

3

Las culturas juveniles en España (1960-2004)

Después de analizar el contexto teórico e histórico internacional, ha llegado el momento de ver cómo se han ido difundiendo las culturas juveniles en España, y cuales han sido las imágenes e interpretaciones que sobre ellas ha ido ofreciendo la literatura académica. Hemos dividido el apartado en cinco grandes etapas, que hemos bautizado a partir de una serie de estilos representativos (aunque, por supuesto, no sean los únicos). En cada apartado analizaremos el contexto histórico, la difusión de estilos juveniles (transnacionales y autóctonos), para centrarnos a continuación en alguno de los más representativos de cada época.

3.1. Golfos & *Hippies* (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”)

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 *cinema-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 *hippies* burgueses) se convierten en símbolo y emblema del proceso de modernización cultural acelerado que vive el país.

Problemática mundial del gamberrismo y sus posibles soluciones

¿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 estafalarío, 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).

En 1970 el padre José María López Riocerezo, prolífico autor de obras “edificantes” para jóvenes, publicó un estudio que llevaba por título *Problemática mun-*

dial 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 formar tu carácter*, *Intenta hacerte hombre*, *Hacia una auténtica educación sexual*, etc. En este ensayo parte de considerar al gamberrismo como uno de los problemas sociales más acuciante 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 *halbstarcker* 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 juvenzuelo 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” (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” (in 14). 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 (de la nota roja) de 1968-69, 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 de 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 panorama internacional, cita a un sinnúmero de grupos de todo el mundo: “El drama de la juventud de nuestros días es un drama universal que surge en todos los pueblos y en todas las civilizaciones que habitan nuestro siglo XX. Y ya existen vocablos en todos los idiomas para designar esta misma e idéntica realidad. En la tesonera y progresiva Alemania de nuestros días estos jóvenes reciben el nombre de los ‘semisalvajes’ (*halbstarker*) y *demísels*. Fueron popularizados en un filme que lleva este título (literalmente) ‘Los frenéticos’. Es una juventud sublevada contra todos los que fueron responsables de las aventuras del nazismo, de la guerra y la derrota y de las ruinas materiales y morales de su Alemania vencida. Una rebelión y repudio de todos los valores sobre los que sus padres edificaron una vida y una historia. En la conservadora Inglaterra, estos muchachos y estas jóvenes son llamados *teddy-boys*, *teddy-girls*, *mods* y *rockers*: largas melenas y desaliñado vestir en franca oposición con las costumbres ancestrales. En Polonia son los *huligans*, palabra inglesa que viene a significar algo parecido a nuestros *gamberros*. Son una protesta contra la unificación y masificación de la juventud polaca intentada por el gobierno comunista de Gomulka. Demuestran su repudio comportándose excéntricamente y proclamando su admiración por el *jazz* americano. *Tsotsis* son llamados en la Unión Sudafricana: oleadas de juventud negra que vive en lugares miserables y deambula por las calles y las plazas. Es la juventud ‘excluida’ por la segregación racial del ‘civilizado’ gobierno de la Unión Sudafricana. En Japón son llamados *taiyo-zoku* (adoradores del sol) que imitan en vestimenta y costumbres a la juventud occidental. En Norteamérica son los adherentes de la *beat-generation* (algo así como la generación castigada), *teenagers*, *hipsters*, o *hippies*. Es una juventud animada de una extraña mística y de un terrible poder de sexo y lujo, de drogas y de *jazz*. Es la juventud que el celuloide y la pequeña pantalla han paseado por el mundo y ha hecho más conocida y por lo mismo más criticada. Los *vitelloni* en Italia. Un pantalón blanco, estrecho, no muy limpio, y una camisa negra es el uniforme preferido por los *vitelloni* italianos, copia del que usan en otros países estos prototipos de la delincuencia juvenil de posguerra. En Francia se les llama ‘monomes’ y *blousons-noirs*, por su atavío infalible de una chaqueta o camisa negra, que establecen sus cuarteles generales en chabolas tan sucias como malolientes. En Holanda los *nosem* o los *provos*. En Dinamarca los *anderuijmer*. En Rusia, los *stiliaguines*. En Australia y Nueva Zelanda los *bodgies* y *widgies*, cuando se trata de muchachas. *Knutte* en Suecia. En Venezuela, *pototeros*; *rebeldes sin causa* en Méjico, y *gamberros* en España. En el universo, generación silenciosa, juventud quemada, nueva

ola, los tramposos, etc. En síntesis: *delincuencia juvenil*. Nombres distintos para un drama universal, características peculiares; pero una misma e idéntica realidad en su fondo” (López Riocerezo, 1970: 21-23).

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): “Aunque el mal sea universal, la virulencia en cada país, se manifiesta de distinta forma. En España, por ejemplo, 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” (1970: 9). “En España tienen un índice relativamente bastante inferior al de otros pueblos europeos, debido, en parte, 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: 14). “La delincuencia juvenil no ha sido entre nosotros un problema. Nunca nuestros jóvenes, salvo esos elementos residuales que segrega cualquier sociedad, se han dedicado al bandidaje urbano y han estado más cerca del torno y del aula que de la navaja y la cadena de bicicleta” (1970: 237). 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 postindustrial. 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” (1970: 244). Y es que, “‘Ye-yés’, ‘hippies’, y demás peludos, y otros jóvenes contestatarios, sin saberlo están gritando contra la crisis social y familiar” (López Riocerezo, 1970: 269).

Beatniks, hippies, ye-yés

Que la actual sea una generación huérfana parece innecesario demostrarlo. Hay ejemplos en el arte y en la vida real suficientes para convencer al más acérrimo adicto a los viejos paternalismos (Torbado, 1969: 21).

En 1969, el periodista Jesús Torbado publica *La Europa de los jóvenes*, un libro dedicado a la descripción de la juventud europea de los años sesenta. El interés por las culturas juveniles, y por las imágenes juveniles en general, era un sector totalmente nuevo que investigadores, periodistas y ensayistas acababan de descubrir. En esta misma década la sociedad española descubre la juventud como un grupo de individuos sociales que expresaba el deseo de definirse como sujetos desde el punto de vista político (las manifestaciones estudiantiles en oposi-

ción al régimen franquista) y cultural (aparición de las primeras culturas juveniles –*beatniks, hippies, ye yé*–). Torbado es un periodista que ya en otros artículos se había definido como defensor de la juventud, en contra de los tópicos y clasificaciones con que la sociedad acostumbraba a referirse a ellos. El objetivo del autor es presentar la realidad y hacer conocer, desde una perspectiva interior, los movimientos juveniles que tanto preocupaban a la sociedad adulta. *La Europa de los jóvenes* es fruto de las experiencias directas del autor con los sectores más representativos de la juventud de las capitales europeas de su época. Las hipótesis previas a los capítulos descriptivos son principalmente tres: a) las sociedades occidentales, sumergidas en el progreso de la industrialización y de la nueva sociedad de consumo, padecían unas transformaciones radicales en sus formas tradicionales de organización y de valores; b) la juventud se encontraba desplazada, huérfana del apoyo familiar, de la educación; c) la juventud estaba, en su mayoría, totalmente despolitizada.

Para Torbado la sociedad adulta, las instituciones y las familias eran las culpables de las gamberradas que les imputaban a los jóvenes, que además se confundían muchas veces con los que llama adolescentes. Los jóvenes eran ya seres responsables que estudiaban o trabajaban, los que eran culpables de actos delictivos eran los que define como adolescentes. Las culturas juveniles europeas se describen desde una perspectiva positiva, haciendo hincapié en las proposiciones y los actos creativos que los jóvenes manifestaban con sus formas de ser. Para el autor cuando el estilo de vida *hippy* o el *beatnik* llegaron a España, fueron totalmente privados de sus contenidos. Todo lo que había de vanguardista de los *hippies* de los Estados Unidos, por ejemplo, se convirtió en Madrid en una simple moda, en una simple apropiación de los cánones estéticos sin sus cargas revolucionarias: “En España han penetrado en efecto las nuevas corrientes juveniles, pero dejando solamente su burla, su ridículo, y evitando la parte de seriedad que hay en ellas. (...) La auténtica rebeldía de los jóvenes de todo el mundo ha sido encauzada en España cambiándola de significado. Porque los rebeldes no son los *ye yés* millonarios de 850 cupé, los falsos *hippies*, los señoritos con melenas, los músicos sofisticados, las niñas con minifalda. Todos ellos son una parte de la nueva burguesía, muchos más tradicionalitas de lo que se pretende, muchos más viejos” (1969: 159).

De hecho se debe evidenciar como Torbado pretende llamar la atención sobre la relación entre juventud y clase social, forma de entender el universo juvenil antagónica respecto a las mayorías de voces que se levantaban para definir la juventud como una nueva clase: “¿Qué juventud es la que vive de verdad en su tiempo, es decir, en 1968, que examina las ideas nuevas, las pone en práctica o las rechaza, que vive la hora del mundo (...) lejos de apariencias más sofisticadas que filosóficas, más formales que fundamentales? (...) La verdadera nueva generación española está en la universidad, en las fábricas, en el campo; es decir, trabaja, no se exhibe” (1969: 159-160). Otro elemento interesante para destacar, especialmente por el contexto histórico del libro, es el interés demostrado por la condición de las chicas. No se tiene que olvidar que quien escribe es un hombre y las

miradas sobre la condición femenina en los años sesenta, venían desde la perspectiva de la masculinidad: “Muy pocas mujeres españolas pueden incluirse verdaderamente en la generación de la ‘nueva conciencia’, que cuenta ya muchos partidarios entre los muchachos. Por desgracia, aquella frase de Unamuno ‘La mujer española tiene que cambiar’ sigue siendo válida. Una gran encuesta realizada hace un año y publicada en el libro *Habla de mujer* nos provee de datos bastantes desalentadores a este respecto. La mujer española joven es religiosa, pero de una religiosidad desfasada; es sexualmente moral, pero cae en tópicos distanciamientos de sexos y en temores absurdos; es hogareña, pero carece de responsabilidades porque ama el paternalismo; es optimista, pero pasiva; es femenina pero no desea evolucionar. ¡La joven española no quiere participar de la historia, no quiere abrir los ojos!” (1969: 164).

La protesta juvenil

Estos mods de Londres y Liverpool, esta Pepsi Generation de California, estos provos de Amsterdam y sus variantes de Hamburgo, Berlín, Estocolmo y Milán, con sus pijamas floreados, sus chaquetas militares, el pelo sobre los ojos y el cuello, sus anillos, hebillas, botones, han decidido ser ellos mismos, con sus propias vidas y sus propios cuerpos, el objeto de consumo más importante, el más atrayente y el más utilizable. La exigencia del derecho de consumirse a si mismos crea, obviamente un nuevo ámbito de libertad (Carandell, 1972: 77).

En 1972 otro periodista, José María Carandell, publicó *La protesta juvenil*, un libro de ensayo que se convirtió en una especie de biblia para los jóvenes rebeldes, pues apareció dentro de una colección muy popular de la editorial Salvat (*Grandes Temas*). Carandell caracteriza a la rebelión juvenil por una serie de rasgos: juventud (conciencia de pertenecer a un grupo muy amplio, transnacional), tribu (conciencia de unidad antinormativa, parecida a la de los pueblos primitivos, unión psíquica, de los jóvenes favorecida por la aldea global macluhiana), primitivismo (simpatía hacia los pueblos primitivos, atención a los niveles primarios de la conciencia, al no verbal, satisfacción de necesidades naturales y no creadas, aspectos estéticos: cabellos largos, pinturas, adornos, tatuajes), moda, vagabundeo (siguiendo a Kerouak buscan ocupaciones temporales para ir sobreviviendo), y marginación (a diferencia de otros grupos, es voluntaria), utopismo (en lugar de esperar la revolución, la empiezan a practicar en lo cotidiano: comunas, hedonismo, no violencia, cooperativismo), música y drogas como símbolos de comunión y protesta. Las manifestaciones de la rebeldía incluyen seis modalidades: *Gamberros*: “El gamberrismo no es una protesta, sino el resultado del abismo entre las propuestas formales de la sociedad y sus autorizaciones concretas. En los jóvenes, este desequilibrio se traduce en malestar que se manifiesta por el ataque a objetos que simbolizan la sociedad” (1972: 108). *Vagabundos*: a dife-

rencia de los gamberros, son conscientes de su posición en el sistema, pero su actitud es pasiva y viven al día. *Beats*: generación de artistas que abandonan la sociedad cuadrículada para sumirse en los bajos fondos; estilo de vida sencillo, hospitalidad, ayuda mutua, consumo de drogas. *Hippies*: prescinden de la sociedad y huyen; hedonismo, protesta más emotiva que racional, la práctica esencial es el amor; fe y optimismo utópico. *Provos*: actitud de provocación, *happenings*. *Estudiantes*: comprenden que el papel que les asigna la sociedad es ser agentes ilustrados de injusticias; intentan vincularse con otros movimientos.

3.2. Punks & Posmodernos (1976-1985)

*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)

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 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 destrozarse 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 debe-

rían dar alguna explicación de este fenómeno africano y subdesarrollado” (citado en Feixa, 1988).

Juventud y Democracia

La juventud es siempre la responsable de todos y cuantos desmanes acontecen, el joven es el sujeto activo oficial de buena parte de las protestas y sus movilizaciones contra el *statu quo* de la sociedad actual, manifestaciones ciudadanas de protesta han sido reducidas muchas veces a meras algaradas juveniles. La juventud parece ser una verdadera preocupación para la moderna sociedad industrial o sociedad de consumo; no deja de sorprender el verdadero esmero con que se procura que el joven vista bien, tenga moto, y muchas cosas más: un buen porcentaje de los *spots* publicitarios hacen referencia a la juventud. En resumen, de la juventud se habla mucho y se convierte en uno de los fenómenos más manipulados de nuestro tiempo (Reguant & Castillejos, 1976: 12).

En 1976 Francesc Reguant y Germán Castillejos publican *Juventud y Democracia. Crónicas del movimiento juvenil*, libro dedicado a la descripción del movimiento juvenil de los años setenta en España, con particular hincapié en el caso catalán. Los autores del libro no son periodistas, no son representantes del mundo académico ni institucional. Son cuatro jóvenes de edad comprendida entre los veinte y los veinticuatro años (de los cuales dos colaboraron sólo en el planteamiento y en la recogida de datos) que participaron activamente en la lucha antifascista durante los últimos años de la dictadura franquista y que, en el momento de redactar el libro, se encontraban viviendo el principio de la famosa transición democrática. El objetivo principal del libro es describir, desde una perspectiva interior al movimiento, la realidad de la juventud de la década de los setenta, destruyendo los tópicos imperantes que en aquella época se hallaban en cualquier tipo de publicación (académica, periodística o institucional) dedicada a la juventud. La metodología del trabajo delimita el análisis a determinados sectores juveniles. La primera delimitación es relativa a la clase social, exclusivamente obrera, la juventud que les interesa es la que reside en barrios populares (la región metropolitana de Barcelona). Segundo, centran la atención en la relación entre la juventud y sus barrios de residencia, lugares donde cada joven debe resolver problemas distintos a los que se puede encontrar estudiando o trabajando. Por último, la atención focal se centra en las actividades lúdicas o más genéricamente del tiempo libre. La primera parte del trabajo está dedicada a esclarecer el significado del mismo concepto de juventud. Los autores denuncian el hecho que la mayoría de trabajos dedicados a la juventud se centraban en jóvenes estudiantes de clase media, y que la juventud se definía desde una perspectiva totalmente desclasada y desvinculada de la estratificación social. Para Reguant y Castillejos, en cambio, los jóvenes no eran un sector social que se delimitaba por el mero hecho generacional, sino que eran fundamentales todas otras series de relaciones, como la perte-

nencia de clase y su capital económico y simbólico: “Como podemos observar este autor caracteriza los problemas de la generación joven como fruto de una situación social determinada, pero la generación joven en sí es considerada como un grupo social homogéneo y diferenciado cuyas características vendrán definidas dentro de unos límites de edad, pero donde poco o nada importará que el muchacho trabaje diez horas o estudie en la universidad” (Reguant & Castillejos, 1976: 25).

El trabajo proporciona informaciones interesantes sobre la historia del movimiento juvenil y su participación activa dentro del camino hacia la democracia. Los autores quieren dar una visión general sobre las actividades, las problemáticas y las aspiraciones de la juventud obrera en los barrios catalanes, poniendo en relación los que se les permitía hacer (como participar en las asociaciones juveniles organizadas por las instituciones) con las asociaciones de vecinos (donde en cambio no podían militar legalmente). Para los autores, la clase dominante tenía interés en hacer prevalecer unas ideas, valores, normas que constituirían, entre otras cosas, la cultura hegemónica, para hacer prevalecer su cosmovisión y perpetuar así su supremacía, cultural y económica. El análisis de las experiencias de la juventud de los setenta nos deja unas informaciones históricas muy interesantes, pero lo que queremos resaltar más es la actualidad de las temáticas y los debates que forman el libro. Para empezar, la necesidad de contextualizar, el concepto de juventud, segundo la importancia de los factores estructurantes en relación a este “proceso de aprendizaje”, o bien la clase social. Otro elemento a destacar, es la forma en que se utiliza el termino de movimiento juvenil, que corresponde más a la moderna definición de movimiento social que a la actual de movimiento juvenil. Hoy en día, la palabra movimiento juvenil se usa muy a menudo como sinónimo de cultura juvenil, mientras que los colectivos que tienen como objetivo incidir en la transformación económica y política de la sociedad se definen como movimientos sociales, donde las y los jóvenes son protagonistas de las movilizaciones organizadas por estos colectivos, pero no los únicos miembros y militantes.

Los pasotas

Los jóvenes son, realmente, los auténticos actores y los protagonistas principales de esta nuestra nueva sociedad. A pesar de la evidencia de la paiderización de nuestra sociedad, raro es el día que en los medios de comunicación social no aparecen voces adultas de extrañez, de incompreensión o de discriminación para muchas de las actitudes y manifestaciones de esta juventud. Anteayer era contra el gesto contestatario del hippy. Ayer contra el del estudiante rebelde, hoy contra el pasota (Díez del Río, 1982: 101).

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. Díez del Río, 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. Las consignas simbólicas de los pasotas se pueden resumir en: el progreso les ha defraudado; la sociedad está corrompida; las doctrinas matan a la vida. Después de haber reconstruido, desde una perspectiva histórica, todas las experiencias contraculturales europeas, desde las generaciones de la segunda posguerra hasta el principio de los ochenta, evidencia los factores, exógenos y endógenos, que generaron el fervor cultural juvenil con estatuto propio: cambios socioeconómicos de la segunda posguerra; aumento de la natalidad; desarrollo de la cultura de masas y emergencia de los medios de comunicación; nacimiento de las imágenes y lenguajes juveniles universales; cambios relativos a las relaciones interpersonales y la misma concepción del hombre: capitalismo feroz y alineación, extrañamiento o enajenación del ser humano; mito de la técnica y despersonalización de los individuos; materialismo y cosificación. El elemento que nos interesa evidenciar es que, mientras la mayoría de obras de esta época dedicadas a la juventud nos trasmitían una imagen de ella totalmente estigmatizante, 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 las instituciones y la cultura dominante.

La movida

No se puede hacer un análisis de la ciudad al margen de una serie de fenómenos y acontecimientos que han incidido en la misma, no en su espacio, ni en su estructura, pero si y sobremanera en su morfología, en su fisonomía, en su biografía íntima. Fisonomía hominizada, significada por el quehacer juvenil, por el ir y venir de varias generaciones de jóvenes que han configurado simbólicamente y realmente espacios urbanos ignorados, desconocidos o relegados a una mera presencia testimonial histórica... En la ciudad es donde el joven ha encontrado “hogar y cobijo”, donde ha hallado el espacio vital que la sociedad le ha negado en su espacio tecnocrático y organizado (Uña & Fernández, 1983: 114-5).

Tras las primeras elecciones democráticas (1977-79), los movimientos juveniles se transforman en “tribus urbanas”. Al principio las tribus urbanas no parecen un objeto de estudio relevante. Como construcción ideológica, lo imaginario y lo real se mezclaban sin solución de continuidad, y el fenómeno distaba de ser mayoritario. Si las expresiones juveniles “marginales” solo pudiesen ser entendidas en el contexto más amplio de las variadas identidades generacionales, era preciso estudiar la cultura juvenil en su conjunto (incluyendo los sectores “integrados”). Sin embargo, había otros puntos de interés. Por una parte los jóvenes utilizaban diversas etiquetas para autodefinirse y para definir a otros jóvenes. Algunos respondían a identidades étnicas y de clase previas (los *pijos*, jóvenes de clase media, en general estudiantes, obsesionados por el consumo y la moda, se contraponían a los *golfos*, inmigrantes de suburbio, generalmente parados). Otras etiquetas remitían a modelos más universales: reminiscencias del pasado (*hippies*), *revivals* (*mods*) y nuevas creaciones subculturales (*punks*, *posmodernos*). Los modelos originados en otro tiempo y lugar (la Gran Bretaña de los ‘60 y ‘70), no eran transplantados miméticamente; se adaptaban a nuevas funciones y se mezclaban con influencias autóctonas (la cultura gitana, el nacionalismo catalán). En algunos casos se daban curiosos procesos de inversión simbólica. Por ejemplo los *mods* ya no son obreros rivales de los *rockers*, sino que agrupan mayoritariamente a jóvenes de clase media atraídos genéricamente por la cultura sixties; el estilo *skinhead*, originalmente proletario y rebelde, ha acabado por atraer a adolescentes burgueses, algunos ultraderechitas y racistas. En cualquier caso, lo interesante era constatar cómo las tribus urbanas eran tomadas como un emblema generacional: aunque en realidad pocos jóvenes se comprometieron globalmente con ellas, la imagen predominante era que “rondan muchas tribus urbanas”, vistas como una metáfora la crisis, la recreación simbólica del desencanto político que siguió al fin del franquismo, de la falta de trabajo y de expectativas vitales para los jóvenes.

En distintas ciudades españolas los jóvenes se apropian de un territorio urbano donde imperan “otras leyes, otros valores”: en barrios antiguos o marginales nacen “zonas de copas”. Al principio son los *hippies* autóctonos (tardíos con respecto a Europa) los que acuden a algunos viejos bares donde los precios son bajos y sin que nadie les moleste pueden escuchar música, vestir de manera informal y fumar hachís colectivamente. A medida que el público empieza a ser más numeroso, se van abriendo otros pubs donde los fines de semana se congregan miles de jóvenes. Las “zonas de copas” aparecen como el territorio juvenil por excelencia, un espacio neutral donde coexisten estilos muy diversos, una especie de lugar sagrado para las distintas tribus. Pero la masificación llega a un punto en que algunos sectores empiezan a querer diferenciarse, y crean sus propios locales de encuentro. Los “progre”, en su mayoría estudiantes de izquierda con influencias contraculturales acuden a diversos pubs donde se puede oír *jazz*, *rock* progresivo y cantautores. Los *pijos* –muchachos de clase alta que visten de marca y escuchan música *tecno*– empiezan a acudir a una serie de locales de precios más altos y estética más comercial pubs, discos, discobares, terrazas, etc. También aparecen dispersos por las ciudades locales de nuevo cuño, agrupados bajo la etiqueta de pos-

modernos. Se trata de grandes superficies (antiguos almacenes) rehabilitados con una arquitectura “dura”, donde se acude a beber y mostrarse, donde predominan estéticas “espectaculares” (*punks, mods*) y *rock* vanguardista. Entre los locales y bares se produce un proceso de especialización: algunos locales se cierran como consecuencia de persecución policial y de la llegada de la heroína; otros convocan a parroquias diferenciadas (*hardcores, heavies, rockabllies*, acráatas, feministas, etc.). La emergencia de las tribus urbanas es un proceso paralelo a la aparición en el espacio urbano de unas zonas y locales especializados en el ocio juvenil. No se trata, en general, de grupos con base territorial, organizados según el modelo de la banda, sino de “estilos” más difusos y personalizados. Aunque algunos de sus miembros habiten en los barrios obreros de la periferia, el lugar de agregación es el centro urbano y en particular los locales de “la movida” (el ambiente nocturno). Cada joven puede identificarse con un estilo, pertenecer sucesivamente a varios, adoptar alguno de los signos exteriores, compartir la amistad de sus componentes. De hecho, sólo tiene existencia real como “mapas mentales” para orientarse en la interacción cotidiana con otros jóvenes. Al final del periodo, las minoritarias y delimitadas tribus urbanas pasan a convertirse en estilos más difusos y masivos, lo que anuncia la emergencia del denominado “supermercado tribal” (un espacio heterogeneo que pone de manifiesto la difusión de la cultura de consumo en el ámbito de la juventud).

3.3. Pijos & Makineros (1986-1994)

*Contarás las noches largas,
Como serpientes
Dormidas debajo de la cama otra vez
Y todo el mundo escucha
Lo que les va decir
Para decirte que está mal
Para decirte que no está bien
Ya no sabes qué hacer

Adiós papá, adiós papá
Consíguenos un poco de dinero más
Más dinero*

(Los Ronaldos, “Adiós Papá”, 1990)

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. Dice Carlos, el protagonista de la novela: “A mí 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 (Mañas, 1989: 95). 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 *rockers*. 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: a) la segmentación de las subculturas juveniles en múltiples estilos y subestilos que aparecen como un catálogo de *El Corte Inglés*; b) el renacimiento de lo *pijo* (una forma de recuperar sin complejos la identidad de clase alta); c) 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 mercado subcultural

Al 1964 los jóvenes Ingleses parecían necesitar una nueva imagen, un nuevo modelo con que identificarse. La estética que ofrecía la juventud de Liverpool o Chicago fue su reclamo. En un principio eran adolescentes que abandonaron las chaqueta de cuero para una chaquetas que, en algún casos, venían de Francia o Italia. Se trataba de estar a la última, de renovar los gustos estéticos, de estar a la moda (Pierdabuena, 1993: 30).

La segmentación del mercado de las tribus urbanas, en primer lugar, se refleja en la publicación de múltiples reportajes sobre las “tribus urbanas” en dominicales de los periódicos, semanarios y revistas de moda, que les describen en un tono entre admirativo y tendencioso, centrado en sus dimensiones estéticas aunque señalando también los peligros concomitantes (sexo, drogas y rock). Después de 1985 los estilos más directamente vinculados a la crisis y protagonizados por jóvenes obreros (*punks*, *heavies*) han perdido la hegemonía en manos de otros estilos que, aunque también de origen obrero, remiten a otra época (los años '60) y son retomados por jóvenes de clase media (*mods*, *skinheads*), poniendo de manifiesto nuevas metáforas sociales (el consumo, el racismo).

En 1986 *El País Semanal* dedica un reportaje a los *rockers* (Salas, 1986). El artículo reconstruye en grandes rasgos lo que fueron los orígenes de esa cultura durante los “gloriosos años '50 y '60”, desde la perspectiva musical (el *rock & roll*) y desde la perspectiva de los ídolos cinematográficos. El núcleo del artículo se centra en describir como se adaptaron los elementos antes expuestos en la década de los ochenta. Algunas pinceladas sobre las corrientes musicales *rockeras*, permiten al reportero describir los rasgos estéticos de las culturas juveniles ochenteras. De hecho, los *rockers* ingleses que se movían por Inglaterra con sus motos y

que se enfrentaban con sus enemigos por excelencia que eran los *mods*, llegaron a la península recreando el estilo juvenil autóctono. El artículo refleja como el “estilo” característico de los primeros *rockers* se fue ramificando en distintos grupos, con características propias. Aunque no se diga explícitamente, el estilo narrativo del artículo y el tono descriptivo presentan las culturas juveniles rockeras como estéticas de consumo atractivas. La impresión que se obtiene del reportaje es parecida a la de una campaña publicitaria de la nueva colección de “Moda Joven” del Corte Inglés de la temporada 2003-04. Al final el lector, si quedaba fascinado de estos llamativos productos para consumir, tenía entre sus manos una lista de tiendas donde adquirir todos aquellos atuendos, presentados como simple elementos de “moda”.

Aquí Sí, que se edita con periodicidad mensual, es la revista del *Carnet Jove*, publicación de la Secretaria General de Joventut de la Generalitat de Catalunya. En 1993 publicaron una serie de reportajes sobre las “tribus urbanas”. El reportaje sobre el movimiento de los *mods*, por ejemplo, intenta la reconstrucción fiel del movimiento inglés, siguiendo el mismo esquema: música, estéticas y estilos de vida. El autor remarca el deseo de los chicos y las chicas de ser siempre “modernos”, la obsesión para la vestimenta, los *scooters*, las escapadas a la costa el fin de semana para bailar y su antagonismo por definición con los *rockers*, que culminaba muchas veces en batallas campales. También hace una mención a la presencia femenina dentro de los *mods*. “Hay la tendencia a relacionar el *rock* con el motor. ¿Puede ser porque exciten las ansias de libertad, de independencia y de rebeldía? Subirse a una moto o a un coche y sentir un concierto de *rock* es como empezar un viaje: emocionarse con el que se siente, se vive y se ve. Son dos versiones sobre el mismo tema” (Ferrer & Tortosa, 1993: 30). Otro número de la revista está dedicado a los *motards* y a su pasión musical por el *rock & roll*. El artículo se estructura de forma muy parecida a los que lo precedieron. Reconstrucción histórica del grupo, historia en este caso del *rock*, caracterización estética y lúdica, con particular énfasis a la relación indisolubles entre *motards*, motos y *rock & roll*. Como en los otros artículos, se encuentra a faltar la descripción del movimiento en el Estado. Los grupos de *motards*, jóvenes y menos jóvenes, son un fenómeno cultural muy visible en casi todas las ciudades españolas. Por ejemplo, sería muy interesante fomentar un estudio sobre el grupo más conocido de *motards* en España Los Hells Angels, especialmente por su relación con el mundo del tatuaje y, aunque nunca se diga porque parece sea un tabú, con la extrema derecha española.

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 skinheads son ahora piezas de museo... 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).

El renacimiento de lo *pijo*, en segundo lugar, se expresa en la ocupación sin complejos de determinados espacios urbanos comerciales –discos, pubs, champañerías, etc.– y en la renovada presencia de una estética que en el periodo anterior había quedado relegada. En un polémico texto, el sociólogo vasco Ruiz Olabuénaga (1994) propone abandonar el término tribus urbanas y sustituirlo por el de “tribus almaceneras”. En otro reportaje de la revista *Aquí Sí*, se dedica un reportaje a los *pijos*, en los que identifica una serie de tópicos: “jurar para Snoopy, escuchar música disco, conducir coches con 16 válvulas, esquiar a los Alpes, decir que visten bien, tener como lema la frase *Don't worry be happy* y repetir siempre que todo les encanta. Son los *pijos*, una polémica tribu urbana, detestada para unos y envidiada para otros, pero que nunca deja indiferentes” (Segafredo, 1993: 30). El artículo describe, con ironía, las características que circunda éstos chicos de clase media o alta, como chicos y chicas con un elevado poder adquisitivo que pueden adquirir y/o consumir todos los productos que circulan en el mercado y que son de su agrado. A los *pijos* les gusta vestir con atuendos de marcas (Ralph Lauren, por ejemplo), llevar gafas de sol muy cara y, indiscutiblemente, de marca, coches aparentosos, etc. Segafredo dibuja también una especie de mapa lúdico catalán, donde los *pijos* eligen principalmente pasar su tiempo libre. Ahora bien, lo que se tiene que apreciar principalmente de este breve artículo es el hecho de denunciar los tópicos y las clasificaciones estériles que generalmente abundan en estos tipos de publicaciones, y no solo. La elección de una estilo de escritura irónico y divertido, da la vuelta a las clásicas identificaciones entre la “invención” mediática de las tribus y elementos estilísticos de las culturas juveniles. También se debe señalar positivamente lo que se refiere a los *pijos* como “tribus”: “De entrada, se tiene que decir que, de pijos, hay habido siempre, ya que unas de sus características principales es la de pertenecer a una familia rica; y la división entre ricos y pobres es una de las más antiguas de la historia de la humanidad” (1993: 30). Lo que hay que añadir a las afirmaciones de Segafredo, es que la dificultad de definir los *pijos* simplemente como cultura juvenil viene también por el hecho que sus elementos de identificación y distinción, no se pueden adscribir sólo a los universos juveniles. En otras palabras, la búsqueda de elementos de distinción para que el estatus social sea expresado de forma inequívoca, no es solamente una característica de los más jóvenes, sino también de sus hermanos mayores, de sus padres y, puede ser, de sus abuelos. La condición definida como “*ser pijos*” no se suaviza con la madurez sino que a veces, se vuelve aún más expresiva y visible. Todo ello prepara el terreno a un cierto neoconservadurismo.

La ruta del Bakalao

Si hay un género musical en la actualidad con perspectivas de futuro, ése es el de la música de baile. Mientras el pop, el rock, el jazz o el blues no hacen más que repetir una y otra vez las fórmulas mil veces gastadas, la dance music vive una auténtica edad de oro y se sumerge en una creatividad sin límites. El mundo del techno y la *dance music* asisten a una época exuberante en la que cada semana surge una nueva tendencia, dando forma a una auténtica cultura de clubs (Florida, 135, 1995).

La escena *makinera*, en tercer lugar, tuvo su primer momento hacia el 1988, con la emergencia del *acid house*. Precisamente una de las bases de este movimiento fue el ambiente musical y coreográfico originado en algunas discotecas de Ibiza (conocido en el mundo anglosajón como el *Balearic Beat*). Aunque fue en Valencia, a principios de los 90, donde el movimiento enraizó: algunas discotecas situadas fuera de la ciudad (como Spook Factory y Barraca) revolucionaron la tradicional escena juvenil introduciendo una música que se acabaría llamando *máquina* o *bacalao* (en el argot de los DJ's, tener "bacalao fresco" significaba poner discos nuevos). Migraciones de jóvenes de todo el estado empezaron a acudir a Valencia atraídos por unos horarios muy largos y por la moda agotadora de no dormir el fin de semana (las discos multiplican las sesiones, amplían el recinto y llegan a acoger más de 10.000 personas) Los medios de comunicación bautizaron el fenómeno como la "ruta del bacalao" que a partir de algunos accidentes de automóvil producidos en 1993, de algunas noticias vinculadas al consumo de éxtasis, y de algunas discusiones violentas, fue objeto de una brutal campaña satanizadora (Oleaque, 1995) En la misma época, la mayor parte de las discotecas de Cataluña fueron abandonando la tradicional música disco y fueron introduciendo la música máquina, hasta que se convirtió en hegemónica (ver el reportaje "A toda máquina" del programa de TV3 *30 minuts*, proyectado en enero de 1994). Las campañas de pánico moral se fueron incrementando a partir del éxito de los *after-hours*, hasta el punto que el Gobierno de Cataluña (Generalitat) impuso una rigurosa ley de horarios, que obligaba a cerrar las discos mucho más pronto. A los jóvenes que les gustaba la música máquina se los bautizo como *maquineros* (o *makinorros*) y empezaron a adoptar un estilo distintivo, mezclando elementos de la estética *skinhead*—como el pelo muy corto y las chaquetas bomber— con otros elementos más futuristas—camisetas con colores impactantes, cabellos teñidos, pequeños pins, etc.—. El término tenía un cierto tono peyorativo, porque identificaba el gusto por una tendencia musical con una tribu urbana "de pelaos que van con sus *bombers* a meter bulla", consumidores de éxtasis, adictos a la velocidad y a una música repetitiva y comercial. Pero la máquina evolucionó: creando fusiones con el soul, el pop, el blues, surgieron tendencias vanguardistas y creativas. También evolucionaron los locales, de la estandarizada ruta del bacalao a los *technoclubs* surgidos en diversas ciudades con una orientación más especializada, y sus usuarios, la estética se volvió más vanguardista, aparecieron actividades culturales más allá del baile, frecuente vinculadas a la utilización de nuevas

tecnologías, como el vídeo, la informática, el diseño. La escena maquinera se fragmentó es un espacio muy variado y heterogéneo, con un polo “integrado” alrededor del consumo masivo de músicas de base electrónica, pero también con un polo “apocalíptico” alrededor de la experimentación estética y tecnológica (que en el periodo posterior llevará a la creación de *Sónar*, el festival emblemático de la música techno).

3.4. 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)

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.

La explosión okupa

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).

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. En Barcelona 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 *naziskins*. 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, ubicados en Sants (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 *naziskinheads*.

Los orígenes del movimiento *okupa* se sitúan a fines de los 60, cuando surge en Gran Bretaña con el nombre de *squatters*, para extenderse posteriormente a Alemania –*besetzers*– y a Holanda –*crackers*–. Sin embargo, no es sino hasta la segunda mitad de la década de los 80 cuando aparecen las primeras manifestaciones en el Estado Español, en un marco político e ideológico muy distinto. El movimiento se define a sí mismo como el heredero de diversas luchas sociales: su referente más cercano son las ocupaciones llevadas a cabo por asociaciones vecinales durante las luchas antifranquistas de los años 70. Aunque el colectivo está conformado fundamentalmente por jóvenes, resulta bastante difícil definir la composición social del mismo ya que, como una nebulosa de contornos difusos, abarca una enorme diversidad de gentes y posee infinitas formas de expresión; más que hablar de un grupo en concreto tenemos que analizar el fenómeno como un conglomerado de redes yuxtapuestas, donde los individuos conforman su identidad (o sus múltiples identidades) a partir de su participación en uno o más grupos. Es importante mencionar que al igual que otros movimientos sociales actuales, los *okupas* rechazan la jerarquización y la estructura vertical tradicional de las organizaciones cívicas, propugnando una estructura asamblearia, autogestionada y autónoma. Asimismo, reivindican su autonomía excluyendo de forma explícita cualquier vínculo con las diversas instituciones estatales, partidos políticos y sindicatos. Lo que es una muestra más del cambio en los esquemas tradicionales de lucha, que rompe con las grandes estructuras corporativistas, para trasladar el eje de acción al sujeto (Costa, 1999; Feixa, Costa, Pallarés, 2001).

La manifestación más visible del movimiento es la ocupación de edificios abandonados para ponerlos de nuevo en operación con dos objetivos: ser un hogar

para quién carece de los medios económicos para alquilarlo o comprarlo y, al mismo tiempo, abrirlos a la población en general como “centros sociales” donde se desarrollan, a manera de teatro medieval, las más variadas actividades culturales y lúdicas. Pero también se llevan a cabo debates públicos, discusiones sobre temas sociales como el paro, la europeización de la economía, la migración, el conflicto de Chiapas, etc. Estos espacios que, en principio, fortalecen la organización con logros inmediatos, funcionan como trincheras, a partir de los cuales se impulsa una vocación internacionalista; es decir, aunque las luchas cotidianas se desarrollan frente a interlocutores tangibles, no se deja de pensar en la sociedad global. En este sentido, cabría mencionar que el movimiento *okupa* español ha tejido una red de conexión mediante diversos medios, entre ellos internet –un millar de páginas sobre ocupación en castellano– en las que los okupas españoles mantienen contacto tanto con sus homólogos en el Reino Unido, Holanda, Alemania y Austria como con movimientos internacionales como el zapatista de México. Más allá de la ocupación de edificios con el fin de promover “centros sociales”, su planteamiento más amplio, paralelo a estos actos evidentes, es 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 trabajo y ocio, el rescate del espectáculo circense como expresión cultural, la mezcla entre ocio y compromiso, la misma comunicación con diferentes latitudes del planeta, así como la creación de lugares con sus propias normas y valores, son un ejemplo de cómo se generan estos espacios y tiempos que rompen con los establecidos.

La ocupación contiene en sí misma una filosofía que va más allá del reclamo del derecho a la vivienda. Hay quienes plantean que se trata más de una actitud que de una ideología. Su forma de actuación es inmediata, frente a enemigos definidos, buscando incidir en el aquí y ahora, a través de acciones espectaculares que van más allá de la toma de inmuebles abandonados. De esta manera, las actuaciones del movimiento *okupa* se han ido diversificando con la intención de tener una presencia cada vez más amplia. Para ello ha realizado actuaciones públicas que no han tenido que ver directamente con la ocupación y desalojo de inmuebles. Por ejemplo, cuando en marzo de 1998 entraron en el Parlamento Catalán, cuando en julio del mismo año ocuparon simbólicamente la plaza Catalunya, o bien a raíz de su participación en el carnaval de Barcelona. Lo importante de estas representaciones públicas es que expresan, a manera de dramas sociales, los conflictos. En estos espacios, los grupos en cuestión ponen en marcha todo su “instrumental simbólico” y desarrollan la parte que les corresponde dentro de este “juego social”; ya que desde el punto de vista de lo imaginario y del lenguaje, el poder debe ponerse en lo que se ha llamado “puesta en escena social”. De esta manera, ciertas prácticas colectivas son mostradas a manera de drama social, en el cual se expresan y representan las relaciones explícitas e ideológicas que se viven en la sociedad. El espectáculo puede ser visto como nueva forma de manifestar el conflicto, que se expresa y se manifiesta en el orden de lo cultural. Los escenarios repletos de elementos simbólicos nos permite reconstruir a la sociedad a

través de la movilización de los recursos simbólicos de los actores, creando nuevas identidades y relaciones que reconstruyen la sociedad de manera diferente.

La oleada skinhead

Estamos totalmente en contra de la llegada masiva de inmigrantes de color a nuestro país [...] Gente de diferente cultura que intenta endosarnos sus propias costumbres tribales. En definitiva, gente que va a distribuir droga y por tanto es culpable del envenenamiento de nuestra juventud (Zyclon B, fanzine skin, Barcelona, 1988, citado en Casals, 1991: 15).

Los orígenes del movimiento *skinhead* neonazi suelen situarse a finales de los 80, aunque un joven punk que entrevistamos en 1984 ya se refería a la presencia de cabezas rapadas en la escena urbana, algunos conviviendo con punkies, pero otros asociados a grupos neofranquistas residuales (como la extinta Fuerza Joven). El mismo informante relata en tono jocoso un encuentro con un grupo neonazi, que le obligó a cantar el “Cara al Sol”, una costumbre que con el tiempo se volvería mucho más persistente y dramática (Feixa, 1998). En cualquier caso, los periódicos no se harán eco de la presencia de cabezas rapadas hasta fines de los 80, cuando empiezan a protagonizar actos violentos en los estadios de fútbol. Primero serán las Brigadas Blanquiazules (seguidores radicales del R.C.D. Español), liderados por el hijo de Alberto Rayuela, un conocido franquista. Y más tarde los *Boixos Nois*, seguidores radicales del F.C. Barcelona, en cuyo seno se amalgaman independentistas con neofascistas. La conexión italiana no es gratuita: con motivo de la final de la Recopa Europea en Berna, en 1989, se relata una pelea entre *ultras* de la Sampdoria y *Boixos Nois*. A principios de los 90 empiezan a proliferar noticias de agresiones protagonizadas por *naziskins*, ya fuera del escenario deportivo. Así se informa de una concentración anual de neonazis españoles y franceses en Roses, y de diversos atentados racistas en el Maresme y la costa Brava—los mismos escenarios volverán recientemente a acoger parecidos dramas—.

La emergencia *skin* neonazi en España no es un *revival*, sino un verdadero nacimiento, que coincide con las crecientes oleadas de xenofobia frente a los nuevos inmigrantes norteafricanos. En ambos casos la difusión del movimiento está estrechamente vinculada al escenario futbolístico. También en ambos casos el estilo es a menudo el nuevo traje con el que se presenta la vieja extrema derecha. Los *skins* españoles saltan a la escena pública a mediados de 1985 (Casals, 1995). Al principio, sólo exhiben su potencial agresividad en su estilo “duro y silencioso”. Algunas revistas los presentan incluso como una moda que se puede comprar en los grandes almacenes (las botas Martens y las cazadoras pueden encontrarse en El Corte Inglés). Pero a finales de la década empiezan a traducir su agresividad en hechos, sobre todo por su vinculación con grupos de “ultras” futbolísticos. Los más conocidos son los Ultra Sur, jóvenes seguidores del Real Madrid promocionados por algunas directivas como una forma de animar al club. Los Ultra Sur

protagonizaron desde entonces diversos incidentes en los campos y fuera de ellos, manifestando un españolismo visceral, que a menudo se dirige contra sus supuestos enemigos étnicos (vascos y catalanes). También acostumbraban a exhibir símbolos nazis entre sus emblemas. Las autoridades futbolísticas no tomaron cartas en el asunto hasta muy tarde: posturas como las del exentrenador holandés del Valencia de solicitar la eliminación de las banderas nazis de los campos de fútbol, son todavía minoritarias. Aunque la agresividad es al principio verbal y estética, pronto se traduce en agresiones reales: contra rivales étnicos; contra homosexuales; y sólo al final contra inmigrantes.

El movimiento skinhead antifascista o no vinculado con una ideología de extrema derecha presenta una complejidad y variedad estructural notable, 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 aborrecen del fascismo y del racismo. Después vienen los gustos musicales a veces eclécticos (música jamaicana, *punk* y *Oi!*), y otras veces más selectivos y exclusivos. Efectivamente el público de un concierto de *ska* no coincide completamente con el de una actuación de *punk* o de *Oi!*, como el de un concierto organizado por un colectivo político no coincide completamente con otro donde los grupos que tocan son declaradamente apolíticos, aún tocando el mismo género musical. Se puede hablar entonces de una misma cultura juvenil donde conviven diferentes espíritus y manera distintas de contextualizar su cosmovisión; hay posiciones que se cruzan y se sobreponen o evoluciones y etapas vividas por una misma persona, si lo que se quiere es buscar orden y clasificaciones. Los *skins* antifascistas cambian las cartas en juego concretándose como un grupo de personas que inspiran su estilo de vida a un referente común, el movimiento inglés ('69 y '77) reinterpretándolo cada uno a su manera, según su personalidad y según los valores a los cuales dan prioridad. Hay entonces quien une el sentimiento *skin* con su ideología y expresa su descontento social a través de un estilo de vida. Hay quien se acerca a este mundo por afinidades musicales y adapta su imagen y su “estilo” a lo que rodea este género. Hay quien reivindica los orígenes obreros del movimiento, quien se identifica con todos estos aspectos y quien sólo con algunos.

En cuanto a la estética, también existe una diferenciación entre dos posiciones extremas, en el interior de las cuales muchos jóvenes se mueven libremente sin necesidad de adherirse a una de las dos. Hay *skins* más fieles al espíritu original del '69, partidarios del *ska* y del *reggae* y que visten de manera más elegante, prefiriendo la *crombie* (abrigo de pana de los años sesenta) a la *bomber*, camisas, botas Dc. Martens pero también mocasines, y los “*Oieros*”, que escuchan exclusivamente *Oi!*, aborrecen la música jamaicana y llevan una vestimenta más agresiva y callejera, como téjanos muy cortos, botas con puntera de acero y la cabeza totalmente rapada. Hay que subrayar que mientras algunos hablan de estas distinciones con orgullo, algunos las critican abiertamente y afirman tener preferencias musi-

cales sin que éstas influyan ni en su guardarropa ni en sus salidas nocturnas para conciertos: en el abanico de posibilidades que su estética le da eligen cada día lo que les apetece ponerse, sin involucrarse en “*luchas superficiales*” (Porzio, 2002).

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 el *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 o las *BAF* (brigadas antifascistas), en Madrid. Algunas estadísticas publicadas en investigaciones, apuntan a una diferencia numérica remarcable entre los *skins* antifascistas y los nacionalsocialistas: los *naziskinheads* españoles resultan ser sólo un veinte por ciento (Viñas, 2001). Los *skinheads* que no son neonazis se caracterizan por ser jóvenes que se agrupan por afinidades culturales y estilística, y no ideológicas. 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* al margen de su pensamiento político, con la excepción de posturas racistas y fascistas, los *nazi-skinheads* se vuelven *skins* para expresar la ideología nacionalsocialista. En otras palabras, si no fueran nacionalsocialistas no serían *skinheads*.

3.5. 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 yo no soy
el que está enfrente porque ya
me fui corriendo más allá*

(Manu Chao, “Clandestino”, 2001)

Campo de fresas (Pastor, 2004) es un telefilme coproducido por diversas televisiones autonómicas (TV3, C9, TVE) que aborda el tema de las fiestas *rave* de manera novedosa, retratando los escenarios de la cultura “fiestera” en Barcelona, Valencia y Galicia. 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 citamos a continuación), que quedan reflejados en el recorrido visual que haremos más tarde.

¿Qué es eso de las tribus urbanas?

Es una sociedad que favorece un hombre y una mujer “lights”, amantes de lo efímero, profundamente egoístas. Una sociedad bajo el signo del dios dinero y que produce soledad y marginación. Una sociedad sin suficientes ni atractivos programas de referencia ni líderes sociales que movilizan para el bien común. Una sociedad que no cree en los jóvenes y los cierra las puertas de la esperanza y de una integración adulta. (...) Una sociedad, en fin, que defiende la natural y lo ecológico y no se rebela ante el crimen organizado y amparado del aborto ni de las grandes bolsas de pobreza y marginación de los llamados tercer mundo y cuarto mundo (Berzosa, 2000: 48-49).

El año 2000 Raúl Berzosa, sacerdote, periodista y profesor de Teología en la Universidad de Burgos, publica *¿Qué es eso de las tribus urbanas?*, pequeño ensayo pretende responder a la pregunta formulada con el mismo título del trabajo. Desde una perspectiva confesional se quiere contribuir al entendimiento y la descripción de los estilos de vida de algunos grupos de jóvenes que se alejan de la normalidad moralmente reconocida y consentida. Después de haber consultado unos libros y artículos de referencia, el sacerdote se acerca a la descripción de los fenómenos juveniles gracias a la selección de artículos que se publicaron en diferentes periódicos y semanales de la prensa nacional durante la década de los noventa. Las temáticas destacadas por el autor son la violencia juvenil, la relación entre jóvenes, drogas, alcohol y el suicidio. Después de éste acercamiento al tema de estudio, describe los principales movimientos juveniles que existieron y existen en el territorio urbano desde los años cincuenta hasta hoy. Finalmente dedica un capítulo a la relación entre jóvenes y religión y acaba con la exposición de algunos retos: “A la luz de las palabras del Papa es necesario que en cada una de nuestra Iglesia particulares se tome en serio una verdadera pastoral juvenil de anun-

cio y evangelización, de acompañamiento y discernimiento, de formación y oración, de compromiso y entrega. Con el fin de que cada joven descubra personalmente a la Buena Nueva y a la persona de Jesucristo, madurando, desde la vida, en una sana comunidad eclesial. Debemos saber forjar a los jóvenes en una sabia pedagogía de la creatividad y del compromiso, de la gratuidad y de la admiración ante el misterio, de la responsabilidad y solidaridad. Sólo la verdadera fe en el Dios de la revelación, otorga plenitud y sentido, también a la juventud” (2000: 52). La perspectiva teórica, y aún más la ética, con que el autor se acerca al objeto de estudio, dificulta o hace imposible describir e informar de manera objetiva a los lectores. El autor considera que las manifestaciones estéticas, lúdicas y las actitudes de éstos chicos derivan de todos los problemas que afectan la sociedad contemporánea. Su mirada a la juventud es, por lo tanto, una mirada moralizadora, basada en la idea que sólo una nueva evangelización puede salvar estos salvajes neotribales de su “descarrilamiento” social. Los diferentes grupos juveniles vienen clasificados mediante elementos superficiales y, a menudo erróneos, alimentando la estigmatización de las culturas juveniles. Se trata, en definitiva, de una versión actualizada y bienintencionada del libro ‘edificante’ del padre Riocerezo que hemos comentado con anterioridad.

La fiesta de la contestación

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).

El *revival* de lo alternativo ha de ponerse en relación con la génesis del movimiento antiglobalización. Los sucesos de Seattle (noviembre de 1999), Praga (septiembre del 2000) y Génova (julio del 2001) representan los ejemplos más paradigmáticos de este nuevo tipo de movimiento social, aunque los primeros signos de un cambio en los modos y discursos de la protesta pueden rastrearse en la insurrección zapatista de 1994 en Chiapas, que fue calificada por algunos autores como la “primera guerrilla posmoderna”. En efecto, nada más levantarse en armas, el comandante Marcos convocó a los medios internacionales a través de internet, mandando sus notas de prensa mediante el correo electrónico. La difusión del movimiento entre los jóvenes mexicanos primero, y entre jóvenes de todo el planeta después, fue en parte facilitada por la creación de una red de sitios web con-

tra el neoliberalismo y la mundialización. La forma como se organizó la marcha que congregó en Praga a millares de jóvenes venidos de toda Europa, en septiembre del 2000, es en este sentido bastante ilustrativa de las nuevas modalidades de resistencia global. La protesta contra la reunión del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial puede considerarse como la primera movilización masiva convocada por Internet: el auténtico organizador de la protesta fue la página web Inpeg (siglas en checo de Iniciativa contra la Globalización Económica). La iniciativa estaba inspirada por el denominado Movimiento de Resistencia Global, una constelación de grupos de naturaleza muy diversa (ecologistas, pacifistas y feministas, pero también colectivos cristianos, anarquistas, *squatters*, estudiantiles, *ciberpunks*, solidarios, etc.), unidos por su oposición a la globalización económica y a sus consecuencias sociales y culturales. Siguiendo el modelo ensayado en Seattle y Washington, el MRG constituye una amplia coalición de redes, organizaciones no gubernamentales, asociaciones políticas y colectivos informales dedicado a la justicia económica, la sostenibilidad ambiental y la solidaridad internacional, que algunos autores han denominado movimiento social “telaraña” (*social movement web*). Es decir, se trata de un movimiento heterogéneo, descentralizado y no jerárquico, pero al mismo tiempo unitario, organizado y disciplinado: tan débil y al mismo tiempo resistente como una tela de araña con algunos nodos e infinitos hilos que los vinculan. Los sucesos de Barcelona de junio de 2001 confirmaron las tendencias apuntadas en Praga y abrieron nuevos interrogantes: la convocatoria virtual a través de un potente sitio web –bautizado significativamente como “rosadefoc.org”–; las conexiones transnacionales del movimiento; el éxito del boicot a la reunión del Banco Mundial y el recurso a una reunión virtual en internet por parte de los cosmócratas –y los intentos de boicoteo por parte de *hackers* simpatizantes del movimiento de resistencia global–; la composición plural en cuanto a la edad, género e identidad étnica de sus miembros (pese al predominio y mayor visibilidad de los jóvenes); la variopinta asistencia a la manifestación del paseo de Gracia y a la posterior de Via Laietana; etc. Pese a la imagen de violencia transmitida por los medios de comunicación, la globalización de las resistencias y la solidaridad encontró también espacio para difundirse, por lo que algunos autores hablan de la emergencia de “nuevos relatos políticos” (Subirats, 2000; Juris, 2003; Castells, 2001; Feixa, Saura y Costa, 2002; Romaní y Feixa, 2003).

Al margen del uso masivo de las nuevas tecnologías (internet, teléfonos celulares, ordenadores portátiles, etc.), y formas nuevas de difusión (*flyers*, *zines*, revistas electrónicas, etc.), estos novísimos movimientos sociales se caracterizan por volver al tipo de reivindicaciones materiales que habían articulado a los movimientos clásicos: 0,7 %, condonación de la deuda externa, comercio justo, etc. (aunque en este caso el conflicto burguesía-proletariado se traslada a la oposición Norte-Sur); por recuperar las nociones de organización y lucha institucional tan desprestigiadas por los nuevos movimientos sociales; por combinar la parafernalia festiva carnavalesca que recuerda al situacionismo con tácticas mucho más efectivas de boicot (tanto real como *on-line*); finalmente, por cruzar las fronteras de

género, clase, etnicidad, territorio y edad que habían separado a los activistas de movimientos anteriores en compartimentos más o menos estancos. Unos días después de la marcha, los periódicos titulaban “Los manifestantes se apuntan un tanto en Praga al comunicarse vía Internet”, y resaltaban el uso de sitios web, teléfonos móviles y ordenadores portátiles para organizar la coreografía callejera. La crónica acababa señalando una doble ironía: en primer lugar el uso masivo por parte de los manifestantes de las nuevas tecnologías, que pueden verse como un instrumento de la globalización; en segundo lugar, la propuesta del presidente del Banco Mundial, en la clausura apresurada de la cumbre, de “reunirse menos físicamente y más en los ciberterritorios, que tan bien ha demostrado manejar el enemigo” (Enguita, 2000). Paradójicamente, estos movimientos no son presentados normalmente como juveniles: pese a que la mayor parte de sus activistas sean jóvenes, los líderes son viejos militantes del 68 como el líder campesino francés José Bové, feministas maduras como la organizadora de la protesta de Seattle, católicos posconciliares como los implicados en el movimiento Jubileo 2000, etc. Lo que puede dar a entender que de reivindicaciones sectoriales o generacionales se está pasando a reivindicaciones transversales y transgeneracionales. Por supuesto, los novísimos movimientos sociales presentan todavía un carácter nebuloso, por lo que la teorización sobre los mismos sólo puede ser indiciaria (entre otras cosas, porque en su seno coexisten actores, discursos y prácticas que provienen de movimientos anteriores, como el anarquismo y el ecologismo).

Alivio rápido

Jóvenes estancados en la necesidad de aliviar conflictos con la inmediatez del deseo. Ellos son los protagonistas de *Alivio rápido*, una novela generacional que toma como disculpa el ambiente de la música actual para narrar el proceso hacia la madurez de los componentes de un grupo musical de éxito cuyos intereses son una vuelta terca de aquel sexo, droga y rock and roll (Grijalba, 2002: contraportada).

Alivio rápido es una novela ambiente en España en el siglo XXI. La autora es una periodista que, con esta novela, se estrena como escritora. Además, compagina su trabajo en los medios de comunicación, con el de *disk jockey*. Las culturas juveniles, en esta novela, son el proscenio por donde se mueve el acción de la novela. La protagonista, Alba, es una *gruppie*, que incurre en mil aventuras a causa del amor que siente por el cantante de su grupo favorito. En la novela aparecen descripciones de otros universos y culturas juveniles que se cruzan en el camino de la protagonista. Al final del libro, la autora añade un “diccionario de nuevas tribus urbanas” donde aparecen las culturas juveniles que cita durante toda la narración. Según la autora, en el nuevo siglo, el concepto de tribus urbana pierde sentido, porque la mayoría de la juventud se escapa de las etiquetas y de las identificaciones que buscaban en las décadas anteriores. En el libro, y en el glosario, aparecen

nombres de culturas juveniles inventados, que la autora consideró necesarios para definir algunos de los personajes de la novela: “Chandalista desdentado. Es una variante (bueno, más bien degeneración) del bakalaero clásico. El estrato más bajo dentro de este género, al que es muy sencillo reconocer por su indumentaria : invariablemente chándal de nylon de marca deportiva y gafas oklay. También ayuda saber que suele estar extremadamente delgado y tiene la dentadura en un estado más bien lamentable (la droga, es lo que tiene)” (Grijalva, 2002: 263). Se debe evidenciar el humor con que la autora describe y traza los rasgos de sus protagonistas, casi caricaturando los estudios académicos o los artículos periodísticos que, con presunciones científicas, catalogan y describen la juventud bajo tópicos y clasificaciones muy parecida a las que la Grijalva utiliza de forma satírica.

De manera casi contemporánea a su emergencia en Gran Bretaña, en España la *dance music* tuvo su primer momento hacia 1988 con la emergencia del *acid house*, siendo una de sus bases las discotecas de Ibiza (la influencia del llamado “*balearic beat*” en el house británico ha sido objeto de discusión). Pero fue en Valencia a principios de los noventa donde el movimiento enraizó: algunas discotecas situadas fuera de la ciudad (Spook, Factory, Barraca) revolucionaron la tradicional escena juvenil introduciendo una música que se acabaría llamando *makina* o *bacalao* (en el argot de los DJ, tener “bacalao” fresco significaba pinchar discos nuevos). Jóvenes españoles y turistas empiezan a acudir a Valencia atraídos por unos horarios muy extensos que se alargan el fin de semana. Los medios de comunicación bautizan el fenómeno como “la ruta del *bacalao*”, que debido a algunos accidentes automovilísticos producidos en 1993 y a algunas noticias vinculadas al consumo de éxtasis y peleas, fue objeto de una campaña satanizadora. Progresivamente el fenómeno irá extendiéndose a otras zonas, principalmente del área mediterránea, creando fusiones y nuevas experimentaciones tanto en los espacios de ocio (macrodiscotecas, *clubs*, *afterhours*, etc.) como en las músicas y las culturas creadas en torno a ellas. La consolidación en Barcelona de un festival dedicado a las músicas electrónicas (*Sónar*) constituirá un momento importante en lo que los medios de comunicación presentarán como la conversión de una moda en movimiento cultural de vanguardia. Sin embargo, ello no implica la desaparición de la base “*makinera*”, sino la progresiva separación de dos polos en el seno del movimiento: uno popular-masivo, conocido como “*makina*”, y otro elitista-vanguardista, conocido como “*techno*”. Esta polarización pone de manifiesto ciertas distinciones sociales, en función de la clase (jóvenes obreros de barriada versus estudiantes de clase media), de los espacios de ocio (grandes macrodiscos versus clubs restringidos) y de los estereotipos ideológicos (integrados-consumistas versus alternativos-creadores). Otro factor a tener en cuenta es la emergencia de las *raves*. Perseguidas en Inglaterra por la policía, en España se reproducen las campañas de pánico moral: tras los éxitos de los *afterhours* algunas administraciones optaron por cerrar las discotecas mucho antes, aunque lo que a menudo se consiguió con ello fue que los jóvenes se desplazaran a complejos de comunidades autónomas vecinas y que surgieran *afterhours* ilegales que van cerrando y abriendo en diferentes lugares, dependiendo de la presión.