

LA JUVENTUD COMO METÁFORA: DEL FRANQUISMO A LA DEMOCRACIA

Carles Feixa
Universitat de Lleida

Los jóvenes de la transición pueden verse como la imagen anticipatoria de los cambios sociopolíticos que se estaban preparando (como una metáfora de la cultura democrática que estaba a punto de triunfar). El artículo reflexiona sobre la capacidad metafórica de la juventud en aquellas situaciones de transición política y social como la que se dio en España con el paso del franquismo a la democracia. Tras reflexionar sobre las consecuencias teóricas de esta hipótesis, se ilustra con datos comparativos sobre otros países que vivieron situaciones semejantes. En la parte central del texto aplicamos el concepto a cinco generaciones que vivieron de manera harto diferente este proceso: la generación de la guerra, de posguerra, de los 60, de la transición y de los 80. Los relatos de vida de esas cinco generaciones nos sirven para entender el lento madurar de la cultura democrática en la vida cotidiana de los jóvenes, que precedió las conquistas sociales legitimadas por la Constitución de 1978.

Palabras clave: Cultura juvenil, franquismo, transición democrática, ciudadanía.

*Recorda les raons que un dia
varen canviar el signe d'aquell temps passat
Ell ha marcat la teva vida
amb una ferida que tu has de curar
I en Maurici va escoltant
pensa que ja pot saber el perquè dels mals
Però se n'entorna, està dubtant,
i altres veus ressonen també al seu voltant
Vaiet no siguis anarquista
i ves a la conquesta de l'honor més alt
que al teu costat tindràs la força
que et porta l'ordre i ens permet la pau
Però en Maurici sap molt bé
que si només dubta poca cosa té
En Maurici sap què fer
trobarà els companys i sortirà al carrer*
(Lluís LLACH, "Damunt d'una terra", 1970)

1. La juventud como metáfora

La juventud retrata siempre, con trazos fuertes, a la sociedad global, la cual, por su parte, no siempre gusta de verse así retratada (Aranguren, 1986, 22).

A principios de 1970 Lluís Llach musicó una canción que acabaría convirtiéndose en un himno generacional, y

que jóvenes de Cataluña y de otros lugares de España tararearían durante la década siguiente en los rituales democráticos en los que se convertirían los grandes recitales de la *nova cançó*. El protagonista es un joven –Maurici– que siente sobre sus espaldas el peso de un “tiempo pasado” silenciado que resulta ser una losa para la generación de sus padres, convirtiéndose en una “herida que tú has de curar”. Las heridas de la guerra y de los XXV Años de Paz (que los jóvenes catalanes traducen por XXV Anys de Por: “pau” suena en francés –la lengua de los cantautores– como “por”, que en catalán significa “miedo”). Pero después del 68 ha surgido otra generación que hace preguntas y duda, que empieza a asumir colectivamente que es necesario un cambio –basado en una nueva fuerza moral “que nos lleva al orden y permite la paz”. No se trata de la no violencia ghandiana: Maurici deberá luchar activamente por ese cambio junto a otros miembros de su generación. La canción acaba con una profecía: “encontrará compañeros y saldrá a la calle”. Así lo hicieron muchos jóvenes –universitarios y obreros– a lo largo de la década siguiente, actuando como portavoces y precursores –como metáfora anticipatoria– de una cultura democrática que todavía tardaría algunos

años en reflejarse en la constitución de 1978 y en los estatutos de autonomía que vinieron después.

José Luis Aranguren, en su célebre ensayo sobre la juventud europea publicado en 1961, ya había esbozado la idea de la juventud como espejo de la sociedad. En su retrato de la generación europea de posguerra (en realidad, un retrato indirecto de los jóvenes españoles de los 50) analizaba fenómenos como la despolitización, la tendencia a la privacidad, el escepticismo, el impacto del consumo y la cultura de masas. El autor constataba que "no solamente los jóvenes sino asimismo muchos que no lo somos ya nos sentimos, en mayor o menor grado, retratados aquí (...) Los jóvenes aun sin saberlo del todo, introducen la novedad en la vida y en la historia: nosotros completamos su conciencia y comprendemos la realidad a través de ellos" (Aranguren, 1961, 51). Pues si la juventud puede ser considerada una metáfora de la transición democrática es por tres razones. En primer lugar, porque las turbulencias que acompañan los cambios políticos suelen representarse mediante rostros juveniles: estudiantes activistas, militantes clandestinos, feministas reinvidicativas y artistas bohemios. En segundo lugar, porque al ser la juventud una etapa de transición biográfica a la vida adulta, se adapta muy bien para simbolizar las transiciones colectivas que afectan al conjunto de la sociedad. En tercer lugar, porque el éxito de las transiciones no sólo se juega en los escenarios de la alta política, sino en la vida cotidiana –apropiación de los espacios públicos, liberación de los espacios privados–, donde los jóvenes suelen representar papeles protagónicos.

La juventud puede considerarse como una metáfora del cambio social, la imagen condensada de una sociedad cambiante en términos de sus condiciones de vida, régimen político y valores básicos. Las teorías de la juventud elaboradas a lo largo del siglo XX, desde el psicoanálisis a la escuela de Birmingham pasando por la teoría de las generaciones, el funcionalismo y el marxismo, habían considerado a las nuevas generaciones como una especie de microcosmos, una representación en

miniatura de los miedos y las esperanzas con los que en cada momento debía enfrentarse la sociedad. Ello era especialmente evidente en aquellos momentos de cambio económico, social y político, como sucedía con las transiciones de la dictadura a la democracia (desde regímenes militares, fascistas o comunistas). Antes de la transición, los jóvenes acostumbran a aparecer en estado de eferescencia, siendo vistos por los partidarios del régimen como elementos disolventes (y por los partidarios del cambio como prototipos del futuro). Durante la transición se convierten en los sectores más activos, forzando mediante la conquista de la calle y la ruptura de las costumbres a que la transición no sea un fenómeno meramente cosmético y comporte la democratización real de las instituciones y de la vida pública. Al final de la transición, las aguas vuelven a su cauce y empieza una época de "pasotismo" y desencanto¹.

Todas las transiciones de dictaduras a democracias, a lo largo del siglo XX, han tenido a los jóvenes como actores principales en los prolegómenos y en el clímax (aunque en las fases posteriores se conviertan en artistas secundarios). Los jóvenes bolcheviques, los universitarios de la reforma argentina de 1918, los socialistas de rostro humano húngaros y checoslovacos, los "muchachos" de la revolución sandinista, los jóvenes leones surafricanos, los estudiantes rebeldes de la abortada transición de Tian'anmen, entre otros muchos, indican que el estudio comparativo de las transiciones democráticas debería reservar un papel importante al estudio de los cambios en las culturas juveniles. En este texto evocaré los tres ejemplos más cercanos al caso español: la transición portuguesa de 1974, la transición chilena de 1989 y la transición

¹ Esta es una perspectiva de investigación que adopté en mi tesis doctoral (1990), y que luego dio lugar a un libro de síntesis titulado *La juventud con a metáfora* (1993). Se inspira en parte en los postulados de la escuela de Birmingham (Hall & Jefferson, 1983). Con posterioridad, la historiadora italiana Luisa Passerini aplicó el mismo concepto al análisis de la juventud italiana durante el fascismo, y de la juventud norteamericana de los 60 (Passerini, 1996). Para el caso español, pueden consultarse también Reguant & Castillejos, 1976; Martín Serrano, 1994; Benedicto & Morán, 2002.

rusa de 1989. Los tres ejemplos muestran que a menudo las transiciones se preparan 'molecularmente' antes de explotar. Más allá de las "minorías subversivas", el cambio más visible se da en el terreno de los usos y costumbres (la revolución de la vida cotidiana). Los efectos en los jóvenes se dan a tres niveles: a nivel económico, las transiciones suelen comportar aumento del paro juvenil y desregulación del mercado laboral; a nivel político, a los iniciales efectos benéficos (derecho al voto, reducción de la mayoría de edad, libertad de expresión) sucede un periodo de reflujo (el desencanto). A nivel cultural, la imagen dominante en la mayoría de transiciones es la proliferación de subculturas juveniles espectaculares que ocupan el espacio público y generan múltiples "movidas" artísticas y culturales: es el tiempo de las tribus.

En el caso portugués, José Machado Pais (2002) recuerda que el anuncio de la revolución de los claveles lo dieron *graffitis* pintados por jóvenes desencantados con el régimen de Salazar: "Fora o feixismo"; "Liberdade!"; "Fora a PIDE" (policía militar); "Fim da guerra colonial", etc. Los jóvenes no entendían la causa por la que luchaban en África. De ahí la resistencia a ser carne de cañón. En palabras de uno de ellos: "¿qué éramos nosotros?, carne a granel. Por eso, en el limbo del pensamiento nacía un manantial impetuoso: resistir, no ser esa carne ingenua [...]. El ejército no podría apuntar las armas al corazón de los portugueses y de aquéllos a quienes el colonialismo, instalado en el Terreiro do Paço asesinaba. ¿Quién permitía exportar la muerte a África o ir a por ella en defensa de intereses ilegítimos?". Los que se quedaban protestaban contra el colonialismo y el régimen como podían, ya que la represión era enorme. Ante las estrechas redes represivas, no es de extrañar que muchas de las protestas juveniles fueran clandestinas, con la visibilidad que era posible: los *graffiti*. La revolución de abril de 1974 le debe bastante a estos movimientos juveniles. Tras una fase de politización de los jóvenes, uno de los legados de la democracia es el surgimiento de movimientos subculturales, como *graffers*, *hip-hop*, *punks*, etc. (Machado, 2002).

En el caso chileno, los jóvenes que no tenían recuerdos precisos de la etapa de Allende fueron también los primeros en empezar a cuestionar el régimen pinochetista. Rastro fundamental de la historia contemporánea chilena es el proceso de redemocratización después de los 16 años de dictadura militar (1973-1989). Un actor importante, aunque poco articulado, son los jóvenes, que en general manifiestan un rechazo no muy dirigido: "Este rechazo no se concreta ni materializa en un papel de actor social constitutivo de movimiento, ni en un papel militante transformador; se expresa en mil fragmentos y acciones diferentes: en el consumo de drogas, en el 'carrete', en los ritos multifacéticos que cobran vida cuando cae la noche, en la poesía, en los murales callejeros, en el lenguaje hermético, en las pandillas, en el consumo de alcohol, en el sexo etc." (Sandoval, citado en Aguilera, 2003). El cambio de régimen incluyó una explícita responsabilidad estatal con los jóvenes. Al mismo tiempo, la participación juvenil contra la exclusión política generalizada de los 80, genera en los 90 la noción de integración socio-política, a través de asociaciones juveniles y organismos representativos. Pero también a través de la proliferación de formas de participación alternativas, como los activistas que ridiculizan a los cómplices de la dictadura mediante performances burlescas (funas), las coordinadoras estudiantiles que plantean una nueva democracia de base y los centros sociales que generan creatividad cultural en la periferia urbana (Aguilera, 2003; Medina, 2002).

En el caso ruso, lo que se conoce como *neformalniye grupirovki* (literalmente "grupos informales") aparece en el escenario en la segunda mitad de los 80, coincidiendo con los aires de transparencia promovidos por la *perestroika*. Tras el colapso de las formas únicas de encuadramiento (el *komsomol*), proliferan una gran cantidad de grupos juveniles, de los que pueden distinguirse dos tipos. En primer lugar, los que tienen un origen foráneo aunque se adaptan a las condiciones locales (*rockers*, *heavies*, *punks*, *hippies*, *monopatins*, *breakers*): estilos que en el mundo occidental emergen lentamente a lo largo de tres décadas en

Rusia surgen de golpe. En segundo lugar, los que tienen un origen ruso: *nihilistas* (jóvenes intelectuales, entre ácratas y místicos, que intentan recuperar el estilo bohemio de los escritores de principios de siglo); *afganos* (jóvenes que hicieron el servicio militar en Afganistán, que al regresar tuvieron muchos problemas para adaptarse: al principio eran vistos como héroes, pero después como perdedores), *liubiertsí* (jóvenes de un barrio obrero cercano a Moscú, utilizados por partidos xenófobos); *pamietz* (nacionalistas rusos agresivos y antisemitas); pandillas del fútbol; bandas territoriales, etc. Todas estas subculturas sirvieron para teatralizar las contradicciones de la sociedad post-soviética, siendo presentadas ante la opinión pública como metáfora de la occidentalización y de la decadencia de Rusia, pero también como esperanza de las fuerzas ocultas de la nación, que algún día iban a resurgir.

En el caso español, la generación de la transición no puede entenderse sin hacer referencia a las generaciones que la precedieron. No es este el momento de discutir el concepto de generación, que ha originado un amplio debate científico y literario (Bourdieu, 1979; Marías, 1989). Digamos solamente que las generaciones reflejan los ritmos del cambio histórico en la conciencia de los actores socializados bajo unas mismas coordenadas y en una misma época. Si bien están determinadas por cambios estructurales, se identifican sobre todo por la adscripción subjetiva de los actores, por un sentimiento de "contemporaneidad" que puede articularse en torno a un "acontecimiento generacional". En este texto presentamos los resultados de una investigación, basada en la historia oral, sobre la memoria de cinco generaciones de jóvenes de la ciudad de Lleida, desde 1936 a 1989. Nos centramos en cinco imágenes-clave emergentes de las historias de vida, que definen otras tantas identidades generacionales. Aunque conviene recordar que éstas no son homogéneas, que las fronteras son muy flexibles, y que son vividas de forma muy diferente según particularidades personales, de clase y género. Lo que sigue, por tanto, es únicamente la exposición del "horizonte

simbólico" que comparten la mayoría de los relatos².

2. La juventud como metáfora de la guerra civil: "El río que pasa"

Nosotros enseguida fuimos hechos mayores. Porque cuando empezábamos a abrir un poco los ojos –porque entonces la juventud no era lo mismo que es ahora, que es más lanzada, entonces era más retraída, de costumbres más de otra manera–, pues entonces vino la guerra, y nos encontramos con una situación muy absurda para nosotros, de violencia... Yo el 37 ya me fui al frente, con 17 o 18 años. Y allí ya se fastidió la juventud, y las costumbres de la juventud. Sólo eran añoranzas de cuando éramos jóvenes. Pasamos de jóvenes, de chavales, a mayores. La guerra nos cambió completamente... Los jóvenes de ahora que dan vueltas, dan brincos, dan saltos. Lo que me fastidia es la brutalidad con que lo hacen algunas veces. Pero si no, el divertirse lo envidio, que yo no lo pude hacer... (Claudio).

Vivimos una época heroica. Y angustiosa. Sobre la juventud pesan buen número de interrogantes atormentadores, de problemas de difícil solución. Sobre la juventud plana el peligro de una guerra inminente... Los jóvenes llegamos a los 25 años. La vida explota con flores de mil colores en nuestro interior. Queríamos luchar, fundar un hogar, ser felices. Pero no hay trabajo. Será preciso que demos vueltas por las calles, solos, errabundos, con un gran dolor en nuestro pecho.

² La investigación se basa en un centenar de historias de vida de jóvenes de ambos sexos y distintas clases sociales. Las mayor parte de citas orales han sido traducidas por el autor del original catalán (los nombres que aparecen son seudónimos). Las citas escritas provienen de periódicos y revistas juveniles locales de cada época. Una explicación más detallada de la metodología y resultados de la investigación puede encontrarse en Feixa, 1990 y 1998.

Llamemos a la puerta que llamemos, todos nos responderán. “¡Hay crisis!”. ¿Qué porvenir nos espera? (...) La juventud no se resigna. (“El deure de la joventut”, *Combat*, 1, Lleida, Revista de la Joventut Comunista Ibérica-POUM, julio 1936).

En todas las historias de vida de los que fueron jóvenes durante la guerra civil española, ésta aparece como una frontera que separa un “antes” y un “después”, no sólo en el tiempo histórico de la colectividad, sino también en el tiempo individual de la biografía: “Nuestra juventud ha sido siempre una generación puente entre aquí y allá. Y entre aquí y allá, el río que pasa a unos los ha engullido y otros lo han trampeado” (Lluís). El trauma bélico –el río que pasó a interrumpir los ritmos de la vida cotidiana, el curso natural del ciclo vital. Mientras el paso tradicional de la infancia a la vida adulta estaba regido por una serie de puentes bien definidos, la riada obliga a los jóvenes a cruzar a la otra ribera sin vacilar. Las imágenes son las de héroes o víctimas. Héroes, porque la guerra y la revolución les abren las puertas a una participación directa en la vida pública, les liberan momentáneamente de las tutelas adultas: “¡La juventud se lanzó!” (Imma); “Era la ilusión de la juventud” (Pelai). Víctimas, porque también son jóvenes los que mueren en combate, los que ven cortadas sus posibilidades educativas, sus proyectos matrimoniales, sus tiempos de ocio, los que sufren la violencia, los que pasan hambre, los que acaban en prisión, en el exilio: “Nos quitaron la alegría, no pudimos disfrutar, habíamos perdido la juventud... Somos la generación de la juventud perdida” (David). El tránsito inmediato hacia la vida adulta puede interpretarse como una interrupción *contra natura* del ciclo vital (“A nuestra generación, la guerra nos hizo grandes muy de prisa” Glòria). Pero también como la conquista por parte de los jóvenes de derechos sociales antes restringidos a los adultos. La imagen del “joven rebelde”, que bebe de antiguas tradiciones de inconformismo, puede manifestarse en la decisión de hacer política a pesar de la oposición familiar: “Desde muy pequeña me lié en cosas” (Imma); “De pequeño yo ya era muy rebelde... Nuestra juventud era más

lanzada, era decidida, se la jugaba” (Pelai). “Liarse”, “jugársela”, son actitudes que adquieren significado en contraste con los paradigmas franquistas (“no te compliques la vida”) y con los vigentes en el presente (“¿Dónde están las Juventudes Socialistas, que no se ven?” Pelai). La autopresentación como una generación idealista (“sufrimos de romanticismo”) puede ser interpretada como una forma de compensación simbólica por el peso de la derrota, y por el silencio que han debido guardar durante la mayor parte de sus vidas estas personas que ahora se sinceran conmigo. Por eso los relatos de las epopeyas personales adoptan contornos épicos, que pueden llegar a la fabulación: “Una vez nos vinieron a entrevistar a mí y a una compañera que habíamos estado juntas en la cárcel. Me quedé muy sorprendida de oír lo que decía. Contaba cosas increíbles: que si le pasaban jamonos mientras estaba en el período celular, que si no sé qué. Claro, se comprende, sufres mucho en la cárcel... La gente se inventa cosas, y después se las creen de verdad. Son gente que han luchado, han sufrido, es normal...” (Imma).

3. La juventud como metáfora del franquismo: “Hacer la noria”

La diversión de los jóvenes eran los paseos por la calle Mayor, de la cabeza del moro al pie del romero... La cabeza del moro estaba en la punta de la plaza de San Juan, era una estatua que aguantaba un balcón. El pie del romero estaba en la esquina de la calle Mayor con la calle Caballeros [era un oratorio que formaba parte del camino de Santiago, donde había una estatua San Jaime con un ángel que le sacaba una espina que se había clavado en el pie]. Para atravesar la calle Mayor hacia falta una hora. ¡No se podía pasar! Es que entonces la gente vivía de otra manera, no había discotecas ni nada para los jóvenes, era un privilegio quien podía estudiar o hacer otra cosa. Y lo único que podían hacer los jóvenes era hacer la rueda, ir a hacer la noria, ir dando vueltas por la calle Mayor... (Lluís).

Sería insensato negar la característica juvenil de nuestro Movimiento. Jóvenes fueron aquellos que, con un gesto de sublime rebeldía, cortaron las ligaduras que los unía a un orden de cosas que no estaba en consonancia con su hispanismo, y jóvenes fueron los que ganaron España para España a punta de bayoneta (...) Esta generación falangista, ha cumplido ya su misión en la historia, y no podrá envejecer espiritualmente, puesto que el modo de ser de la Falange es esencialmente juvenil. ("El Frente de Juventudes es el destino y la esperanza de España", *La Mañana*, Lleida, 14-4-1941).

El elemento simbólico central de todos los relatos de la generación de posguerra es el paseo cotidiano por la calle Mayor de la ciudad ("*hacer la noria*"). Así como la disidencia política de los años 30 se concreta en la decisión de dejar de "ir a ver *bueno* por la calle Mayor" (Imma), también el conformismo social se traduce en la aceptación del paseo como gran rito de integración local. La "*noria*" es la metáfora de toda una época, no sólo por la centralidad que ocupa en los testimonios, Sión por su capacidad para condensar las actitudes de toda una generación: estricta separación de las clases, los sexos, las edades, en un espacio "homogeneizador", neutral; supervisión adulta de los comportamientos juveniles; provincianismo de la cultura local; rigidez en las normas de vestir y actuar; falta de alternativas de ocio; precariedad del consumo. En conjunto, la calle Mayor manifiesta la "invisibilidad" de los jóvenes en la sociedad de posguerra, su integración no conflictiva a las normas sociales, como sector subalterno. Por eso la crítica del consenso a partir de los años 60 toma este espacio como objeto de subversión: escenario de protestas rituales, de manifestaciones políticas, de *happenings* contraculturales. El conformismo social se equipara al familiar, y se expresa en multitud de frases: "Éramos muy creídos" (Júlia); "No fuimos una juventud inconformista" (Ricard). Curiosamente, la rigidez del código de comportamiento no se atribuye a las nuevas condiciones políticas, sino a la tradición: "¡No eran normas, eran costumbres!"

(Magda); "Eran unas costumbres muy lineales, se tenía que cumplir y se cumplía sin rechistar. No había rebelión posible..." (Ricard). La transgresión de la norma no es sólo una falta social, sino una infracción moral: "¡Todo era pecado!" (Enric). El destino subalterno de los jóvenes de posguerra se resume en una imagen bien expresiva: "Somos la generación del bistec pequeño: cuando éramos jóvenes el bistec grande se lo quedaba el padre y cuando fuimos padres se lo teníamos que dar al hijo" (Ricard). La metáfora del "bistec pequeño" expresa la conciencia de la precariedad económica ("No había tantos medios como hoy, ni tantas tentaciones ni tantas cosas", Elena), pero expresa sobre todo una identidad cultural que se afirma frente a la generación de los padres, a quienes deben sumisión, y frente a la generación de los hijos, beneficiarios del crecimiento económico de los 60. La juventud aparece como una etapa de inmadurez, que legitima su infantilización social: "Te habían hecho creer que eras tonto, que no podías hacer o decir según qué" (Consol). Ni en la familia, ni en la escuela, ni en el taller, ni en la iglesia, los jóvenes tienen "voz propia". No se expresa una vocación de diferenciarse de los mayores, de crear elementos propios de identificación (mediante las formas de vestir o de pensar); la aspiración es la lenta integración en el mundo adulto, mediante el clásico ciclo profesión-matrimonio-vivienda-descendencia.

4. La juventud como metáfora de los 60: "Mi guerra fueron los Beatles"

"Muchas veces he dicho que para nuestros padres, siempre era antes de la guerra [civil] y después de la guerra. Para mí, es antes de los Beatles y después de los Beatles. Mi guerra fueron los Beatles. Esto está clarísimo: yo hablo de antes de los Beatles y de después de los Beatles. Y para mucha gente [de mi generación] es lo mismo. Ahora ya hay otros después. Pero entonces no, el corte de la pubertad, de hacerse mayor, de empezar a ir con chicas, me cogió en el sitio donde me tenía que coger, que es lo que te marca

para toda la vida, que sales de allí, ¿no?" (Josep).

Para decirlo en términos correctos diríamos que el conflicto es generacional (...) Somos muchos los que nos preguntamos a dónde vamos a parar. Si miran la foto de esa juventud airada que quiere cambiar todo lo que hay establecido –si bien el programa que ofrecen en sustitución es bastante pobretón– verán como escuchan con ojos de auténtica veneración a los nuevos melenudos, anarquistas y jóvenes líderes de nuestro tiempo. ("La hora difícil de la juventud", *La Mañana*, Lleida, 18-5-1968)

La brecha generacional es el *leit motif* de los jóvenes de los años 60. Por una parte, se expresa en un sentimiento de "distancia" respecto del proceso abierto por la guerra civil ("Mi madre siempre tenía la guerra en la cabeza, el miedo, y nosotros lo que queríamos era que se acabara pronto lo que había [el franquismo]" Aurora). Por otra parte, se concreta en la creciente separación de los universos culturales de jóvenes y adultos ("Los padres tenían unas historias y los hijos empezaban a tener otras" Consol). La brecha no se traduce, de momento, en un abierto conflicto generacional: en los relatos no aparecen tensiones familiares o sociales persistentes; no se cuestiona la inserción del joven en una sociedad en expansión. La "brecha" es mas bien una sensación de distanciamiento progresivo: ante unos padres instalados en el pasado, paralizados por el "miedo", los jóvenes aparecen como los portadores del cambio: consumo (*el 600*), modas (las minifaldas), cultura de masas (radio y televisión), vacaciones (la playa), música (el rock). La crítica al refrán popular "*¡gent jove, pa tou!*" (gente joven, pan blando) expresa el deseo de pensar y actuar según las propias necesidades y valores, de vivir la propia vida al margen de los proyectos paternos. Una vida que intenta de momento conquistar espacios propios, alternativos a la calle Mayor como espacio compartido: el *guateque*, la *boite*, la *bolera*, el *casal*, el *escultismo*, la asociación juvenil, el local de ensayo. Todo se resume en una imagen fecunda: "mi guerra fueron los

Beatles". La música es el nuevo lenguaje que articula los ritos de paso de la juventud y que determina las identidades futuras ("el corte de la pubertad, que te marca para toda la vida"). Una identidad que se sitúa en un plano universal (frente a la guerra como acontecimiento nacional, y frente a la noria como fenómeno local), reflejando la vocación de la nueva generación de trascender las fronteras, lo que se concreta en el parteaguas simbólico que identifica a la siguiente generación: mayo del 68.

5. La juventud como metáfora de la transición: "Plantar el mingo"

Al principio cuando empezamos a beber vino, nos miraban de reajo. ¡Aquello era vicio! Pero entonces ya vino el segundo soplo y todo fueron follones... ¿Cuando fue lo del mayo francés? ¿El 58?

— El 68...

Pues entonces. Tuvo bastante influencia. La gente se descaró un poco. Pues entonces, entre los estudiantes, incluso hubo alguno que *plantó el mingo* en casa. ¡Que antes, hosti, un estudiante *planta el mingo* en casa y le dan un tortazo!

— ¿Qué quiere decir "plantar el mingo"?

Hombre, querer ser él. Esto es una jugada de billar, cantar el mingo. El mingo es la bola roja. Entonces ya empezó a pesar el movimiento estudiantil. Ya empezaron a estar una poco más emancipados. Había chicas que salían solas y se las miraba de reajo. Ya no tenías que ser tan *repipi*. Porque antes te acercabas a una chica y lo primero que te decía es que tenías que ir a hablar con sus papás" (Pascual).

La táctica de la acción subversiva es clara; se trata de corromper, en el más amplio sentido de la palabra. Se trata, en primer término, de hacer sistemáticamente tabla rasa de todos los valores espirituales en los que, a fin de cuentas, radica la fortaleza del hombre y de la sociedad. Para ello se fomenta la disolución de los hábitos

morales. Se atenta contra las creencias religiosas, contra las tradiciones y la conciencia nacional, contra el sentimiento de Patria y de independencia, y contra el principio de autoridad, empezando por el concepto más primario y natural de autoridad que es la del padre de familia. (Declaraciones de Luis Carrero Blanco a *La Vanguardia*, 22-XII-1970)

La contestación política y cultural es el eje de la imagen cultural que la "generación de la transición" transmite de sí misma. Contestación familiar ("lo que queremos es marchar de casa y hacer nuestra vida" Isabel), contestación hacia las instituciones; contestación hacia las formas de vida establecidas; contestación hacia el régimen político vigente: "Los jóvenes se resistían a continuar las mismas pautas sociales de los adultos: romper con un cierto puritanismo, buscar una mayor parcela de actuación social, en el vestir, en la manera de comportarse..." (Gonçal). Voluntad de emancipación personal y colectiva que se expresa en la negación de la juventud como condición subalterna: "Los jóvenes tenían un papel... Ya se hablaba de la juventud como nueva clase" (Alfons); "Que la juventud fuese la protagonista... que no recibiera lo que hacían los grandes" (Carles). Una perspectiva que en las biografías remite a mayo del 68 como paradigma simbólico. Su presencia constante en los relatos es independiente de su repercusión real en las trayectorias vitales. Como "mito de origen", trasciende las determinaciones espacio-temporales ("¿Cuándo fue lo del mayo francés, el 58?"). El espíritu del 68, como el comunismo, es visto como "Un fantasma que recorre Europa... ¡El 68, sin enterarnos, lo hacíamos! Somos una generación especial, los que nos tocó a esta edad más o menos" (Pau). La finalidad básica es transmitir la percepción de una mutación cultural: "plantar el mingo" significa "querer ser ellos".

La primera vertiente de la contestación es expresiva: el 68 simboliza todos los comportamientos y valores que en las historias de vida manifiestan autonomía, emancipación, contestación: "Lo que nosotros entendíamos era una protesta

contra las formas de vestir, la revolución sexual, el amor libre, llevar melena, los tejanos, la música moderna" (Francesc). No sólo se aspira, como la generación anterior, a mejorar las condiciones de vida de los jóvenes, ganar espacios de autonomía en el interior del sistema; lo que se propone es una verdadera redefinición de las fronteras entre juventud y vida adulta, basada en un rechazo de los atributos tradicionales de las edades. Se rechaza continuar siendo tratados como menores inexpertos, sin por eso verse obligados a abandonar los comportamientos lúdicos, ingenuos; se reivindica la plenitud de derechos sociales para los jóvenes, fomentando al mismo tiempo una cierta "irresponsabilidad"; se espera ser joven eternamente, no integrarse del todo en el "sistema" (o integrarse en un sistema alternativo): "De la generación de que hablo no han salido profesionales de nada ¿no? La mayoría no acabaron las carreras. Donde aprendíamos era en la calle" (Pau). Evidentemente, se trata de una redefinición plenamente ambivalente: la negación de la juventud como edad separada de la vida coincide con la "juvenilización" de la sociedad (funcional a la creación de un mercado en expansión). La otra vertiente de la contestación, la "activista", toma una coloración cada vez más explícitamente política, que desplaza las imágenes iniciales situadas focalmente en el terreno del ocio. La "concienciación", el "compromiso", la "militancia" como expresiones centrales, el mito de la "clandestinidad", la visión mesiánica de una generación escogida para derrocar a un régimen político —el único que han conocido a lo largo de sus vidas—, una misión que justifica todos los sacrificios (incluso la renuncia a la propia juventud): "Nosotros éramos una generación que lo que nos ubicaba no era la fiesta, sino el pensar, el plantearse las cosas. La palabra que se utilizaba mucho era: ¡plantéatelo!" (Albert). "Nos cogió el 75 [la muerte de Franco] como una cosa muy inmediata... Era primero la militancia que la cuestión personal" (Victòria). Con el proceso de transición y reforma democrática la trayectoria se invierte: la ubicación en lo público se reemplaza por el replegamiento en la vida privada (que coincide con el proceso de inserción en la vida adulta):

6. La juventud como metáfora de la democracia: "Buscarse la vida"

Bueno, la juventud de los 80 es la que nació a fines de los 60... En esa época hubo un crecimiento demográfico muy alto, una bestia. ¡Sólo hace falta mirar la lista de excedentes de cupo de la mili! O sea, esa juventud se encuentra, cuando empieza a buscar trabajo, que hay mucha gente para cada empleo. La gente está colgada, intentan ir haciendo la suya para no quedarse tirados. Por eso rondan muchas '*tribus urbanas*', porque no tienen otra cosa que hacer, no se han podido adaptar a la sociedad. Si no tienes trabajo no te puedes integrar en la sociedad, si no te integras te llaman marginado, entonces te automarginas. Se crea un grupito para pertenecer a alguna clase de sociedad ¿no? Al estancarse el nivel de vida sabes que por mucho que llores, no mamarás. (Kim).

En mayor o menor medida, todos imaginamos saber qué son los "pasotas", todos "sabemos" que rechazan el sistema, todos "sabemos" que se drogan, que son unos viciados, que incluso roban y que son unos guarros; en fin, todos sabemos lo que la autoridad quiere que sepamos de ellos. Porque el poder toma y caricaturiza, para descalificarlos, aspectos exteriores y superfluos del pasotismo, haciéndonos creer que son su esencia y contenido... Pero la cuestión de fondo radica en el rechazo de las formas de vida impuestas por el sistema. El sistema nos explota, nos obliga al consumo de lo que producimos, aunque nos sea innecesario y aun pernicioso; nos obliga a desempeñar un papel y ajustarnos a él, sin desviarnos... La cuestión de fondo reside, pues, en el hecho de que los "pasotas" viven de otro modo y trabajosamente incluso logran relacionarse entre sí de manera diferente a las relaciones de dominación, explotación, coacción,

etc... que constituyen la filosofía, mejor dicho, el guión de la farsa que se interpreta en el mundo libre, sano y feliz. Puede que los "pasotas" no hayan salido de todo, puede que la farsa también les tenga guardado un papel para ellos. Pero al menos ellos no quieren participar, quieren y quizá logren que el guión se escriba de otra manera. ("Pasotismo y pasotas", *Demà*, 8, Revista de la Residencia Juvenil, Lleida, abril 1979).

La desmovilización política y la incertidumbre del futuro ("Futuro ninguno, muy negro" Félix) son las imágenes predominantes en la mayor parte de historias de vida de la "generación de los 80" (o generación de la crisis). El llamado "*pasotismo*", que en origen puede ser interpretado como una metáfora de la transición (el pragmatismo y la privatización como traducción individual de la normalización política), se convierte en tópico generacional. El *franquismo* apenas aparece en los testimonios, mientras la democracia es una situación ya establecida, por la cual no se ha tenido que luchar, y en cuya articulación no se ha podido participar. Muchos testimonios se dirigen a la generación anterior con una actitud ambivalente de admiración y rechazo: "Ellos sabían que luego encontrarían un trabajo seguro". La ocupación fija se convierte de nuevo, como para los jóvenes de posguerra, en una aspiración constante en la mayoría de los relatos: "En primer lugar está la estabilidad laboral" (Oscar). La incertidumbre del futuro tiene como horizonte el paro (aunque más que una desvinculación absoluta del trabajo los relatos muestran una integración parcial, precaria, discontinua). La preocupación por la subsistencia se traduce en una estrategia de la inmediatez ("Pues ya ves, buscándome la vida" Félix). Pero el efecto principal del paro no es la falta de recursos, sino las dependencias familiares que provoca. La sensación de aislamiento social se amplía por la brecha cultural que separa a los jóvenes de sus padres. En los relatos aparecen muy pocos ejemplos de ruptura o conflicto generacional ("No estamos reprimidos como habían estado mis hermanas mayores" Laura). Lo que predomina es la imagen de la distancia ("Están chapados a la antigua" Manel;

“Pongo barreras” Laura). Ninguna otra generación habían tenido tan poco en común con sus padres (“De Estrellita Castro a los Sex Pistols” Félix), y ninguna otra generación se había visto forzada a compartir durante tanto tiempo con ellos el mismo hogar y los mismos recursos. La contradicción entre relativa independencia material y creciente dependencia social se hace presente en la mayor parte de los relatos: “Los jóvenes de hoy, sí, sí, nos tomamos todos los cubatas que queremos el fin de semana, discotecas, muy bien todo, pero... 12 ó 13 ó 6 ó 7 millones para comprar un piso no parece que los tenga cualquiera” (Manolo). Por ello, es en el terreno del ocio donde se construyen las imágenes culturales de los jóvenes de la crisis: “Ahora los bares se han incrementado de una forma extraordinaria, porque los jóvenes de hoy en día tienen dinero” (Ramiro); “Por eso rondan muchas *‘tribus urbanas’*, porque no tienen otra cosa que hacer, no se han podido adaptar a la sociedad” (Quim). Lo que se refleja en la centralidad que en las historias de vida ocupan los relatos de las rutas del ocio: del pub a la disco, de la zona “pija” a la zona “makinera”.

7. La juventud como metáfora del cambio generacional

Las personas de la misma edad tienen necesariamente, si no recuerdos comunes, por lo menos recuerdos en común, los cuales, si difieren los unos de los otros, distinguen aún más seguramente a quienes pueden referirse a los hechos recordados que a aquellos que, en el mejor de los casos, sólo tienen de ellos un conocimiento libresco (Augé, 1987: 33).

Los discursos sobre la identidad generacional convergen en expresiones omnipresentes en las autobiografías. Como imágenes-fuerza transindividuales, modelos retóricos que aparecen a lo largo del relato, asumen una dimensión simbólica que trasciende su inicial función descriptiva. No son definiciones intrínsecas; se elaboran a partir de una comparación implícita o explícita con otras definiciones de identidad juvenil: los “jóvenes sin juventud” de la

guerra evocan su experiencia pensando en sus hijos, educados en una época de bienestar económico; la “generación de los Beatles” se afirma frente a los padres que han vivido la fractura bélica; las autodefiniciones de los jóvenes actuales se dirigen a menudo a interlocutores inmediatos de la “generación progre” (políticos, profesores, hermanos mayores). A menudo es el propio investigador el eslabón hacia el cual se dirigen estos “discursos interactivos” (muchas veces tuve la impresión de ser tomado como representante de la juventud actual, con la cual los informantes pretendían establecer un diálogo). En definitiva, las generaciones aparecen como discursos simbólicos en torno a la identidad, sujetos al filtro de la memoria, que utiliza los materiales del pasado para construir biografías. La convergencia de las historias de vida en torno a determinadas imágenes culturales, toma como base una convergencia de las experiencias materiales vividas por personas coetáneas en un preciso momento histórico, pero las recrea para presentarlas como elementos de un discurso de identidad, expresado en valores subjetivos, estructuras narrativas, lugares comunes, espacios y tiempos específicos. Lo que justifica hablar de las generaciones como “generadoras” de biografías.

Los relatos generacionales muestran que la democracia no es solamente un sistema político, es una cultura (es decir, implica toda una forma de entender la vida y el mundo, un código para la interacción social). Como tal no puede improvisarse, sino que acostumbra a prepararse “molecularmente” antes de explotar, en aquellos sectores subalternos que, como los jóvenes, no tienen hipotecas con un pasado autoritario (esto ya lo había observado Antonio Gramsci, en el contexto del fascismo italiano, en sus *Quaderni del Carcere*). La cultura democrática legitimada por la Constitución española –entendida como un acuerdo flexible abierto siempre a nuevos pactos– no podría haber triunfado sin la lenta emergencia de comportamientos democráticos en la vida cotidiana de las generaciones juveniles, que no estaban presas del miedo como sus mayores, y que ya no querían padecer la losa de “aquellos tiempos pasados”, sino vivir un futuro abierto

a la esperanza, un futuro con un nuevo "orden" y una nueva "paz" no basada en el "miedo". Para ello debieron "encontrar compañeros y salir a la calle". A los XXV años de esa exitosa ocupación del espacio público, sería bueno preguntarse cuál es la razón de que las nuevas generaciones se abstengan a veces en las elecciones y en cambio voten ilusionados con su móvil a sus candidatos de OT y GH. ¿No deberíamos darles voz para que nos ayudaran a reinventar la democracia en la era digital?

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILERA, O. (2003). *Jóvenes y política en el Chile de la transición: 1980-2000. Los discursos sociales sobre la juventud*. Tesis de Maestría. Barcelona: UAB.
- ARANGUREN, J. L. (1961). *La juventud europea y otros ensayos*. Barcelona, Seix Barral.
- —. (1986). "La juventud europea a lo largo de cuarenta años", *Papers de Sociologia*, 25, pp. 19-22.
- AUGÉ, M. (1987). *El viajero subterráneo. Un etnólogo en el metro*. Gedisa, Buenos Aires.
- BOURDIEU, P. (1979). *La distinción, critique sociale du jugement*, Ed. du Minuit, Paris.
- FEIXA, C. (1990). *Cultures juvenils, hegemonía i transició social. Una història oral de la joventut a Lleida (1936-1989)*, Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, Barcelona.
- —. (1993). *La joventut com a metàfora*, Barcelona, Secretaria General de Joventut.
- —. (1998). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*, Ariel, Barcelona.
- FERRAROTTI, F. (1981). *Storia e storie di vita*, Laterza, Bari.
- HALL, S. y JEFFERSON, T. (eds) (1981). *Resistance through rituals. Youth subcultures in postwar Britain*, Hutchinson Library Press, London.
- MACHADO, J. (2002). "Praxes, graffitis, hip-hop. Movimientos y estilos juveniles en Portugal". In FEIXA, C.; COSTA, C. y PALLARÉS, J. (eds). *Movimientos Juveniles en la Península Ibérica. Graffitis, grifotas, okupas*, Barcelona, Ariel.
- MARIAS, J. (1989). *Generaciones y constelaciones*, Madrid, Alianza.
- MARTÍN SERRANO, M. (ed) (1994). *Historia de los cambios de mentalidades de los jóvenes entre 1960-1990*, Madrid, Instituto de la Juventud.
- MEDINA, G. (2002). "Los Hijos de Pinochet. Resistencia universitaria en el Chile de los ochenta". In FEIXA, C.; SAURA, J. R. y COSTA, C. (eds). *Movimientos Juveniles. De la globalización a la antiglobalización*, Barcelona, Ariel.
- PASSERINI, L. (1996). "La juventud, metáfora del cambio social", in LEVI, G. y SCHMITT, J.-C. (eds). *Historia de los jóvenes*, Madrid, Taurus, vol. II: 381-451.
- REGUANT, F. y CASTILLEJOS, E. (1976). *Juventud y democracia. Crónicas del movimiento juvenil*, Barcelona, Avance.

17. 1. Toda persona tiene derecho a seguridad. Nadie puede ser privado de su libertad sin que se observen las condiciones previstas en esta ley.

2. La asistencia jurídica gratuita se garantiza a todas las personas que no puedan pagar los gastos de un proceso judicial. Se garantiza la asistencia jurídica gratuita en las diligencias policiales y judiciales.

3. Toda persona detenida debe ser informada de forma inmediata, y de modo que sea comprensible, de sus derechos y de las razones de su detención, no pudiendo ser obligada a declarar. Se garantiza la asistencia de abogado en las diligencias policiales y judiciales.

