpreto mediante sus relatos, personales y únicos. Por esta razón, considero muy interesante dejar la palabra a una chica, que desde hace seis años se presenta/representa en el espacio público como *skinhead girl*, construyendo su identidad gracias a la relación dialéctica entre el proceso de identificación grupal y diferenciación respecto el resto de la sociedad.

Tatuajes y biografía

Anna nació en Barcelona en el 1977, su padre es ingeniero técnico y su madre ama de casa, tiene dos hermanos y :*“mi hermano mayor tiene 30 años y el otro 26, no nos llevamos ni dos años y estábamos siempre juntos”* La relación con su familia fue siempre óptima, especialmente con la madre, le dejaron siempre mucha libertad y ella explica que nunca traicionó su confianza. Estudió y después del BUP hizo un curso de restauradora con el cual actualmente intenta construir su futuro, es una gran amante del arte y le gusta dedicarse a lo que estudió. La relación y amistad con su hermano marcaron las etapas más importantes de su vida, es con él que empezó a delinear sus gustos musicales y a los 13 años a salir cada tarde con su pandilla de *raperos*.

Anna: Creo que siempre hay alguien que te influencia, para mi fue mi hermano, antes de rapers y después la movida esta. Supongo que empecé a ir de pelada porque él ya lo era.

Empezó entonces muy jovencita a escuchar música negra, gracias a las cintas que tenían sus hermanos, pasión que con los años le hará llegar a descubrir la música jamaicana. Otro interés que tuvo desde siempre fue el fútbol como deporte para practicar y como seguidora de su equipo: el Barça. La pasión de Anna por el Barça le viene de su familia, aunque este sentimiento se fue transformando, llegando a algo que sobrepasa las fronteras del deporte.

Anna:el Barça está ligado con Cataluña y siempre lo estará, aunque hayan cuatro fachas de mierda, que son más, pero

bueno... el Barça por su historia, por el franquismo y por todo siempre irá ligado a la política.

Hace muchos años la protagonista de esta breve biografía forjó su estilo de vida sobre la bases de una ideología determinada: es comunista y defiende su identidad cultural y su lengua.

Anna: Yo soy la Anna, con mi idioma propio que pienso conservar y enseñar a mis hijos...Yo no soy española y me da mucha rabia que me lo digan; a veces lo pienso y digo: “Mi carnet de identidad lo dice”...¿Y qué? ¿Qué es un trozo de papel?.

Sobre esta base empezó a moverse por las calles de Barcelona teniendo diferentes experiencias, como la de ir por una breve temporada a una discoteca, hasta llegar a encontrar una *“manera cómoda, una manera de estar bien”* entrando a formar parte de una cultura juvenil, o bien volviéndose *skin*. Finalmente, a través de este mundo, a través de su hermano que antes de ella se “peló” la cabeza, descubrió el mundo del tatuaje y empezó a transformar su cuerpo permanentemente.

Anna: El estilo de vida!... Mi vida sigue cambiando en el sentido que tu, evolucionas toda tu vida, pruebas cosas...diferentes etapas, supongo que todos las han tenido, hasta que no llegas a una...sigues cambiando un poco, ¿no? Yo he llegado aquí, a ser pelada!... como te lo diría, he encontrado como...he encontrado una manera “cómoda”. Llega un momento que te pones lo que te apetece y he llegado al punto que nadie tenía que decirme nada, yo me ponía lo que quería para sentirme “cómoda”. Me identifico... identificarme por mi misma, no por los otros, ¿sabes?

- ¿En qué te identificas?

⁴ Palabra utilizada en la península para referirse a las *Skinhead girls*.

Anna: *En eso...es que es difícil de decir...
jes como si me hubiera encontrado!
¿Sabes? Bueno, todas las etapas del
pasado eran ...y con ésta estoy a gusto, me
siento cómoda, ¿sabes? Es como si fuera
un pijama con el que vas comodísima y no
sé, las etapas pasadas...como si no hubiera
encontrado la manera de estar bien. Pienso
que ser Skin es una manera de ir diferente a
los otros, mira si no era pelada hoy sería del
"montón", porque yo antes era del montón,
como todos, como la sociedad."*

Anna manifiesta su estilo de vida a través sus elecciones estéticas y su cuerpo, por lo tanto, es el vehículo que transmite a los otros individuos sus ideas y sus valores. La identidad de esta chica se construye mediante la relación constante entre la aspiración a "identificarse" con un movimiento juvenil, formado por personas que se sienten en comunión por ideales y gustos, y el anhelo de diferenciarse del resto de los ciudadanos mediante la modificación de su cuerpo temporal, gracias a la ropa, al peinado, los parches, y perennemente con los tatuajes.

Anna: *Ser Skin te diferencia del resto y te
identifica con un grupo, antes de ser Skin
yo me veía como el resto, como todo Al
principio era más estar en un grupo y
entonces identificarme, y ahora no es que
me hace falta identificarme, es que he
encontrado una manera de estar bien. La
manera que he encontrado para estar bien
me ha llevado a identificarme con un
grupo, una cosa ha llevado a la otra. Pero
no es que soy Skin para identificarme con
un grupo, ¡no! Es que me gustó todo, si no
sólo para identificarme con un grupo... yo
que sé... podría ser Mod o Punk. Pero sí
que me gusta ser diferente del resto, eres
igual que tu grupo pero eres diferente del
resto que va "normal".*

En el momento que se descubre un movimiento juvenil y, por lo tanto, se busca el acercamiento a las otras chicas y a los otros chico, el deseo de "parecerse estéticamente" al grupo y de compartir con ellos los lugares de ocio, es muy fuerte.

Anna: *Empecé a fijarme en las otras
chicas, a ver que llevaban porque, claro,
no lo conoces más o menos, ¿no? Y nada,
¡miral de hecho llega un punto que ya te
vistes como te apetece. Al principio no, me
fijaba más e iba comprando, ¡si se podía!
Yo estaba con peladas que también
acababan de empezar e iba con ellas, y
nada, ibas fijándote en las otras, ibas
comprando, ibas a las tiendas y... a ver que
hay. Y después había mucha fiesta,
conocías a la gente y también la que no
conocías aún, lo hacías allí. Antes era el
rollo... ¡a ver hoy quien conozco!*

Con el pasar del tiempo, el estilo de vida se vuelve más íntimo y los símbolos de la cultura juvenil se vuelven elementos fuertes de la personalidad de cada uno. Ya no son simplemente algo rebuscado, sino son la única forma posible que con que ser consecuentes con tus ideas; un *skin*, con el pasar de los años, se crea su posición en el interior del grupo y acaba por incorporar el estilo de forma propia.

Anna: *Cuando empecé a ir de pelada
estudiaba en la escuela Industrial y, al
principio, se pensaron -como todos- ¡que
era nazi! ¡Te confunden! No sé
porqué...claro... supongo que tienen más
publicidad y ¡qué me confundan me da
mucha rabia! Me pasó hace poco, donde
estoy trabajando, un chico... un día llevaba
una tejana con mis parches, de Cataluña,
Euskadi y me dijo " Óstia tía! me pensaba
que eras nazi!" Y yo, "¡Ostia no jodas!"
Hasta que no te ven alguna cosa que te
identifica todos se piensa que eres nazi! Lo
más malo es que te identifiquen con la
imagen que se ha dado de los Skins, que
es la imagen que tiene la sociedad, que los
Skins son los "nazis" y eso es lo que
habríamos que procurar que entienda la
sociedad. Yo pienso muchas veces escribir
cartas y enviarlas a los diarios, contando
toda la historia de los Skins desde cuando
nacieron, y al otro lado la historia de los
Nazis, explicar que significa una cosa y que
significa la otra. Yo entiendo que es difícil
distinguir, pero los medios de*

comunicación tienen la palabra y cuando dicen algunas cosas por la tele, la gente se lo cree. Se habría que hacer algo bien grande, para que se entere todo el mundo, pero yo creo que la gente no se quiere enterar, porque la televisión y la radio ya las tenemos vistas, ¿que hacen los periodistas? No investigan, entonces no lo entiendo... ¡tan periodistas que son! Es que no les interesa, traducen la palabra Skinhead que es cabeza rapada y punto, todos los cabezas rapadas son fascistas... ¡claro! Los que salen por la televisión son los fascistas, que son racistas y xenófobos y entonces todos los que son cabezas rapadas son nazis!!! Creo que no les interesa el porqué un Skin que no es nazi y no pega a nadie no hace noticia, se tiene que hacer algo. Te miran por la calle con una cara...y las chicas aún, pero hace poco salió por la tele, en una serie de Antena 3, una chica con nuestro peinado y claro, esta cadena y estos tipos de programas los ven mucha gente y ya está la imagen, aquella chica salía quemando a indigentes y haciendo de todo y nosotros no vamos así por el mundo.

Los adornos corporales son, de hecho, unas de las estrategias que mis informantes utilizan para diferenciarse de los nazis y luchar así contra el estigma social que padecen; las camisetas, los parches y los tatuajes son algunas de las formas de distinción que no dan lugar a equívocos. En Cataluña, además, se añaden las distinciones relativas a las adscripciones identitarias nacionales, españolistas para los nazis y catalanistas para algunos de los antifascistas. Marcar permanentemente el cuerpo con estos símbolos es la estrategia más visible para presentar/representar las identidades de las y los skins en el espacio público. Pero ¿qué relación existe entre la identidad, el cuerpo y su transformación?

En el estudio de tatuajes donde realicé la observación, vi acercarse personas de cualquiera edad, hombres y mujeres, jóvenes con estéticas espectaculares y jóvenes vestidos con prendas al último grito, cada uno y cada una con sus deseos, cada uno y cada una pidiendo informaciones

distintas y explicando sus gustos de manera diferente. Mientras que antes las transformaciones permanentes del cuerpo eran uso exclusivo de determinados grupos sociales, hoy en día es bastante difícil definir quien es el tipo de joven que se tatúa, y es totalmente equívoco querer buscar explicaciones en la pertenencia de clase o el capital cultural. Entrar en contacto con el mundo de los tatuados significa confrontarse a un complicado juego de identidades distintas y a veces antagónicas. El avance de las técnicas y de las herramientas para tatuar han hecho posible recrear verdaderas obras de arte, que cumplen los deseos de los gustos más dispares. Un tatuaje puede ser una manera de recordar a una persona querida, como el retrato de su madre que quiso un chico para conmemorar su muerte y tener la ilusión que ella estuviera aún con él, con un tatuaje se puede elogiar al equipo de fútbol que se anima desde hace muchos años, un dragón que envuelve un brazo puede tapar unas vistosas cicatrices y cambiar la consideración que una chica tenía de sí misma, o se pueden grabar en el cuerpo los personajes de un cómic que fueron la lectura favorita durante muchos años. Podría seguir explicando las historias de todas las personas que se cruzaron conmigo y que dieron cada una un sentido distinto a aquellas marcas, aunque sí hay una característica que los engloba, la pretensión es que el dibujo sea bello y artístico.

Anna: Yo creo que...de hecho es dibujar la piel, es como quien dibuja una tela o quien dibuja cualquier cosa. Lo más parecido posible al tatuaje es la pintura. Yo encuentro que el tatuaje es un arte, lo tendrían que incluir. Hombre hay tatuajes y tatuajes, cada uno tiene sus gustos y tampoco se puede clasificar pero para mi hay tatuajes más artísticos que otros. El pintor dibuja sobre tela, el escultor crea con diferentes materiales, encuentro que con el tatuaje se dibuja sobre la piel, así se ha hecho de toda la vida.

Anna define el tatuaje como un arte y lo compara a las artes clásicas por definición: el tatuador es un artista que crea un dibujo y le da vida gracias a la piel de una persona. Aunque se puedan hacer infinitas lecturas de los cuerpos tatuados según el

sitio elegido, según el estilo y el dibujo, según el momento de la vida en el cual se marca la piel, el tatuaje siempre es una *performance* cultural significativa, debido al hecho de ser indeleble y visible y que no se puede borrar. El tatuaje crea una relación íntima entre el individuo y su cuerpo, aceptando conscientemente o inconscientemente que lo que envuelve nuestro espíritu es un dato cultural y no simplemente natural. Entonces ¿qué es el cuerpo? El cuerpo es lo que nos permite percibir el mundo y los objetos que lo forman, que se transforman a través del tacto en nuestros apéndices, es el medio a través del cual los individuos se comunican entre ellos y entienden las relaciones entre los movimientos y los objetos. Las significaciones que guían nuestra existencia no se pueden dar sólo con los medios “naturales”, sino que es necesario que el cuerpo mismo las proyecte con el fin de crear el mundo cultural (Merleau-Ponty, 2000: 162-164). Nos encontramos con una definición del cuerpo que borra la distinción que lo separaba del alma y que hace coincidir la conciencia y la experiencia; cualquier manifestación corporal -el lenguaje, el andar, los sentimientos- no tienen sentido en sí mismos, sino en la relación entre el instinto y la experiencia de los individuos o de sus cuerpos. Por sintetizar, el cuerpo “*está en el mundo como el corazón está en el organismo. Mantiene continuamente en vida el espectáculo visible, lo anima y lo alimenta (...) nosotros somos ser-del mundo por nuestro cuerpo, en cuanto percibimos el mundo con nuestro cuerpo.*” (Merleau-Ponty, 2000: 222)

Nuestra forma exterior se vuelve fundamental para determinar la interior y construir así nuestra identidad; nuestro capital simbólico es aquel que se queda atrapado en la conciencia a través de la memoria. Vincent Crapanzano, en un artículo dedicado a la relación entre cuerpo, dolor y memoria evidencia como todas las percepciones, que forman la experiencia que tenemos de la vida, se crean a través de la memoria y se inscriben en el cuerpo mismo. (Crapanzano, 1996: 157-180). Podemos pensar en el tatuaje como un ritual que permite inscribir nuestros recuerdos a través de símbolos gráficos, que marcan etapas fundamentales de la vida, aunque la relación íntima y profunda que se crea entre identidad y tatuaje se manifiesta cuando lo elegimos con la

finalidad de expresar lo que sentimos y lo que pensamos.

Anna: Yo pienso que hacerse un tatuaje representa lo que tu piensas, tus ideales, en mi caso son mis ideales, mis pensamientos, mis gustos. En mi caso es una expresión de lo que pienso, o sea mis pensamientos se reflejan en el tatuaje; sería lo mismo que estampar una camiseta, mira, cojo una foto y la estampo.

Pero una camiseta la puedes dejar en un cajón...

Anna: Sí, pero es por eso. Si en cambio de hacerme una camiseta me hago un tatuaje es porque lo llevaré toda mi vida, la camiseta la puedes tirar, si te marcas la piel es para siempre y yo me lo hago con esta idea y es por eso que me lo repienso y busco y a ver cual es el mejor sitio, porque los quiero llevar toda mi vida.

Lo que vuelve único al tatuaje es su carácter permanente y el estremecimiento de la irrevocabilidad. Para exteriorizar lo que siente y para interiorizar lo que es, Anna construye y adorna su cuerpo a través de símbolos identitarios muy precisos, de los cuales algunos se pueden quitar, como un polo Fred Perry (marca elegida por los *Skins* como marcador de su estilo de vida) o como un parche con la senyera. Los tatuajes, en cambio, no se pueden abandonar en un armario y, aunque la vida siga sus etapas, la escritura del cuerpo es un medio inalterable para “recordar” y “afirmar” un pensamiento, una ideología o un estilo de vida.

Conclusiones.

Los tatuajes que la cultura hegemónica hoy en día acepta, no tienen que distorsionar el concepto clásico de belleza, ni ser símbolos de una ideología determinada, para que no influyeran el juicio sobre la persona que los lleva. El hecho de criminalizar y consecuentemente transformar una marca identitaria en estigma, se puede ver como un tentativo de neutralizar y volver inocua la rebeldía expresada con el cuerpo. Los discursos “oficiales”, dirigidos por los medios de comunicación, crean la opinión pública, que es la

que directamente estigmatiza y discrimina los cuerpos que manifiestan diferencias. Este proceso de neutralización no se desarrolla de manera aislada, sino que viaja paralelamente a otra respuesta que la sociedad adopta para vencer la batalla: la inserción del tatuaje en el mundo de la moda. Existen investigaciones donde se afirma que la moda del tatuaje está cambiando su sentido originario, anulando la capacidad de crear identidades distintas y significativas; aunque este discurso se puede considerar aceptable por un determinado tipo y una determinada manera de tatuarse, hay una característica fundamental que protege el tatuaje de cualquier intento de neutralización: el hecho de ser una marca permanente, un tatuaje es para siempre y la moda es efímera por definición. Un cuerpo tatuado es un cuerpo creativo, que establece los signos de un orden simbólico y declaradamente cultural a través de la piel, frontera por excelencia entre sí mismos y los otros. La incidencia del tatuaje en la sociedad contemporánea, evidencian cómo la relación entre ésta práctica es determinante para expresar la identidad. Para algunos jóvenes, que no se conforman con los estereotipos dados por la cultura hegemónica, expresa "rebeldía", mientras que para otros, que siguen los dictámenes de la moda, expresa "consenso". Un tatuaje puede ser "arte" y también "subversión", un pequeño dibujo en la piel es un aparato más de la "moda", pero si se elige un símbolo, aunque de dimensiones reducidas, puede manifestar una "ideología". Un tatuaje expresa una identidad "visible", pero el deseo de "poseerlo" puede presentarse al mismo tiempo como necesidad íntima y personal: del "visto" se pasa al "no-visto".

El tatuaje es una práctica "antigua", "universal" pero también "postmoderna", es decir que la substancialidad del tatuaje se enfrenta con violencia a las imágenes etéreas de los nuevos cuerp@s contemporáneos, sumergidos en la cultura digital. La piel, el tacto y la vista recuperan su prioridad como elementos indispensables para la presentación pública de la persona. Para acabar, quiero evidenciar como el análisis del arte del tatuaje es metafórico respecto a los cambios que ha sufrido y se están desarrollando actualmente en la sociedad contemporánea, el concepto de identidad ya no es ni absoluto, ni

estable, sino que se ha vuelto relacional no sólo verso los elementos estructurales que la definían, como la raza, la edad y el género, sino también verso los factores contingentes, es decir que una persona puede manifestar diversos tipos de identidad que cambian según los acontecimientos de su vida cotidiana. Este "desorden" se refleja también en la forma en que se construye ésta identidad y en los "objetos" que la definen, los ejemplos de las culturas juveniles demuestran como los mismos elementos que refieren a su identidad, pueden ser apropiados por otros grupos de jóvenes para expresar significados antagónicos. La mirada de los investigadores, por lo tanto, no tiene que ser ordenadora, sino que sus estudios tienen que respetar el desorden mismo, cuando una determinada cultura lo expresa, la sociedad postmoderna necesita estudios que no pretendan clasificar y comprobar leyes e hipótesis, sino describir e interpretar.

Bibliografia.

- BARRUTI, M. et al. 1990. *El món dels joves a Barcelona. Imatges i estils juvenils*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona.
- CAPLAN, J. (Ed.) 2000 *Written on the Body. The Tattoo in European and American History*, London, Reaktion Books.
- CASTELLANI, A. 1994 *Senza chioma né legge. Skin italiani*, Roma, Manifestolibri.
- 1995 *Ribelli per la pelle, storia e cultura dei tatuaggi*, Genova, Costa & Nolan.
- COHEN, P. 1972 "Subcultural conflict and Working Class Community", *Working Papers in Cultural Studies*, 2, University of Birmingham.
- CHOEN, S. 1972 *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*, Londres, McGibbon and Kee.
- CRAPANZANO, V. 1996 "Riflessioni frammentarie sul corpo, il dolore e la memoria" en Pandolfi, M. *Perché il corpo*, Roma, Meltemi editore.
- CROCI, P. MAYER, M. 1998 *Biografía de la piel. Esbozo para una enciclopedia del tatuaje*, Buenos Aires, Libros Perfil
- CSORDAS T. 1990 "Embodiment as a paradigm for the anthropology", *Ethos*, 18.
- DOUGLAS, M. 1998 [1996] *Estilos de pensar*, Barcelona, Editorial Gedisa.
- FEIXA, C. 1993 *La joventut com a metàfora*, Barcelona, Secretaria General de la Joventut.
- 1998 *De jóvenes, bandas y tribus*, Barcelona, Ariel
- GELL, A. 1993 *Wrapping in images, tattooing in Polynesia*, Oxford, Clarendon Press.
- GEERTZ, C. 2000 [1973] *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Editorial Gedisa.
- GILBERT, S. (Ed.) 2001 *Tattoo history*, A Source Book. Juno Book Publications.
- GOFFMAN, E. 1997 [1959] *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- 1998 [1963] *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu editores
- GRIFFITHS, M. 1995 *Boss Sound. Classic Skinhead Reggae*, Dunoon, S.T. Publishing.
- HALL, S., JEFFERSON, T., (eds.) 1983 *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in post-war Britain*, Londres, Hutchinson. (1975, *Working Papers in Cultural Studies*, University of Birmingham.)
- HEBDIGE, D. 1983 [1979] *Sottocultura. Il fascino di uno stile innaturale*, Genova, Costa & Nolan.
- MARENKO, B. 1997 *Ibridazioni. Corpi in transito e alchimie della nuova carene*, Roma, Castelvecchi.
- MARSHALL, G. 1990 *The Two Tone Story*, Dunoon, S.T. Publishing
- 1991 *Spirit of 69*, Dunoon, S.T. Publishing
- MERLEAU-PONTY, M. 2000 [1945] *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Ediciones Peninsula.
- PANDOLFI, M. 1996 *Perché il corpo. Utopia, sofferenza, desiderio*, Roma, Meltemi editore.
- PEDRINI, R. 1996 *Skinhead, lo stile della strada*, Roma, Castelvecchi.
- PORZIO, L., 2002. *Tatuaje, género e identidad. Un estudio sobre la subcultura skinhead en Cataluña.*, tesis de master, Doctorado en Antropología Social, UB.
- SALVIONI, G. 1996 *I tatuaggi*, Milano, Xenia edizioni, 1996.
- SCHIFFMACHER, H. 1996 *1000 Tattoos*, Colonia, Taschen.
- VALE V., JUNO A. 1994 *Tatuaggi corpo spirito*, Milano. Apogeo.
- VIÑAS C. 2001 *Música i Skinheads a Catalunya*, Barcelona, Diputació de Barcelona.
- VOLLI, U. 1998 *Contro la moda*, Milano, Feltrinelli.

TECNO Y BAILE. MITOS Y REALIDADES DE LAS DIFERENCIAS DE GÉNERO

Nuria Romo
Universidad de Granada

La cultura de baile, del tecno o del rave se genera a finales de los años ochenta como un espacio sorprendentemente liberalizador para las mujeres que participan en ella. En este artículo me gustaría reflexionar sobre los elementos que posibilitaron que en su orígenes esta cultura juvenil fuera un espacio privilegiado para las mujeres. Así mismo, pretendo analizar algunos de los procesos que hacen que la consolidación de la cultura como una de las de más éxito en la década de los noventa lleven consigo el retroceso de las “fiesteras” hacia la identidad “femenina” más clásica. Ser “fiesteras” sigue así suponiendo asumir roles de género tradicionales y participar en minoría en espacios públicos de ocio como los de las “fiestas”.

Palabras clave: Tecno, baile, raves, género, España.

INTRODUCCIÓN

“Tengo que admitir que estaba impresionada cuando comencé a ¹ entrevistar a chicas de la “E-culture”. De hecho, en distintos aspectos, parecía que estaba ante el sueño “post-feminista”. Parecía como si el “éxtasis” y la “cultura house” hubieran proporcionado el espacio, o el suceso catalizador para el cambio social. No sólo había una oposición a la clase, raza, etnicidad y otras identidades culturales en un espacio en paz, sino que la bandera blanca parecía haberse levantado del mismo modo ante la guerra sexual. Explorar tu identidad sexual, poder personal; dar placer a ti misma y a otras personas; iniciarse en un escenario social amplio; mantener parejas masculinas, nunca había sido como ahora para las chicas. En cualquier historia de las culturas juveniles aparecerá así. Desde mi propia experiencia, ser una “hippy” ha sido la única situación más cercana a ello... Pero, el “amor libre” fue sólo totalmente libre para lo chicos. Ahora las chicas se han

“subido a la moto” y conducen su propia situación...” (Henderson 1997: 73).

La cultura de baile, del tecno o del rave se genera a finales de los años ochenta como un espacio sorprendentemente liberalizador para las mujeres que participan en ella. Mi contacto etnográfico con esta cultura juvenil se inició en 1994, durante su difusión en España y cuando este aura romántica sobre las bondades del movimiento para las mujeres que expresa Sheila Henderson empezaban a cambiar, pero seguían presente en los discursos de las personas participantes en la escena. Mi sorpresa fue similar a la esta autora cuando iniciaba sus estudios de la escena inglesa: las mujeres que conocía destacaban en esos momentos por sus nuevas actitudes, alejadas de los roles tradicionales femeninos y más próximas a las de los varones que las participantes en otras escenas juveniles. De hecho, en las encuestas sobre uso de drogas ilegales se aprecia en estos momentos una dicotomización menor en las prevalencias de las mujeres consumidoras respecto a los varones.

Entre los profesionales del campo de las drogodependencias se habla de “feminización del uso de drogas” y de “cambio de tendencia”. Este cambio de tendencia respecto a la participación

¹ Chicas consumidoras de MDMA o éxtasis: “E” en inglés.

femenina en esta cultura juvenil no se consolida con su difusión. Los factores asociados a la incorporación femenina en las primeras fases de la escena juvenil desaparecen y con ellos la ilusión de una mayor igualdad con los varones. En este artículo me gustaría reflexionar sobre los elementos que posibilitaron que en su orígenes esta cultura juvenil fuera un espacio privilegiado para las mujeres. Así mismo, pretendo analizar algunos de los procesos que hacen que la consolidación de la cultura como una de las de más éxito en la década de los noventa llevan consigo el retroceso de las “fiesteras” hacia la identidad “femenina” más clásica. Ser “fiesterera” sigue así suponiendo asumir roles de género tradicionales y participar en minoría en espacios públicos de ocio como los de las “fiestas”.

De los orígenes de la cultura del baile

Esta cultura se configura a finales de los años ochenta. Sus orígenes se encuentran en lo que se llamó en Inglaterra el “Acid House”: escena juvenil que se genera en algunas ciudades inglesas en 1987, en los meses posteriores al “verano del amor” de Ibiza, mientras jóvenes ingleses veraneantes en la isla iniciaban un estilo músico-festivo que recrearán en las discotecas de sus ciudades de origen. Nuevas tecnologías, música y sustancias químicas son algunos de los elementos centrales en la “la cultura del baile”. Con este término alude Collin (1997) a una cultura juvenil que ha sido capaz de proporcionar experiencias que han cambiado la forma de pensar de algunos de los jóvenes de varias generaciones desde finales de los años ochenta. En esos años se abrían nuevos horizontes musicales y parecía que la música nunca volvería a ser la misma. Cuando este mismo autor explica el éxito de la música house en Inglaterra a finales de los años ochenta y su proceso de incursión dentro del Pop británico comenta como, desde los primeros momentos, “se hizo evidente lo simple que era hacer un disco usando las nuevas tecnologías a través de mezclas digitales y ordenadores” (Collin 1997: 59). La aparición de la música tecno en los años ochenta supuso un cambio de algunos aspectos creativos en la música popular, en parte, gracias a los avances tecnológicos. Se caracteriza por un continuo uso de remezclas, en muchos casos de

temas de épocas precedentes. Esta es una música de obsolescencia rápida. Muchos de los discos son grabaciones de un discjockey que distribuye a través de sellos especializados a tiendas de música y que no suelen volverse a grabar. Ha democratizado la creación: el abaratamiento de los precios en instrumentos de alta tecnología como los sintetizadores ha permitido poner al alcance de muchos jóvenes la posibilidad de hacer música en casa y de remezclar. En este contexto, el éxtasis ha aportado una importante novedad instrumental por sus efectos estimulantes y psicodélicos que concuerdan con la mayor intensidad y duración de la “fiesta”. Merced a esta conexión estilística, el éxtasis ha sido la droga favorita de esta cultura (Gamella y Roldán 1999).

La cultura del baile en España

España jugó un importante papel en los inicios del movimiento global por su participación en la “escena ibicenca”. La difusión de esta cultura juvenil en España se inicia a partir de 1986. En nuestro país, la popularización y extensión se producen con posterioridad a otros países europeos (Gamella y Roldán 1997). En algunas regiones españolas, como es el caso de algunas zonas de Andalucía, el retraso en la popularización es aún mayor (Gamella, Roldán y Romo 1999). En sus primeros momentos, la cultura juvenil era conocida entre grupos de jóvenes cosmopolitas de algunas zonas españolas, pero se encontraba poco generalizada. Las primeras “fiestas” organizadas en nuestro país se caracterizaban por ser pequeñas celebraciones, que en algunas ocasiones reunían grupos de jóvenes que habían conocido la “escena” fuera de nuestras fronteras. La cultura juvenil se desarrolló y extendió en el Estado Español en base a particularidades locales. Una de las zonas más tradicionales ha sido la Costa levantina. En general, el modelo de difusión ha partido en nuestro país desde las Costas levantinas, Costa del Sol y Baleares, junto con las grandes ciudades hacia el interior de la península, alcanzando en el período de popularización a las zonas de interior de la península y entornos rurales (Gamella y Alvarez Roldán 1997).

Al igual que ocurrió en el proceso de difusión de la cultura juvenil en Inglaterra, las mujeres parecen

incorporarse en los primeros años con los mismos derechos que los varones al nuevo espacio de sociabilidad que se genera en nuestro país. La accesibilidad de las mujeres y lo que parece ser un cambio de roles a través de su participación en esta cultura juvenil provoca el interés por el uso del género como mirada o perspectiva teórica y metodológica que permite comprender las similitudes y diferencias entre fiesteros y fiesteras. En las últimas décadas el “género” se ha convertido en un lema común en investigaciones de distintos tipos y entre ellas las que abordan temas relacionados con la juventud. Su “popularización” se debe en parte a la comprensión de que las mujeres han sido relativamente invisibles en el ámbito de las ciencias sociales antes de los años 70’s y al auge de los feminismos que, en sus distintas versiones, han forzado el que salieran a luz temas “de las mujeres”. El género, sin embargo, no tiene por objeto de estudio a las mujeres o los roles de las mujeres. El género trabaja con las distintas formas en las que las nociones de varón y mujer son construidas (McDonald, Maryon 1994). El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos. Es así una forma primaria de relaciones significantes de poder (Scott, Joan W., 1986). Hemos de señalar que en esta forma primaria de relaciones significantes de poder, las mujeres se sitúan en posiciones dependientes y en inferioridad cuando las comparamos con las de los varones. La incorporación del género como categoría de análisis supone reconocer que es un elemento estructural y, como tal, condiciona las prácticas individuales y sociales y, por tanto, condiciona los resultados de las acciones. Implica incorporar una mirada reflexiva y crítica donde las relaciones de poder y jerarquía adquieren una importante significación.

Género y culturas juveniles: mujeres en “la fiesta”

Una de las diferencias fundamentales del movimiento “rave” con otros movimientos juveniles previos, como los “mods”, “hippys” o “punkys”, está en la intensa democratización que produce en aspectos tradicionalmente relacionados con el desarrollo de nuevas formas de ocio entre los

jóvenes. Algunos autores y autoras han mantenido que, al menos en sus inicios, la edad, la clase social, el sexo, la orientación sexual u otros, no han sido factores discriminantes en esta nueva cultura. La “cultura del éxtasis” ofrecía un nuevo “forum” en el cual la gente podía ofrecer nuevas historias acerca de la clase, raza, sexo, economía o moralidad (Collin 1997: 5). En el contexto de la “cultura del baile”, existe el consenso de que, con el surgimiento del movimiento juvenil, se introducen cambios en la forma en que el poder se distribuye entre los sexos (Henderson 1999). Este nuevo “espacio” se desarrolla fundamentalmente a través de uno de los elementos que caracterizan la escena, y cuya forma de organización, desarrollo y características, es preciso comprender, para así entender el papel de las mujeres en el nuevo movimiento juvenil. Éste es, junto al consumo de ciertas drogas, la celebración de grandes “fiestas” o “raves”, encuentros multitudinarios que se celebran en grandes espacios, muchas veces al aire libre, y que son seguidos de un *after-hour* o fiesta de día. Suelen ser eventos que duran más de 24 horas, ya que el *after-hour* es una “fiesta” de continuación a la nocturna prolongándose hasta el anochecer. La generación de este nuevo espacio de diversión y de comunicación entre los distintos grupos de jóvenes asistentes a estos eventos festivos, constituye un cambio en las pautas de ocio que algunos sectores juveniles venían desarrollando hasta esos momentos, influenciando las relaciones de género. Desde que se inicia la extensión del nuevo movimiento juvenil, las mujeres parecen ser participantes de pleno derecho en la escena y contar con mayores libertades de las que habían disfrutado en otros contextos de ocio juveniles.

Para poder comprender la influencia de este nuevo espacio de sociabilidad en las relaciones entre los sexos tenemos que distinguir dos fases en la extensión del movimiento juvenil. Estos períodos parecen haber afectado de diferente modo a las relaciones entre los sexos y al papel de las mujeres en la nueva cultura juvenil: en una primera etapa, entre los años, 1987 a 1992, la violencia fue mínima y las mujeres no se sentían acosadas sexualmente en las “fiestas”. En un segundo momento, a partir de 1992, las relaciones de género vuelven a los roles más tradicionales y las

mujeres dejan de recibir el respeto que sentían por parte de los varones en los primeros años. La identidad femenina construida sobre relaciones de dominación de los varones se hace más fuerte y predomina sobre los intentos de generar identidades paralelas como la obtenida de la participación en la cultura juvenil.

Entre las mujeres parecen existir una serie de factores relacionados con su nueva situación en la cultura juvenil que sirven para ilustrar ese nuevo espacio que el “rave” les posibilita: en primer lugar, la “buena fama” que tienen las “drogas de baile” entre sus consumidores y consumidoras, provocando entre sus usuarias la idea de que pueden controlar perfectamente su consumo y efectos; en segundo lugar, la escasa violencia presente en las “fiestas”, que produce la sensación de seguridad a las mujeres, y en tercer lugar, las consumidoras no se sienten acosadas sexualmente de manera tan evidente como en otros espacios de ocio de la noche. Este último aspecto parece de especial importancia en la incorporación de las mujeres a esta cultura juvenil, ya que en el tipo de clubs y discotecas que surge con esta cultura juvenil se detecta en sus inicios una atmósfera menos destinada a la relación sexual de forma casual. Distintos autores y autoras han señalado que, en los primeros años, las mujeres jóvenes y los homosexuales se sentían menos vulnerables a los ‘depredadores varones’ en las “fiestas” o “raves” (Redhead et al. 1993; Griffiths y Vingoe 1997; Henderson 1996, 1997, 1999).

Mientras que asistir a “fiestas” llevaba consigo una fuerte connotación sexual, en los inicios de la escena “rave”, ésta mantenía menos presión sobre las mujeres heterosexuales y lesbianas y los varones homosexuales a la hora de verse obligados a la negociación sexual de forma casual. Enamorarse en un “rave” significaba implicarse en una especie de amor platónico o sensual por el que uno podía ‘sentirse amado’ y ‘amar’, sin llegar al encuentro sexual (Griffiths y Vingoe 1997). A partir de 1992, momento en el que se inicia la popularización del movimiento juvenil (Gamella y Alvarez Roldán, 1997), esta cultura se masifica y diversifica con la introducción de otros grupos juveniles. Se inicia definitivamente el período de

vulgarización del consumo de “éxtasis” y de la extensión de la cultura asociada. En estos momentos se produce un cambio en el ambiente de las primeras “fiestas” debido a la vulgarización y extensión de la cultura juvenil, que alcanza a sectores no tan “puristas” como los de las primeras “fiestas tecno”. Este cambio ha provocado que algunas de las ventajas que inicialmente reconocían las mujeres, dejan de existir. La popularización de la “cultura del baile” trae consigo cambios permanentes en las relaciones sociales y sexuales que se producen “alrededor de la pista de baile”. Los cambios que justifican estas variaciones son, siguiendo el modelo de Henderson (Henderson 1997: 72):

- Cambios en los nombres utilizados para nombrar las “fiestas”.
- Cambios en el tipo de música que se escucha en ellas.
- Cambio en el tipo de ambiente que se produce en la “fiesta” y en el tipo de personas que asisten a ellas.
- Aumento de la violencia (en gran parte debido una nueva situación en el mercado al detalle de las “drogas de síntesis”).

Un aspecto de los más influyentes para generar una nueva situación en la posición de las mujeres en estos entornos de ocio es la aparición de una “escena más sexualizada” a partir de 1992 (Henderson 1997). Una de las principales consecuencias de los cambios producidos en la cultura juvenil es que el contexto se hace más sexual y, en ocasiones, menos atractivo para las mujeres. En realidad, lo que traerá consigo la popularización del movimiento es una división mucho más clara en torno a los roles de género, quizás establecida y no reconocida desde los inicios del movimiento, con el varón ocupando a partir de este momento las posiciones:

- Asociadas a la violencia.
- Asociadas al control de la seguridad.
- Asociadas a situaciones de poder, como las de los disjockeys (D-J) u organizadores de “fiestas”.
- Asociadas al mercado ilegal de venta de las drogas de síntesis.

Igualmente, coincidiendo con la expansión de la cultura del baile, la vulgarización del consumo de las “drogas de síntesis” y con ella su desideologización, se detecta un aumento de los episodios de carácter agresivo en este entorno festivo. Los grupos que asisten a estos eventos dejan de ser tan reducidos y comienzan a proliferar las “fiestas”, en muchas de las cuales se congregan varios miles de personas. La desideologización del movimiento y su amplificación entre jóvenes que ya no se consideraban como “fiesteros” lleva a conexiones con otros grupos juveniles, caracterizados precisamente por su comportamiento violento. Este es el caso de los “skin-heads” en Madrid y Barcelona o de los “hooligans” en algunas ciudades inglesas, que han mantenido contactos puntuales con los entornos “fiesteros” (Saunders 1995). Entre las consecuencias del aumento de la violencia masculina está el retraimiento de las mujeres en estos entornos juveniles. Lo que podía haber sido para ellas un ambiente apropiado en el que desarrollar nuevas pautas de ocio y diversión deja de ser atractivo en unos años. Otra de las consecuencias es el rechazo o discriminación de ciertos grupos que habían sido bien recibidos en los inicios, como el constituido por los “fiesteros homosexuales”.

La popularización de la cultura juvenil provoca que se hagan necesarios controles de seguridad externos a los asistentes. Los organizadores de estos eventos festivos tienen que contratar compañías de seguridad que permitan la selección en la entrada a los recintos y que estén dispuestos a “controlar” cualquier incidente. La entrada a uno de estos recintos se produce así tras el cacheo y registro de los que pretenden asistir a ellos. Las medidas de seguridad constituyen una de las formas más directas de control social que se podrían institucionalizar sobre la “fiesta” y sus asistentes. Esta forma de control social es de por sí violenta e intimidatoria, a pesar de que no se plasme en ningún tipo de agresión. Este tipo de trabajos parecen ocuparlos mayoritariamente los varones. Las músicas y sus creadores, los Disjokeys, casi siempre varones y en situación de poder, han sido de máxima importancia en la configuración de la escena desde sus inicios. La estrecha unión en esta cultura juvenil entre el

consumo de determinadas drogas y un tipo de música hace de sus productores varones con gran poder a la hora de crear opinión, establecer pautas de comportamiento, de aceptación de estilo en el vestir o en los gustos musicales, etc. entre los grupos de jóvenes que asisten regularmente a estos eventos festivos. La popularización de la escena y el aumento del número de D-J profesionales lleva consigo que las mujeres casi nunca llegan a alcanzar este reducto de poder que en la “fiesta” pertenecerá definitivamente a los varones salvo escasas excepciones. También la popularización trae consigo un aumento de las redes de tráfico de “éxtasis” y otras “drogas de síntesis”. Cuando el mercado se consolida, y aumentan y diversifican tanto la oferta como la demanda de estas drogas entran en el comercio de “éxtasis” actores con experiencia en otros mercados de drogas. En esos momentos parece producirse un aumento en la percepción y acción frente al riesgo que supone vender sustancias de comercio ilícito entre los vendedores al detalle de los niveles más bajos de mercado. Es en estos momentos cuando las mujeres pasan definitivamente a un segundo plano, dejando las posiciones de venta al detalle que parecían haber ocupado en los inicios de la cultura juvenil y de la expansión de uso de las drogas de síntesis.

Sobre el espejismo del cambio: Discusión

Las culturas juveniles se refieren a las maneras en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional (Feixa, 1998: 84). En este sentido, la cultura del baile permite a las mujeres iniciar un estilo de vida distinto al de sus generaciones previas y acceder a espacios públicos y a conductas de ocio impensables para otras mujeres despertando el interés de la investigación y provocando un aparente cambio de tendencia. Sin embargo, retomando la cita inicial de Sheila Herderson cuando se refiere a los primeros momentos de la cultura del baile en Inglaterra, “subirse a la moto” del cambio parece ser sólo transitorio para las chicas que se inician en esta cultura. Como Romani señala, hablamos de una cultura juvenil

como una construcción social que habría que analizar en una perspectiva procesual, y contextualizada en nuestras sociedades, si queremos entender los valores y significados que en ellas se atribuyen como propios (Romaní, 1999: 87).

Contextualizar esta cultura juvenil en nuestra sociedad, desde la perspectiva de género, permite comprender que los roles tradicionales asociados a lo privado, a la feminidad como pasiva y dependiente parecen incompatibles con la participación en ciertos espacios de ocio y conductas de riesgo. Así, la inclusión de las mujeres puede que no haya sido más que un espejismo, sin diferenciarse de la que se produjo en el verano del amor californiano con la unión de rock psicodélico y LSD. Estos dos casos muestran como hasta el momento las culturas juveniles generan identidades transitorias que muestran cambios sociales y culturales, pero que, por el momento, no permiten superar las diferencias de género que estratifican la vida social de las fiesteras y condicionan su acceso a los contextos de ocio juveniles.

Bibliografía

- Collin, M. 1997. *Altered States. The story of ecstasy culture and acid house*. London: Serpents Tail.
- Feixa, C. 1998. *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.
- Gamella, J. F., A. Alvarez Roldán y N. Romo Avilés. 1997a. The content of "ecstasy" in Spain. Analysis of a street sample. Illicit drugs in Europe. , eds Korf, D. J. y Ripper, H. Amsterdam: SISWO.
- Gamella, J. F., A. Alvarez Roldán y N. Romo Avilés. 1997b. La "fiesta" y el "éxtasis". Drogas de síntesis y nuevas culturas juveniles. *Revista de Estudios de Juventud* 40:17-36.
- Gamella, J. F., A. Alvarez Roldán y N. Romo Avilés. 1999. El consumo de "éxtasis" en Andalucía. Un estudio antropológico. Informe realizado para el Comisionado para la Droga de la Junta de Andalucía. No publicado.
- Gamella, J.F. y Alvarez Roldán. A. 1999. *Las rutas del éxtasis. Drogas de síntesis y nuevas culturas juveniles*. Barcelona: Ariel.
- Griffiths, P. y L. Vingoe, (eds) 1997. *The use of amphetamines, ecstasy and LSD in the European Community: A review of data on consumption patterns and current epidemiological literature*. Londres: Report prepared for the EMCDDA by the National Addiction Centre .
- Henderson, S. 1999. *Drugs and culture: the question of gender. Drugs: cultures, controls & everyday life*, ed South, N. London: Sage.
- _____. 1996. "E" types ans dance divas. *Gender research and community prevention. AIDS, drugs and prevention. Perspectives on individuals and community action*, eds. Rhodes, T. y Hartnoll, R. London: Routledge.
- _____. 1997. *Ecstasy: case unsolved*. London: Pandora.

- McDonald, Maryon, (ed.). 1994. *Gender, drink and drugs*. Oxford, Berg.
- Kornstein, Susan G. y Clayton, Anita H. (eds.). 2002. *Women's mental health. A comprehensive textbook*. New York, The Guilford Press.
- Redhead, S. 1993. *Rave Off: Politics and deviance in contemporary youth culture*. Aldershot: Avebury.
- Romaní, O. 1999. *Las drogas: sueños y razones*. Barcelona: Ariel.
- Romo Avilés, Nuria. 2001. *Mujeres y drogas de síntesis. Género y riesgo en la cultura del baile*. Donostia, Gakoa.
- Romo Avilés, Nuria y Rojas, Milton. 2003. *Peruanas y españolas que usan drogas. Un estudio descriptivo desde la perspectiva de género*. *Revista de Psicología de la PUCP (Pontificia Universidad Católica del Perú)*. Enero.
- Romo, Nuria. 2003. *Reducir riesgos desde la perspectiva de género: personas usuarias de drogas de síntesis en la fiesta*. En *Drogas: exclusión o integración. II Conferencia de Consenso sobre la Reducción de riesgos relacionados con las drogas*. 1ª ed. Vitoria-Gasteiz. Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 2003.
- Saunders, N. 1995. *Ecstasy and the dance culture*. Londres: Neal's Yard Studio.
- Scott, Joan W. 1986. *Gender: a useful category of historical análisis*. *American Historical Review*, vol 91, nº 5, diciembre en el vol. Navarro, Marysa y Stimpson, Catherine R. (comp.). *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.

OKUPAS. CULTURAS DE CONTESTACIÓN

María del Carmen Costa
 Universidad Autónoma de Barcelona

Los movimientos sociales y en especial los juveniles, nos muestran las grandes contradicciones de cada época. El alza desmesurada del sector inmobiliario, junto con la precariedad laboral son elementos que caracterizan nuestra época. En particular, en el caso del estado Español, estos fenómenos se han agrandado en las últimas dos décadas, es en este contexto en que surge el movimiento okupa como una de las caras más visibles de inconformidad frente a ambas políticas.

Palabras clave: Movimientos juveniles. Movimientos sociales. Okupas. Barcelona. Desalojos.

Introducción

“Estamos más allá de la dialéctica. La okupación es el resultado de la unilateralización de una situación: la interrupción de las relaciones de poder, explotación y sentido mediante la desocupación activa y, en el mismo instante, la apertura y anclaje de un mundo. Por eso puede decirse que la okupación es la creación de un mundo. Porque con ella se abre la posibilidad de una crítica efectiva de la vida cotidiana. Y no tanto por el hecho de que el tiempo se recoja en el instante y todo parezca intensificarse, sino porque en este mundo que tiene la ilegalidad en su centro es factible vivir las vidas paralelas no vividas” (Contra el poder N° 1 2-07-99).

Varios autores definen a la juventud actual como la “Generación X”, marcada, sobre todo, por el acceso a los medios tecnológicos, a la cual se le atribuye una profunda apatía, un sin sentido y carente de utopías. No hay que olvidar que es una generación marcada por las consecuencias de la caída del muro de Berlín, y la apertura del régimen soviético; acompañado de una vasta literatura pronosticando el “fin de la historia” y el “final de las ideologías”¹. A la vez, vive la expansión de las

democracias liberales y la desestructuración de los estados de bienestar, cuyas consecuencias más inmediatas han recaído en este sector de la población, siendo el desempleo creciente uno de los efectos más palpables. Todo esto nos presenta un panorama bastante desolador con respecto a la juventud actual y los análisis que de ello se desprenden la perciben desde una óptica bastante fatalista. Sin embargo, considerando, que a partir de los años 60, con los movimientos estudiantiles, se transformaron sustancialmente las formas de participación colectiva, habría que ubicar a las movilizaciones juveniles dentro de estos parámetros. Para ello sería conveniente trasladar los ejes tradicionales de análisis a otros espacios, que dan cabida al desarrollo de la espontaneidad y la libertad frente a las estructuras organizadas de la sociedad; en los cuales se presentan procesos intersubjetivos en los que se generan las nuevas formas de participación juvenil (ver Serna, 1998: 43). En este sentido, los movimientos juveniles muestran algunas de las contradicciones de los tiempos actuales, al mismo tiempo que presentan un ejemplo de estas nuevas formas de participación juvenil y no hay que olvidar que cada generación tiene su propia revolución. Los movimientos sociales y en especial los juveniles, nos muestran las grandes contradicciones de cada época. El alza desmesurada del sector inmobiliario, junto con la precariedad laboral son elementos que caracterizan nuestra época. En particular, en el caso del estado Español, estos fenómenos se han agrandado en las últimas dos

¹ *El final de las ideologías* es un libro escrito en 1960 por D. Bell, pero su idea básica toma fuerzas a raíz de la caída del Muro de Berlín, como evidencia tangible del hecho.

décadas, es en este contexto en que surge el movimiento okupa como una de las caras más visibles de inconformidad frente a ambas políticas.

El okupar, creación de espacios

En la anonimidad de las grandes ciudades, un edificio aparece, su abandono es evidente y reconocible; la decisión se toma. Se okupará. Los personajes entran y transforman la realidad; ellos saben como romper una puerta, instalar el gas, el agua, la electricidad, arreglar un edificio, que decir a los vecinos. Dentro de estos espacios uno entra en un espacio de posibilidades ilimitadas. Algunas veces este espacio se convertirá en residencia, otras en un Centro Social y a veces cumplirá las dos funciones, y sólo así, desde adentro, podrán comenzar a explorar el espacio de afuera, el orden existente. Y así, en medio de la ciudad, entre las sombras de concreto del tedio cotidiano, entran en un espacio de posibilidades ilimitadas. La violencia contra la puerta, era la transgresión a la ley que da vida a una determinada forma. Esta violencia primaria, vino de que la puerta, dejaba de ser una división simbólica, para ser un objeto concreto. La realidad cotidiana y la otra realidad entran en contacto, a través de la puerta. La puerta no era solamente el rito de pasaje, sino también la protección para la nueva existencia.

La lucha más visible del movimiento okupa, es en relación a la apropiación de espacios urbanos, básicamente edificios en desuso que recuperan y rehabilitan, básicamente con dos fines, ser vivienda para aquellos participantes que lo requieran y segundo habilitarlos como centros sociales para el desarrollo de actividades sociales, políticas y culturales, de una forma abierta y autogestionada. Muchas veces los dos objetivos se combinan dedicando una parte del edificio ocupado a centro social y otra a vivienda. La ocupación no es sólo la práctica concreta de entrar en los inmuebles vacíos, sino en términos de los propios okupas es liberar estos espacios

del orden dominante, de tal forma que en realidad cuando se están okupando espacios, se están liberando. De esta manera, los el okupar no es un fin en si mismo, es el medio mediante el cual se puede iniciar la construcción de un proyecto, la okupación se concretiza como el sueño de inventar una vida no condicionada por las normas imperantes en el resto de la sociedad, la okupación, implica, por lo tanto, una reinención de los patrones culturales, sexuales, económicos, afectivos... se convierte, pues, en un proyecto de vida. Las ocupaciones recuperan el concepto libertario de la autogestión de los recursos y del trabajo, y cuestiona no sólo la especulación inmobiliaria, sino incluso la noción de trabajo: "Trabajar para vivir y no vivir para trabajar". En este espacio los jóvenes pueden configurar por si mismos sus aspiraciones, deseos necesidades inmediatas, mientras que en otros espacios están excluidos o bien, están sometidos a la tutela y al control económico y moral de ámbitos institucionales como la escuela, la familia, etc. En los Centros Sociales se establece un tejido de relaciones e interacciones sociales que dan sentido y contenido al grupo, a la micro-sociedad. En este espacio se comparten vivencias y sentimientos que son la base de la creación de este movimiento cultural y político.

Por lo tanto, la okupación no es un fin en si mismo, es el medio para, desarrollar diversos proyectos culturales, sociales y políticos, ya que más allá de la ocupación de edificios con el fin de promover Centros Sociales, su planteamiento más amplio, paralelo a estos actos evidentes es, como ya dije, el de liberar espacios del sistema dominante. En estos "espacios liberados" se construyen tiempos y espacios distintos a los de la sociedad más amplia; las discontinuidades entre el tiempo y el espacio laborable y de ocio, el rescate del espectáculo cirquense como expresión cultural; la mezcla entre ocio y compromiso, la misma comunicación con diferentes latitudes del planeta, así como la creación de espacios con sus propias normas y éticas, son un ejemplo de cómo se generan estos espacios y tiempos que rompen con los establecidos. En este sentido, puedo aventurar que el espacio okupado, permite la puesta en marcha de ese juego social que resulta de la relación de complicidad ontológica entre las

estructuras mentales y las estructuras objetivas del espacio social; son juegos “importantes, interesantes, los juegos que importan porque han sido implantados e importados en la mente, en el cuerpo” (Bourdieu, 1997: 141-2) y yo agregaría en el espacio. La ocupación de viviendas abandonadas, ha promovido, sin lugar a dudas, no sólo la emancipación juvenil, sino también la exploración de formas comunitarias de existencia.

Podríamos decir, que los centros sociales, pueden ser vistos como “nichos culturales” o la construcción de “focos de resistencia” de los que nos hablaba Foucault, que se constituyen en una especie de continente social diferenciado y diferenciante de otros grupos sociales. Es la generación de espacios y tiempos propios de autonomía (Ver Urteaga), es la necesidad de establecer su propio orden (des-orden), donde no exista una separación entre lo personal y lo político, donde fluyan ambos ejes, sin engaño, sin contradicción..., donde la teoría y la práctica vayan de la mano. Aparentemente, en estos espacios nada está previamente definido, todo está en permanente construcción, a través de asambleas, se va definiendo la marcha del propio centro. Son los jóvenes los que construyen, luchando espacios de libertad mediante la autogestión, e inventan nuevas formas de convivencia, ...*nos reapropiamos de nuestra capacidad de producción social y material...* En estos espacios se produce una subjetividad, que finalmente es lo que la da fuerza y consistencia al movimiento. Y es la socialidad interna que se establece en los Centros Sociales, permite a través de las actividades colectivas una sucesión de ambientes, de sentimientos y emociones compartidas y son éstas las que poco a poco van conformando la identidad de los okupas. Son sentimientos compartidos, que a modo de vínculos invisibles sirven de soporte al “estar juntos”. Maffesoli denomina a esta fuerza agregativa y subterránea de la socialidad contemporánea en las grandes ciudades como lo “divino social” (Maffesoli: 1990).

Así el movimiento okupa va más allá de una práctica difusa y a veces confusa de okupar edificios vacíos, pues comprende y abarca muchos elementos, tanto objetivos, como es la escasez de vivienda a precios accesibles; el

deseo de construir un centro social, en el cual puedan realizarse diversas actividades culturales (que van desde música, teatro, cine, talleres). O bien aquellos que se pueden considerar como subjetivos, como la necesidad de construir un espacio propio, donde se pueda crear un mundo “soñado”, en el cual, mediante la práctica se cuestione el consumo, el trabajo, la globalización, etc. O bien la concreción de ese espacio fundamentalmente emocional, de afectos, de solidaridad, de cooperación, de intercambio, que costará mucho romper posteriormente...

“El derecho a la vivienda es sólo una excusa. Okupar es una forma de pensar y actuar ante las cosas. Okupar es no estar de acuerdo con el sistema, denunciar los abusos del poder y plantear una alternativa ante lo que no te gusta. Okupar es decir no a un capitalismo que excluye al que no baila al son de la música, no querer trabajar para vivir y vivir para trabajar, no querer hipotecar toda una vida para poder decir que esto es mío. Okupar es decir no a las autoridades, decir no a las jerarquías, decir vales por lo que eres y no por lo que tienes. Okupar es plantar cara a los que creen que está todo controlado. Okupar es querer y necesitar espacios libres donde crecer, realizarse y crear.” (Miranda, 1996).

Retomando planteamientos de los socialistas utópicos, con sus planteamientos de reestructuración urbana a fin de lograr ciudades más equitativas, hasta llegar a los situacionistas del mayo francés, quienes sostenían que la base de la desigualdad social recae en la ciudad, ya que está estrechamente ligada al sistema capitalista. Estos pensadores sostenían que la abolición de las desigualdades sociales estaban estrechamente vinculadas a la reestructuración de la ciudad y del modelo de vida dominante. Bajo principios similares, la okupación, mediante su práctica cuestiona también la lógica de las grandes ciudades, desde la especulación inmobiliaria, hasta la concentración de poderes que se lleva a cabo en ellas. En la okupación, subyace el cuestionamiento a una ciudad que no permite, a pesar de los discursos de la diferencia, es un espacio que no da cabida a la

heterogeneidad de proyectos y estilos de vida. Dentro de los centros sociales se pretende construir un otro espacio que de cabida diferentes colectivos, también "excluidos", podemos hablar, por ejemplo, de grupos de mujeres, de gays y lesbianas, insumisos, antimilitares, antiglobalización, sindicatos y asociaciones de barrio., así como también grupos musicales, de teatro, de tal forma que las manifestaciones políticas y culturales confluyen para darle vida a este espacio. Pretenden, de esta manera replantear, o al menos cuestionar el entramado social que subyace a las ciudades: la jerarquización social, la homogenización, la terciarización de la ciudad, la distribución del capital económico y político dirigido a crear espacios culturales dirigidos sólo a un sector de la población.

Desalojos, ocupación por parte del orden

no es para quedarnos en casa que hacemos
una casa
no es para quedarnos en el amor que amamos
y no morimos para morir
tenemos sed
y paciencias de animal

Mucho se ha hablado ya de el aspecto de la criminalización del movimiento okupa, y debido a esta criminalización, en la cual no voy a entrar en detalle en estos momentos, las okupaciones, terminan en desalojos forzosos por parte de autoridades. Para los okupas, el desalojo, forma parte de la misma ocupación, se sabe que el sueño durará poco, que hay que estar preparados, y que un día, generalmente por la mañana, los proyectos se verán truncados... para iniciar otros en otro espacio... De ahí, también que para los okupas, el desalojo, muestra otra metáfora, no hay futuro, hay que vivir el presente. Es un movimiento construido en y para el presente. Es la concreción de un deseo. Para los okupas no hay futuro lo único real y posible es el presente, el mañana no existe por ello les resulta imprescindible construir esa cotidianidad estrechamente vinculada a la militancia. Todo se funde y adquiere sentido en el aquí y ahora, en oposición a la política tradicional que deposita su deseo, sus esfuerzos y esperanzas en un mundo mejor para las

generaciones venideras. La vida no se presenta con futuro concreto, establecido, ya delineado por otros, hay que reinventarlo permanentemente, como el espacio okupado, puede terminar en cualquier momento y hay que volver a empezar, a inventar, a crear... y siempre queda la satisfacción de haber participado en la experiencia. De hecho, el lema es: "un desalojo, otra okupación", los desalojos, no sólo los criminalizan, sino que le dan visibilidad y movimiento al movimiento. Un desalojo muestra claramente, los límites del sistema y sus contradicciones, no solo criminalizan al movimiento okupa, sino evidencian al propio sistema, como fue el caso del desalojo del emblemático cine princesa. Los desalojos pueden ser concebido, como la ocupación por parte del orden, del espacio previamente liberado. De ahí el juego de exactamente quien okupa y quien libera....

A manera de conclusión

El movimiento okupa, a través de sus prácticas de okupación y desalojo de los centros sociales, nos muestra las grandes contradicciones por la esta pasando actualmente el estado Español, los dos ejes principales que nos evidencia son la precariedad en las condiciones laborales y la inaccesibilidad a un espacio propio que pasa desde la necesidad de una vivienda, hasta un espacio lúdico y de reunión. No es gratuito que surjan movimientos como el de okupación, que reclaman un espacio desde el cual ejercer la ciudadanía, desde el cual ejercer una negociación, aunque sea en el ámbito simbólico. El movimiento okupa, no sólo da una solución al problema de la emancipación juvenil, sino que además se presenta como un proyecto colectivo de transformación del presente. Creando no sólo soluciones para el problema de la vivienda, sino, quizá lo más importante, espacios de confluencia social, afectiva y cultural a partir de la reapropiación de espacios colectivizados y autogestionado, en los cuales pueden llevar a cabo su vida y proponer su oferta cultural y política, sin intervención o tutoría de las instituciones. Son espacios, en los que parafraseando a Maffesoli, desaparece el yo individual, y aparece el nosotros, una colectividad cargada de múltiples significados y contenidos,

“no se trata ya de la historia que yo construyo contractualmente con otros individuos racionales sino del mito en que participo” donde existe una vinculación con el otro, basada en la confluencia de subjetividades, que le dan sentido e identidad al movimiento.

Bibliografía

- AA.VV., (1997), Dossier “Okupa”, La Lletra A, nº49.
 - BALANDIER, G. 1994. El poder en escenas, Barcelona, Paidós.
 - BOURDIEU, P. 1997. Razones Prácticas, Barcelona, Anagrama
 - COSTA, C. 1998. La dimensión afectividad en los movimientos sociales. El caso del movimiento okupa, Tesis de maestría, Universitat Autònoma de Barcelona.
 - FEIXA, C. 1998. De jóvenes, bandas y tribus, Barcelona, Barcelona, Ariel.
 - FOUCAULT, M., (1986), “Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto”, en AA.VV., Materiales de sociología crítica, La Piqueta, Madrid.
 - HALL, S.; JEFFERSON, T. (eds). 1983. Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in post-war Britain, Hutchinson, London.
 - MAFFESOLI, M. 1990. El tiempo de las tribus, Barcelona, Icaria.
 - MIRANDA, I., (1996), “¿Qué pasó en el Pricesa?”, *Ajoblanco*, nº91.
 - REGUILLO, R. 1998. “El año dos mil, ética, política y estéticas: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano”, in H.J.Cubides; M.C.Laverde; C.E.Valderrama (eds), ‘Viviendo a toda’. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades, Santafé de Bogotá, Siglo del Hombre Editores: 57-82.
 - URTEAGA C.P., Maritza (1998): Por los territorios del Rock. Identidades Juveniles y Rock Mexicano. Causa Joven/CIEJ-CNCA/Culturas Populares, México.
- Se analizaron también varios ejemplares de contr-infos, y folletos del movimiento okupa.



CULTURAS VIVAS: UNA ENTREVISTA A PAUL WILLIS

Roger Martínez

Universitat Oberta de Catalunya

En esta entrevista Paul Willis expone su punto de vista sobre el estudio de la cultura corriente de los jóvenes. El autor de Learning to Labour (1977) narra su experiencia como participante en el nacimiento de los Estudios Culturales en el Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) de Birmingham y defiende su posicionamiento en relación a las principales discusiones y controversias teóricas que allí tuvieron lugar. Willis analiza los cambios producidos por las nuevas formas de relaciones culturales ligadas a la creciente importancia de los artículos de consumo en la cultura popular, a la vez que reflexiona sobre la relación entre el mundo académico y el compromiso político.

Palabras clave: Paul Willis, Estudios Culturales, Culturas Juveniles, Producción Cultural.

INTRODUCCIÓN

A finales de los años 60, en uno de los pisos de un gris y alto edificio de la Universidad de Birmingham, en Inglaterra, se fraguó el *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), una experiencia que acabaría revolucionando el estudio de las culturas juveniles –y de la cultura popular en general. La tradición británica del *Culture and Society*, heredada a través de intelectuales del momento como Edward P. Thompson, Raymond Williams y el primer director del Centro, Richard Hoggart, daría la base de un cóctel de influencias y maneras de hacer que cambió decisivamente el estudio de las culturas juveniles: a partir de entonces no sólo se estudiaron con respeto a sus producciones culturales, sino que se intentó ver en ellas pistas para comprender los cambios sociales y culturales de las sociedades contemporáneas.

Paul Willis fue un estudiante que llegó al Centro poco después de su creación y que hoy, cuando el CCCS ya ha desaparecido, sigue siendo conocido en todo el mundo como una de sus voces más sugerentes. Actualmente es co-editor, junto a Loïc Wacquant, de la revista *Ethnography* (Sage), y ocupa la cátedra de *Etnografía Cultural y Social* en la universidad de Keele, en Inglaterra. El libro que le hizo famoso, *Learning to Labour*

(1977; *Aprendiendo a trabajar* en la traducción de Akal al castellano, 1978), ilustra perfectamente lo que es su aportación a los estudios de las culturas juveniles: la pasión por el pensamiento original, la apuesta por una aproximación etnográfica como alternativa a los trabajos que únicamente se centran en el análisis textual o semiótico de los materiales de la cultura popular, y la ambición teórica de pensar las relaciones culturales teniendo en cuenta a la vez la importancia de las estructuras sociales y la autonomía de la cultura y su incorporación por parte de los individuos. Su último libro, *The Ethnographic Imagination* (2000), en el que trabajaba en el momento de esta entrevista, constituye una rúbrica a esta actitud: un denso y elaborado posicionamiento de autor que defiende una voz propia en relación a la corriente dominante de los actuales Estudios Culturales. A lo largo de su obra, de la que también forman parte los libros *Profane Culture* (1978), *The Youth Review* (1988), *Common Culture* (1990) y la versión no académica de éste último, *Moving Culture* (1990), Willis ha ofrecido siempre una voz lúcida que ayuda a interpretar la producción cultural de los jóvenes en el marco de los cambios sociales contemporáneos. Su posición siempre ha combinado una aguda elaboración teórica con un magnífico trabajo etnográfico, llevando a la práctica ejemplarmente su pronta formulación de

la buena investigación empírica como aquella en la que el investigador se “deja sorprender por la realidad” para nutrir su elaboración teórica original.

En esta entrevista, hecha en su casa en 1998, Willis reflexiona con pasión y profundidad sobre sus ideas y sobre los Estudios Culturales, respondiendo a las principales críticas que ha recibido su obra e invitándonos a pensar las culturas juveniles con respeto e interés con el objetivo de entender mejor los cambios sociales y culturales en el mundo que nos rodea, tanto en sus manifestaciones simbólicas como en las encarnaciones en los cuerpos que las viven.

El ‘Centro’ de Birmingham

Usted participó en el *Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS)* de Birmingham cuando era un foco de innovación. ¿Qué le han dejado aquellos años en la memoria?

Efectivamente, yo llegué al Centro poco después que éste arrancase. Richard Hoggart quien lo había puesto en marcha, me parece que en el año 67-68. Stuart Hall fue su primer investigador (*research fellow*) y yo fui uno de los primeros estudiantes, que como todos en un principio, era estudiante de postrado. Era una institución muy pequeña... pero fue extremadamente influyente en los años 70 y 80. La forma de trabajar era muy diferente a las instituciones normales.

Cuando yo llegué, en 1969, Stuart [Hall] era el editor de *New Left Review*, una antigua revista marxista de izquierdas que ya hacía bastantes años que existía, y él consideró que una pequeña institución como la de Birmingham podía permitir poner en práctica nuevas formas de trabajar, sobretudo formas colectivas de trabajar. Allí no había una relación estudiante-profesor en el sentido tradicional. Teníamos grupos de trabajo. Era un modelo que consistía en conducir, utilizar y liberar a los estudiantes, y fue increíblemente productiva. La mayoría de libros que se hicieron entonces no estaban hechos por el profesorado sino por grupos colectivos, a menudo sin siquiera un profesor.

¡Y usted venía de estudiar *English* en Cambridge!

Si, sobretudo desde el punto de vista de mi experiencia en la extremadamente tradicional Cambridge, para mi fue una revolución formar parte de lo que parecía un contexto institucional horizontal, colectivo y progresista. Sigo pensando que, todavía hoy, hay que aprender muchas cosas de la forma como trabajamos entonces, porque al final acabamos volviendo otra vez a una forma institucional de trabajar más ortodoxa.

A su vez, el Centro tenía muchos otros elementos muy estimulantes. Creo que fue muy precoz en tomarse en serio la cultura popular, la experiencia corriente, la música pop, el cine y la televisión. Y para mi esto también fue una revelación. Hasta entonces el posicionamiento del mundo académico era que los artículos de consumo, el proceso de conversión en artículo de consumo, y la cultura popular eran basura y estaban envenenando la institución. Por esto creían que lo que se debía hacer era expulsar la mierda y inmunizar a los estudiantes contra su influencia. En vez de esto, en el Centro se partía del punto de vista según el cual analizar seriamente estos nuevos fenómenos era extremadamente interesante.

Era, por lo tanto, un momento embriagador y emocionante. Y también había la sensación de compromiso político. En ese momento pensábamos que estábamos comprometidos con el mundo real, pensábamos que había una conexión directa entre los trabajos académicos y las implicaciones prácticas y políticas. El primer trabajo de Stuart may era sobre medios de comunicación y políticas públicas (después entró en debates más teóricos sobre codificación-descodificación), sobre la dirección que debían tomar los medios de comunicación, sobretudo sus contenidos culturales.

También mi primera investigación, cuando yo era un estudiante de doctorado que trabajaba dando clases en cinco sitios distintos para poder subsistir y obtuve mi primera ayuda, que fue de la UNESCO. Querían que analizara los *motards* para entender porque no iban al teatro, a las galerías de

arte y a la ópera. Yo tenía que intentar encontrar una forma para que empezaran a ir a estos sitios. Yo le di la vuelta y dije que el problema no era que no tuvieran cultura, sino que ya tenían su propia cultura. Entonces hice una etnografía de los *hippies* y los *motards*, y dije a la UNESCO que unos y otros ya tenían formas simbólicas, y que a lo mejor lo que se trataba era de entenderlas y apoyarlas, en vez de intentar atraerlos a la ópera como si fueran recipientes vacíos sin nada con lo cual empezar.

Así que tanto yo como el Centro teníamos esta sensación de estar comprometidos, y hacíamos cualquier tipo de trabajo con el objetivo de ayudar a influenciar las políticas. Todo esto era muy embriagador para mí. Viniendo de una universidad tradicional, era muy emocionante e interesante.

En el centro también se caracterizó por combinar la literatura con la antropología, la sociología...

Sí. También era muy interesante por lo que respecta a las disciplinas y la metodología. En aquellos tiempos, en el Centro (y esta es una explicación muy resumida) había una mezcla de literatura, sociología y antropología. De hecho, el Centro, los Estudios Culturales Británicos, se creó desde el departamento de literatura inglesa, no de sociología ni antropología. Y Richard Hoggart, que fue quien lo puso en marcha, era profesor de literatura inglesa, no de sociología ni antropología.

Así que empezamos en Literatura, y me parece que la idea inicial de Richard Hoggart era utilizar las técnicas del criticismo literario, especialmente la lectura atenta (*close reading*), es decir, mirar una poesía y entender cómo funciona: ¿porqué esta palabra y ésta otra? ¿Porqué estos procedimientos y porqué éstas palabras en esta página? ¿Cómo las palabras producen significado?, y utilizarlas no para Sheakespeare sino para Bob Dylan o lo que fuese. Y esto era un añadido muy interesante.

También empezamos a mirar hacia la sociología, la historia y, sobretudo, el marxismo (Gramsci, Althusser). Y también el feminismo y las cuestiones sobre la raza. Yo pasé 13 años en el Centro y me sentía como si cada dos años, más o

menos, hubiera una nueva revolución. Esto era así gracias a la estructura colectiva a la cual me he referido, que funcionaba más de abajo a arriba que de arriba abajo. En este momento, además, era un Centro sólo de postrado.

Así que el humanismo inicial del proyecto literario fue criticado por el marxismo. Entonces, a partir de Althusser, se criticó el marxismo humanista. Y luego el feminismo criticó a Althusser. Y posteriormente el antirracismo criticó al feminismo y al marxismo. En otras palabras, no podías ni establecerte en una perspectiva antes que otra revolución crítica te planteara un reto, y para mi propio trabajo esto fue muy importante y emocionante.

Pero a usted siempre se le sitúa más cerca de la etnografía que de la literatura o la semiótica.

Richard Hoggart quería mantener las técnicas y habilidades en las formas literarias del marxismo. En uno de los primeros seminarios, por la tarde yo tenía que hacer una lectura de cerca de "Tyger, Tyger", la famosa poesía de William Blake: "Tyger! Tyger! burning bright/ In the forests of the night,/ What immortal hand or eye/ Could frame thy fearful symmetry?". Tenía que explicar las palabras que había en la página, y aquella misma tarde, más tarde, estuve con los *motards* en su lugar de reunión en el centro de la ciudad, haciendo el trabajo de investigación de lo que después sería *Profane Culture*. Para mí, la vida era una poesía. En vez de analizar poesías, yo estaba analizando por qué los manillares tenían forma de cuerno, por qué tanto acero cromado, porqué se negaban a llevar casco. ¿Ves? Yo estaba utilizando las mismas técnicas literarias de decodificación y análisis, con respeto y atención a la forma simbólica. Aquellas mismas técnicas que utilizamos cuando leemos y analizamos poesía, yo las transferí a la vida real: la experiencia era una poesía, y para mi este fue un giro muy interesante.

Sí, a mi Cambridge me había aburrido, y también me había confundido y desconcertado un poco, porque en realidad yo no tenía el capital cultural para hacer la lectura de cerca de una poesía. Pero en lo que a cultura popular se refiere, sentía que sabía más, y por eso encontré sorprendente el

hecho de transferir el respeto que tendrías por una poesía: aquél respeto según el cual si no la entendías no era problema de la poesía sino tuyo, y por lo tanto tenías que trabajar más para llegar a entenderla.

Pienso que este giro, esta transferencia de respeto, fue efectivamente crucial: la cuestión no es si parece comprensible, antisocial o desquiciado, ya que si empiezas dando por sentado que ahí hay un sentido, entonces el problema es comprenderlo. Esto te permite liberar un puñado de prejuicios y concentrarte en entenderlo en vez de dedicarte a buscar razones para despreciarlo, odiarlo o pensar que es un problema. Así que la transferencia del respeto (“aquí hay un sentido”) y la transferencia de una técnica (“cómo se produce el sentido simbólicamente”) fueron muy productivas.

Pienso que *Profane Culture* era un texto humanístico. Y en muchos sentidos *Learning to Labour* es una lucha, tanto dentro de mí como en el papel, entre un humanismo etnográfico de partida (los colegas creando y sabiendo lo que se hacen) y una perspectiva marxista, que también acepté, según la cual estaban en una situación de explotación clara, por muy creativos que parecieran, y que quedaba evidenciada en el hecho que o bien acabaron trabajando en fábricas o en la cola del paro. Esto me planteó un problema entonces y, en muchos sentidos, todavía continúa siendo el problema central: creo que la cuestión de cómo se recoge y utiliza la creatividad implica la necesidad de utilizar técnicas humanísticas, etnográficas y literarias: ¿Cómo se relaciona la creatividad con las constricciones estructurales, las condiciones estructurales, la reproducción estructural?

La misma historia del Centro, por lo tanto, me formó a mí y a mi pregunta. Y pienso que también fue importante el camino a través del cual fuimos a parar a la cultura, o como mínimo tal y como yo lo viví (no olvides que esta es “mi” historia del Centro, y si hablas con cualquier otro estudiante te explicará la suya). El hecho de empezar desde la perspectiva literaria y el interés en las formas culturales fue automáticamente antireduccionista. Y el hecho de tomar prestadas las técnicas de la

literatura nos impuso inmediatamente el respeto por la autonomía de la cultura, en el mismo sentido que yo nunca he cuestionado la autonomía de la poesía.

Sobretudo en ese momento, esto abría una ruta claramente alternativa para comprender la conciencia y la cultura, muy diferente de las ofrecidas por la sociología o el marxismo, que parecían muy reduccionistas, ya que o bien reducían la cultura a alguna otra cosa o bien se limitaban a verla como un problema o una patología. El hecho de partir del respeto por la cultura abrió una vía más adecuada, y luego, cuando nos tomamos en serio la sociología y el marxismo, lo hicimos a la luz de un enorme respeto por la autonomía o la relativa autonomía de la forma cultural. Mi propia formación consistió, si lo quieres, en la buena fuerza del humanismo transferida a las formas culturales vivas y, además, añadiendo a esto todas las cuestiones importantes alrededor de la estructura, la constricción estructural, la reproducción y, más adelante, el género y la raza.

¿Cómo compararías tu aproximación con la de Stuart Hall y la corriente principal actual en los Estudios Culturales?

Cuando Richard Hoggart dejó el centro, un año después de mi llegada, para ir a la UNESCO en París, Stuart cogió la dirección. Fue bajo la dirección de Stuart que se formalizaron los temas y textos marxistas teóricos y sociológicos más duros. Creo que Richard Hoggart y los primeros humanistas se sintieron traicionados por lo que verían como una invasión de los marxistas durante los años 70. Durante el período de diez años, hasta que Stuart se fue a la Open University en 1979, fue cuando se produjeron la mayoría de cambios. Una vez en la Open University, Stuart se dedicó a sus propios intereses, sobretudo en relación al postmodernismo, el discurso y la identidad, sobretudo en relación a la raza y la identidad, que eran sólo uno de los elementos de los originales Estudios Culturales británicos. Yo no he seguido este camino, aunque me interesa. Él había escrito sobre todas las divisiones dentro de los Estudios Culturales (culturalistas, estructuralistas, etc.). En su último libro sobre el

discurso y la identidad muestra claramente dónde está actualmente, probablemente, la corriente dominante de los Estudios Culturales anglosajones: el de la influencia del lenguaje en lo que podríamos llamar el “paradigma lingüístico”, en la aproximación a la cultura que considera que no hay demasiado más aparte de lenguaje, en el sentido que otros sistemas de símbolos, como por ejemplo los museos o las fotografías, están organizados como el lenguaje. Es decir, el signo no puede estar ligado al referente de una forma directa, umbilical, ya que sólo asume un sentido a partir de las exposiciones o del sistema de símbolos. A parte hay, por supuesto, la conexión con la filosofía francesa de Derrida, el deconstruccionismo, etc.

Veo perfectamente la lógica por la cual todo esto entró en los estudios culturales, y porque hubo el giro francés y lingüístico: la misma autonomía de la que he hablado hace un momento, que se formalizó en sus propias teorías, mientras que yo todavía quiero volver a enlazar la forma simbólica, sea lenguaje o cualquier otra cosa, a la praxis humana. Yo pienso que en los Estudios Culturales británicos se está olvidando un poco, progresivamente, la praxis humana. Por descontado que todos estos debates y discusiones son muy importantes, pero pienso que hay una falta de referencia a los mismos Estudios Culturales.

El libro que estoy acabando actualmente, [*The Ethnographic Imagination*,] intenta aprender de la teoría del discurso, sobre todo del paradigma del lenguaje. Su característica fundamental es obviamente el significante flotante: no hay una conexión necesaria entre un significante y aquello a lo que se refiere. Es una posición antiesencialista.

Pienso que todos los aspectos de mi trabajo anterior tenían un esencialismo humanístico en el sentido que establecía una conexión demasiado simple entre la localización estructural, la gente que actuaba y sus culturas. Evidentemente, de alguna manera estos desarrollos teóricos alrededor del paradigma del lenguaje, el significado flotante, la no necesaria correspondencia entre la cultural y la localización, no son ninguna novedad para mí, porque yo ya empecé con un fuerte sentido de la

autonomía de la cultural como arte estético, si lo quieres llamar así.

Mi opinión es que, a pesar de todo, los desarrollos más interesantes se darán por el camino de recoger lo mejor de las teorías del discurso y la identidad para resituarlo otra vez en un sentido más sociológico: el arte cotidiano, la práctica cotidiana, consideradas también dentro de un contexto estructural. Es decir, para mí la clase y la explotación son todavía importantes. Lo que pasa es que ya no sabemos como se conectan a la cultural y a la conciencia. Parece que haya unos vacíos considerables: autonomía, falta de conexiones. Yo no puedo, a pesar de todo, creer que no haya conexiones. Todavía me gustaría volver a una unidad compleja, que incluyera en una misma obra la cultura, la experiencia, la identidad y la posición estructural. Puede que sea pedir demasiado.

Sobre el pastel y los culturalistas, semióticos y estructuralistas

Ésta es la diferencia de lo que se ha denominado su aproximación culturalista frente de la perspectiva más semiótica de por ejemplo Dick Hebdige.

Sí, hay muchas formas de cortar el pastel, pero yo siempre lo he vivido como un poco frustrante, porque yo nunca he dejado de estar interesado en los símbolos. El problema es que, para mí, la semiótica ha salido volando hacia un mundo de símbolos, un mundo que podría estar perfectamente flotando libremente.

Al mismo tiempo, la otra gran división sobre la que se ha hablado es la del estructuralismo y el culturalismo. Se supone que el culturalismo es la parte experiencial y simbólica, mientras que el estructuralismo sería la parte del estructuralismo *althusseriano* más fuerte de las formaciones sociales. Pero no es verdad que yo haya dejado de estar interesado en ningún momento por la estructura. Muchas de las posiciones estructuralistas, incluida la de Althusser, en el fondo decían muy poco sobre la manera como se relacionaban los diferentes niveles. *Learning to*

Labour en su conjunto es un camino de encarar esta cuestión: saber cómo se introduce la fuerza de trabajo y, a su vez, entender algunos de los mecanismos de la autonomía, la independencia y la complejidad de la esfera cultural.

En otras palabras, ya sé que ha habido una discusión muy larga, pero yo me considero a mi mismo como un semiótico, culturalista y estructuralista.

¿Pero es realmente posible ligar los diferentes niveles? ¿Se puede ligar la subjetividad a la que hace referencia con la estructura y la forma simbólica?

Yo no creo que se pueda seguir utilizando el modelo marxista infraestructura-superestructura, aunque Marx puede ser, todavía hoy, la mejor manera de describirlo pictóricamente, esquemáticamente. No creo, a pesar de todo, que nos diga nada sobre la relación entre estos elementos, ya que está claro que hay un nivel material de la cultura y un nivel cultural de lo material. Y las formas cómo se relacionan estos niveles a menudo son específicas de los casos originales. Y si encima les añades estructuras de subjetividad en relación al género o la raza, entonces el modelo se vuelve demasiado complicado como para controlarlo. Así de claro. Por esto creo que, de alguna manera, necesitamos ser teóricamente más modestos.

Hoy por hoy, no sabemos dónde se encuentran la mayoría de jóvenes, y por lo tanto es un error utilizar el viejo modelo. Al mismo tiempo, a mi me parece absurdo creer que estos jóvenes sólo viven en el discurso, y sólo adquieren sus identidades a través de diferencias en los signos, ya que también tienen que sobrevivir, y la fuerza de trabajo se reproduce en el capital: ellos siguen estando en las escuelas, en las fábricas, en las calles y en sus casas. Ellos tienen que negociar las transiciones a la vida adulta, y tienen cantidades muy complejas de poder generacional en tanto que empleados, a nivel institucional y en unas relaciones laterales que también son muy complejas. Y todo esto es situacional, material, específico, y no relaciones generales de género o relaciones generales de la base.

Precisamente por esto se hace difícil entender cómo es posible que dentro de los Estudios Culturales no se haya estudiado si las diferentes culturas juveniles pueden implicar diferentes tipos de transiciones a las relaciones sociales de producción...

Sí

Evidentemente, *Learning to Labor* sería una excepción, pero únicamente a nivel etnográfico de un grupo específico de un tipo específico de jóvenes.

Learning to Labor era un libro sobre la cultura de clase obrera. Yo pienso que es muy interesante porque, de alguna manera, es posmoderno, en el sentido de dar voz a los colegas y no aceptar, por ejemplo, las categorías marxistas. Al mismo tiempo, si te fijas en el material etnográfico (y a menudo las buenas etnografías van por delante de las teorías), una gran parte de la identidad de los jóvenes del libro giraba alrededor del consumo. De hecho, se distinguían de los profesores y de los conformistas a través del uso de artículos de consumo culturales: fumando, vistiendo, bebiendo, etc.

Por lo tanto, aún y siendo un libro sobre la anterior cultura obrera de producción, muchos de los mecanismos implicados no eran los de los sindicatos, la cooperación, la mutualidad y todo aquello que históricamente tendemos a identificar como típico de la clase trabajadora. Su identidad se situaba completamente en el terreno de la cultura de los artículos de consumo. Aunque ahora son parados y pobres, no se ven a ellos mismos como trabajadores votando por un partido de trabajadores, sino como consumidores votando a los conservadores, o por el partido laborista de [Tony] Blair, que está más a la derecha de lo que estaban antes los conservadores. Así que alguna cosa muy profunda e importante ha cambiado en las relaciones culturales y en estas formas culturales piramidales (estructura, localización, experiencia y actividad).

La ausencia de chicas

Angela McRobbie criticó *Learning to Labour* porque usted se centró en los colegas y dejó de lado las chicas y a los conformistas o “pringados”.

Yo esto lo encuentro muy interesante. Siempre ha habido mucho interés sobre por qué me centré en los colegas y no en las chicas. Mi respuesta es que un método etnográfico, para ser bueno y en profundidad requiere limitar el objeto de estudio. Yo no lo vi como un enfoque sexista, anti-feminista o anti-género, porque pienso que fui uno de los primeros en indicar la importancia del género en la formación de los chicos de clase obrera.

Y también pienso que, una vez más, esto es lo que le falta a muchos análisis semióticos, por sofisticados que sean: recoger el sentido etnográfico de la experiencia cotidiana en la vida de cada día, en la forma como los diferentes órdenes y categorías simbólicos se combinan mutuamente. Así que, fijándome muy de cerca en un ejemplo, yo quería entender como las diferencias de género se podían relacionar con otras diferencias como la clase obrera y la clase media. Y, evidentemente –y esto es muy importante–, el trabajo mental y el trabajo manual. En este caso me interesaban las formas a través de las cuales la masculinidad se había asociado con el “manualismo” y el trabajo manual, y que había resultado en un descrédito de las posiciones mentales. Las categorías marxistas nunca habrían podido explicar este descrédito por ellas mismas, ya que el trabajo mental y las funciones mentales son superiores y se les da una recompensa mayor. Para mí ésta es continúa siendo una cuestión fundamental, y también ver como el resto de cuestiones (negro-blanco entre ellas), en casos específicos, y con ejemplos en profundidad, se relacionan con las prácticas, se relacionan con la subjetividad y se relacionan con la cuestión de la reproducción. Cómo, en definitiva, se viven y aceptan los futuros destinos como trabajadores masculinos negros y blancos.

Todavía pienso, por lo tanto, que para poder manejar estas cuestiones necesitas fijarte muy de cerca. La queja feminista según la cual yo había

excluido a las chicas no está, en este sentido, justificada. Pienso que más que fijarse en el objeto empírico, la lección que hay que aprender (y después aplicar a las mujeres y a los grupos negros) de *Learning to Labor*, y esto no lo vieron muchas feministas, es su apertura teórica y el interés que muestra por la forma cómo el género se combinaba con otras categorías. La crítica feminista es una crítica empiricista a un estudio empírico, que consiste en decir “¿Dónde están las chicas?”.

Por supuesto que hubiera sido mejor con las chicas y con otros fragmentos de clase, pero a no ser que comprendas un segmento con cierta profundidad, nunca podrás obtener la materia prima para aplicar la apertura teórica a la raza, el género, y otras categorías. Entendiendo por qué aquellos chicos aceptaban aquél camino (¿porqué el grupo más bajo acepta su suerte?) hace más fácil entender porque hay otros grupos se reproducen: porque siempre pueden encontrar alguien por debajo de ellos en el orden de estatus o económico. Lo más difícil es descubrir, o entender, a la vez que se transmite respeto humano y dignidad, por qué aquellos en la situación más baja aceptan su suerte. Así que a menudo me quedo perplejo cuando se critica este aspecto de *Learning to Labor*.

La rueda del consumo y las jerarquías internas en las culturas juveniles

El Centro estudió preferentemente las culturas o subculturas “espectaculares” y masculinas. Cada vez más, en cambio, es habitual estudiar las mujeres y la juventud “normal”. ¿Cuál es su posición en relación a esta tensión entre “normalidad” y “espectacularidad”? ¿Hasta qué punto tiene interés enlazar esto con las jerarquías internas de la cultura juvenil, como hizo por ejemplo Sarah Thornton?

Creo que no hay una solución a tu pregunta, que sería: ¿Cuál es la función, el significado y la importancia que tienen hoy en día las diferenciaciones jerárquicas dentro de la cultura juvenil? No creo que esté nada claro. Quiero más ejemplos empíricos etnográficos sobre las

relaciones de clase, necesito ver los resultados, y también quiero una mayor comprensión fenomenológica y semiótica del funcionamiento de la cultura.

Sí que hay algunas ideas genéricas que me gustaría aportar. Una es que pienso que la época de la subcultura espectacular es una expresión inocente que seguramente ya ha llegado a su fin. Era un inicio en el cual se daba una utilización *naïf* de los artículos de consumo, como los colegas [de *Aprendiendo a trabajar*] fumando y bebiendo hace veinte años para mostrar que eran superiores. Creo que los estilos hechos a partir de artículos de consumo han sido, ellos mismos, convertidos en artículos de consumo que a su vez crean un nuevo estilo, de manera que no hay una posición de clase auténtica, basada en una relación externa a los artículos de consumo y que pueda utilizar estos artículos de consumo para una expresión en contra del capital, en contra de la escuela o nada parecido.

Ahora ya estamos unas cuantas vueltas dentro del proceso de conversión en artículo de consumo y, desde mi punto de vista, difícilmente podemos describir ninguna cultura como auténtica, como si tuviera relaciones y experiencias sociales externas al mercado y utilizara el mercado en un sentido creativo. Esto es en parte lo que ha pasado con el postmodernismo y, en parte, aquello con lo cual todos nosotros nos estamos peleando para intentar encontrar un camino. Tenemos un pie en el terreno de la explotación, el cinismo y la conversión en artículo de consumo. Los significados que son importantes para nosotros no nos los proporcionan los sindicatos –a menudo ni tan solo las escuelas–, sino aquellos que están haciendo negocio con nosotros. Recogen nuestras propias ideas y nos las devuelven para vendérselas, de manera que estamos cambiando los signos continuamente. Esto es una cuestión importantísima para mí, la de la etnografía en relación a las formas de los artículos de consumo y las relaciones asociadas a los artículos de consumo.

Creo que no sólo los *punks*, los *mods* o las elites espectaculares, o los semióticos universitarios, sino todos nosotros estamos arrojados a vivir en un sistema de deconstrucción práctica: no nos

creemos a la televisión porque decimos que sólo sirve a la publicidad; no nos creemos nada de lo que nos dice porque sabemos que están intentando vendernos algo; no creemos lo que nos dice el profesor en la escuela porque sabemos que con el fin de conseguir nuestra atención se tiene que vender a él mismo como si fuera un artículo de consumo.

La mayoría de películas de Hollywood actuales muestran una visión radical en el sentido de “no te creas los medios de comunicación”, “no te creas los políticos”, “no te creas la justicia”, etc.

Este es otro ejemplo de lo que estoy hablando: los continuos círculos de conversión en artículo de consumo llegan al punto de convertir la anti-comercialización en artículo de consumo, de manera que todo acaba entrando en este círculo. Esto nos ha obligado a desarrollar unas habilidades de deconstrucción y diferenciación semiótica considerables. A lo mejor no sabes exactamente como te afectan los anuncios, pero no te los crees y ya está, lo cual nos lleva a una situación más bien difícil en términos de desarrollo social y formas de relación social más responsables: “No entiendo exactamente lo que me estás diciendo, pero sé que es una mierda”. Y esto se aplica a los jefes de las empresas y los sindicatos, a los dirigentes políticos, a los profesores y directores de escuelas, etc. Y la cuestión es que en algunos de estos casos estas personas están intentando ayudar a nuestro desarrollo de forma sincera.

Creo que esto hace muy difícil hablar de ningún tipo de cultura auténtica que sea mejor que otra, como si hubiera un terreno no comercializado a partir del cual poder juzgar todas estas cosas. Así que, en muchos sentidos, los días de las subculturas espectaculares han llegado a su fin. Se puede argumentar que, incluso si eres una persona normal mirando la televisión, en gran parte la calidad de tu relación con las imágenes, los medios y los mensajes es similar al trabajo del subculturalismo espectacular hace treinta años.

Quiero tener un conocimiento más etnográfico de lo que esto significa. No creo que se puedan hacer

ecuaciones simples. Es una cuestión etnográfica importante. De alguna manera, cualquier grupo se encuentra en una confluencia compleja de elementos, en la cual tiene que intentar encontrar su posición. Y lo hacen utilizando los materiales proporcionados por los artículos de consumo, evidentemente, pero también por el género, la raza y algunos aspectos de la clase. Es así como cada cuál encuentra porqué está donde está. Y los jóvenes se enfrentan a todo tipo de redes complejas de poder y posición: ellos tienen que trabajar y se preocupan por sus transiciones a la esfera económica, ellos tienen que encontrar caminos subconscientes informales para entender la sexualidad, el género, la raza, etc. Hay unos recursos culturales que se utilizan para saber quién eres. Una identidad consiste, seguramente, en colocar esto en un mapa, donde están los otros, los otros que no son tan diferentes, y tú mismo.

Pero éste mapa es un mapa jerárquico, ¿no es así?

Si, pero está estructurado de maneras que no acaban de encajar con la noción de jerarquía subcultural que utiliza Sarah Thornton. No es sólo una cuestión de ser más “*underground*” o de seguir la “corriente mayoritaria”, sino que yo quiero ver como esta noción de capital subcultural de Thornton se relacionan con la raza, la clase, el género o las cuestiones de jerarquía generacional. Por esto digo que es una pregunta etnográfica.

Pero algunos jóvenes intentan, en parte, diferenciarse de la “mayoría”, de la “masa”, y por lo tanto reproducen mecanismos elitistas.

Si lo que quieren es diferenciarse, ¿por qué no utilizan museos, galerías de arte y Sheakespeare? La elite sería una forma de diferenciarse. Si el problema es demostrar que son superiores, ¿por qué no van a las instituciones que te dicen que eres superior si te gusta el arte occidental clásico? Al no utilizar el arte tradicional, esto significa que hay una resistencia. Están resistiendo el Arte a la vez que resisten la cultura popular.

Y su voluntad de distinguirse de la “corriente mayoritaria”, de la cultura más comercial y

“normal”, podría ser anti-capitalista. Aunque evidentemente discutir las motivaciones es extremadamente complicado. Desde mi punto de vista, algunas causas reales podrían no estar en la conciencia sino estar mediadas por la forma cultural (que dará mejores recompensas y te proporcionará significados, algunos de ellos no verbales).

La forma estructural del elitismo podría influir en un cierto freno del ciclo posmoderno de conversión en artículo de consumo, de manera que no fuera cuestión de ser mejor en un sentido elitista, en el sentido que a mi se me supone mejor porque estudié en Cambridge y se literatura, sino de ser mejor en el sentido de más auténtico: el mercado te ha tocado menos y tienes una posición en las relaciones sociales y el gusto que no ha sido comercializada. Para decirlo claramente: que no hay un *cabrón* que está haciendo negocio contigo.

Creo que, sobretodo en las primeras subculturas británicas, se daba una autenticidad, había una posición externa a los artículos de consumo, y se utilizaban estos artículos para indicar esta posición. Pero evidentemente, mi argumento es que actualmente estamos de lleno en el terreno del artículo de consumo y que ya no es posible ser auténtico. De manera que lo que llamas elitismo puede ser tranquilamente un intento de mantenerse fuera de la comercialización. Y esto es, evidentemente, imposible.

Estamos enfrente de un nuevo elitismo situado en el terreno de los artículos de consumo y no necesariamente en el sentido de la distinción en el sentido que le da Bourdieu, de ser mejor o superior. El antiguo elitismo de la cultura legítima intenta mantenerse fuera de la comercialización, intenta decir que no te están dando materiales de significado para hacer negocio, sino para hacer de ti una mejor persona. La razón por la cual están fracasando y están en crisis es porque los artículos de consumo son mucho más *sexys* y proporcionan un contacto mucho más sensual con los consumidores. Una cuestión interesante es que mientras este nuevo elitismo dentro de la cultura popular también recoge algunos elementos de la cultura legítima, aunque esto tendría que verse, la

antigua elite continua limitándose únicamente a sus galerías de arte.

Esta cuestión de la jerarquización dentro de la cultura corriente y de la cuestión de si es un reproduce homológamente o no al Arte como jerarquía oficial, como arte legítimo, es muy interesante. Mi resistencia va ligada a posibles formas de tomarse el argumento O sea, que si esto significa que el elitismo es aceptable, y dejamos que todo el elitismo subcultural se concentre, entonces en veinte años tendremos otra cultura legítima, con otro Sheakspeare que gustará a toda la población educada. Y en términos económicos, sociales y culturales esta población educada será diferente de los “idiotas” a los cuales gustan las *Spice Girls* y *Abba*. Este tipo de ideas me preocupan, debido a las para mi inaceptables y lamentables consecuencias sociales del modelo elitista que equipare Alta Cultura y Cultura Legítima.

Mi posición es que necesitamos una nueva noción de elite. De esta manera se podría rescatar las relaciones de capital del proceso de comercialización para la resistencia, en vez de para lo que siempre nos sugiere el elitismo: que si hay un grupo elite, ellos piensan que son superiores, y esto implica ir de la mano del resto de signos de dominación (que ellos son los que serán los jefes, los profesores, etc., del futuro).

Estudios culturales, trabajo académico y compromiso político

Ahora me gustaría hablar de la cuestión del compromiso o la implicación con el mundo real. ¿Cómo se vivía este compromiso en el Centro con la realidad social y política de la cual ha hablado al principio de la entrevista?

En la constitución de los Estudios Culturales en el Centro, el hecho de dirigir la mirada hacia la música popular, las subculturas y los medios de comunicación implicó un compromiso inmediato con la realidad del momento. Teníamos la sensación que se podía cambiar el mundo, y que por lo tanto podíamos estudiar la institución donde trabajábamos y las relaciones externas en parte con esta intención. Aunque no teníamos muy claro

como se tenía que hacer, yo tenía la sensación que mi trabajo era comprometido y que existía la posibilidad que fuera leído fuera de la institución. Y puede que también por la misma gente que yo había estudiado.

Desde mi punto de vista, los expertos en criticismo cultural de la vía más teórica, textual y semiótica de los Estudios Culturales, de alguna manera, han repetido el distanciamiento propio de las tradiciones de la crítica cultural y el Arte en mayúscula respecto a los cuales pensábamos que nos estábamos diferenciando radicalmente. Estamos repitiendo un elitismo dentro del mundo académico. El mundo académico se está convirtiendo en una gran torre que ya no forma parte de la realidad.

¿Cuál es su balance personal en relación con la conexión entre la esfera académica y la práctica política y social?

Esta es una cuestión que siempre me ha preocupado. De hecho pasé casi diez años fuera del mundo académico trabajando para el partido laborista, analizando el terrible impacto del paro juvenil. Trabajé para el partido laborista elaborando el informe *The Youth Review*, donde analicé las experiencias culturales de los jóvenes. Sugería que la posición del gobierno local en relación al paro tenía que cambiar, porque ya no se podía seguir pensando que todo el mundo iba a encontrar un trabajo más tarde o más temprano. A principios de los años 80 había enormes grupos de jóvenes que no iban a conseguir un trabajo en toda su vida, que siempre tendrían una experiencia muy difícil en relación al trabajo: trabajos sin futuro, paro, vuelta a esporádicos trabajos temporales, etc.

Revisé todos aquellos aspectos del gobierno local relacionados con lo que he denominado “nueva condición social del paro”, que especialmente para la clase trabajadora consistía en transiciones truncadas o rotas: no conseguir el poder que te da el salario para hacer el resto de transiciones a la vida adulta (transición a irse a vivir por tu cuenta, a ser consumidor, a tener relaciones laborales, a relacionarte con un sindicato, etc.). Todo esto depende de que tengas un trabajo. Y aunque esta

es una situación temporal –o al menos esto me gustaría pensar– que se está extendiendo continuamente, seguimos ofreciendo, aparentemente, las mismas transiciones a un destino. Para muchos, en cambio, esta transición no va a completarse nunca.

Con *The Youth Review* estaba llevando a cabo un intento muy precoz de hacer un análisis comprometido con la realidad. Fue una experiencia que yo esperaba retornara a algunos de los mismos grupos en el sentido de expresar las frustraciones de su situación, y que a su vez también planteara a la administración local la importancia de políticas dirigidas a la condición social, a las transiciones truncadas (en vez de pretender que las antiguas transiciones y la red de bienestar de los programas de formación individualizados podrían tener demasiado sentido para los jóvenes que estaban en esa situación). También se creó el forum juvenil elegido democráticamente. Es una representación juvenil en la comunidad, que plantea cuestiones de calibre muy diverso. Y también hay los planes de vivienda específicos para jóvenes. El problema es que los recursos a disposición del gobierno local se están congelando e incluso reduciendo. Con todo, fue un intento muy precoz de plantear la cuestión de las transiciones alternativas en relación a la manera como los servicios estatales, el ayuntamiento y la burocracia local tenían que intentar responder a las cuestiones reales, o las cuestiones vividas por aquellos que estaban experimentando las transiciones truncadas (en vez de operar con un modelo que estaba veinte años desfasado en términos de experiencia real de los propios jóvenes).

La política local en Wolverhampton está basada en la perspectiva de la juventud, y como mínimo discute, recodifica y, si quieres decirlo de esta manera, es más sociológica, está basada en la experiencia cultural y la experiencia real de aquellos que están viviendo estas transiciones. Este intento de influir en las políticas concretas y de poner el análisis a disposición de aquellos a los que afectaba ha tenido una importancia muy importante para mi propio trabajo y mi carrera. Y ahora he vuelto al mundo académico...

El libro *Common Culture* y su versión reducida y orientada a las implicaciones prácticas, *Moving Culture*, también han tenido un efecto en la realidad social, ¿no es así?

La Fundación Gulbenkian, para la cual estaba hecho el estudio, ofrece financiación en el área del bienestar social, la educación y la cultura. Intenta ayudar al desarrollo cultural, social y educativo de los jóvenes. Antes de *Common Culture* las ayudas económicas, en términos generales, iban a parar a los adultos. Creían que sabían qué era lo que querían los jóvenes. Después de *Common Culture* esto cambió. Se permitió que grupos auto-organizados de jóvenes recibieran subvenciones.

Yo formé parte del *Advisotry Panel* del *Arts Council* de Inglaterra, que hace poco cambió las reglas de la subvención de las artes de cara a orientarlas más a los jóvenes y la cultura popular. Y aunque no puedo ni quiero reivindicar mi influencia, el Nuevo Laborismo se está mostrando mucho más amigable con la cultura popular, como mínimo con la producción, y están limitando las subvenciones a la cultura legítima. Su visión no es exactamente igual a la mía, pero va en una dirección similar. Intentan vincular el partido con una imagen nueva y moderna de Gran Bretaña como marca juvenil, aunque esto puede que ya empiece a decaer. Creo que mi mérito es que fui capaz de articular aspectos de un nuevo estado de ánimo, de una nueva sensación, de forma muy precoz. Pero ni lo inicié yo ni estoy completamente de acuerdo con todo lo que ahora se percibe como fantástico y estimulante.

Creo que en muchos sentidos es una desgracia que, en relación a como el Estado del Bienestar se relaciona con la población y sus circunstancias, los sociólogos y los que están en la corriente de los Estudios Culturales no hayan jugado un papel más importante a la hora de conectar con la experiencia real, las necesidades reales, en las actuales revisiones del Estado. Y creo que esto es así porque gran parte del estado es inflexible, burocrático y nada sensible a los cambios. Gran parte de su política cultural está fundamentada en la cultura legítima, mientras que la mayoría de los jóvenes van en una dirección muy diferente.

Yo defendí en *The Youth Review* que en muchos sentidos los jóvenes intentan encontrar sus propias transiciones alternativas y que estas transiciones alternativas se ven, desde los agentes estatales, como patologías, como problemas, como desobediencia a las normas, etc. El Estado se está convirtiendo en enemigo, no en amigo, porque no está respondiendo a las cuestiones que todos los jóvenes viven o experimentan. Pero son los jóvenes los que están en esta situación, y no pueden salir de ella y escribir un libro sobre la semiótica del estilo. Ellos no pueden ir y escribir críticas marxistas sobre los cambios de la globalización internacional.

Al mismo tiempo, la investigación no debería ser lo mismo que la política, porque el trabajo académico no es política. Pero sí creo que el trabajo académico podría ayudar a guiar la política, y podría (y este es el elemento fundamental de mi posición en relación a la política y el trabajo cultural) intentar ayudar a aquellos que están implicados en ella: a los chicos y chicas que están haciendo historia. Podría intentar hacer que la conducta de algunos de ellos les pareciera más transparente, de manera que hicieran más legibles la mediación cultural y las elecciones posibles. Y también podría propiciar que la financiación pública, la nueva política de financiación de la identidad cultural, fuera producto de una relación más dialéctica y reflexiva.

La calidad y el populismo cultural

En *Common Culture* usted subraya la creatividad implícita en el consumo cultural de los medios de comunicación, la ropa y incluso la cerveza. Sólo en el apéndice trata la cuestión del “valor”, de la “calidad”, que no juega ningún papel dentro de sus argumentos sobre la creatividad cultural. Por esta razón se le ha acusado de “populista cultural”, aunque usted aclara, en su libro, que se limita a concentrarse en la relación que el sujeto establece con el texto, en vez de hacerlo como es más habitual en el texto mismo. ¿Qué opina de ésta crítica?

De la misma manera que las divisiones entre culturalismo y estructuralismo, o entre culturalismo

y análisis semiótico, esto tiene un poco de pelea académica interna, más que no una representación de posiciones que se correspondan con la realidad o la experiencia en la vida real. Y de la misma manera que siempre he rechazado la etiqueta de culturalista, también rechazo la de populista cultural.

Para mí es muy importante el hecho de que con el giro semiótico han perdido cuerpo, han perdido sensualidad. El paradigma lingüístico es muy útil para el sistema lingüístico, pero no creo que lo sea tanto para los sistemas de expresión corporal.

Yo, además, no he dicho que el comercio sea maravilloso. Lo que hago es, sencillamente, aceptar que la mayor parte de la experiencia se sitúa en base a significados comercializados y continuamente reciclados que circulan. Mi problema con los estudios de la cultura popular es que siempre están hablando de los textos y las formas, en vez de centrarse en la experiencia cotidiana y vivida.

Hay una clara distinción, en mi propia terminología, entre cultura popular y cultura corriente (*common culture*). La cultura popular hace referencia a textos y objetos, y a las ganancias y el mercado, mientras que la cultura corriente hace referencia a la utilización de éstos, y a los significados culturales corrientes, que también incluyen los significados tradicionales, los significados interpersonales y, si quieres, los restos de la cultura original de clase.

Cuando se utiliza un elemento de la cultura popular, obtienes satisfacción sensual y pasa a ser parte de la cultura corriente. Hay una distinción entre los objetos de la cultura popular y su utilización, las prácticas. Si fueras un antropólogo que viene de Marte para ver cómo vive la gente en España... ¡Evidentemente que te darías cuenta que miran la televisión! ¡Evidentemente que te darías cuenta que compran ropa! Si fueras un antropólogo tendrías que tomarte en serio el proceso de conversión en artículo de consumo, y también la cultura popular.

Hay una diferencia muy grande entre esto y decir que estamos en el mejor de los mundos posibles.

Yo sólo me limito a decir cómo vive la gente y cuáles son los materiales que utilizan. Y los materiales son los de la cultura popular. Y desde mi punto de vista la cuestión no es tanto si la cultura popular es buena o mala, ya que sencillamente, "es lo que hay". Y esto nos obliga a entenderla mejor, y entenderla en términos de las formas de utilización y posibilidades de cambio abiertas, y no en términos de las preguntas que, en el fondo, son propias de la cultura legítima: ¿Es bueno o malo? ¿Es tan bueno como Sheakespeare?

La comercialización, el ciclo de conversión en artículo de consumo y mis otras preguntas, por lo tanto, desplazan la cuestión de la cantidad. Hay una gran diferencia entre esto y decir que no hay cuestiones sobre la calidad y, de hecho, yo he intentado tratarlas en *Common Culture*.

Claro que sé que la cultura popular está creada por capitalistas cínicos y manipuladores con el único objetivo de hacer negocio. Pero... ¿Qué tiene esto de brillante? ¡Pues claro que lo sé! El problema es que la gente anti-populista casi quiere, me parece, volver a un momento anterior a la existencia de artículos de consumo, en el que hay campos de la experiencia independientes de los artículos de consumo, campos que son una base formal para criticar la comercialización. Esto es, en parte, lo que he dicho sobre el principio de los Estudios Culturales y los estudios subculturales: creo que ya no puedes encontrar una base auténtica dónde situarte y decir que esto es real, que es una expresión de clase, que está utilizando los artículos de consumo para ser anticapitalista.

De alguna manera, la posición anti-populista ha substituido a la posición estructuralista. Las críticas al llamado populismo son muy similares a las críticas que los estructuralistas hacían a los culturalistas. Y si la crítica es que estos artículos están hechos para hacer negocio, mi respuesta es: "Muy bien, esto ya lo sé, pero muéstrame cómo (con ejemplos empíricos etnográficos) esto produce efectos ideológicos indeseables". No hay ninguna duda que el artículo de consumo existe para hacer negocio y que éstos artículos que pretenden ofrecer un significado y una

receptividad comunitaria no lo pueden hacer porque son fetichistas, porque son, todos, artículos de consumo. Mi argumento es que, hoy por hoy, los consumidores también lo saben y que por esto nos hemos desplazado todos a un estadio de deconstrucción práctica, cinismo práctico, descreencia práctica generalizada.

Por consiguiente, si la acusación contra los artículos de consumo es ésta, estoy de acuerdo con ella. Esto es una cuestión general, pero las antiguas preguntas continúan intactas: ¿Qué es lo que hace la gente real con los artículos de consumo? ¿Cómo encuentras la autenticidad real en la continua cadena de inautenticidad? ¿Cómo funcionan estos elementos creativos en un contexto de obtención de beneficios? ¿Cómo se relacionan estos elementos con algunas cuestiones realmente antiguas? ¿Cómo se entiende el trabajo? ¿Cómo se entiende el no tener trabajo? ¿Cómo cambio todo esto el sentido del trabajo cuando, a través de la proliferación de significados, ofertas y promiscuas promesas de satisfacción, el trabajo se ha convertido en una fuente de identidad menos importante?

Estas son las razones por las cuales no podemos ignorar el proceso de comercialización. Es necesario comprender, a través del respeto por los ejemplos empíricos, cómo funciona la cultura de los artículos de consumo. Para mí ésta es una pregunta etnográfica, antropológica y de cultura corriente. Para mí no se trata de sentarte en tu Torre de Marfil criticando la cultura popular y su tiempo.

Bibliografía

- WILLIS, P. 1981[1977]. *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*, Madrid: Akal. (original en inglés Learning to Labour. How Working Class Kids Get Working Class Jobs, Aldershot: Gower).
- WILLIS, P. 1978. *Profane Culture*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- WILLIS, P. (1987[1980]) 'Notes on method', a *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*, Londres: Hutchinson and CCCS.
- WILLIS, P (con A. Boekenn; T. Ellis; and D. Whitt). 1988. *The Youth Review*, Aldershot: Gower.
- WILLIS, P. 1993. 'Producción cultural no es lo mismo que reproducción cultural, que a su vez no es lo mismo que reproducción social, que tampoco es lo mismo que reproducción', in H.M. Velasco; F.J. García; y A. Díaz (eds). *Lecturas de antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*, Madrid: Ed. Trotta (original 1981).
- WILLIS, P. 1996[1990] *Common Culture. Symbolic Work at Play in the Everyday Cultures of the Young*, Milton Keynes: Open University Press.
- WILLIS, P. 1998[1990]. *Cultura viva. Una recerca sobre les activitats culturals dels joves*, Barcelona: Diputació de Barcelona (original en inglés Moving Culture: An inquiry into the cultural activities of young people, Londres: Gulbenkian Foundation).
- WILLIS, P. 2000. *The Ethnographic Imagination*, Cambridge: Polity Press.

Selección de referencias documentales sobre TRIBUS URBANAS Y CULTURAS JUVENILES

Esta relación está formada tanto por libros, como por artículos de revista o documentos de distinta procedencia, ingresados recientemente y seleccionados en la base de datos de la Biblioteca del Instituto de la Juventud.

Caso de estar interesados en alguno de los documentos pueden solicitar copia del material susceptible de reproducción, según la legislación vigente, así como la realización de otras búsquedas retrospectivas, dirigiéndose a la BIBLIOTECA DE JUVENTUD. Marqués de Riscal, 16.- 28010 MADRID; Tel.: 913637820-1; Fax: 913637811; E-mail: biblioteca-injuve@mtas.es

Costa i Badia, Pere-Oriol

[Factores presentes en el fenómeno de las tribus urbanas: algunas propuestas de actuación] / Pere-Oriol Costa. — Madrid:

Instituto de la Juventud, [1998?]. 6 h.

Ponencia presentada en las Jornadas sobre Ideología, Violencia y Juventud celebradas en Logroño los días 18 y 19 de junio de 1998. En base a un trabajo de investigación realizado sobre las tribus urbanas en Barcelona y otras ciudades cercanas se analizan las causas de dicho fenómeno y una serie de recomendaciones para la prevención de la violencia ejercida por estos grupos.

Zulueta San Sebastian, Endika

[Movimiento okupa] / Endika Zulueta San

Sebastián. — Madrid: Instituto de la Juventud, [1997?] [7] h.

Comunicación presentada en las Jornadas “La Vivienda y los Jóvenes” celebradas en Zaragoza los días 16 y 17 de octubre de 1997. Análisis de la situación jurídica de la ocupación de viviendas antes y después de la entrada en vigor del Código Penal de 1995. Se estudia, por un lado, la ocupación como delito y, por otro, el principio de intervención mínima por parte del Estado.

[VIOLENCIA, juventud y movimientos sociales marginales]. — Madrid: Instituto de la Juventud, [1998?] 19 p.

Comunicación presentada en la mesa redonda “Violencia, juventud y movimientos sociales

marginales” dentro de las Jornadas sobre Ideología, Violencia y Juventud celebradas en Logroño los días 18 y 19 de junio de 1998. Análisis de los aspectos que confluyen en el origen de las llamadas tribus urbanas y descripción entre otras de los punks, rockers, heavies, maquineros, hooligans, skinheads y okupas. Se estudia sus intereses y actividades, su ideología, el nivel de conflictividad, etc,

ADOLESCENCIA y juventud hoy. — [S.l.]: [s.n.], 2000

En: Revista de Pastoral Juvenil. — n. 377 (nov. 2000); p.19-30. Cuadernillo central

Material didáctico que presenta las características de los adolescentes y jóvenes de hoy en día destacando aspectos como la violencia propia de algunas tribus urbanas y el papel del alcohol en las relaciones sociales de los jóvenes.

Gonzalez Blasco, Pedro

Algunas notas sobre los jóvenes y su música / Pedro González Blasco. — [S.l.]: [s.n.], 2000

En: Sociedad y utopía. — n. 15 (mayo 2000) P. 255-274

Desde una óptica sociológica se realiza una introducción en la música moderna en relación con los jóvenes y sus subculturas. Se analizan los principales rasgos de las principales tendencias musicales presentes en la actualidad, caracterizándose las pautas culturales que comparten cada grupo de jóvenes. Se ofrece

información estadística sobre los gustos musicales de los jóvenes españoles.

Cambronero Sánchez, Antonio

Bobos: modelos de comportamiento y símbolos de poder / Antonio Cambronero Sánchez

Revista de pastoral juvenil. — n. 403 (octubre 2003); p.2-15. ISSN 1577-273-X

Analiza uno de los modelos de comportamiento más curioso que existe en la actualidad y que nació a finales de la década de los noventa. Un modelo que corresponde a la evolución lógica de sus estereotipos predecesores (hippies, yuppies). Se trata de los "bobos", jóvenes que conforman la nueva elite de la era de la información y que, criados en la prosperidad y dotados de una distinguida educación, tratan de fusionar el mundo creativo de la bohemia con el mundo ambicioso de la burguesía.

Comunicación y cultura juvenil / Félix Rodríguez (ed.)... [et al.]. — Barcelona: Ariel, 2002

285 p. — (Social)

Las nuevas relaciones entre los grupos juveniles no pasan solamente por el lenguaje verbal, sino que intervienen otro tipo de símbolos que les sirven de medio de comunicación: la moda, la música o el peinado son los nuevos soportes expresivos de las culturas de la juventud.

Martínez Sanmartí, Roger

Cultura juvenil i gènere: una reflexió teòrica sobre l'espai social i l'emergència de noves formes culturals associades al consum i el gènere / Roger Martínez Sanmartí. — Barcelona:

Departament de la Presidència, Secretaria General de Joventut, 2002. 104 p. — (Estudis ; 8) Premi Jovetud 2000. Bibliogr.: p. 99-103

Análisis sobre la cultura juvenil y los espacios donde ésta se desarrolla. En cada ámbito tienen una forma distinta de comportamiento y de expresión; eligen unos modos de vestir, un estilo musical, unos modelos o grupos que siguen o imitan, y una forma de ocio y consumo, para poder llevar a cabo ese estilo que han adaptado. Las chicas no se comportan de forma distinta y en general, gastan tanto o más que ellos. Más que una distinción de género, se podría entender una distinción por clase social o poder adquisitivo. Esto es, los chavales gastan más o menos según las posibilidades económicas de los padres.

Feixa i Pampols, Carles

Culturas juveniles: artículos: (1987-2002) /

Carles Feixa. — [s.l.]: [s.n.], [2002?] 1 v. (pag. var.)

Recopilación de varios artículos escritos y publicados por el autor entre los años 1987 y 2002 en relación con las culturas juveniles. abordando temas como tribus urbanas, fundamentalismo, xenofobia, emigración, etnicidad, drogas, música, etc.

Mion, Renato

Dalla cultura della morte alla cultura della vita: I giovani / Renato Mion. — Torino: Società Editrice Internazionale, 1997

En: Orientamenti pedagogici. — n. 1(259)(1997); p. 29-71

El análisis de la condición juvenil dentro de la cultura y de la sociedad contemporánea, desarrollada según una aproximación que revela una categoría dicotómica ("cultura de muerte" y "cultura de vida"), puede suscitar controversia en la complejidad y pluralidad de las dimensiones y factores sociales que intervienen en este estudio.

Feixa i Pampols, Carles

De jóvenes, bandas y tribus: antropología de la juventud / Carles Feixa. — 2ª ed.. — Barcelona:

Ariel, 1999 287 p. Bibliogr.: p. 273-284

Análisis histórico y transcultural del concepto de juventud y estudio desde las ciencias sociales de varias tribus urbanas contemporáneas. Todo ello se concreta en la descripción de algunas microculturas juveniles emergentes en Cataluña y México, y en la experiencia autobiográfica de dos jóvenes que pertenecieron al movimiento punk.

Gonzalez Gonzalez, Eugenio

Desarrollo en la adolescencia: problemática en el desarrollo de esta etapa / por Eugenio

González González. — [S.l.]: [s.n.], 2000

En: Surgam. — n. 464 (ene.-feb. 2000); p. 45-54

Tablas Bibliogr.: p. 53-54

Análisis del proceso de socialización en la etapa adolescente, indicando los grupos de "pares" o "iguales" no deseados socialmente: grupos ocasionales delictivos, tribus urbanas y bandas de delinquentes juveniles. Dentro de estos grupos se estudia el consumo de drogas y los factores asociados a dicho consumo.

Gonzalez Gonzalez, Eugenio

Desarrollo en la adolescencia, 12 a 16 años:

desarrollo social, desarrollo moral: problemática en el desarrollo de esta etapa / Eugenio González González. — [S.l.]: [s.n.], 2001 En: Surgam. — n. 471 (mar.-abr. 2001); p. 51-75. Bibliogr.: p. 74-75

Análisis del proceso de socialización de los adolescentes dentro de la familia y en el grupo de "pares". Con respecto a este aspecto, se señalan los grupos de pares socialmente deseados y no deseados. Entre éstos últimos hay que destacar el grupo ocasional delictivo, las tribus urbanas y las bandas de delinquentes juveniles, haciendo especial mención a la problemática asociada de las drogas.

Salas, Antonio

Diario de un skin: un topo en el movimiento neonazi español / Antonio Salas. — Madrid: Temas de Hoy, 2003. 340 p. — (En Primera Persona)

Una más de las experiencias que se llevan a cabo por periodistas para conocer de primera mano la verdad de los criptomovimientos políticos, religiosos o de otro carácter que proliferan en la sociedad. Durante un año, el protagonista y narrador de los hechos vive el día a día de un grupo neonazi relatando, desde la maniobra de acercamiento e infiltración en el grupo, hasta los pensamientos ideológicos que les sustentan como organización.

Esbensen, Finn-Aage

Differences between gang girls and gang boys: results from a multisite survey / Finn-Aage Esbensen, Elizabeth Piper. Deschennes, L. Thomas Winfree, jr. — [S.l.]: [s.n.], 1999.

En: Youth and society. — n. 1, v. 31 (september 1999); p. 27-53 Bibliogr.: p. 50-53

Estudio comparativo en el que se intenta discernir las diferencias fundamentales que separan el comportamiento de las bandas de chicos y chicas. Los resultados muestran como las bandas de chicas están envueltas en un mayor número de actividades ilegales que la de los chicos. También se observan diferentes comportamientos y niveles de autoestima en la distribución por sexos.

Soto Ramírez, Juan Soto

Dilemas contemporáneos de la identidad y lo juvenil: territorialidad, modernidad y cultura / Juan Soto Ramírez, Alfredo Nateras Domínguez. — [S.l.]: [s.n.], 1997

En: Jóvenes: revista de estudios sobre juventud.

— n. 4 (abril-junio 1997); p. 12-29

EL objetivo es proporcionar una idea general en torno a los dilemas contemporáneos relacionados con la identidad juvenil. Se abordan problemas de índole teórica para, posteriormente, desentrañar las claves que desarrollen una aproximación en torno a los procesos que desencadenan la adquisición de la identidad, en dos planos: espacial y afectivo.

DOSSIER de prensa: Jornadas sobre Ideología, Violencia y Juventud, Logroño, 18 y 19 de junio de 1998 / Guardia Civil, Dirección General. — Madrid: Instituto de la Juventud, [1998?] 18 h. Tras presentar el programa de las Jornadas se describe la situación de las tribus urbanas en España y se aportan datos estadísticos de la Guardia Civil sobre delincuencia juvenil en 1997.

Frith, Simon

El problema del valor en los estudios culturales: una introducción a la música popular / Simon Frith. — [S.l.]: [s.n.], 1998.

En: Jóvenes. — n. 6 (enero-marzo 1998); p. 144-170. Bibliogr.: p. 170

El auge de una cultura de masas produce toda una serie de opiniones y juicios de valor, por parte del gran público. Se analiza este fenómeno, centrándose, sobre todo, en el fenómeno más masivo de consumo de masas: la música rock. Las explicaciones son realizadas desde el análisis de opiniones diferentes sobre la creación de ciertos artistas y la explicación científica que dan a este comportamiento ciertas escuelas sociológicas.

Villafuerte, Fernando

El proceso de la calle a la nación: investigación con bandas juveniles / Fernando Villafuerte. — [S.l.]: [s.n.], 1997

En: Jóvenes: Revista de estudios de juventud. — n. 3 (enero-marzo 1997); p. 72-83

El avance en la investigación con bandas juveniles requiere superar el ámbito del simple estudio de casos, adentrándose en una comprensión más general de los procesos. Con este fin se propone un uso más crítico de la teoría y la metodología, organizando la investigación en categorías de análisis que comprendan las formas de pensamiento y acción de los jóvenes.

González Páramo, José Manuel

El reto de la cultura juvenil / José Manuel

González Páramo.— [S.l.]: [s.n.], 2001
 En: Veintiuno. — n. 50 (verano 2001); p. 87-89
 Reflexión sobre los rasgos inéditos o menos convencionales que caracterizan la cultura juvenil actual frente a la de épocas pasadas. Se plantea la relación entre crisis y juventud, y las alternativas sociales y personales para salir de dicha crisis.

Colubi, Pepe

El ritmo de las tribus / Pepe Colubi. — 2ª ed.. — Barcelona: Alba, 1999 279 p.

Descripción de los principales grupos o tribus juveniles. De cada uno de ellos se presentan sus orígenes, historia, características propias en la indumentaria, aspecto físico, música y vocabulario.

Sánchez, Antulio

El rock como imaginación: acerca de los entramados de la música / Antulio Sánchez. — [S.l.]: [s.n.], 1998

En: Jóvenes. — n. 6 (enero-marzo 1998); p. 12-39
 Bibliogr.: p. 39

Los géneros musicales se inscriben siempre en un medio sociocultural. Atendiendo a este hecho se realiza un profundo repaso de los géneros musicales en los que se ha escindido la música rock (punk, rap, grunge, etc.) y sus correspondientes manifestaciones culturales.

Martínez Sanmartí, Roger

Formes de vida i cultura juvenil, avui: l'espai juvenil com a renovació social / Roger Martínez Sanmartí. — Barcelona:[s.n.], [1998] 30 p. Bibliogr.: p. 29-30

Análisis de las formas de relaciones sociales que imperan en la juventud en la actualidad y que afectan al conjunto de la sociedad. Las condiciones objetivas de estas nuevas relaciones son: el alargamiento de la transición entre la infancia y la edad adulta, mayor preparación académica y el aumento y diversificación del consumo.

Feixa i Pampols, Carles

Fundamentalismo y xenofobia en la Nueva Europa: el caso del movimiento skinhead / Carles Feixa i Pampols. — [S.l.]: [s.n.], 1997. En: Jóvenes. — n. 5 (julio-diciembre 1997); p. 136-151
 Completo análisis del movimiento skinhead europeo. Se muestra como la vertiente ultraderechista de los llamados "cabezas rapadas" se alimenta fundamentalmente de la xenofobia y

de las bases históricas nacionales a las que se remite. En el caso español representa a una antigua extrema derecha franquista modernizada.

Montoya, Enrique

Graffiti hip-hop: una plaga de artistas / Enrique Montoya Política y sociedad. — v. 39, n. 2 (mayo-agosto 2002); p. 361-375. ISSN 1130-8001
 Bibliogr.: p. 361-375

El propósito de este artículo es estudiar el graffiti y el movimiento hip-hop en todas sus dimensiones. Se trata de situar a este fenómeno en el lugar que le corresponde en la cultura contemporánea. Analiza también la música rap que surge como expresión de conciencia social de un entorno urbano hostil. Este movimiento, que en un principio estaba asociado a minorías marginales negras y latinas de Estados Unidos, se exportó a Europa en los años ochenta y sigue teniendo seguidores en ambos continentes.

Ibarra Blanco, Esteban

Grupos urbanos y violentos: respuesta legal y judicial / Esteban Ibarra. — Madrid: Movimiento contra la Intolerancia, [1999?] 46 p.. — (Cuadernos de análisis ; 9)

Análisis del tratamiento de los grupos de skinheads y similares en el Código Penal, de las consecuencias penales de sus acciones violentas y de la actividad fiscal y judicial al respecto.

Duran González, Javier

Hinchadas radicales en el fútbol / Javier Durán González. — Madrid: Iniciativas Editoriales Sistema, 1996 4 p. En: Temas para el debate. — n. 14 (ene. 1996); p. 37-40

Análisis de las manifestaciones de violencia juvenil que emergen alrededor del espectáculo futbolístico, al conjugar tres elementos: deporte, violencia y medios de comunicación.

JOVENES violentos: causas psicossociológicas de la violencia de grupo / Concepción Fernández Villanueva [ed.]; Roberto Domínguez Bilbao, Juan Carlos Revilla Castro, Leonor Gimeno Giménez. — [Barcelona]: Icaria, D.L. 1998 383 p.. — (Antrazyt ; 118) Bibliogr.: p. 371-383

Serie de investigaciones que relacionan juventud, grupalidad y violencia. Se analiza la violencia xenófoba y racista, sostenida por la identidad y la ideología, y englobada por el deporte, las bandas juveniles y aquellas manifestaciones violentas

denominadas “inespecíficas”. Por medio de entrevistas de grupo se analizan las narraciones de los protagonistas, prestando especial atención al lenguaje, y se destaca que los beneficios que los jóvenes violentos obtienen de su comportamiento son de tipo simbólico, aportando significación a su identidad.

Hollands, Robert G.

Jugar treballant, treballant jugar: les identitats juvenils i el debat sobre ocupació i ociositat /

Robert G. Hollands. — Barcelona: Generalitat de Catalunya, Secretaria General de

Juventut, 2001 47 p.. — (Aportacions ; 13)

Ponencia presentada el 17 de mayo de 2001 en el ciclo de conferencias “Canvis socials i participació juvenil”, organizado por el Observatori Català de la Joventut y la Universidad Autónoma de Barcelona.

Bibliogr.: p. 41-47

Revisión de la ocupación y el tiempo de ocio de los jóvenes, de las posibilidades que les ofrece la llamada “cultura popular”, de las medidas políticas que se toman al respecto y de las culturas juveniles alternativas. Se exponen las investigaciones realizadas en Gran Bretaña sobre esta temática.

La “CULTURA” del botellón / Sonia Domínguez García... [et al.] / [2002?]. — [S.l.]: [s.n.], 2002 [27 h.]Ed. electrónica:

<http://www.aidex.es/observatorio/temas/botellon/estudio/estbote.htm>

Estudio etnográfico sobre la realidad del botellón en Cáceres. De la realización de varias encuestas formales y entrevistas en profundidad se obtiene como conclusión que el botellón es una manifestación social de carácter juvenil que se da los fines de semana en un espacio público y abierto, con el fin de consumir alcohol a un precio asequible, para así poder desarrollar relaciones sociales múltiples en un ambiente estimulante y desinhibido. La mayor parte de los participantes contemplan este fenómeno como una subcultura.

Gamella, Juan F.

La “fiesta” y el “éxtasis” drogas de síntesis y nuevas culturas juveniles / Juan F. Gamella,

Arturo Alvarez Roldán y Nuria Romo. — [S.l.]:

[s.n.], 1997

En: Revista de estudios de Juventud. — n. 40 (oct. 1997); p. 17-36

En la reciente expansión del éxtasis y otras drogas

de laboratorio ha jugado un papel decisivo su vinculación con un estilo o movimiento músico-festivo de enorme repercusión entre ciertos sectores juveniles. Además de describir los orígenes de este estilo en el Reino Unido y su rápida difusión internacional, se presenta un análisis de las experiencias del nuevo movimiento a partir de un trabajo de campo en España.

Ibarra Blanco, Esteban

La amenaza de la violencia skin / Esteban Ibarra.

— Madrid: Iniciativas Editoriales Sistema, 1996 3

p. En: Temas para el debate. — n. 14 (ene. 1996); p. 25-27

Analiza el componente racista y xenófobo de la violencia skin, y propone una serie de medidas para combatir dicho fenómeno.

Navarrete Moreno, Lorenzo

La autopercepción de los jóvenes okupas en España / [Lorenzo Navarrete Moreno]. — Madrid: Instituto de la Juventud, 1999 79 p.

Tras la reforma del Código Penal, la okupación ha pasado a tipificarse como delito, sin embargo, no se ha conseguido erradicar. Según sus propios integrantes, el movimiento okupa sólo existe si se ve desde fuera, pero no desde dentro. La okupación sería sólo un instrumento de expresión de ideas y actividades políticas y sociales y no un fin. Se investiga esta percepción, las formas de organización de este colectivo, así como las posturas que mantienen respecto a las drogas, la situación de la mujer, los valores y la política.

La conducta violenta en grupos juveniles: características descriptivas / Bárbara Scandroglio... [et al.]. En: Revista de estudios de juventud. — n. 62 (septiembre 2003) ; p. 151-158. ISSN 0211-4364

Presenta un análisis descriptivo sobre algunos aspectos de la violencia juvenil, a partir de los resultados de entrevistas realizadas a un total de 41 jóvenes de la Comunidad de Madrid con diferentes grados de implicación en conductas de violencia grupal. Los resultados manifiestan que dicha violencia, corresponde a un comportamiento estructurado en un sistema de normas, actitudes y recursos conductuales que determinan los contextos y los motivos que justifican el comportamiento violento y reducen al mínimo los perjuicios que ocasiona. Este sistema se integra y se entiende dentro de una sub-cultura, que

permite dar sentido a las acciones bajo una determinada visión del mundo y que marca un proceso socializador para la persona que lo asume.

Feixa, Carles

La cultura de la noche / Carles Feixa. — [s.l.]: La Vanguardia Digital, 2002 3 h.. — (Opinión. Tema de debate: “El ocio del joven”)

Artículo de prensa recogido en La Vanguardia Digital el 18-08-2002. Analiza la evolución de la cultura de la noche, hace un recorrido por las primeras discotecas que se abrieron en los años sesenta en España, hasta las macrosalas que se inauguran en la actualidad, también plantea la idea de un ocio globalizado para nuestros jóvenes que se reúnen en Mcdonalds, Hard Rock, etc., y que siguen una pauta común en lugares muy distintos del planeta.

Bobillot, Bernard

La délinquance des filles reste marginale / Bernard Bobillot. — [S.l.]: [s.n.], 2000. En: Mouv'Ance. — n. 83 (avril 2000); p. 4-5

El fenómeno de la delincuencia en chicas jóvenes es un hecho marginal que, sin embargo, esta siendo sobredimensionado por los medios de comunicación. Se analiza la controversia producida por este tipo de bandas de delincuentes juveniles, observando el papel de sus componentes femeninos, así como lo poco visible de los resultados de las acciones de prevención que se vienen empleando por parte de los sectores públicos.

Marinas, Marina

La escalada de violencia skin refuerza a los okupas / Marina Marinas. — [S.l.]: [s.n.], 1999 En: Temas para el debate. — n. 61 (diciembre 1999); p. 50-54

El aumento de la violencia neonazi, con más de veinte asesinatos y millares de agresiones en España, ha favorecido el reagrupamiento de los grupos de la izquierda antisistema para combatir el fascismo. Se analiza esta nueva situación, prestando atención a la conformación esencialmente juvenil de los grupos de izquierda autónoma y observando como la confrontación entre skin y okupas proviene de la tibieza política, por parte del Estado, para atajar el problema de los skin ultraderechistas.

Feixa i Pampols, Carles

La generació a: la joventut al segle XXI / Carles Feixa Pampols. — Barcelona: Generalitat de Catalunya, Secretaria General de Joventut , 2001 59 p.. — (Aportacions ; 12) Bibliogr.: p. 56-59 Construcción temporal de la juventud en la que se describen tres modelos alternativos de transición a la vida adulta. Se hace un recorrido por las principales teorías sobre ese grupo de edad formuladas a lo largo del siglo XX, analizando también diferentes tribus urbanas, y se sugieren algunas características del nuevo modelo de jóvenes a comienzos del siglo XXI.

Rojas Marcos, Luis

La gran ciudad como condicionante de la cultura juvenil / Luis Rojas Marcos / [1999?]. — [S.l.]: [s.n.], 1999 6 h.

La vida en las grandes ciudades brinda más autonomía y alternativas para los jóvenes, pero también más competitividad y agresividad. Analiza cómo la búsqueda del éxito y la perfección, impone culturas esclavizantes, sobre todo, para las mujeres que persiguen alcanzar un ideal de belleza a un precio demasiado alto. Finaliza desmitificando la idea de que “cualquier juventud pasada fue mejor”, y aporta una visión optimista y vital de la juventud actual.

Megías Quirós, Ignacio

La identidad juvenil desde las afinidades musicales / Ignacio Megías Quirós, Elena Rodríguez San Julián. — Madrid: Instituto de la Juventud, 2001 92 p.V.a. Informe-resumen: D02689.- Informe completo: D02691 Bibliogr.: p. 91-92

Estudio sociológico cualitativo por medio de diversos grupos de discusión. La interpretación de sus discursos sirve como base para contrastar las diversas hipótesis de partida sobre los jóvenes y su identidad a través de la música. Entre los temas que se tratan destacan los relacionados con la música como forma de expresión individual, como elemento relacional, como elemento definitorio y constitutivo de amistades, así como su relación con fenómenos de liderazgo en el grupo.

La JUVENTUD liberta: género y estilos de vida de la juventud urbana española / José I. Ruiz Olabuénaga [Dir.]. — [s.l.]:Fundación BBV. Documenta, D.L. 1998 380 p. Incluye anexo estadístico. Bibliogr.: p. 309-325

En la actualidad la juventud española coincide en vivir de una forma socialmente liberta que condiciona sus expresiones colectivas y su definición social. Este estudio analiza los rasgos que definen los estilos de vida de la juventud, bajo la premisa de que se esta cerrando un ciclo y se abre otro caracterizado por nuevos y plurales géneros de vida social.

Martínez Barreiro, Ana

La moda en las sociedades avanzadas / Ana Martínez Barreiro. — [S.l.]: [s.n.], 1998. En: Papers. — n. 54 (1998); p. 129-137

En el final de siglo la moda se esta orientando hacia formas más maduras y sutiles a través de mecanismos de autorregulación. El público elige los productos en términos de ecología, buscando en su vestimenta la lógica de la identidad profunda y rechazando la de la diferenciación. Caso singular lo constituyen las tribus urbanas, que en la actualidad mezclan elementos dispares.

Baños, Antonio

La moda nos hace eternos: eternos por el presente continuo / por Antonio Baños. — [S.l.]: [s.n.], 1999. En: Ajoblanco. — n. 117 (abril 1999); p. 16-21

La creación y el consumo contemporáneos están marcados por la moda, industria intrínsecamente ligada a la juventud. En Occidente la moda supone un mecanismo de afirmación adolescente y de iniciación en el mundo adulto. Para crear moda es necesario que un grupo de jóvenes se críe bajo parámetros históricos radicalmente diferentes a los de los padres. Sin embargo, actualmente, la moda es creada o comercializada según los dictados marcados por la industria.

Congreso "La Nueva Condición Juvenil y las Políticas de la Juventud" (1998. Barcelona)

La NUEVA condición juvenil y las políticas de juventud: actas del congreso celebrado en Barcelona en noviembre de 1998. — Barcelona: Diputació, 1999

475 p.. — (Materials de joventut ; 13) Bibliografía Análisis de las formas de vida y cultura juvenil en España desde la época de la transición hasta la actualidad y descripción del desarrollo de las diferentes políticas de juventud en el ámbito local, autonómico y estatal.

Piris Perpen, José

La violencia juvenil en los acontecimientos deportivos / José Piris Perpén. — Madrid: Instituto de la Juventud, [1997?] 20 h.

Ponencia presentada en las Jornadas sobre Juventud y Violencia celebradas en Santander los días 10 y 11 de diciembre de 1997. A partir del hecho de que la violencia juvenil en el deporte está ligada de forma indisoluble a las llamadas tribus urbanas, se cuestionan aspectos como quiénes financian a estos jóvenes, cómo es posible que los grupos ultras hayan proliferado tanto y a qué o a quiénes les favorece la existencia de la violencia juvenil en los acontecimientos deportivos.

Ponce Bernal, Manuel

Las bandas juveniles y la prevención de la farmacodependencia / Manuel Ponce Bernal, Alejandro Sánchez Guerrero / 1999. — [S.l.]: [s.n.], 1999 13 h. Bibliogr.: 12-13

Analiza el fenómeno de las bandas juveniles urbanas que nacen en los años ochenta en México como resultado de la desestructuración política, social y económica. Estas bandas comparten un mismo lenguaje y un mismo ideario, una peculiar forma de vestir, unas normas y códigos creados por ellos mismos que tienen que respetar para sentirse integrados en su microcosmos.

Gamella Mora, Juan F.

Las rutas del éxtasis: drogas de síntesis y nuevas culturas juveniles / Juan F. Gamella, Arturo Alvarez Roldán. — Barcelona: Ariel, 1999. 316 p, Bibliogr.: p. 299-309

Una parte de los jóvenes europeos de los 90 ha añadido el "éxtasis" como sustancia psicoactiva que les acompaña en sus momentos de diversión. Se analiza la historia cultural de esta nueva droga. Para ello se utilizan los materiales de una investigación antropológica sostenida durante cinco años en varias regiones españolas y europeas sobre su comercio y consumo.

Martín, Estela

Los adolescentes objetivo de las organizaciones radicales / Estela Martín. — [S.l.]: [s.n.], 1999. En: Entorno social. — n. 28 (julio-agosto 1999); p. 25

El Informe Raxen revela un aumento del racismo, la xenofobia y el fascismo en la Unión Europea. Además se destaca como la edad de captación

por los grupos skin de adolescentes alcanza los 13 y 14 años.

Monod, Jean

Los Barjots: etnología de bandas juveniles / Jean Monod; traducción de Pablo Grosschmid. — Barcelona: Ariel, 2002. 334 p. — (Ariel social. Estudios sobre juventud)

A modo de premonición, en los primeros días de 1968 aparecía este libro que recoge el espíritu de las bandas que estaban haciéndose notar en la periferia de París, a imitación de los modelos aparecidos en los años cincuenta en la película El salvaje, protagonizada por Marlon Brando. En este estudio etnográfico se buscan las estructuras profundas de la sociedad que dan lugar a la aparición de grupos juveniles partiendo de los temas clásicos de la escuela estructuralista: parentesco, lenguaje, mitología y ritual.

Ribas, José

Los días que soñe con Kiku Mistu Group / José Ribas. — [S.l.]: [s.n.], 1998

En: Ajoblanco. — n. 114 (febrero 1998); p. 16-21
La ciudad de Barcelona se esta convirtiendo en la Babilonia tecno del sur de Europa. En torno a esta música vanguardista se reúne una nueva generación de jóvenes. Este movimiento de fin de milenio viene marcado por la conciencia de valor de pluralidad y por la irrupción de redes creativas. Kiku Mistu, con su discoteca "Le Fou", promueve la nueva cultura para el próximo siglo.

Jiménez, Emilio

Los jóvenes y su imagen personal / Emilio Jiménez y Rosa M^a Oviedo

Revista de pastoral juvenil. — n. 399 (marzo 2003); p. 2-19. ISSN 1577-273X

Destaca la importancia de la imagen personal como valor social, como aspecto de identidad o pertenencia a un grupo. La imagen en la actualidad, viene exaltada por la publicidad y los medios de comunicación de masas, que marca tendencias y exporta modelos. Los jóvenes son los que más fielmente se apuntan a ésta socialización, en forma de tribus urbanas, y se adscriben a un tipo vestuario, con una serie de adornos, hablan un argot propio, escuchan una música determinada y actúan a la manera que marca el grupo.

Comas Arnau, Domingo

Los perfiles de la nueva violencia / Domingo

Comas Arnau. — Madrid: Iniciativas Editoriales Sistema, 1996. 5 p. En: Temas para el debate. — n. 14 (ene. 1996); p. 46-50

Descripción de las nuevas formas de violencia, como la de los skinheads, o la de los hooligans desarrolladas en algunos países europeos, entre ellos España, a partir de los años 80.

Sánchez Soler, Mariano

Los radicales de la violencia ultra / Mariano Sánchez Soler. — Madrid: Iniciativas Editoriales Sistema, 1996. 2 p. En: Temas para el debate. — n. 14 (ene. 1996); p. 44-45

Se reflexiona sobre la ola de crímenes y violencia xenófoba que recorre Europa en la actualidad como manifestación de la emergencia de un fascismo renovado que se desarrolla entre una parte de la juventud.

Wittmann, Svendy

Mädchen und Gewalt: Mädchen in gewaltbereiten jugendgruppenkein thema fürdie jugendarbeit? / Svendy Wittmann, Kirsten Bruhns DJI Bulletin. — n. 56/57 (dezember 2001); p.8-13. ISSN 0930-7842

Presenta los resultados de una investigación sobre la violencia en chicas jóvenes, relacionando la agresividad de las bandas juveniles con los problemas de empleo. Trata de explicar las causas de la violencia en las chicas y propone ideas para prevenir comportamientos agresivos en los grupos.

Ballesteros, Cecilia

Malas calles: el aumento de la violencia juvenil / Cecilia Ballesteros. — Madrid: CREFAT, 1996. En: Zaguán. — n. 1 (jun. 1996); p. 8-10

Reflexión general sobre la violencia y bandas juveniles en las grandes ciudades a raíz de los últimos sucesos acaecidos en Madrid donde varios jóvenes murieron a manos de grupos de skin-heads.

Pallarés Gómez, Joan

Metamorfosis de la fiesta juvenil: boîtes, clubs, raves / Joan Pallarés Gómez, Carles Feixa Pampols. — [S.l.]: [s.n.], 2000. En: Jóvenes. — n. 11 (2000); p. 132-153. Bibliogr.: p. 152-153

Análisis del uso del tiempo libre por parte de los jóvenes los fines de semana. En concreto, se estudian los distintos aspectos en torno "al salir de fiesta o de marcha" -música, baile, consumo de

alcohol, etc.- y, sobre todo, los cambios de los espacios utilizados por los jóvenes para divertirse, destacando aquellos espacios asociados a la música tecno.

Movimientos juveniles en la Península Ibérica: graffitis, grifotas, okupas / Carles Feixa, Carmen Costa, Joan Pallarés [eds.]. — Barcelona: Ariel, 2002. 158 p.. — (Ariel Social) Bibliogr.

Recoge diversos estudios del último cuarto de siglo que recorren los principales movimientos y estilos juveniles surgidos en Portugal tras la revolución de los claveles - de las praxes estudiantiles al movimiento hiphop - y las tendencias del asociacionismo juvenil en España, en el que conviven antiguas estructuras organizativas tipo escultismo junto con nuevas prácticas de sociabilidad tipo ecopacifismo. Reflexiona sobre las máscaras presentes en las microculturas juveniles contemporáneas, en especial en los okupas, makineros y skinheads.

Romo Aviles, Nuria

Mujeres y drogas de síntesis: género y riesgo en la cultura del baile / Nuria Romo Avilés. — Donostia: Tercera. Prensa-Hirugarren Prentsa, 2001. 304 p.: tab., graf. — (Gakoa Liburuak ; 48). Bibliografía: p. 295-304

Analiza el uso de drogas de drogas de síntesis, que se ha generalizado como una forma de policonsumo en el que se incluyen el speed, el LSD o el éxtasis como sustancia más conocida, y lo asocia a la difusión del movimiento juvenil del tecno que comenzó en los años noventa.

Fòrum d'Estudis sobre la Joventut (3º. 2000. Llérida)

Música i ideologies: mentre la meva guitarra parla suaument: III Fòrum d'Estudis sobre la Joventut / Carles Feixa, Joan R. Saura, Javier de Castro (eds.). — Llérida: Secretaria General de Joventut, 2003. 336 p. Bibliografía

Viaje por la historia de la música, desde los años sesenta hasta la actualidad, y su relación con las corrientes ideológicas que les acompañaban. Cada tipo de música lleva aparejado un estilo o filosofía de vida que supone un cambio respecto a la cultura heredada y nos ayuda a interpretar el camino de la Historia.

Viñas, Carles

Música i skinheads a Catalunya: el so de la

política / Carles Viñas. — Barcelona: Diputació, 2001. 174 p.. — (Materials de joventut ; 16). Bibliogr.: p. 169-174

Descripción de los orígenes y características de la subcultura juvenil de los skinheads, haciendo especial hincapié en la estrecha vinculación entre estos jóvenes y la música como canal amplificador de su ideología. Se trata de exponer las dinámicas y formas de expresión que desarrollan estos jóvenes con la actividad musical en el caso español y, concretando aún más, en el caso catalán.

Guillermo Fouce, José

Música punk, cultura juvenil y drogodependencias / José Guillermo Fouce, M. Rey Bruguera, Solís Serrano, F. 17 p. Revista española de drogodependencias. — v. 27, n. 4 (2002); p. 574-590. ISSN 0213-7615. Bibliogr.: p. 590

Investiga la posible relación entre la adicción a las drogas y la música punk, como una parte importante de la cultura juvenil. A través del análisis de las canciones de diez grupos, los autores obtienen más de cien referencias sobre drogas, lo que denota una presencia importante en este contexto musical. Otro tema recurrente de sus letras, es el de la legalización de las drogas, como vía de solución a muchos conflictos.

Guillermo Fouce, José

Música y drogodependencias: análisis de algunos tópicos sobre drogas encontrados en la música / José Guillermo Fouce Fernández. Adicciones. — v. 15, n. 3 (septiembre 2003); p. 229-240. ISSN 0214-4840

Analiza la presencia de una serie de tópicos relacionados con las drogas que encontramos en las letras de canciones de pop, rock, punk, etc.,. Los temas más recurrentes son: las drogas, su legalización y la relación de éstas con "vivir al día", el ocio y las relaciones sexuales. Este análisis refuerza la hipótesis de partida, esto es, la presencia acrítica y cultural del consumo de drogas entre los seguidores de estos grupos lo que puede influir en una baja percepción de riesgos.

Mejías Quirós, Ignacio

Música y jóvenes: identidades, diferenciaciones y referentes de ocio / Ignacio Mejías Quirós y Elena Rodríguez Sanjulian. — [S.l.]: [s.n.], 2000. En: Revista de estudios de juventud. — n. 50

(septiembre 2000) ; p. 53-61. Bibliogr.: p. 60-61
 En la actualidad la música tiene un papel privilegiado como medio de expresión en los jóvenes. Es por ello que la música se ha convertido en una representación de la identidad juvenil, además de diferenciación, y cuyos referentes están presentes en, prácticamente, todos los espacios de la vida cotidiana, en especial, en el tiempo libre.

Ramírez, Cynthia

Nómadas del fin del mundo: la música que en unos días no hablará de nosotros / Cynthia Ramírez. — [S.l.]: [s.n.], 1998. En: Jóvenes. — n. 6 (enero-marzo 1998); p. 72-83

Si se habla de cultura juvenil, inevitablemente, hay que hablar de música. El rock significa ruptura con lo cotidiano, por medio de la expresión y el desarrollo individual y colectivo. Se tratan las expresiones, hábitos y comportamientos de los movimientos juveniles relacionados con la música popular de los años 90.

Urteaga Castro-Pozo, Maritza

Por los territorios del rock: identidades juveniles y rock mexicano / Maritza Urteaga Castro-Pozo. — 1ª. — México: Causa Joven. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998. 258 p.: fot., il. Bibliogr.: p. 246-255

Es imposible desligar la cultura juvenil del rock, sobre todo en los ámbitos urbanos. La autora hace un recorrido sobre la historia del rock, y todos los fenómenos culturales que conlleva en México, para acabar centrándose en un grupo particular de jóvenes que, utilizando la cultura punk, construyen su propia interpretación de la sociedad que les rodea.

Dukes, Richard L.

Precursors and consequences of membership in youth gangs / Richard L. Dukes, Rubén O. Martínez, Judith A. Stein. — [S.l.]: [s.n.], 1997. En: Youth & Society. — v. 29, n. 2 (December 1997); p. 139-165 Tablas Bibliogr.: p. 163-165

Se estudian las causas que provocan a un joven pertenecer a un banda juvenil en una población de 11000 estudiantes de enseñanza secundaria. Los bajos índices de auto-estima, percepción de su habilidad académica, salud psicosocial y lazos con las instituciones son rasgos que originan estos hechos. Las consecuencias son un mayor uso de drogas, conducta delictiva, alto grado de

perjuicios y uso de armas. Todo apunta a la existencia de una laguna en la integración social.

González Blasco, Pedro

Problemática y desafíos de la cultura juvenil / Pedro González Blasco. — [S.l.]: [s.n.], 2001 En: Veintiuno. — n. 50 (verano 2001); p. 83-86
 En base a los recientes estudios aparecidos sobre jóvenes españoles, y sin entrar en la discusión teórica de si existe o no una verdadera "cultura juvenil", se presentan algunas de las dificultades que la juventud actual plantea a la sociedad española.

Salcedo Muñoz, Benito

Racismo, ideología y actitudes de los grupos racistas e inmigración: situación y evolución / Benito Salcedo Muñoz. — Madrid: Instituto de la Juventud, [1998?]. 16 h.

Ponencia presentada en las Jornadas sobre Ideología, Violencia y Juventud celebradas en Logroño los días 18 y 19 de junio de 1998. Estudio del desarrollo de las sociedades multiculturales y la presión inmigratoria en los años 90 en Europa occidental destacando el caso español. Se aportan una serie de datos procedentes de una investigación del CIS para explicar las causas de la violencia racista y xenófoba y los distintos grupos que la encabezan.

Seara Ruiz, José María

Radiografía de los grupos ultras en acontecimientos deportivos / José María Seara Ruiz, Damián Sedano Jiménez. — Madrid: Ministerio del Interior: Dykinson, 2001.186 p.: il. Bibliogr.: p. 175

Descripción de la violencia generada dentro y fuera de los recintos deportivos por parte de grupos radicales, aficionados al fútbol, en Europa y América Latina desde los años ochenta hasta el momento actual.

Bayona Aznar, Bernardo

Rituales de los ultras de fútbol / Bernardo Bayona Aznar. — [S.l.]: [s.n.], 2000. En: Sociedad y utopía. — n. 15 (mayo 2000); p. 275-298. Bibliogr.: p. 295-298

Las habituales explicaciones sociológicas que se da al fenómeno de hinchas jóvenes de fútbol (ultras), no suelen dar cuenta de aspectos muy relevantes y resultan insuficientes para explicar la amplia gama existente de estos grupos. Este

análisis pretende centrarse en su actuación, interpretando las hinchadas en referencia a su propio contexto normativo y como subcultura juvenil en que la violencia constituye un ritual simbólico.

SKINHEAD: el rostro violento del racismo: música para el odio. — [S.l.]: [s.n.], 1999

En: Informe Raxen. — n. 2 (1999); p. 47-52
Estudio de la música actual interpretada por grupos de skinheads en Europa. Se analizan los mensajes de diferentes canciones como expresión de la ideología racista y xenófoba de estos grupos.

Sole, Eulàlia

Sobre les tribus urbanes / Eulàlia Solé. — [S.l.]: [s.n.], 1999. En: Perspectiva social. — n. 42 (1999); p. 141-154. Bibliogr.: p. 154

Valoración de los resultados de la encuesta de 1994 acerca de la opinión de los jóvenes sobre las tribus urbanas, realizada por el Instituto de Sociología Aplicada de Madrid. Se presenta, además, una tipología sobre dichas tribus urbanas y la relación de este fenómeno con la utilización del ocio y del tiempo libre por parte de los jóvenes.

Gaytan Santiago, Pablo

Submetropolitano forever II: apuntes para una metodología nómada de los jóvenes / Pablo

Gaytán Santiago. — [S.l.]: [s.n.], 1997. En: Jóvenes: Revista de estudios sobre juventud. — n. 3 (enero-marzo 1997); p. 48-57

El denominado “juvenólogo”, investigador que estudia y divulga lo juvenil, lejos de acercarse a su objeto de estudio, se limita sólo a alimentar la mercadotecnia mediática. Promueve, además, ciertas expresiones del espectáculo o del entretenimiento consideradas “propias de los jóvenes” y destinadas a convertirse en modelos de su universo. Para evitar esta situación se ofrecen alternativas que edifiquen nuevas metodologías para alcanzar una visión de la juventud más acorde con la realidad.

Rosell, Oriol

Tecnodisidencias / por Oriol Rossell. — [S.l.]: [s.n.], 1999

En: Ajoblanco. — n. 117 (abril 1999); p. 22-29
La revolución de la música tecno ha pasado, se ha convertido en un objeto de consumo más. Sin

embargo, desde la disidencia y a través del “házte lo tú mismo”, una nueva generación juvenil ha encontrado una razón política para cuestionar la sociedad, abandonar la apatía y hacer su propia revolución a partir de la creación de sus propias infraestructuras.

Macdonald, Nancy

The graffiti subculture: youth, masculinity and identity in London and New York / Nancy Macdonald. — Nueva York: Palgrave Macmillan, 2001. 256 p.

Los lenguajes de los nuevos grupos de jóvenes urbanos tienen su más radical expresión en los aparatosos dibujos de los muros de las ciudades. La búsqueda de una respuesta a ésta manifestación juvenil y tratar de entender los mensajes que transmiten es la tarea que aborda la autora de la obra.

Wood, Robert T.

The indigenous, nonracist origins of the american skinhead subculture / Robert T. Wood. — [S.l.]: [s.n.], 1999. En: Youth and society. — v. 31, n. 2 (December 1999); p. 131-151. Bibliogr.: p. 149-151

Diversas investigaciones han tratado al movimiento skinhead como un fenómeno racista desde sus orígenes. Se solía situar el contexto surgido de la conexión entre organizaciones racistas americanas y británicas. Esta investigación refuta estas teorías, demostrando cómo los orígenes del movimiento skin son antirracistas, provenientes de la influencia inicial de una cultura indigenista conocida como “hardcore”. Continuadores de esta subcultura no racista son los denominados skinhead SHARP (Skinheads Against Racial Prejudice).

Janssen, Jacques

The psychological importance of youth culture: a terror magement approach / Jacques Janssen,

Marc Dechesne, Ad Van Knippenberg. — [S.l.]: [s.n.], 1999. En: Youth and society. — v. 31, n. 2 (December 1999); p. 152-167. Bibliogr.: 165-167
La denominada “Terror Management Theory” explica cómo las representaciones simbólicas de la realidad, es decir, las de tipo cultural, sirven para regular la ansiedad producida por el miedo a la muerte. Esta investigación demuestra la importancia de esta teoría para explicar la cultura juvenil, calculando la forma en que incide en el

sentimiento de autoestima de la persona y, por lo tanto, en su miedo a la muerte. También se detalla el grado de creación de representaciones culturales propio de los jóvenes y al margen de intereses comerciales.

TRANSITIONS of youth citizenship in Europe: culture, subculture and identity / Edited by Andy Furlong and Irena Guidikova. — [s.l.]: Consejo de Europa, 2001. 325 p.: gráf., tab. Bibliogr.

Estudio sobre la transformación juvenil en las actuales sociedades europeas. Aborda las desigualdades sociales, los cambios en la cultura juvenil, las relaciones personales, la participación social, los hábitos de consumo, la incomunicación intergeneracional y la gestión del tiempo libre. Sobre la base de casos concretos, que abarcan una gran diversidad de situaciones, se llega a la conclusión de que los jóvenes participan de forma activa en el proceso de cambio social en el que está implicada la realidad actual.

Costa i Badia, Pere-Oriol

Tribus urbanas: El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia / Pere-Oriol Costa, José Manuel Pérez Tornero, Fabio Tropea. Colaboración de Charo Lacalle. — Madrid: Paidós, 1996. 246 p.: gráf.. — (Paidós Estado y Sociedad ; 47) Bibliogr.: p. 237-246

Las tribus urbanas se presentan, no sólo como potenciales fuentes de agresividad, sino, ante todo, como el resultado de las tensiones, contradicciones y ansiedades que embargan a la juventud contemporánea. Son la respuesta frente al aislamiento individualista que propician las grandes ciudades y a la frialdad de una sociedad fuertemente competitiva. Adolescentes y jóvenes ven en las tribus la ocasión de intercambiar sus vivencias personales y encontrar un núcleo gratificante de afectividad

Adán Revilla, M^a Teresa

Ultras y skinheads: la juventud visible: imágenes, estilos y conflictos de las subculturas juveniles en España / Teresa Adán Revilla. — Oviedo: Nobel, 1996. 107 p. Bibliogr.: p. 101-105

Análisis en profundidad de ciertas formas de agregación juvenil, en su dimensión de protesta y de innovación social, deteniéndose con mayor amplitud en los modelos que han obtenido una

trascendencia pública más acentuada: los ultra y los skinheads.

Fernández Moreno, M^a José

Usos, modas y costumbre / M^a José Fernández Moreno, M^a de las Mercedes López Moreno. — [S.l.]: [s.n.], 2000. En: Revista de Pastoral Juvenil. — n. 377 (nov. 2000); p. 5-46. Monográfico. Bibliogr.: p. 44

Análisis de la necesidad de identidad grupal de los adolescentes y jóvenes, del ocio juvenil de fin de semana y de cómo ocupan las tribus urbanas su tiempo. Se añade una descripción de algunas de las tribus más conocidas en la actualidad.

Ibarra Blanco, Esteban

Violencia e intolerancia en la España de los 90 / Esteban Ibarra. — Madrid: Instituto de la Juventud, [1999?] 5 p.

Ponencia presentada en las Jornadas sobre Prevención de la Violencia, celebradas en Sevilla, los días 4 y 5 de febrero de 1999. Descripción del movimiento skin, como grupo violento en expansión en Europa, incluida España, en la década de los 90. Se abordan aspectos como su ideología, su estética y su organización en grupos y redes.

Megías Valenzuela, Eusebio

Violencia juvenil y consumos: Síntomas culturales con una génesis participada / Eusebio Megías Valenzuela / [1999?]. — [S.l.]: [s.n.], 1999. 2 h.

Estudia el fenómeno de la violencia y sus posibles causas. Además de los elementos biológicos o psicopatológicos, existen otros condicionantes sociales que desencadenan comportamientos violentos. Los jóvenes tienen necesidad de pertenencia a un grupo; este afán de inclusión y autoafirmación conlleva, a menudo, rituales que incluyen el consumo de sustancias que relajan el control ético y favorecen las actitudes violentas.

Verde, Alfredo

Violencia y crisis de la identidad / Alfredo Verde. — [S.l.]: [s.n.], 1997. En: Políticas sociales en Europa. — n. 1 (enero 1997); p. 97-110. Bibliogr.: p. 109-110

Búsqueda de una interpretación plausible para la violencia de los jóvenes. Se analizan una serie de fenómenos recientes (violencia en las ciudades dormitorio, hooligans, skinheads), como los focos

más importantes de violencia, para terminar con una propuesta psico-sociológica que establece como el joven busca su identidad en el grupo y es en el seno de éste dónde se producen la mayoría de los actos violentos.

Melucci, Alberto

Vivencia y convivencia: teoría social para una era de la información / Alberto Melucci ; [Edición de Jesús Casquette] ; [Traducción de Jesús Casquette y José Luis Iturrate]. — Madrid: Trotta, 2001. 181 p.. — (Estructuras y procesos ; Ciencias Sociales). Bibliogr.: p. 175-181

Estudio del pensamiento y de los movimientos sociales contemporáneos en la sociedad de la globalización, y del proceso de cambio en un mundo incierto. Analiza la situación de los adolescentes, su dificultosa búsqueda de la identidad, su paso a la condición juvenil con la entrada en el mundo adulto, en una cultura postindustrial. Concluye con la necesidad de encontrar puntos de encuentro intergeneracionales en los nuevos movimientos sociales.

Ríos Longares, Carlos José

Y yo caí... enamorado de la moda juvenil: la movida en la letras de sus canciones / Carlos José Ríos Longares ; Prólogo de Moncho Alpuente. — Alicante: Agua Clara, 2001. 199 p.: fot., il., tab, graf.. Bibliogr.: p. 197-199

Análisis del movimiento conocido como la movida, que nació en Madrid y englobó a otras ciudades del Estado, en el que se retrata la juventud urbana de los ochenta a través de la letra de sus canciones, como una generación desenfadada, escéptica, con ganas de divertirse, que incorpora el lenguaje de las calles, las inquietudes de la gente, y desprecian lo convencional y lo comercial. A través de sus composiciones se puede conocer su opinión sobre las drogas, el SIDA, la crítica al franquismo, el antimilitarismo y el enfrentamiento generacional.

Morris, Richard

Young and disorderly / Richard Morris. — [S.l.]: [s.n.], 1997

En: Young people now. — n. 101 (septiembre 1997); p. 21-23

Se está produciendo un incremento en la aparición de bandas violentas formadas por niños, desde los 8 años, en Inglaterra. La policía esta intentando acabar con este problema, así como prevenirlo.

Wallace, Claire

Youth cultures under authoritarian regimes: the case of the swings against the nazis / Claire Wallace, Raymund Alt. — [S.l.]: [s.n.], 2001. En: Youth and society. — v. 32, n. 3 (March 2001); p. 275-302. Bibliogr.: p. 300-302

Se investiga el papel de las subculturas juveniles como forma de resistencia hacia formas autoritarias de poder, en este caso, el nacionalsocialismo de la Alemania de Hitler. Durante este periodo un grupo de jóvenes, los "Hamburgo swins", constituyeron con sus bailes, ropas y comportamientos una alternativa al nazismo. La música de este tipo fue calificada de "degenerada" y varios miembros de este grupo fueron reclusos en campos de concentración.

Berzosa Martinez, Raúl

¿Qué es eso de las tribus urbanas?: jóvenes, tribus urbanas y religión / Raúl Berzosa Martínez. — Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. 54 p.. — (Preguntas ; 11)

Acercamiento a las subculturas juveniles urbanas señalando las características más importantes de cada uno de los grupos y las del fenómeno de las tribus urbanas en general. Se ofrecen además algunos apuntes sobre la religiosidad de los jóvenes y los nuevos desafíos a los que se enfrenta la pastoral juvenil en la actualidad.

"VIVIENDO a toda": Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades / [Mario Margulis... [et al.]]; editores: Humberto J. Cubides C., María Cristina Laverde Toscano, Carlos Eduardo Valderrama H.. — Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Departamento de Investigaciones. Fundación Universidad Central, 1998. 326 p.. — (Biblioteca Universitaria. Ciencias Sociales y Humanidades. Serie Encuentros). Incluye bibliografías

Conjunto de ensayos e investigaciones que buscan acercarse a lo que hoy sucede con los jóvenes, abordando dimensiones específicas de sus vidas y de sus culturas. Los jóvenes construyen nuevos territorios y sensibilidades en donde ponen en escena símbolos e imaginarios que van circulando en los lenguajes del consumo cultural.

Colaboran en este número:

Teresa Adán

(Palencia, 1966), Licenciada en Filosofía por la Universidad de Salamanca. Estudiosa de las culturas juveniles en España e Italia, se ha especializado en el análisis de los grupos ultras, sobre los que ha conducido diversas investigaciones de campo en Bolonia y Madrid. Desde 1993, colabora con diferentes revistas, y ha publicado *Ultras y skinheads: la juventud visible* (1996). En la actualidad, ultima su Tesis Doctoral sobre la cultura ultra en España.

Maria del Carmen Costa

Licenciada en Antropología por la Universidad Autónoma Metropolitana (México) y master por la Universitat Autònoma de Barcelona (Cataluña-España). Ha investigado la relación entre movimientos sociales y juventud en México y Cataluña. Es autora de la tesis de maestría *La afectividad en los movimientos sociales: el caso del movimiento okupa* (1998).

Carles Feixa

(Lleida, 1962), Antropólogo y profesor en la Universitat de Lleida. Se ha especializado en el estudio antropológico de las culturas juveniles, realizando investigaciones sobre el terreno en Cataluña y México. Ha sido investigador visitante en universidades de México, París, California en Berkeley y Roma. Ha publicado *La tribu juvenil* (Torino, 1988); *La joventut com a metàfora* (1993), *De jóvenes, bandas y tribus* (Barcelona, 1998); *El reloj de arena* (México, 1998), *Generació @* (2001), *Grafitis, grifotas, okupas* (2002), entre otros libros y artículos. Forma parte del consejo editorial de las revistas *Nueva Antropología* (México), *Nómadas* (Bogotá), *Revista Latinoamericana de Niñez y Juventud* (Manizales) y *Young* (Londres). Es vicepresidente europeo del Comité de Investigación "Sociología de la Juventud" de la Asociación Internacional de Sociología

Héctor Fouce

(Lugo, 1972), Doctor en periodismo. Profesor de Semiótica del Instituto Europeo de Design (Madrid) y de la especialidad de Etnomusicología en el

Conservatorio Superior de Zaragoza, así como crítico musical. Su campo de estudio ha sido el de la movida madrileña y los procesos de cambio cultural en España, así como la semiótica de la música popular. Es secretario de la SIbE – Sociedad de Etnomusicología y presidente de la rama española de IASPM (International Association for the Study of Popular Music)

Joel Israel Gutiérrez Barrios

(México, 1972) Licenciado en sociología por la Universidad Autónoma de Nuevo León (México) y máster en sociología por la Universitat Autònoma de Barcelona. Ha sido profesor de sociología del consumo en la Universidad de Monterrey y ha colaborado en el espacio cultural "Kasa de la Luna" de Barcelona. Es autor de una tesis de master titulada *La lucha por nombrar el mundo. El imaginario político del movimiento okupa* (2000).

Roger Martínez

(Barcelona, 1971), Sociólogo, es profesor de los Estudios de Humanidades de la Universitat Oberta de Catalunya. Ha hecho diversas investigaciones en el campo de los gustos y estilos juveniles, resultado de las cuales ha publicado los libros *El gust juvenil en joc* (con Jordi Pérez, 1997) y *Cultura juvenil i gènere* (2002). Ha traducido al catalán el libro de Paul Willis *Moving Culture* (*Cultura Viva*, 1998). Fue *Batista i Roca Fellow* en el Fitzwilliam College de la Universidad de Cambridge, los años 1998-99 y 1999-2000.

Sílvia Martínez

Profesora del Departamento de Musicología de la Escola Superior de Música de Catalunya. Se doctoró en 1997 con una tesis sobre el heavy metal en Barcelona dirigida por Josep Martí y publicada con el título *Enganxats al heavy. Cultura, música i transgressió* (Pagès Editors, 1999). Posteriormente trabajó como investigadora invitada durante dos años en el Centro de investigación para la música popular de la Universidad Humboldt de Berlín. En los últimos años compagina la docencia e investigación en música popular con trabajos sobre músicas tradicionales del mundo. Ha participado en numerosos congresos internacionales y cuenta entre sus publicaciones con diversos artículos etnomusicológicos editados en revistas

especializadas, más sendos capítulos en los libros *Presencia del pasado: reestudio de un cancionero castellonense* editado por Ramón Pelinski (1997) y *Mediterranean Mosaic* editado por Goffredo Plastino (2001). Ha sido presidenta de la rama española de la IASPM (*Internacional Association for the Study of Popular Music*), entidad que aglutina a investigadores de diversas disciplinas interesados en el estudio de la música popular, desde su fundación en 1997 hasta 2002.

Pamela Nilan

Socióloga y profesora de la Universidad de Newcastle (Australia). Ha investigado sobre los jóvenes, la etnicidad y el género, realizando trabajo de campo en Indonesia y Australia. Ha publicado artículos en revistas como el *Journal of Youth Studies*. Miembro del Comité de Investigación "Sociología de la Juventud" de la Asociación Internacional de Sociología.

Laura Porzio

(Roma, 1974), Licenciada en Antropología por la Università degli Studi di Genova y Diploma de Estudios Avanzados (DEA) en Antropología Social y Cultural por la Universitat de Barcelona. Ganadora de una Borsa d'Estudi de la Generalitat de Catalunya, Premi Sant Jordi 2003, Institut d'Estudis Catalans. Se ha dedicado a distintas investigaciones en el campo de los estudios de las culturas juveniles y está ultimando su tesis doctoral dedicada a la relación entre el cuerpo y la identidad mediante el caso del movimiento Skinhead a Cataluña. Es autora de la tesis de Master *Tatuaje, género e identidad. Un estudio sobre la subcultura Skinhead a Cataluña* (2002).

Rossana Reguillo

Doctora en ciencias sociales por el Ciesas y la Universidad de Guadalajara y profesora en estudios socioculturales en el Iteaso (Guadalajara, México). Ha investigado la relación entre culturas juveniles, ciudad y movimientos sociales en México, Puerto Rico y Colombia. Es autora de *Estrategias del Desencanto. Emergencia de las culturas juveniles* (2000).

Nuria Romo

(Sidi-Ifni, 1967), Profesora asociada del Departamento de Antropología y Trabajo Social de

la Universidad de Granada y miembro del Instituto de Estudios de la Mujer de esta universidad. Se ha especializado en la aplicación de la perspectiva de género al trabajo sobre usos de drogas. Ha sido investigadora visitante en el Perú, llevando a cabo investigación sobre el uso de drogas por las mujeres en este país. Colaborado en investigaciones europeas y españolas sobre el uso de drogas y las formas de ocio juveniles, trabajando como consultora del European Monitoring Center (Lisboa) en proyectos de investigación cualitativa realizados en España sobre el uso de drogas. En la actualidad desarrolla una línea de investigación sobre género y salud en la que trabaja en la comprensión del mayor consumo de psicofármacos por las mujeres.

Karine Tinat

(Bourges, Francia, 1976), Doctora en Estudios hispánicos y en Ciencias de la Información y Comunicación por la Universidad de Bourgogne, con una tesis titulada *Identidad y cultura de un grupo juvenil urbano: los pijos de Madrid*. Entre sus publicaciones, figuran : « Deux rites communautaires franquistes dans l'Espagne contemporaine : l'apport de l'anthropologie de la communication » (Archives SIC, 2003), « L'exemple d'une tribu urbaine : les pijos de Madrid » (L'Harmattan, 2002). Sigue especializándose en el estudio del cuerpo como lugar de inscripción de los fenómenos de sociedad. En la actualidad es investigadora visitante en el CIESAS de México D.F. Está realizando un Post-Doctorado en antropología social sobre «las relaciones entre representaciones sociales de la feminidad e itinerarios anoréxicos en México».

Paul Willis

(Wolverhampton, 1945), fue miembro del centro donde tomaron forma los Estudios Culturales, el *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) de Birmingham, desde 1968 hasta 1980. Es autor, además de su libro más conocido, *Learning to Labor* (1977), de *Profane Culture* (1978), *The Youth Review* (1988), *Common Culture* (1990) y su versión no académica *Moving Culture* (1990), así como de *The Ethnographic Imagination* (2000). Actualmente es co-editor de la revista *Ethnography*, y ocupa la cátedra de *Etnografía Cultural y Social* en la Universidad de Keele.